

BYZANCE ET L'OCCIDENT V.

# Ianua Europae





**Byzance et l'Occident V.**  
**Ianua Europae**

# Antiquitas • Byzantium • Renascentia XL.

Sous la direction de

Zoltán Farkas  
László Horváth  
Tamás Mészáros

# Byzance et l'Occident V. Ianua Europae

Sous la direction de  
Emese Egedi-Kovács

Collège Eötvös József ELTE  
Budapest, 2019

Sous la direction de  
Emese Egedi-Kovács

Relecture par  
Nils Renard

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

Conception graphique : Emese Egedi-Kovács

© Les auteurs, 2019  
© Emese Egedi-Kovács (éd.), 2019  
© Collège Eötvös József ELTE, 2019

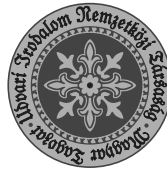
Édition réalisée grâce aux projets NKFIH NN 124539 et ÚNKP-19-4 (Supported by the ÚNKP-19-4 New National Excellence Program of the Ministry for Innovation and Technology) et la Bourse János Bolyai (« Bolyai János Kutatási Ösztöndíj ») de l'Académie des Sciences de Hongrie.



NEMZETI KUTATÁSI, FEJLESZTÉSI  
ÉS INNOVÁCIÓS HIVATAL



Új Nemzeti  
Kiválóság Program



Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

ISSN 2064-2369

ISBN 978-615-5897-29-0

Imprimé en Hongrie par CC Printing Szolgáltató Kft.

Directeur : Szendy Ilona

1118 Budapest, Rétköz u. 55. A/fsz. 2.

# Table des Matières

EMESE EGEDI-KOVÁCS Ianua Europae – <i>Préface</i> .....	9
--	---

## Passage entre différents genres littéraires, époques et cultures

ANDREA GHIDONI Saint Théodore, Saint Georges, Digénis Akritas, Aiol : types et motifs héroïques qui traversent la Méditerranée et l'Europe .....	13
--	----

KISS SÁNDOR Narration, progression textuelle et articulation du récit dans <i>La Conquête de Constantinople</i> de Villehardouin .....	25
--	----

KATALIN L. DELBÓ Der byzantinische Roman im <i>theatron</i> .....	31
--	----

ROMINA LUZI L'émergence du narrateur dans les romans paléologues .....	43
---	----

ANDREA GHIDONI Le roman médiéval selon la poétique historique russe : notes en marge sur la relation entre tradition littéraire et mythologie .....	53
---	----

PAUL-VICTOR DESARBRES Le détour de Constantinople : remarques sur l'utilisation du thème des croisades durant les guerres de religion chez Blaise de Vigenère .....	67
---	----

BENOÎT GRÉVIN La correspondance diplomatique entre la cour de Sicile, Byzance et la papauté au XIII <sup>e</sup> siècle. Autour de la collection de lettres d'Innsbruck .....	87
---	----

ELENA NONVEILLER

La festa dei *Rosalia* a Bisanzio: un esempio di ricezione e risemantizzazione del paganesimo antico ..... 113

## **Regards sur la Hongrie médiévale**

JUDIT CSÁKÓ

La Hongrie et les Hongrois du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle au miroir des sources narratives françaises. Bilan d'une recherche ..... 123

LEVENTE SELÁF

Le Contexte de la présentation de la Hongrie dans le *Livre de la description des pays* de Gilles le Bouvier ..... 151

NILS RENARD

Les Chroniques juives de la Première Croisade :  
Conceptions de l'Histoire juive et représentations des royaumes chrétiens,  
sur la route vers Byzance ..... 161

GÉZA SZÁSZ

Comment lire le récit de voyage médiéval ? Analyse du corpus de Hongrie :  
le paysage ..... 181

## **L'héritage manuscrit**

TAMÁS MÉSZÁROS

Tracking a Textual Emendation. Further Notes on the Manuscript  
*Monacensis Graecus 150* ..... 195

FILIPPO RONCONI

Le pape Zacharie, le Vat. gr. 1666 et la procession du Saint-Esprit. Essai de  
paléographie reconstructive ..... 205

LINDA NÉMETH

Les variations manuscrites des récits de rêves d'animaux ..... 223



# Ianua Europae

## Préface

Le titre « Ianua Europae » du présent volume, qui s'inscrit dans une série de publications intitulée *Byzance et l'Occident*, signifie en latin 'Porte de l'Europe'. Le mot *ianua* est issu du nom de Janus, le dieu romain de la transition, des commencements et des fins, des entrées et des sorties, des passages (*iani*), des choix, et des portes (*ianuae*). Ce dieu est *bifrons* (à deux têtes), avec deux visages opposés, ce qui lui permet de voir à la fois devant et derrière lui, de se tourner vers le passé et vers le futur. Janus est même considéré comme *ianitor*, le 'gardien des portes', tenant une clé dans la main selon sa représentation traditionnelle. Janus est l'un des dieux les plus anciens du culte romain, cependant il semble assurer une certaine continuité, dans le sens où sa figure paraît être gardée dans la culture chrétienne : Saint Pierre, le gardien de la porte du ciel, montre une similitude évidente avec lui.

Par le choix du titre de notre recueil nous tenons à insister sur les trois aspects essentiels que le dieu Janus représente : *la porte / la transition / le passage – la dualité / l'ambivalence – et la garde / la vigilance / le maintien de l'héritage*.

Dans notre contexte, au Moyen Âge, à l'aube de la naissance de l'Europe moderne, on peut dire que l'Empire byzantin – ce qui restait de l'Empire romain dans sa partie orientale – fut une sorte de *porte* et de *passage*. Byzance fut l'intermédiaire dans le temps et dans l'espace : entre l'Antiquité et le Moyen Âge, la culture païenne et la culture chrétienne, entre l'Est et l'Ouest, entre des Latins et des hellénophones. C'est Byzance même qui assure la continuité et le *maintien de l'héritage*. Au niveau de la langue et de la littérature : alors qu'en Europe occidentale la culture « hellénique » considérée comme païenne fut refusée ou plutôt ignorée, à Byzance – dont les habitants étaient caractérisés eux-mêmes par une *ambivalence* (ils se considéraient comme des Romains, se nommant « Ρωμαίοι » 'des Romains', alors qu'ils parlaient en grec) – on ne cessait de lire, de copier et d'enseigner les œuvres des auteurs grecs antiques. C'est ainsi que la plupart des ouvrages de poètes, de rhéteurs, d'historiographes ou de philosophes grecs, aujourd'hui tant appréciés, nous sont parvenus.

Byzance a donc pour ainsi dire *veillé* à l'héritage culturel des Grecs anciens, l'héritage qui fait aujourd'hui sans aucun doute une partie précieuse et intégrante de l'identité et du patrimoine européens. Cependant par *transition* nous entendons également le passage d'un genre à un autre, le caractère multi-générique de certains genres littéraires de l'époque (notamment du roman byzantin), la survie et le renouveau des genres antiques sous de nouvelles formes christianisées, alors que de ce processus résulte souvent l'*ambivalence* des messages véhiculés par telle ou telle œuvre, dont l'auteur tentait certainement d'intégrer l'héritage païen au service de l'idéologie chrétienne. En outre, le terme *transition* se lit également au sens tout-à-fait concret, par lequel on renvoie à la transmission de messages, à la correspondance entre les cours d'Europe et de Byzance.

Toutefois, la *porte* peut se lire dans un autre sens aussi, que nous soulignerions avec une partialité pardonnable, espérons-nous : au Moyen Âge la Hongrie faisait office de porte, un passage entre l'Est et l'Ouest (la route vers Byzance et la Terre Sainte des pèlerins et des croisés menait pendant longtemps à travers ce royaume). Ainsi, dans le deuxième chapitre du volume, nous nous permettons de porter un regard sur la Hongrie médiévale, examinant son rapport avec Byzance et les autres pays d'Europe et l'image que ces derniers se faisaient d'elle. Par ailleurs, tout comme au Moyen Âge, la Hongrie se montrait une fois de plus comme une *porte* et un *passage* lors du colloque international *Byzanz und das Abendland / Byzance et l'Occident VI*, organisé par le Collège Eötvös József ELTE (Budapest, les 16-19 avril 2018), dont nous proposons les actes réunis dans ce volume : avec la participation des chercheurs venus de différents pays et représentant différentes disciplines, cette rencontre scientifique a donné lieu à des discussions interdisciplinaires et à des réflexions stimulantes ouvrant de nouvelles voies et perspectives de recherche.

Quant à la notion de *la garde / la vigilance*, dans le sens de « surveiller » et de « maintenir », elle se lie sans doute à nos disciplines : l'objectif des recherches des auteurs du volume, qu'il s'agisse des médiévistes, des paléographes, des philologues, des littéraires ou des historiens, est de conserver les monuments du passé, notamment l'héritage manuscrit, à les rendre accessibles à la postérité, au public moderne. Nous sommes persuadés que sans passé il n'y a pas de présent : les cultures et les langues anciennes loin d'être un fardeau pesant sont des sources de savoir et de compréhension. Tout comme Janus, nous tournons donc le visage à la fois vers le passé et vers le futur, cherchant à maintenir cet héritage fort précieux et à en montrer les aspects intéressants et parfois toujours actuels.

---

Je souhaite que ce recueil soit une vraie porte au lecteur : porte et ouverture à de nouveaux savoirs, de nouvelles méthodes et d'aspects de recherches, ainsi qu'à de nouvelles connaissances et des découvertes concernant les monuments hérités de l'époque médiévale.

*Emese Egedi-Kovács*



# Saint Théodore, Saint Georges, Digénis Akritas, Aiol : types et motifs héroïques qui traversent la Méditerranée et l'Europe

*Andrea Ghidoni*

Università degli studi di Macerata

1. M. Bonafin, dans un article récent sur le motif ethno-littéraire des vantar-dises des guerriers au banquet, écrit<sup>1</sup> :

Antonio Pioletti aveva giustamente richiamato l'attenzione sull'intertestualità (in senso lato, di rapporti anche fra generi e tipi di discorso codificati) del *Voyage de Charlemagne* non solo, come molti critici sostenevano, con il romanzo cavalleresco, cortese o arturiano che dir si voglia, ma anche più specificamente col romanzo 'orientale' e 'bizantino'. Carlomagno e i Francesi sarebbero messi a confronto nel poemetto eroicomico con un vero e proprio 'basileus' costantinopolitano, piuttosto che un avatar di sovrano celtico dislocato in Oriente e travestito di conseguenza, nella persona di Ugo il Forte, del quale l'occidentale rappresenterebbe una sorta di sosia parodico, ma vittorioso sull'originale. Ora, senza entrare nei dettagli di questa lettura [...], le va riconosciuto il merito di aver contribuito a far entrare nell'orizzonte, più interdiscorsivo forse che intertestuale, del *Voyage de Charlemagne* il mondo e la cultura di Bisanzio.

Plus tard, après avoir examiné le motif dans le *Digénis Akritas*, Bonafin conclut<sup>2</sup> :

Questo risultato porta ad annoverare anche il *Digenis* fra i testimoni di un motivo la cui diffusione paneuropea, e anzi eurasiatica, getta luce sulla ricchezza e la complessità delle relazioni che le letterature e le culture

---

<sup>1</sup> M. Bonafin, « Somiglianze di famiglia fra *Voyage de Charlemagne* e *Digenis Akritas* », *Le forme e la storia* n.s. VIII, 2015, p. 153-168.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 167.

occidentali e orientali hanno intrattenuto nel corso del tempo (e attraverso lo spazio).

Le problème des relations entre la littérature en ancien français, en particulier les chansons de geste, et l'épopée byzantine est vaste et épineux et le passage d'ouverture souligne sous une forme synthétique la question que les philologues romans ou byzantins doivent aborder : les similitudes entre poèmes français et poèmes orientaux doivent-elles être réduites à des relations *intertextuelles* – c'est-à-dire à des liens plus ou moins directs entre auteurs et textes, donc à un discours sur les sources littéraires – ou *interdiscursives* – donc aux motifs, thèmes, que les deux cultures littéraires partagent dans le temps et l'espace ?

P. Bancourt, par exemple, dans une étude où il souligne l'étroite affinité entre le *Digénis Akritas* et la deuxième partie du poème français *Aiol*, semble favoriser une relation intertextuelle ou du moins l'hypothèse que certains éléments de la chanson de geste dérivent du récit byzantin, à un niveau tel qu'on puisse parler de « sources »<sup>3</sup> :

Il n'est pas étonnant que nos Chansons de Geste aient pu emprunter quelques-uns de leurs motifs à la matière épique akritique. La légende du héros byzantin s'est répandue, de la région épique byzantino-arabe des rives de l'Euphrate, dans tout l'Orient byzantin, de la mer Noire à l'île de Chypre. « Akritas n'a cessé de grandir, écrit A. Rambaud, dans l'imagination des masses... ». Il est « la personnification de la race grecque en lutte contre l'Islam ». Aussi est-il possible que, par la voie de la tradition orale, l'histoire des exploits de Digénis soit parvenue jusqu'au poète d'*Aiol* et qu'il ait voulu en attribuer quelques-uns à son héros. Deux exploits d'*Aiol* : l'enlèvement de Mirabel et le combat contre le serpent, nous semblent provenir de la matière épique akritique. Nous avons essayé de le démontrer pour chacun des deux motifs considéré séparément. Mais l'existence, dans une même chanson, de deux motifs à propos desquels la question d'un rapport de filiation peut se poser à juste titre, renforce encore notre démonstration. Ce n'est pas tout : la vocation héroïque d'*Aiol* recouvre celle de Digénis. Outre le rapt qu'ils accomplissent tous les deux dans des conditions très voisines, outre leur lutte semblable contre le serpent ravisseur de la fontaine, ils sont intrépides l'un et l'autre pour affronter les bêtes sauvages et les brigands. Peut-on dire que ces différents motifs se trouvent groupés ainsi par hasard ? Leur transposition, de la matière épique byzantine, dans la chanson d'*Aiol*, n'a pas dénaturé une tradition épique depuis longtemps établie.

<sup>3</sup> P. Bancourt, « Étude de quelques motifs communs à l'épopée byzantine de *Digénis Akritas* et à la chanson d'*Aiol* », *Romania*, 95, 1974, p. 508-532.

Notre poète, écrit M. Delbouille est « peu inventif ». C'est sans doute vrai, et nous nous en félicitons, car il nous a laissé, grâce à ce défaut, entrevoir ses sources. Mais il a le goût sûr. De la matière akritique, il n'a rien laissé passer qui ne pût s'adapter à une épopée française. De là vient peut-être qu'il faille faire quelque effort pour remonter à ses sources par delà l'utilisation qu'il en a faite.

Le parcours que je propose ici se développe en partie sur les mêmes textes et les mêmes motifs examinés par Bancourt. Je dois toutefois avouer que ma recherche s'est déroulée de manière indépendante de l'étude de Bancourt et j'ai identifié moi-même les similitudes entre la tradition d'Aiol et celle de Digénis : seulement après avoir découvert l'existence de l'article de Bancourt, mon enthousiasme pour les affinités découvertes s'est estompé. En même temps, cependant, l'étiologie différente de ma recherche m'a conduit à trouver des éléments et des textes qui n'avaient pas été pris en compte par mon prédécesseur, donc on peut dire que la comparaison s'enrichit et les conclusions auxquelles j'aboutis sont différentes. Au-delà de certains traits du motif de l'enlèvement de la mariée échappés à Bancourt et de l'entrée dans la comparaison d'une autre chanson de geste, la contribution principale de mon étude est l'implication de textes hagiographiques sur les saints Théodore et Georges. En effet, le genre hagiographique peut avoir fourni du matériel narratif (motifs, schèmes, situations) au *Digénis* ainsi qu'aux trouvères de l'épopée française et une plus grande familiarité des chansons de geste avec la vie des saints est franchement plus plausible qu'une connaissance plus ou moins directe de l'épopée byzantine : je vois là une lacune dans le cadre décrit par Bancourt.

Ma conclusion est qu'il n'est pas possible de démêler les relations intertextuelles entre les pôles littéraires impliqués ; il est plus logique de réfléchir sur un plan interdiscursif, dans lequel les légendes qui partagent un fond sémiologique sont perméables aux calques ou aux prêts de motifs : à voyager d'un bout à l'autre de la Méditerranée est un signe narratif plutôt qu'un texte ou une légende qui resterait intacte d'une littérature à l'autre. À une vision rigide et à des relations généalogiques figées, il faut substituer une vision floue, *fuzzy*, dans laquelle il est plus logique d'esquisser une morphologie commune entre des textes et des récits qui ne partagent qu'un air de ressemblance.

2. La *chanson* sur Aiol remonte à la fin du XII<sup>e</sup> siècle et au début du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>. L'intrigue d'*Aiol* peut être subdivisée en trois parties, dont la seconde

<sup>4</sup> *Aiol, chanson de geste (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, éd. J.-M. Ardouin, Paris, Champion, 2016.

est particulièrement intéressante pour notre discussion sur les rapports avec l'épopée byzantine :

Aiol est le fils du comte Elie et de Avisse, sœur du roi Louis, tous deux exilés dans la forêt de Bordeaux à cause des machinations diaboliques de Makaire. Le héros est donc né en exil et loin de la civilisation. Une fois élevé, il est fait chevalier par son père et envoyé à Orléans, à la cour du roi, pour demander justice pour ses parents. Pendant le voyage, malgré l'inexpérience, Aiol effectue des actions valeureuses (duels avec des Sarrasins et une bande de brigands, abattage d'un lion) ; néanmoins, les citoyens des villes qu'il rencontre se moquent souvent des armes usées qu'il porte et du mauvais destrier qu'il chevauche. Les épisodes de moquerie sont répétés plusieurs fois, même à Orléans et par la bouche même du roi ; ici, Aiol agit dans l'anonymat, démontrant sa propre valeur et vainquant le traître Makaire. Dans la deuxième partie, Aiol est envoyé par le roi en Espagne comme messenger au roi païen Mibrien. Pendant sa mission à Pampelune, le héros enlève la fille du souverain païen, Mirabel ; la fille s'oppose d'abord, puis lors du voyage de retour en France elle est séduite par la valeur de son jeune ravisseur et tombe amoureuse de lui. Après des aventures, ils retournent à Orléans, où Aiol révèle son identité au roi et réhabilite le nom de sa famille, récupérant le fief de famille et rappelant les parents de l'exil. Dans la troisième section, pleine d'aventures dispersives, dues aux nouvelles machinations de Makaire, Aiol et Mirabel sont emprisonnés ; en prison, la fille donne naissance à des jumeaux qui lui sont enlevés. La famille est alors dispersée et après de nombreux événements peuvent se réunir et punir le traître Makaire.

La deuxième partie du poème suit le schéma de la *Brautwerbung*, du héros qui obtient un mariage exogamique en enlevant la future épouse. La cause du voyage à Pampelune est, cependant, une ambassade auprès du païen Mibrien, de laquelle le héros est chargé – une mission non accomplie par le héros, mais par deux compagnons : pendant un sommeil d'Aiol, ils se présentent au roi païen ; pour cette raison, Aiol furieux les renvoie en France et décide de ne pas revenir sans une action héroïque. Parvenu dans le jardin du palais du païen Mibrien, Aiol espionne deux Sarrasins qui s'apprêtent à enlever Mirabel, la fille du seigneur de Pampelune – avec le plein consentement de la jeune fille – au nom de leur seigneur Gorhan d'Afrique. Le plan échoue lorsqu'Aiol dérouté les Sarrasins et enlève de force Mirabel (*Aiol*, vv. 5354-5359) :

En riant li a dit : « Pris[e] estes, bele.  
Vous n'irés mais avec la gent averse,



o moi venrés en France, la boine terre,  
 si serés baptisie et Dieu converté,  
 puis vous prendrai a feme, ne sai si bele ».
   
Quant Mirabel l'entent, por poi ne derve.

La *Brautwerbung* est un motif commun dans de nombreuses cultures narratives et connu sous diverses formes : en particulier les modalités d'enlèvement de la mariée renvoient à des pratiques rituelles propres à d'autres traditions dans le monde<sup>5</sup>. La conquête de la mariée est un élément important dans toutes ces chansons de geste dans lesquelles le jeune héros cherche la gloire dans un pays étranger – par exemple, en *Mainet* et *Floovant* –, mais ce qui est particulier à Aiol est l'utilisation des schèmes qu'autorise l'appariement de la légende à la culture populaire. Les paradigmes qui dominent surtout dans tous ces textes du XIII<sup>e</sup> siècle que l'on pourrait définir comme des *chansons d'enfances* font partie de la tradition narrative universelle ; mais ce qui rend particulièrement important *Aiol* est une *Brautwerbung* qui omet l'idéal courtois du chevalier et est plus proche de l'individualisme anarchique et de l'agressive virilité d'un poème comme le *Digénis Akritas* byzantin, dont le modèle héroïque est résumé dans la conquête, la défense, le pillage des femmes<sup>6</sup>.

Je remarque des points de contact précis entre *Aiol* et la tradition universelle de l'enlèvement de la mariée à deux endroits du poème. Dans le premier cas, Aiol et Mirabel sont poursuivis par les Sarrasins du père de la fille, qui ont l'intention de ramener à la maison la fille kidnappée, selon un schéma habituel dans les récits de la *Brautwerbung*<sup>7</sup>. Aiol chevauche toute la nuit avec la fille (*Aiol*, vv. 5381 : « Des or s'en va Aiol, s'en maine la meskine, / toute nuit cevauchierent que il onques ne finent, / dessi c'a l'endemain que l'aube est esclairie ») : seulement quand Mirabel se plaint de la faim, les deux s'arrêtent *en .i. prei*, près d'une *fontaine sous .i. arbre ramé* (v. 5442-5443) : le héros laisse le

<sup>5</sup> Voir F. Geissler, *Brautwerbung in der Weltliteratur*, Halle/S, Niemeyer, 1955 ; G. Dumézil, *Mariages indo-européens suivi de quinze questions romaines*, Paris, Payot, 1979 ; B. Ayres, « Bride Theft and Raiding for Wives in Cross-Cultural Perspective », *Anthropological Quarterly*, 47, 3, 1974, p. 245-272 ; R. H. Barnes, « Marriage by Capture », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5, 1999, p. 57-73.

<sup>6</sup> P. Odorico, *Digenis Akritas. Poema anonimo bizantino*, Firenze, Giunti, 1995, p. LII-LIII. Sur le héros akritique, voir Th. Papadopoulos, « The Akritic Hero: Socio-cultural Status in the Light of Comparative Data », In : *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Brookfield, Variorum, 1993, p. 131-138.

<sup>7</sup> Pour exemples, voir C. Bornholdt, *Engaging Moments. The Origins of Medieval Bridal-Quest Narrative*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2005.

cheval à *pasturer l'erbe* (v. 5547). Aiol s'endort épuisé sur *l'erbe verde* (v. 5448) sous un arbre (« qui s'estoit endormis desous l'arbre ramé », v. 5484), pendant que Mirabel veille (« La pucele vella qui son cœur ot iré », v. 5485) : au début, elle tente d'apercevoir quelqu'un qui peut la sauver, mais quand elle voit ses proches (un frère, un oncle et deux cousins qu'elle reconnaît à leurs armes), elle a pitié de ce jeune vaillant et le prévient de la présence des poursuivants, en le réveillant doucement (« Ele se trait vers lui al senestre costé / se li dist en l'orelle, coiemment et celé », vv. 5507-5508). La fille incite Aiol à s'échapper pour sauver sa vie, mais le jeune homme refuse le conseil et se prépare au combat.

La scène d'*Aiol* peut rappeler l'évasion de Waltharius et Hiltgunt dans le texte médiolatin *Waltharius* (IX<sup>e</sup> siècle)<sup>8</sup>. Les deux amants, poursuivis d'abord par les Huns puis par les Francs, voyagent la nuit et se reposent le jour dans les bois (*Waltharius*, vv. 347-353). C'est Hiltgunt qui veille sur le sommeil de son bien-aimé, comme aux vv. 532-534 du *Waltharius*, dans lesquels la fille réveille doucement (*placido tactu*) le héros pour l'avertir de l'arrivée des ennemis. Même dans la ballade hispanique *Gaiferos*<sup>9</sup>, une légende peut être liée au *Walthariu* : les deux amants, fuyant l'Espagne (comme Aiol), dorment pendant la journée et voyagent la nuit.

Mais beaucoup plus surprenante est une tradition collatérale du *Digénis Akritas*, connue à travers des fragments slaves et pontiques<sup>10</sup>. Dans la version

<sup>8</sup> *Waltharius and Ruodlieb*, éd. D. Kratz, New York – London, Garland, 1984. Sur l'épisode voir aussi D. Petalas, « Cinq points de rencontre entre le monde héroïque de l'Occident médiéval et celui des Balkans », In : « *Par deviers Rome m'en revenrai errant* ». *XXème Congrès International de la Société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes*, éd. par M. Careri, C. Menichetti et M. T. Rachetta, Roma, Viella, 2017, p. 627-636.

<sup>9</sup> R. Menéndez Pidal, *Romancero hispánico*, Madrid, Espasa-Calpe, 1953, p. 286-300.

<sup>10</sup> Voir H. Grégoire, « Le *Digénis* russe », In : *Russian Epic Studies*, Philadelphia, American Folklore Society, 1949, p. 131-169 (p. 159-160). Le texte paléoslave du *Digenis Akritas* est connu à travers quatre témoins (l'un d'eux a été perdu dans l'incendie napoléonien et n'est conservé que dans un résumé, tandis que les trois autres sont incomplets) qui offrent une version du poème (ou peut-être deux) très excentrique comparée à celles tirées de manuscrits grecs. Sur les versions slaves, voir (en plus de l'article cité de Grégoire) : P. Pascal, « Le *Digenis* slave ou la *Geste de Devgenij* », *Byzantion*, 10, 1, 1935, p. 301-334 ; A. Vaillant, « Le *Digénis* slave », *Prilozi za knjizevnost, jezik, Istoriju i Folklor*, 21, 1955, p. 197-288 ; *L'Akrite. L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Versions grecque et slave suivies du Chant d'Armouris*, éd. P. Odorico, Toulouse, Anacharsis, 2002. Les chants akritiques sont pour la plupart de brèves ballades héroïques qui rappellent vaguement le même milieu du poème byzantin ; il s'agit de chansons enregistrees par écrit ces deux derniers siècles et vivantes jusqu'à il y a un siècle parmi les peuples grecs d'Asie mineure, de la mer Noire et de Chypre. Une partie de ces compositions fait explicitement référence à *Digenis Akritas*, en s'éloignant de ce que dit le poème épique en grec : elles ne peuvent pas être considérées

slave, qui contient par ailleurs des traits plus anciens que les versions grecques du poème, Digénis enlève la fille du stratège (comme dans les textes byzantins, sans nom et consentante), les deux sont pourchassés par le père de la jeune fille et s'arrêtent seulement pour se reposer : Digénis s'endort et la fille veille, jusqu'à ce qu'elle soit obligée de réveiller doucement son bien-aimé à l'approche des troupes du stratège. Dans la chanson folklorique pontique, le motif est répété avec un nouveau détail : Digénis invite la jeune fille à manger (voir la faim de Mirabel dans *Aiol*), puis s'endort, veillé par sa bien-aimée (qui le réveille à nouveau au moment du danger). Les similitudes d'*Aiol* avec le fragment pontique peuvent également être étendues à d'autres détails : la jeune fille reconnaît ses propres frères dans les poursuivants grâce aux armes qu'ils portent et les indique à Digénis de sorte que le jeune guerrier ne les tue pas – scrupule qui ne gêne pas Mirabel.

3. Le dernier détail de la scène d'*Aiol* à prendre en considération est la présence de la fontaine et du pâturage. Dans ces détails sont à reconnaître la fontaine et le pâturage, où les deux plus connus saints tueurs de serpents, Théodore et Georges, s'endorment en attendant le dragon, alors qu'ils sont surveillés par la fille qu'ils doivent libérer, un schéma reproduit dans diverses versions hagiographiques et populaires<sup>11</sup> à partir du VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle : la forme hagiographique de la libération de la fille du dragon pourrait provenir de la christianisation d'une variante du motif de la conquête de la mariée – dans laquelle la femme n'est pas enlevée, mais sauvée d'un danger mortel.

Particulièrement éclairante est la comparaison avec les hagiographies de saint Théodore, divisé en Orient en saint Théodore Tyron (« recrue ») et saint

---

comme des sources orales du poème mais constituent néanmoins des témoignages d'une mémoire culturelle durable. Voir N. Politis, *Ekloge apo ta tragoudia tou ellenikou laou*, Athinaï, Vagionakis, 1914 ; L. Politis, « L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problèmes de la tradition du texte et des rapports avec les chansons akritiques », In : *La poesia epica e la sua formazione*, Roma, Accademia dei Lincei, 1970, p. 541-81 ; H. G. Beck, « Epische Lieder », In : H. G. Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München, Beck'sche, 1971, p. 48-63 ; R. Beaton, « *Digenes Akrites* and Modern Greek Folk Song: A Reassessment », *Byzantion*, 51, 1981, p. 22-43 ; R. Beaton, « The Oral Traditions of Modern Greece: A Survey », *Oral Tradition*, 1, 1986, p. 110-133 ; G. Saunier, « Is There Such a Thing as an "Akritic Song"? Problems in the Classification of the Narrative Songs », In : *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Brookfield, Variorum, 1993, p. 139-149. Le chant pontique ici mentionné est le n. 15 dans P. Kalonaros, *Vasilios Digenis Akritas*, Athina, Dimitriakou, 1941, t. II, p. 237-238.

<sup>11</sup> E. Trapp, « Hagiographische Elemente im Digenes-Epos », *Analecta Bollandiana*, 94, 1976, p. 275-287.

Théodore Stratelates (« général »), deux figures similaires (mais la première est la plus ancienne et constitue la version originale), dont les biographies contiennent plusieurs éléments communs<sup>12</sup>.

Par exemple dans la *Passio S. Theodori Stratelatis* du Pseudo-Abgar (IX<sup>e</sup> siècle, écrite en grec)<sup>13</sup> Théodore part pour délivrer la région d'Euchaita d'un dragon qui l'afflige. Lorsqu'il trouve un pâturage vert sur son chemin, il s'arrête et s'endort. Une femme pieuse nommée Eusébie court le réveiller et le presse de fuir avant l'arrivée du dragon. Théodore refuse et se prépare à se battre.

La *Vita et miracula sancti martyris Theodori tironis* (qu'on peut dater entre le VIII<sup>e</sup> et le IX<sup>e</sup> siècle ; en grec)<sup>14</sup>, Théodore traverse un pays idyllique au pied d'une montagne. De nouveau, près d'un pâturage verdoyant, où coule une fontaine à l'eau très douce, il descend de son cheval et s'endort sur l'herbe ; de loin, la pieuse Eusébie le voit et envoie un serviteur pour le réveiller et l'avertir de la menace du dragon ; le héros refuse de fuir, même si Eusebia intervient elle-même ; le dragon arrive et est tué par le héros.

Dans le texte byzantin du *Martyre de Saint-Théodore Tyron* composé par Syméon le Métaphraste (X<sup>e</sup> siècle)<sup>15</sup>, on trouve encore une scène similaire : le héros s'endort à la lisière d'un bois et est rejoint par la pieuse Eusébie : avertissement habituel au réveil. L'on peut essayer d'établir une association entre le comportement d'Eusébie et celui de Mirabel, entre la réaction de Théodore et celle d'Aiol, similitudes renforcées par la présence des pâturages et fontaines.

La comparaison est pertinente car elle permet une série d'intersections entre l'hagiographie (et ses racines folkloriques), la chanson sur Aiol et le *Digénis Akritas*. Au chant VI<sup>e</sup> de ce dernier, Digénis se repose tandis que sa femme va à une source : ici un dragon, à la ressemblance d'un beau jeune homme,

<sup>12</sup> À propos de l'histoire du culte et de l'iconographie des deux Théodore, voir Ch. Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot, Ashgate, 2003 ; P. Grotowski, *Arms and Armour of the Warrior Saints: Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843-1261)*, Leiden, Brill, 2010 ; T. De Giorgio, *San Teodoro. L'invincibile guerriero. Storia, culto e iconografia*, Roma, Gangemi, 2016.

<sup>13</sup> Voir : F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca [= BGH]*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1957, n. 1750. Voir aussi W. Hengstenberg, « Der Drachenkampf des Heiligen Theodor », *Oriens christianus*, 2, 1912, p. 78-106 et p. 241-280 (p. 243-245).

<sup>14</sup> F. Halkin, *BGH*, *op. cit.*, n. 1764. Voir aussi H. Delehaye, *Les légendes grecques des Saints militaires*, Paris, Picard, 1909, p. 183-201 ; H. Delehaye – P. Peeters, *Acta sanctorum*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1925, Novembris, Tomus Quartus, p. 49-55 ; W. Hengstenberg, « Der Drachenkampf des Heiligen Theodor », *art. cit.*, p. 88-90.

<sup>15</sup> F. Halkin, *BGH*, *op. cit.*, n. 1763. Voir aussi H. Delehaye, *Les légendes grecques*, *op. cit.*, p. 136-150 ; H. Delehaye – P. Peeters, *Acta sanctorum*, *op. cit.*, Nov., t. IV, p. 39-45 ; W. Hengstenberg, « Der Drachenkampf des Heiligen Theodor », *art. cit.*, p. 246-247.

tente de la séduire ; le héros, éveillé par les cris de sa femme, se précipite et tue le monstre qui, en plus de présenter maintenant trois têtes et une queue, crache des flammes<sup>16</sup>. Peu de temps après, il est encore réveillé par les cris de sa femme et cette fois il doit la libérer d'un lion. Dans un troisième moment, des brigands se précipitent pour enlever la femme de Digénis : le héros sort toujours vainqueur du combat.

À l'exception du duel avec le lion – qui n'est pas absent dans *Aiol*, mais est situé dans la première partie –, un épisode de la chanson de geste rappelle le même schéma. Sur le chemin du retour en France, Aiol et Mirabel font face à une bande de brigands ; après le combat, les deux jeunes s'endorment (près d'un *viver*, c'est-à-dire un étang : toujours en présence d'eau, donc), mais pendant la nuit arrive un énorme *serpent deputaire* (v. 6149) qui avale Aiol jusqu'à la taille. Ce n'est qu'au réveil que la jeune fille remarque le danger et avertit Aiol qui dort encore. Alors qu'il se bat et tue la *wivre* (v. 6215), Mirabel est kidnappé par Robaut, le chef des brigands qui a survécu au massacre précédent. La fille échappe à une tentative de viol, puis l'arrivée d'Aiol marque la fin du bandit.

Bancourt (dans son article déjà cité) remarque une scène similaire – et peut-être, pour certains traits, beaucoup plus proche du poème byzantin que du texte français (dont la dérivation est cependant encore possible) – dans le *Garin de Monglane*<sup>17</sup>. Garin et sa bien-aimée Mabilie, poursuivis par Gaufrroi de Montirant, s'arrêtent dans un bois près d'une fontaine pour se reposer. Un horrible monstre arrive et engloutit Mabilie jusqu'à la taille ; attaqué par le héros, le monstre prend l'apparence du magicien Perdigon, qui fait alliance avec Garin. Outre la source d'eau habituelle, sont à noter la déglutition partielle comme dans *Aiol* (de la fille, dans ce cas) et la transformation monstre > homme comme dans le *Digénis* (dans lequel, cependant, la métamorphose prend la direction opposée, de l'homme au monstre). Le chevauchement non précis entre les différents témoins laisse penser que le trouveur du *Garin de Monglane* a été stimulé par des suggestions d'origines différentes ou par des motifs fluctuants de la tradition narrative populaire. Le *Garin* est

<sup>16</sup> Le monstre, bien qu'appelé *drakon*, a très peu d'anguiforme : néanmoins, dans les représentations sur céramique, le monstre auquel fait face le héros akritique revêt la même apparence que le serpent de saint Georges. Voir J. A. Notopoulos, « Akritan Iconography on Byzantine Pottery », *Hesperia*, 33, 1964, p. 108-133 ; O. Pancaroglu, « The Itinerant Dragon Slayer: Forging Paths of Image and Identity in Medieval Anatolia », *Gesta*, 43, 2004, p. 151-164.

<sup>17</sup> O. Bisinger, *Die Enfanzen Garin de Monglane. Sprache und Heimat, Eingang und Hauptteil des Textes*, Greifswald, Adler, 1915 ; V. Jeran, *Die Enfanzen Garin de Monglane. Einleitung, Schlußteil des Textes, Namenverzeichnis*, Greifswald, Adler, 1913.

partiellement inédit, l'épisode du monstre peut cependant être retrouvé au ff. 190r-191v du ms. fr. 1460, BnF (texte accompagné en f. 190v également par des miniatures expressives dans lesquelles le duel avec le dragon à côté d'une fontaine est clairement visible).

4. Un autre élément de cette connexion entre des textes romans et des sources hagiographiques orientales peut être fourni par le *Roman d'Auberon*<sup>18</sup>, le prologue de *Huon de Bordeaux*, écrit dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle (ou dans la première décennie du XIV<sup>e</sup> siècle). L'imaginative chanson de geste (parfois onirique) raconte les *enfances* d'Auberon, le magicien nain ami de Huon, en les concevant non seulement comme un récit sur les premiers jours du personnage, mais comme la reconstruction de sa généalogie, parsemée de personnages mythiques, historiques et pseudo-historiques, tirés de diverses matières de l'imaginaire médiéval : le fondateur est Judas Maccabée, dont la fille Brunehaut – une fée – s'unit à César, empereur de Rome ; le couple donne naissance à Jules César, qui, après plusieurs actions de guerre, épouse la fée Morgane ; de cette union descendent Saint Georges et Auberon. Alors que d'Auberon sont racontées les *enfances*, le poème dédie à Georges certaines laisses où l'enchevêtrement des sources et de l'imagination de l'auteur est encore plus compliqué.

Le jeune George se rend au sultan de Babylone, où il tombe amoureux de la fille du roi ; quand la fille se trouve enceinte, les deux amants s'enfuient pour se marier ; alors ils atteignent le *Mont Noiron*, un endroit sauvage. Le cadre narratologique est donc le motif de la fuite des deux amoureux. Georges et la fille arrêtent leur voyage près d'une fontaine (*Roman d'Auberon*, vv. 1859-1865) :

Gorges li frans .i. ruissel avisa,  
d'une fontainne issoit qui cler raia.  
Caut ot eü et celle qu'il mena ;  
cascuns d'iax deus le boire convoita.  
Gorges tout droit a la fontainne ala,  
la descendi, s'amie desmonta,  
avoecques li illuec se repoza.

Selon le schéma habituel, les deux amants en fuite se reposent près d'une fontaine, l'homme dort et la fille veille, prête à réveiller son bien-aimé en cas de danger (*Roman d'Auberon*, vv. 1867-1870) :

<sup>18</sup> *Le roman d'Auberon, prologue de Huon de Bordeaux*, éd. J. Subrenat, Genève, Droz, 1973.

Il s'endormi, la bele le garda.  
 Vit un serpent venir qui manoit la,  
 grant paour ot, son ami esvilla,  
 le grant serpent qui venoit li moustra.

Georges fait face à la créature monstrueuse – qui crache du feu et *qui grant faim a* (v. 1877) – et est blessé avant qu'il ne puisse tuer la bête. Le schéma intègre les éléments typiques déjà vus dans *Aiol*, *Waltharius*, *Digénis Akritas* et l'hagiographie de Théodore, à laquelle l'histoire de Georges est bientôt liée. Comme indiqué plus haut, le meurtre du dragon par des saints guerriers n'est pas configuré comme *Brautwerbung*, bien qu'il soit une transposition claire de schémas de ce type : le remaniement du *Roman d'Auberon* (ou de ses sources) est donc intéressant, précisément parce qu'il reconnaît dans la constellation symbolique qui constitue l'histoire de Georges une véritable fuite d'amants avec un combat contre le dragon, nous permettant de conclure notre dossier.

Ce dernier, cependant, peut être encore enrichi par le même *Roman*, en étudiant la suite de l'histoire de Georges. Immédiatement après la mort du dragon, la jeune fille est saisie par les douleurs de l'accouchement ; l'arrivée de la Sainte Famille – fuyant les massacres d'Hérode – sauve le couple ; la Vierge assiste la parturiente et guérit Georges avec l'eau dans laquelle elle a lavé l'Enfant Jésus ; Georges s'éloigne à la recherche de nourriture ; un groupe de brigands volent son fils, le bâton et les moustaches (!) de Joseph ; Georges fait face aux voleurs et récupère les biens volés. Ainsi, l'épisode de Georges est complété par l'introduction de la lutte contre les bandits que nous avons déjà remarquée dans *Aiol* et surtout dans *Digénis Akritas* : la diversité des deux textes romans nous fait pencher vers une pluralité de sources indépendantes.

5. Ces analogies entre des textes disparates peuvent s'expliquer non pas par des relations directes, même si elles sont peut-être médiatisées par ce véhicule de légendes orientales qu'est l'hagiographie<sup>19</sup>, mais par le dynamisme des motifs qui traversent la Méditerranée et l'Europe continentale d'un bout à l'autre<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Après tout, *Aiol* s'inspire, dans la troisième partie, de l'histoire de saint Eustache, légende hagiographique aux lointaines origines sanscrites (voir C. Bremond, « La famille séparée », *Communications*, 39, 1984, p. 5-45) ; M. Virdis, « Dalla leggenda di S. Eustachio al Guillaume d'Angleterre », In : *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio dei testi (Atti del III Colloquio Internazionale "Medioevo romanzo e orientale", Venezia, 10-14 ottobre 1996)*, éd. par A. Pioletti, F. Rizzo Nervo, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1999, p. 431-447.

<sup>20</sup> Sur le rôle de l'hagiographie dans l'échange de motifs voir : M. Capaldo, « Il ruolo della leggenda cristiana e della mediazione bizantino-slava nella migrazione degli intrecci », In : *Medioevo romanzo e orientale, op. cit.*, p. 51-60.

L'illusoire espérance d'une reconstitution des sources et des relations directes (impossible, peut-être) doit être remplacée par une sorte de photographie floue, une classification polythétique<sup>21</sup>, qui permet des réflexions plus productives. L'objet d'étude se dissout dans un faisceau de traits narratifs – les différents traits qui composent les scènes examinées : l'enlèvement de la mariée, la veillée de la fille, le dragon, la fontaine, le pâturage et bien d'autres – sans aucune hiérarchie entre eux et sans qu'il faille nécessairement déterminer l'inclusion ou non d'un élément dans les limites de telle ou telle catégorie.

---

<sup>21</sup> Les classifications polythétiques ont été appliquées par l'anthropologue Rodney Needham, en partie empruntées à des réflexions similaires dans les sciences naturelles : elles constituent un outil de comparaison, de sorte qu'une classification floue est préférable à la pureté d'une taxonomie homogène (monothétique), dans laquelle l'objet d'étude se dissout dans un faisceau de traits narratifs – sans aucune sorte de hiérarchie entre eux et sans qu'il faille nécessairement déterminer l'inclusion ou non d'un élément dans les limites de telle ou telle catégorie – présents dans de nombreux objets comparatifs mais pas nécessairement dans tous. Voir R. Needham, « Polythetic Classification: Convergence and Consequences », *Man*, 10, 1975, p. 349-369 ; R. Needham, *Primordial Characters*, Charlottesville, University of Virginia Press, 1978 ; R. Needham, *Exemplars*, Berkeley, University of California Press, 1985.



# Narration, progression textuelle et articulation du récit dans *La Conquête de Constantinople* de Villehardouin

*Sándor Kiss*

Université de Debrecen

En étudiant l'expression narrative au Moyen Âge français, nous pouvons distinguer au moins trois modèles textuels. On peut citer en premier lieu la chanson de geste, dans laquelle les laisses constituent des micro-récits plus ou moins autonomes. Ces derniers s'organisent certes, en unités plus larges, mais la progression de l'histoire racontée reste souvent saccadée, et les transitions entre strophes ne sont pas toujours élaborées. Le roman avance sur plusieurs pistes, en cherchant une alternance marquée des séquences narratives, descriptives, dialoguées et même monologuées, en élaborant une « conjointure » souvent compliquée et en dirigeant l'intrigue vers la découverte d'un sens. Enfin la chronique, comptabilisant les événements réels d'une tranche chronologique, se fonde en principe sur une continuité linéaire, dans un cadre dont les limites sont sans doute fixées d'une manière plus ou moins arbitraire, mais qui obéit en même temps à une formulation préalable, à un consensus qui isole une série d'événements dans la conscience collective et qui demande un éclairage – et, si faire se peut, une explication – plus net de ces événements.

C'est dans un tel cadre que Geoffroy de Villehardouin, maréchal et chroniqueur, relate – avec les antécédents et quelques prolongements – l'histoire de l'expédition militaire franco-vénitienne que l'on a l'habitude d'appeler la quatrième croisade (1202-1204). En fait, il s'agit d'une croisade « manquée », pour ainsi dire : les croisés n'ont jamais atteint leur but original, Jérusalem, qu'ils s'étaient proposé de « délivrer » de la domination arabe. Pour diverses raisons, ils se sont détournés vers Constantinople, où, au milieu de nombreuses vicissitudes, ils ont fondé un empire dit latin. Villehardouin, à la fois auteur et témoin de ces événements (il parle de lui-même à la 3<sup>e</sup> personne, comme Jules César), nous a légué un compte rendu précis et clair, qui peut nous intéresser

non seulement à titre historique, mais aussi comme type de texte, assez proche de ce que Roland Barthes a appelé le « degré zéro de l'écriture ». En effet, on n'y trouve aucun bouleversement chronologique, le récit est pratiquement limité à une succession d'actes individuels et collectifs, et les différentes séquences d'actes sont clairement délimitées. (Sur ce point, on remarque une différence très nette entre cette chronique et les récits historiques latins du Haut Moyen Âge, souvent décousus et incapables de mettre en relief les éléments essentiels du message.) Naturellement, tout récit est filtré à travers une conscience – une conscience construite pour ainsi dire –, autrement dit, celui qui nous parle est un narrateur, maître des arrangements et des commentaires. Or, le narrateur de *La Conquête de Constantinople*, tout en étant sobre dans le fond, se permet naturellement des remarques qui accompagnent en filigrane le récit des événements<sup>1</sup>.

Nous rencontrons d'abord des remarques qui touchent aux procédés du narrateur lui-même, en ce qui concerne notamment l'articulation du récit. Les indications chronologiques<sup>2</sup>, apparaissant d'ailleurs d'une manière capricieuse, peuvent souligner le début d'une nouvelle action, un départ : 119 (début de chapitre) *Ensi se partirent del port de Corfol la veille de Pentecoste qui fu mil et deus cent anz et trois après l'incarnation Nostre Seignor Jesu Crist* ; mais elles peuvent également aider l'orientation du lecteur quand elles se rattachent à une conclusion, en guise de clôture supplémentaire : 228 (fin de chapitre) *Ensi fu desconfiz l'empereres Morchuflex con vos avez oï ; et fu granz la guerre entre lui et les Frans ; et fu ja de l'iver granz partie passée, et entor la Chandelor fu, et aprocha li quaresmes*. Une date précise ajoute une note emphatique à la mention d'un événement solennel, d'une cérémonie : 263 *et fu coronez à grant joie et à grand honor l'empereres Baudoins al mostier Sainte-Sophie, en l'an de l'incarnation Jesu-Crist mil deus cens anz et quatre* ; 441 *Lors coronerent à empereor Henri, lo frere l'empereor Baudoin, le diemenche après la feste madamme sainte Marie en aost, à grant joie et à grant honor, à l'iglise Sainte Sophie ; et ce fu en l'an de l'incarnation Nostre Seignor Jesu-Crist mil deus cens anz et six*. D'autres indications temporelles,

<sup>1</sup> Édition utilisée : Geoffroy de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, Chronologie et préface de Jean Dufournet, Paris, Garnier-Flammarion, 1969.

<sup>2</sup> Le cadre temporel est soigneusement fourni par la première et la dernière phrase de l'ouvrage : 1 *Sachiez que mil et cent et quatre-vinz et dix sept anz après l'incarnation Nostre Sengnor Jesu Crist, al tens Innocent, apostoile de Rome, et Phelipe, roi de France, et Richart, roi d'Engleterre, ot un saint home en France qui ot nom Folques de Nuilli* ; 500 *Et ceste mesaventure avint en l'an de l'incarnation Jesu-Crist mil deus cens et sept anz*.

que le narrateur place à son gré, sont moins saillantes ; tout en gardant une valeur démarcative, elles font surtout avancer le récit, en prenant appui soit sur les saisons de l'année : 216 *Ensi dura la guerre grant piece, trosque enz el cuer de l'iver* (cf. également 397), soit sur les fêtes religieuses : 457 *Endementiers fu tant del tens passé que li Noels fu passez*.

Au-delà de la gestion du temps, le narrateur intervient pour annoncer un changement de thématique à l'intérieur du récit. Au début du chapitre 51, on apprend que le texte ne parlera plus des croisés qui ont pris la fuite avant d'entrer dans Venise, mais de ceux qui envisagent l'alliance avec les Vénitiens : *Or vos lairons de cels 'Maintenant, nous laisserons de côté ceux-là', et dirons des pelerins dont granz partie ere jà venue en Venise*. D'une manière parfaitement compréhensible, le narrateur s'identifie par moments à l'auteur lui-même, dans la mesure où Villehardouin se porte garant de la véracité de son récit. Le chapitre 174 parle de l'assaut des tours de Constantinople, qui a été possible grâce à l'héroïsme d'Enrico Dandolo, doge de Venise : *Lors veïssiez assaut grant et merveïllox ; et ce tesmoigne Joffrois de Vile-Harduin li mareschus de Champagne, qui ceste ovre traita, que plus de quarante li distrent por verité que il virent le confanon Saint Marc de Venise en une des tors, et mie ne sorent qui l'i porta*. Villehardouin admire la beauté des voiliers au départ du port de Corfou, en se nommant lui-même cette fois encore : 120 *Et bien tesmoigne Joffrois li mareschus de Champagne, qui ceste oeuvre dita (qui ainc n'i menti de mot à son escient, si con cil qui à toz les conseils fu), que onc si bele chose ne fu veue*. Nous avons donc affaire à un narrateur qui dévoile son identité et apporte des preuves de vérité ; tout au plus éprouvons-nous une gêne à cause des verbes utilisés : « traiter une œuvre » signifie certainement 'produire', mais faut-il comprendre 'dicter' ou plutôt 'rédiger', sens également possible du verbe au Moyen Âge ? Un autre type d'incertitude se dessine par ailleurs à propos de cette narration : lorsque le narrateur fait mention d'un *livre*, s'agit-il d'une source ou bien du livre qui est en train de s'écrire sous la plume de Villehardouin ? C'est le chapitre 345 qui commence par ce renvoi « métanarratif » : *Or conte li livres une grant mervoille* – ce qui évoque une autre remarque cachant la même ambiguïté : 54 *Avec cels s'en ala mult granz plentés de chevaliers et de serjans dont li nom ne sunt mie en escrit*. Quoi qu'il en soit, derrière la profusion des faits relatés, nous découvrons un auteur très conscient – mais qui ne s'attarde pas trop à des commentaires subjectifs ni à des faits secondaires. Pour citer Jean Dufournet : « Cet homme qui croyait à la parole [...] n'a conservé dans son œuvre que l'essentiel, l'enchaînement rigoureux des

causes et des effets, éprouvant même de la répulsion, semble-t-il, pour le détail sans signification »<sup>3</sup>.

Pourtant, notre narrateur se permet de s'émerveiller de la beauté des choses ; et si nous n'avons pas dans la chronique des descriptions de lieux splendides comme dans les romans de Chrétien de Troyes, Villehardouin n'est pas indifférent à la qualité du spectacle. La contemplation d'une flotte puissante, prête au départ le touche : 120 *Et bien sembloit estoire qui 'et il semblaient bien que c'était une flotte qui' terre deust conquerre ; que tant que on pooit veoir à oil, ne pooit-on veoir se voiles non de nés et de vaissiaus, si que li cuer des homes s'en esjoïssioient mult* ; au milieu des sombres horreurs de la guerre, il est sensible à la lumière printanière : 119 (nous sommes à la veille de la Pentecôte) *Et li jorz fu bels e clers, et li venez dolz et soés ; et il laissent aler les voiles al vent*. Les difficultés de l'entreprise militaire ne lui cachent pas la beauté des ouvrages de l'homme : 77 *La veille de la saint Martin vindrent devant Jadres en Esclavonie [la ville de Zara en Dalmatie], et virent la cité fermée de halz murs et de haltes torz ; et por noiant demandesiez plus bele, ne plus fort, ne plus riche*. On ne sera pas surpris de constater qu'à cette sensibilité esthétique s'ajoute une compassion manifeste provoquée par les malheurs humains. Ces malheurs peuvent provenir, bien entendu, de la condition humaine elle-même : *uns des meilleurs chevaliers del royaume de France, Mahius de Monmorenci, tombe malade et meurt à Constantinople – Et ce fu granz diels et granz damages, uns des greignors qui avenist en l'ost d'un sol home* (200). Toutefois, le narrateur relève les cas de destruction intentionnelle et de trahison. L'incendie de Constantinople était bien d'origine criminelle : 203 *Et ne sai quex genz, par mal, mistrent le feu en la vile, et d'une telle ampleur que le récit en est presque impossible* : 204 *Del damage, ne de l'avoir, ne de la richesce qui là fu perdue, ne vos porroit nus conter, et des homes et des fames et des enfanz, dont il ot mult ars*. Le ton subjectif réapparaîtra lorsqu'il faut rendre compte de la trahison commise par l'usurpateur Morchufle, qui prive de son trône l'empereur Alexis, pour le tuer ensuite : 222 *Or oïez se onques si horrible traïsons fu faite par nule gent*. D'autres remarques subjectives, brèves, mais d'autant plus significatives, condamnent la lâcheté (379 *Et por ce dit hom que mult fait mal, qui par paor de mort fait chose qui li est reprovée à toz jorz*), ou bien expriment la foi en un Dieu chrétien juste, mais secourable. Dans le passage suivant, les propos louant Dieu encadrent un micro-récit, qui relate la fuite nocturne d'un empereur illégitime et la joie qu'elle suscite : 182 (début) *Or oïez les miracles nostre*

<sup>3</sup> Préface à l'édition citée, p. 14.

*Seignor, com eles sont beles tot partot là où li plaist ! (...)* 183 (fin) *Et por ce puet-on bien dire : « Qui Diex vielt aider, nuls hom ne li puet nuire. »* Ailleurs, à certains points cruciaux du récit, telle ou telle phrase isolée rappelle la présence constante de la Providence, qui conseille ceux qui sont dépourvus de conseil (61 *Diex, qui les desconseillez conseille*) et protège la communauté des chrétiens (289 *Ha Diex ! quels domages dut estre par cele discorde ; que se Diex n'i eust mis conseil, destruite fust la crestientez*).

L'analyse serrée d'un échantillon du texte illustrera la progression du récit ainsi que différents types de transition qui apportent une certaine variété au milieu de cette narration linéaire. Les chapitres 369 à 372 racontent une série d'événements survenus lors d'une longue chevauchée d'une troupe de croisés ; l'épisode fait suite à une grave défaite que les croisés viennent de subir aux environs de Constantinople. Le chapitre 369 s'ouvre par une annonce métanarrative du narrateur (ou plutôt du narrateur-personnage, apparaissant en scène lui-même). L'objet de l'annonce est un déplacement de la scène des événements : *Or lairons de cels de Constantinoble, qui en grant dolor sont, si revenrons al duc de Venise et à Joffroi li mareschal, qui chevauchierent tote la nuit*. Après les formes verbales de la 1<sup>re</sup> personne, celles de la 2<sup>e</sup> personne marquent une sorte de connivence avec le lecteur : *Or oiez des aventures queles eles sunt, si con Diex volt* – comme on l'a vu, l'évocation d'une instance supérieure n'est pas rare dans la chronique. La seconde partie du chapitre 369 et le chapitre suivant forment une séquence narrative pure, pour ainsi dire. Chemin faisant, Geoffroy et ses compagnons s'unissent à un autre groupe de croisés, rencontrés par hasard, et ils auront l'occasion de les informer de la défaite de leur armée et de la mort de l'empereur Baudouin. À ce moment-là – au début du chapitre 371 –, le narrateur se permet d'insérer une remarque d'ordre affectif : *Là veïssiez mainte lerne plorer, et mainte palme batre de duel et de pitié*. Aussitôt le mode proprement narratif reparait, mais en même temps se dessine un arrière-plan plus ample : cette fois encore, des ennemis menaçants se trouvent à proximité, et le narrateur ne peut s'interdire une évaluation de la situation (*ce fu granz joie que le roi de Valaquie, chef de l'armée ennemie, ait fait fausse route et n'ait pas pu trouver les troupes de Geoffroy – autrement perdu fussent sanz nul recovrer*). Nouveau facteur de variété, une conversation aura lieu entre les membres des deux groupes de croisés (chapitre 372) : « Sire », font-il à Joffroi le mareschal, « que volez vos que nos faciens ? » Par ses interventions variées, par le dosage de séquences représentant différents types textuels, Geoffroy de Villehardouin exploite à fond les possibilités stylistiques offertes par le genre traditionnel de la chronique.

À propos du style de l'ouvrage, notons encore le soin apporté à la liaison transphrastique. Villehardouin fait largement usage de ce que nous pouvons appeler les « continueurs textuels », ayant pour rôle fondamental de marquer explicitement la cohérence du discours. Parmi les continueurs développés par le français médiéval, notre auteur se sert de *si*, *or*, *ensi* et de bien d'autres petits mots apparaissant à la frontière des phrases et destinés à garantir pour le récepteur du texte l'unité organique de la série d'événements qui lui est présentée.

Par ses qualités qui le rapprochent de ce « degré zéro de l'écriture » dont il a été question, mais qui lui permettent aussi de s'éloigner de l'objectivité absolue, *La Conquête de Constantinople* est un ouvrage exemplaire. Appartenant à la littérature de « non-fiction », il permet de saisir, d'une manière très concrète, la complexité des mobiles des actes humains<sup>4</sup>, et il formule, dans un moule narratif équilibré, des expériences bouleversantes et la capacité à survivre dans des situations extrêmes<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Il s'agit d'« un ensemble de faits (de photographies ?) à ordonner et interpréter », comme le dit Sophie Marnette, *Narrateur et points de vue dans la littérature française médiévale*, Bern, Peter Lang, 1998, p. 196.

<sup>5</sup> À propos du caractère nettement littéraire du texte, cf. Paul Zumthor : *Essai de poétique médiévale*, Paris, Seuil, 1972, p. 366.

# Der byzantinische Roman im *theatron*

Katalin L. Delbó

Eötvös Loránd University

Die byzantinischen Liebesromane kamen in einer Kultur zum Vorschein, die mit der Rhetorik und mit der Performativität in allen Bereichen des Lebens untrennbar verbunden war. In einer Kultur, in der offiziell kein Theater funktionierte, aber es gab die Institution des *theatron*, in dem die Autoren ihre neuesten Werke präsentieren und über deren Tugenden und Schwächen diskutieren konnten. Die Quellen deuten auch darauf hin, dass die Straßentheater an den kirchlichen oder staatlichen Feiertagen in Konstantinopel üblich waren. Genauso gewöhnlich waren auch die spontanen Rhetorik-Übungen, Rhetorik-Wettbewerbe (meistens in den Schulen), in denen die Teilnehmer (d. h. Schüler) gemäß den Regeln einer rhetorischen Übung (*progymnasma*) oder über dasselbe Thema verschiedene Reden hielten. Daneben spielte die Rhetorik eine zentrale Rolle in den zwei Bereichen des literarischen Lebens, im Prozess des Schreibens eines Werkes und in der Rezeption. Übrigens waren die Redekunst, der Unterricht und die Literatur in Byzanz voneinander nicht scharf abgegrenzt, denn die Mehrzahl der Autoren betätigte sich auch als Lehrer – es zeigt z. B. der Lebensweg von Theodoros Prodromos und Niketas Eugenianos.<sup>1</sup>

In Hinsicht auf dieses literarische und kulturelle Milieu, auf die Beziehung der literarischen Gattungen und der Oralität und auf die Relation der

---

<sup>1</sup> Die Veröffentlichung der im Aufsatz vorgezeigten Forschungsergebnisse wurde vom Nationalen Wissenschafts- und Forschungsfonds Ungarn (NN 124539) unterstützt. Im Allgemeinen zur byzantinischen Rhetorik: Karl Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck), 1891, p. 184-213; Margaret Mullett, „Rhetoric, theory and the imperative of performance: Byzantium and now“, In: *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-fifth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Exeter College, University of Oxford, March 2001, Elizabeth Jeffreys (ed.), London, Routledge, p. 151-170 (mit mehreren Hinweisen auf die Praxis der Komnenenzeit); zur Redekunst des 12. Jahrhunderts: Roderick Beaton, *The Medieval Greek Romance*, London / New York, Routledge, p. 22-28; Panagiotis Roilos, *Amphoteroglossia. A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel*, Washington, D.C., Harvard University Press, 2005, p. 27-32.

Literatur und des *theatron* sind zwei sehr spannende und miteinander eng verbundene Themen in der byzantinischen Literaturwissenschaft.<sup>2</sup> Dank der Forschungsergebnisse der letzten Jahre haben wir mehr Informationen über die Poetik der byzantinischen Texte, über die spezifischen Techniken und die Ziele der byzantinischen Autoren oder gerade über die Funktion der literarischen Salons (d. h. *theatra*) und über die performativen Dimensionen der Texte, die vermutlich in den *theatra* vorgetragen wurden. Dieser Beitrag versucht eine Antwort auf die Frage zu geben: Woraus lässt sich im Text darauf schließen, dass die byzantinischen Romane aus der Komnenenzeit vor dem Publikum, möglicherweise im *theatron* rezitiert werden konnten? Die Analyse wird sich auf einen der Romane des 12. Jahrhunderts konzentrieren, auf *Drosilla und Charikles* von Niketas Eugenianos.

Obwohl der Zusammenhang der byzantinischen Romane mit der Oralität und mit dem *theatron* in der Romanforschung kein neues Thema ist, bekam es nur relativ kleine Aufmerksamkeit. Nach der Meinung von Margaret Mullett ist es möglich das Werk *Hysmine und Hysminias* von Eusthathios Makrembolites als Drama zu interpretieren, aber sie lässt sich auf keine weitere Analyse ein und lässt die Frage offen: „Again ambiguous, but possibly indicative is the description by Eusthathios Makrembolites of his novel *Hysmine and Hysminias* as a drama: where should a drama be performed but in a *theatron*?“.<sup>3</sup> Elizabeth Jeffreys hat die Auffassung, dass die byzantinischen Romane zwar in schriftlicher Form überliefert sind, aber sie wurden früher wahrscheinlich auch vorgetragen / vorgelesen – ausführlicherer

<sup>2</sup> Zum Begriff und zur Funktion des byzantinischen *theatron*: Margaret Mullett, „Aristocracy and Patronage in the Literary Circles of Comnenian Constantinople“, In: *The Byzantine Aristocracy: IX to XIII Centuries*, Michael Angold (ed.), Oxford, British Archaeological Reports, 1984, p. 173-201; Paul Magdalino, *The Empire of Manuel I. Komnenos, 1143-1180*, New York, Cambridge University Press, 1993, p. 336-356; Igor P. Medvedev, „The So-called Θέατρα as a Form of Communication of the Byzantine Intellectuals in the 14th and 15th Centuries“, In: *Ἡ Ἐπικοινωνία στὸ Βυζάντιο. Πρακτικὰ τοῦ Β' Διεθνοῦς Συμποσίου, 4-6 Ὀκτωβρίου 1990*, Νίκος Γ. Μοσχονᾶς (ἐπιμ.), Ἀθήνα, Ἐθνικὸν Ἰδρυμὰ Ἑρευνῶν – Κέντρο Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν, 1993, p. 227-235; Przemysław Marciniak, „Byzantine Theatron – A Place of Performance?“, In: *Theatron: rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter / Rhetorical culture in late antiquity and the Middle Ages*, Michael Grünbart (hrsg.), Berlin / New York, De Gruyter, 2007, p. 277-286; Niels Gaul, „Performative Reading in the Late Byzantine Theatron“, In: *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, Ida Tóth – Teresa Shawcross (eds.), Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2018, p. 215-234.

<sup>3</sup> M. Mullett, „Aristocracy and Patronage in the Literary Circles of Comnenian Constantinople“, art. cit., p. 175. und p. 190. (Mullett beruft sich auf die früheren Untersuchungen von Herbert Hunger und Margaret Alexiou.)



Prüfung unterwindet sie sich auch nicht.<sup>4</sup> Die erste, in diesem Themenbereich bahnbrechende Arbeit hat Panagiotis Agapitos gemacht, der sich mit dieser Frage in einem Beitrag über die Darstellung des Schreibens, des Lesens und der Performance in den byzantinischen Fiktionen beschäftigt.<sup>5</sup> Ein weiteres Verdienst dieser Studie ist, dass Agapitos die Aufmerksamkeit unter anderem auf die Merkmale der byzantinischen Romane lenkt, die auf die mündliche Dichtung zurückgeführt werden können.<sup>6</sup> Mein Ziel ist die wichtigen Ergebnisse von Agapitos mit weiteren Informationen zu ergänzen. Ich befasse mich mit der Erzähltechnik des Werkes von Eugenianos, mit der Struktur des Romans und ich gehe auf den Zusammenhang zwischen den rhetorischen Übungen und den byzantinischen Romanen ein.<sup>7</sup>

## I.

Sehen wir zuerst die Struktur von *Drosilla und Charikles*. Agapitos hat bereits darauf aufmerksam gemacht, dass die Gliederung in den Büchern ein ziemlich offensichtliches strukturelles Merkmal aller Romane der Komnenenzeit ist – der Begriff, βιβλίον wird speziell im Roman von Eugenianos und von seinem Meister, Prodromos verwendet.<sup>8</sup> Wir können nicht sagen, dass dies nur eine Nachahmung der antiken Vorbilder ist, weil die Bücher in den hellenistischen Romanen keine klare strukturelle Rolle haben.<sup>9</sup> Dagegen zeigt sich eine bewusstere Weise der Gliederung in den byzantinischen Werken. Das Werk von Eugenianos besteht aus neun Büchern, deren Beginn und Ende oft mit dem Anfang und Ende eines Tages in der Geschichte zusammenklingt (2, 1–7; 7, 1–8; 9, 1 f.). Dieses ist eines der ältesten epischen Mittel, das aber die antiken Romanautoren nicht benutzt haben.

<sup>4</sup> Elizabeth Jeffreys, *Four Byzantine Novels*, Liverpool, Liverpool University Press, 2014, p. 14.

<sup>5</sup> Panagiotis Agapitos, „Writing, reading and reciting (in) byzantine erotic Fiction“, In: *Lire et écrire à Byzance. Collège de France*, Brigitte Mondrain (éd.), Paris, ACHCByz, 2006, p. 125-176.

<sup>6</sup> Agapitos publizierte einige Feststellungen bezüglich der Romane des 14. Jahrhunderts auch schon früher: *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances. A Textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros*, Munich, University of Munich Press, 1991.

<sup>7</sup> Mit dem Zusammenhang zwischen dem *theatron* und den byzantinischen Romanen beschäftigte ich mich im Beitrag „Performance in den byzantinischen Romanen des 12. Jahrhunderts und das *theatron*“, *GLB*, 21, 2016, p. 21-30.

<sup>8</sup> P. Agapitos, „Writing, reading and reciting (in) byzantine erotic Fiction“, art. cit., p. 151.

<sup>9</sup> *Ibid.*

Was charakterisiert noch die Struktur von *Drosilla und Charikles*? Die Parallelität und der logische Handlungsprozess, der Ablauf der Szenen ist gut aufeinander aufgebaut.<sup>10</sup> Das erste Buch spielt in der Gegenwart, das zweite, dritte und der Anfang des vierten Buches in der Vergangenheit. Die zwei Jungen, die Hauptperson Charikles und sein Freund, Kleandros, erzählen hier ihre Geschichte, während sie gerade in parthischer Gefangenschaft sind. Aus diesen Teilen erkennen die Leser/Zuhörer die vorgegangenen Ereignisse, die Bekanntschaft des Liebespaares und die unglückliche Fahrt, die sie nach Barzon und in die Gefangenschaft führt. Das vierte und fünfte Kapitel handeln von den inneren und äußeren Ereignissen der Gefangenschaft: zuerst steht die unerwiderte Liebe des Sohnes und der Frau des barbarischen Herrschers im Mittelpunkt (Kleinias verliebt sich in Drosilla, Chryzilla in Charikles), dann folgt der kurze parthisch-arabische Krieg. In dem sechsten Buch sind die Hauptpersonen freie Menschen, aber ihre Wege trennen sich. Die Fäden der Handlung laufen parallel und treffen sich im siebten Buch zusammen. Das siebte Buch handelt von der Feier mit Festmahl und mit bacchantischem Tanz, das achte von der Traurigkeit und von der Trauer. Kleandros bekam Nachricht über den Tod von Kalligone und er stirbt auch selbst. Das letzte Buch gliedert sich in zwei Hauptthemen: beginnt mit Begräbnis von Kleandros und endet mit dem Heiraten von Drosilla und Charikles.

Alle Bücher im Roman bestehen aus vielen Episoden, die Episoden gliedern sich in rhetorische Einheiten, in Monologe und Dialoge.<sup>11</sup> Es ist deutlich wahrnehmbar, dass die einzelnen Szenen auch durch eine logische Entwicklung miteinander mehrmals verknüpft sind. Das ist klar zu beobachten – wie ich schon hervorgehoben habe – im ersten Buch von *Drosilla und Charikles*: „die erste Szene stellt die Belagerung von Barzon dar, wo sich der Fokus regelmäßig zwischen den Ereignissen außerhalb und innerhalb der Stadtmauer wechselt.“<sup>12</sup> Es folgen dann zwei Ekphrasen, nach denen der Lager des Feindes in den Mittelpunkt gestellt wird – der Lager ist zuerst im Ausland, dann im eigenen Vaterland zu sehen. Das Buch schließt mit zwei Klagen der Protagonisten im gleichen Thema.<sup>13</sup> Dieses Kapitel beruht auf solcher Darstellungsweise,

<sup>10</sup> Vgl. Florence Meunier, *Le roman byzantin du XI<sup>e</sup> siècle. À la découverte d'un nouveau monde* ?, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2007, p. 99.

<sup>11</sup> Vgl. P. Agapitos, „Writing, reading and reciting (in) byzantine erotic Fiction“, art. cit., p. 151.

<sup>12</sup> 1, 1-27: außerhalb, 1, 28-41: innerhalb, 1, 47-63 außerhalb, 1, 64 f.: innerhalb

<sup>13</sup> Die Ekphrasen über den Altar von Dionysos und seine Umgebung: 1, 76-125; die Ekphrasen über Drosilla: 1, 120-158; die Szene im Lager des Feindes: 1, 1, 159-223; die Klage von Charikles: 1, 224-257; die Klage von Drosilla: 1, 285-355.

die sich sowohl in der Makrostruktur als auch in der Mikrostruktur beobachten lässt<sup>14</sup>. Die Struktur hilft dem Leser oder dem Hörerpublikum bei der Interpretation und sie ist Hilfe den Vortragenden auch bei der Rezitation.

## II.

Wenden wir uns jetzt der Erzähltechnik von Eugenianos zu! Wenn wir die Funktion der Narratoren untersuchen, ist es zu sehen, dass der Haupterzähler wenig zu tun hat. Er ist ein extra- und heterodiegetischer Erzähler, ein typisch epischer, homerischer Narrator, was dazu führt, dass ein großer Teil der Story von den Figuren des Romans selbst erzählt wird. Die Gestalten – als extra und intradiegetische Erzähler – sagen gerne längere oder kürzere Monologe, die sich in den meisten Fällen den rhetorischen Übungen (der *progymnasmata*) entsprechen lassen. Obwohl der Akzent eindeutig auf den Figuren und deren „Vorträgen“ ist, haben die Erzähler – sowohl der Hauptnarrator als auch die Nebenerzähler – zwei spezielle Aufgaben: einerseits, die einzelnen Szenen des Romans zu verbinden, andererseits, die diskursiven Teile, die Monologe und alle kürzeren oder längeren Sprechen der Gestalten zu umrahmen. Die Methode ist dafür die Anwendung der Formeln (s.g. speech-frame formula), die ein klassisches Charakteristikum der episch-mündlichen Dichtung ist.<sup>15</sup> Diese kurzen (von ein- bis im Allgemeinen fünf-, sechsreihigen) Formeln stehen vor und / oder hinter den gegebenen Textteilen, um deren Grenzen und Selbständigkeit im *Dorsilla und Charikles* zu markieren, zu betonen — diese sind also die Grenzen einzelner Szenen und einzelner Situationen. Die Formeln leisten aber große Hilfe auch dem Publikum und den Vortragenden.<sup>16</sup>

Die Anfangsformeln haben charakteristischen Aufbau, den die folgenden zwei Beispiele klar zeigen – das erste steht vor der ersten Klage von Charikles,

<sup>14</sup> Katalin L. Delbó, „Performance in den byzantinischen Romanen des 12. Jahrhunderts und das *theatron*“, art. cit., p. 27.

<sup>15</sup> Der Begriff von „speech-frame formula“ wurde von Agapitos in die Forschungsgeschichte der byzantinischen Romane eingeführt. Er betont zugleich, dass die byzantinischen Romane keine mündlichen Kompositionen sind. P. Agapitos, *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances*, op. cit., p. 42 (3. Notiz) und p. 64-73; Id., „Writing, reading and reciting (in) byzantine erotic Fiction“, art. cit., p. 150.

<sup>16</sup> Die Benutzung der Formeln ist nicht die Eigenart von *Drosilla und Charikles*. Prodomos braucht diese mit ebensolcher Funktion, mit ähnlichem Aufbau und wir können sie im Roman von Eusthathios Makrembolites auch finden. In der Quantität zeigt sich ein Unterschied: Eugenianos benützt die meisten Formeln, das ergibt, dass sein Roman viel strukturierter als die Werke von Makrembolites und Prodomos ist.

das zweite vor der Rede des parthischen Führers, Kratylos zu Lysimachos. Der jeweilige Narrator nennt im Allgemeinen wer spricht (Χαρικλῆς / Κρατύλος), wer der Adressat / Adressatin ist (τῷ Λυσιμάχῳ), welcher literarischen / rhetorischen Gattung oder welchem Stil die Texteinheit folgt (στένειν, ἀντεκεκράγει – Klage).

Ὁ γοῦν Χαρικλῆς ἔνδον ἐγκεκλεισμένος τῆς φυλακῆς, ὡς εἶπον, ἤρξατο στένειν, καὶ »Τίς Ἐριννύς, Ζεῦ, Ὀλύμπιον κράτος, Δροσίλλαν ἐξήγαγεν ἐκ τῆς ἀγκάλῆς τῆς τοῦ τοσαῦτα δυστυχοῦς Χαρικλέος;« εἰπὼν Χαρικλῆς μείζον ἀντεκεκράγει. (1, 224–229)

*Charikles, der im Kerker, wie ich sagte, eingeschlossen war, begann daher zu klagen: „Welche Erinnye, O Zeus, olympische Macht, hat Drosilla aus den Armen de so unglückselgen Charikes einführt?“ Und nachdem er dies gesprochen hatte, rief er laut...<sup>17</sup>*

Ὁ γοῦν Κρατύλος—τοῦτο γὰρ Ὁ Παρθάναξ— τῆς συνθολούσης μικρὸν ἐκνήψας μέθης τῷ Λυσιμάχῳ ταῦτα φησι σατράπη. (1, 168–170)

*Nun, sobald Kratylos – denn das war der Partherherrscher – ein wenig von seinem trüben Rausche ausgeschlafen hatte sprach er folgendes zum Satrapen Lysimachos...*

Die Schlussformeln haben zweierlei Aufgaben im Roman: einerseits, von einer Szene zur anderen zu überführen, andererseits die kleineren Texteinheiten zu umrahmen. Es liegt in der Natur der Schlussformeln, dass wir diese nach allen Episoden und Texteinheiten des Romans finden können.<sup>18</sup> Im Fall der Monologe und der Sprechen funktionieren sie als Rahmen und fokussieren entweder auf „die Vortragenden“ oder auf die Zuhörerschaft. Im ersten Fall wiederholt der Narrator, wer spricht, zu wem und auf welche Art und Weise gesprochen wird – darauf ist das Beispiel die Schlussformel der Klage von Charikles, die befestigt, dass der Sprecher Charikles, die Adressatin Drosilla, die Gattung des Vortrags das τραγωδία ist. Im zweiten Fall steht die Wirkung eines Monologs, eines „Vortrags“ im Mittelpunkt. Das lässt sich in der Formel nach der Rede von Kratylos beobachten: diese Schlussformel

<sup>17</sup> Die deutsche Übersetzung wird von Karl Plepelits angefertigt, siehe: Karl Plepelits, *Niketas Eugenianos: Drosilla und Charikles*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2003.

<sup>18</sup> Eine Schlussformel stellt die Hauptfiguren nach der Ausplünderung von Barzon vor: Τούτοις συνῆν θῆρευμα καὶ τοῦτο ξένον, / οἷς καὶ συνεξέσφικτο δεσμοῖς ἀλύτοις / καὶ συγκατεστέναζε τοῖς πεδουμένοις, / καλὸς Χαρικλῆς καὶ Δροσίλλα καλλίων (1, 71-74). *Unter diesen befand sich eine Beute, und zwar eine ungewöhnliche, / gleichfalls eingezwängt in unlösliche Bande / und gleichfalls aufzufend im Chore der Gefesselten / der schöne Charikles und Drosilla, die noch Schönerer.*

nennt den Vortragende (ἄναξ) und den Zuhörer (ὁ Λυσίμαχος), aber mit der Einfügung der τοιοῦτος-Pronomens ist der Akzent auf die Wortverbindung von ἀλγεινὸς λόγος.

Οὕτω Χαρικλεῖ πρὸς Δροσίλλαν ἀσχέτως  
πολύστονον πλέκοντι τὴν τραγωδίαν  
ἐφίσταται τις ἀγαθὸς νεανίας,  
τὸν φθόγγον ἠδύς, εὐγενὴς τὴν ἰδέαν,  
συναιχμάλωτος, συμφυλακίτης ξένος,  
καὶ συγκαθεσθεὶς πλησίον Χαρικλέος  
παρηγορεῖν ἔσπευδε συμπεπονηθότα  
λέγων.  
(1, 258–265)

*So richtete Charikles an Drosilla  
gar heftig die seufzerreiche Klage.  
Da trat an ihn heran ein stattlicher Jüngling,  
von angenehmer Stimme, edlem Äußerem,  
ein Mitgefangener, Miteingekerkerter.  
Er setzte sich neben Charikles  
und versuchte seinen Schicksalsgefährten zu  
trösten,  
indem er sagte...*

Τοιοῦτον ἐξ ἄνακτος ἀλγεινὸν λόγον  
ὁ Λυσίμαχος σατραπῆς δεδεγμένος...  
(1, 185–186)

*Einen solchen schmerzlichen Befehl  
empfing Lysimachos, der Satrap, vom  
Herrscher.*

Durch die systematische Analyse der Schlussformeln ist nachweisbar, dass die flektierten Formen des Demonstrativpronomens οὗτος / τοιοῦτος / τοσοῦτος oder das Adverb οὕτως in diesen fast immer vorkommen. Die Klage von Charikles weist auf eine andere Eigenart der Formeln hin: es gibt Beispiele auch dafür, dass eine Formel die zwei Funktionen gleichzeitig hat, d.h. sowohl Anfangs-, als auch Schlussformel. Während sich das Verb ἐφίσταται hier auf den nächstfolgenden Auftritt von Kleandros (τις ἀγαθὸς νεανίας) bezieht, besteht die Schlussformel aus dem wegen dem ἐφίσταται in Dativ stehenden Satzteil (die Anfangsformel: 1, 258–259, die Schlussformel: 1, 260–265).<sup>19</sup>

### III.

Eugenianos scheint den performativen Aspekt des Romans durch die Formeln bewusst zu betonen. Diese, wie erwähnt, geben die Gattung der Monologe mit einem Verb oder mit einem Substantiv fast ausnahmslos an. Anhand der Formeln werden im *Drosilla und Charikles* ἄσμα, μέλος, διήγημα, συλλαβή, τραγωδία, θρήνος vorgetragen.<sup>20</sup> Mit Ausnahme des arabischen Satrapen

<sup>19</sup> In diesem Typ der Formeln verbinden sich die zwei Funktionen der Schlussformeln und sie sind nur hinter den Monologen findbar. Ein anderes Beispiel: Οὕτως ἔρωτικόν τι πάσχων Κλεινίας / πρὸς / μουσικόν τι θάττων ἐτρέπη μέλος, / τοιονδε ποιῶν λεπτολεύκοις δακτύλοις / τὸ φθέγμα καὶ τὸ κροῦσμα τῆς εὐφωνίας, / ἐν λιγυρᾷ φόρμιγγος ἠδυσφονία. - *So von heißer Liebe überkommen, / wandte Kleinias sich eilends einer zarten Weise zu / und erzeugte mit seinen dünnen, weißen Fingern / folgende Worte und Töne voller Wohlklang / im klaren, süßen Klang der Lyra...* (4, 151-155).

<sup>20</sup> P. Roilos stellte fest, dass solche Verben und Partizipien in den Formeln der Lamentationen

(Mongos), des Gastgebers (Xenokrates) und der Väter der Hauptfiguren, werden alle Figuren zum Dichter und / oder zum Rhetor für mindesten eine Szene – oder besser gesagt: erscheinen vor uns gelegentliche Rhapsoden, Klageweiber (z.B. Drosilla und Chrysilla), Sänger (z. B. Kleandros, Kleinias, Charikles) und hochbegabte Rhetoren.

Der performative Aspekt wird durch Lieder mit musikalischer Begleitung verstärkt, die Lieder sind in strophischer Form mit wiederkehrendem Refrain abgefasst. Diese ist die erste Gelegenheit, dass die Gattung des Liedes in einem griechischen Liebesroman mehrmals Platz bekommt,<sup>21</sup> obwohl die schriftlichen Quellen davon zeugen, dass die Szene – d.h. jemand tritt mit Instrument auf und singt – im byzantinischen Hof nicht unbekannt war, gewiss auch nicht in *theatra*.<sup>22</sup> Warum könnten wir nicht annehmen, dass diese in irgendeinem literarischen Salon tatsächlich vorgetragen wurden. Dasselbe gilt für die meisten Monologe. Wie bereits angedeutet, fügten die Autoren gern rhetorische Übungen in byzantinischen Romanen ein, Eugenianos legte aber besonders großen Wert darauf. Dieses manifestiert sich in erster Linie in der großen Zahl der verschiedenen Typen von *progymnasmata* im Roman. Im *Drosilla und Charikles* kommen *Ethopoiien* (als Klagen und Reden), *Ekphrasis*, *Mythoi* und *Diegemata* sehr häufig vor. Aus rhetorischer Sicht sind die *Ethopoiien* bezeichnend – diese sind vielleicht die am meisten ausgearbeiteten Teile des Romans. Sehen wir zwei Beispiele!

Der *Threnos* von Drosilla über den Tod von Kleandros (9, 37–107) ist ein Lehrbeispiel der auf der klassischen, stilistischen und thematischen Traditionen beruhenden Klagelieder. Das dominante rhetorische Stilmittel ist in

---

stehen, die sich auf die Vortragsweise der Klagen beziehen: (ἐπ-)οιμῶζω (I, 253; V, 180; VIII, 240); θρηγῶ (I, 253; VI, 103; IX, 16; IX, 244); (ἀνα-)(ἀντι-)κράζω (I, 229; IX, 233); στένω, (κατα-)στενάζω (I, 225; I, 285; I, 353), κλαίω (IX, 36); δακρύω (VI, 236); γοῶ (I, 354). P. Roilos, *Amphoteroglossia*, *op. cit.*, p. 85. Einige Beispiele auf Formeln, die die Gattung des gegebenen Vortrags geben: Μικρὸν τὸ γράμμα μηχανῆς δ' ὄμως γέμον (2, 186), Οὕτω Χαρικλεῖ πρὸς Δροσίλλαν ἀσχέτως / πολύστονον πλέκοντι τὴν τραγωδίαν. (2, 258-259), τὰς ἀκοὰς διδοίμι τῇ τραγωδίᾳ (2, 35), ἀκουσον...τρίτης συλλαβῆς (2, 238 f.), τοιῶνδε τερπνῶν ἄσμάτων ἀπηργμένος (2, 325), μοι γέλωσ / ἐκ σῶν μελιχρῶν ἤλθε διηγημάτων (3, 197-198).

<sup>21</sup> Nach der Meinung von Agapitos ist Eugenianos der Neuerer, aber die erste Szene, in der ein Gestalt ein Lied mit musikalischer Begleitung singt, ist im *Rhodanthe und Dosikles* von Prodromos (4, 243-308) zu finden. P. Agapitos, „Writing, reading and reciting (in) byzantine erotic Fiction“, *art. cit.*, p. 149.

<sup>22</sup> P. Agapitos, „Writing, reading and reciting (in) byzantine erotic Fiction“, *op. cit.*, p. 149 (119. Notiz); Przemysław Marciniak, „Theatre That Did Not Exist? Theatre and Performances in Byzantium“, In: *Byzantium As Seen by Itself and by Others*, Vesselina Vatchkova – Stepanov Tsvetelin (eds.), Sofia, 2007, p. 177-188.

den Klagen die Antithese (die Gegenüberstellung der Vergangenheit und der Gegenwart, die des Todes und des Lebens, die der Verstorbenen und der lebenden Verwandten usw.). In den Romanen der Komnenenzeit ist die Antithese der Vergangenheit und der Gegenwart die beliebteste, die in die dreifache Struktur der Zeit eingebaut ist.<sup>23</sup> Drosilla beginnt mit der Darstellung der traurigen Gegenwart (9, 37–49), dann spricht sie über die Vergangenheit (9, 50–53). Der folgende Teil ist auf die Gegenüberstellung von χτές (gestern) und νῦν / σήμερον (jetzt/heute) aufgebaut (9, 54–59). Zuletzt beweint das Mädchen die dunkle Zukunft: Drosilla und Charikles verloren ihren Seelenverwandten, der Vater von Kleandros wird niemals die Hochzeit seines Sohnes feiern, es gibt niemand, der den Eltern des Jungen einen Rückhalt bieten kann (9, 60–107). Die rhetorische Wirkung der Lamentation wird durch die rhetorischen Figuren (*Homoioteleuton* und Alliteration), die Anrede von Kleandros, *Tyche* und die trauernden Eltern erreicht.<sup>24</sup> Ein schönes Beispiel für Alliteration: ὦ γλυκίων Κλέανδρε συμφυλακίτα, / σύνδουλε, συνέριθε, συννεανία, / συναιχμάλωτε, συνελεύθερε, ξένε... (9, 44–46). Die Rede ist voll von rhetorischen Fragen, die die Intensität des Schmerzes der Trauenden zeigen. Dieser *Threnos* haben alle, was ein rhetorisch ausgebildetes Publikum hören möchte.

In den literarischen Salons könnte die Rede von Kallidemos (9, 332–643) die Probe ähnlich bestehen. Diese Rede ist nicht nur wegen ihrer Länge besonders (besteht nämlich aus dreihundert Reihen), sondern auch wegen der rhetorischen Technik und der rhetorischen Situation, die Eugenianos wählte. Kallidemos ist ein Dorfbewohner, der als ein begabter Rhetor die Gunst von Drosilla zu erlangen strebt. Er paraphrasiert kürzere-längere Einzelheiten der Meisterstücke der Antike. Die literarischen Quellen der *Ethopoie* von Kleandros sind die folgenden: der Liebesroman von Heliodoros, der einzige bukolische Roman (*Daphnis und Chloe* von Longos), die Idylle von Theokritos und das *Epyllion* von Musaios (*Hero und Leandros*).

<sup>23</sup> P. Roilos, *Amphoteroglossia*, op. cit., p. 95.

<sup>24</sup> Die Gliederung der Rede folgt der Analyse von P. Roilos. Vgl. P. Roilos, *Amphoteroglossia*, op. cit., p. 95–97.

Intertextuelle Anspielungen in der Rede von Kallidemos	
6.334–338 vgl. Hel. 3, 17, 4	} (I.)
6.339–343 vgl. Hel. 3, 19, 1.; 3, 9; 5,18	
6.345–349 vgl. Hel. 4, 4, 3	
6.399 vgl. Hel. 4, 8, 7	
6.409–424 vgl. Hel. 2, 25, 1; 2, 33, 6; 3, 6, 3	
6.371–378 vgl. Longos 2, 7, 1; 2, 7, 7 (II.)	
6. 473–482 vgl. Musaios 327–330 (III.)	
6.503–508 vgl. Theokr. eid. 1, 30–31	} (IV.)
6.509–516 vgl. Theokr. eid. 11, 51–53	
6. 522 f. vgl. Theokr. eid. 11, 34–36	
6.524–526 vgl. Theokr. eid. 1, 27–60	

Vor uns steht, also, ein provinzieller Junge, der die antike Literatur vollkommen kennt, und sogar dichten kann. Das Problem ist, dass Kallidemos zwar Drosilla erobern möchte, erwähnt er in seiner Rede ausschließlich tragische Liebesgeschichten oder unerwiderte Liebe (Arsake – Theagenes, Achaimenes – Charikleia, Polyphemos – Galatea, Hero – Leandros). Er wird in der Rolle des Rhetors lächerlich, die Szene wird parodisch. Drosilla lächelt über diese Situation und sicherlich lächelte auch das gelernte Publikum.<sup>25</sup>

\*\*\*

Zum Schluss stellen wir noch einmal die Hauptfrage. Ist das möglich, dass der Roman von Eugenianos vor dem Publikum vorgetragen/vorgelesen wurde? In dem ganzen Roman zeigt sich eine starke Tradition der Vortragskunst, die – aller Wahrscheinlichkeit nach – nicht nur im Text erscheint, sondern auch in

<sup>25</sup> Für die ausführliche Analyse der Rede siehe: Ingela Nilsson, „Romantic Love in Rhetorical Guise. The Byzantine Revival of the Twelfth Century“, In: *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*, Carolina Cupane – Bettina Krönung (eds.), Leiden / Boston, Brill Academic Pub, 2016, p. 39-66.



der Rezitation des Romans, beispielsweise in *theatra*. Die drei Aspekten, nach denen den Text analysiert worden ist (d.h. die Struktur des Romans und die Benützung von *progymnasmata* und Formeln) weisen meiner Meinung nach darauf hin, dass das Werk von Eugenianos laut gelesen / vorgetragen werden konnte: entweder Buch für Buch, oder in kleineren rhetorischen Teilen.



# L'émergence du narrateur dans les romans paléologues

*Romina Luzi*

École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris

Le propos de cette brève étude est de montrer, dans les romans grecs vernaculaires de l'époque paléologue<sup>1</sup>, la fréquence des interventions du narrateur dans le récit, Celui-ci paraît, par ce biais, guider son lecteur et lui montrer par endroits comment lire le roman, sur quels détails poser son attention, suggérer dans quels passages s'attarder et préparer son destinataire aux épisodes suivants.

## *La présence discrète du narrateur dans les romans commènes*

Le narrateur dans ces romans du XII<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, qui s'inspirent des romans grecs anciens, est beaucoup plus discret : il n'intervient pas directement dans le récit,

---

<sup>1</sup> Pour les romans paléologues nous renvoyons à l'édition avec traduction en italien de Carolina Cupane, *Romanzi cavallereschi bizantini. Callimaco e Crisorroe, Beltandro e Crisanza, Storia di Achille, Florio e Platiaflore, Storia di Apollonio di Tiro, Favola consolatoria sulla Cattiva e la Buona Sorte*, Turin, UTET, 1995 et, pour le seul roman de *Libistros et Rhodamnè*, celles de Panagiotis A. Agapitos, *Αφήγησις Λιβίστρον και Ροδάμνης. Κριτική έκδοσις τῆς διασκευῆς α, με εἰσαγωγή, παράρτημα καὶ ευρετήριο λέξεων*, Athènes, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικῆς τραπεζῆς, 2006 pour la version plus ancienne et de Tina Lendari, *Αφήγησις Λιβίστρον και Ροδάμνης. The Vatican version*, Athènes, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικῆς τραπεζῆς, 2007 pour la version plus récente. Pour le roman d'*Imperios et Margarona*, nous renvoyons à diverses éditions : la plus récente est un mémoire de maîtrise : Gabriella Pisa, *Il romanzo di Imperios e Margarona secondo il codice Vind. Theol. Gr. 244*, Université de Palerme, 1994, que nous utiliserons au cours de cette étude. L'édition d'Emmanuel Kriaras, *Βυζαντινά Ἰπποτικά μυθιστορήματα*, Athènes, 1955, p. 199-249, qui présente, entre autres, les autres romans paléologues, applique une méthode éditoriale assez contestable, puisque le spécialiste mélange les différentes versions transmises par les manuscrits, pour constituer un texte composite. Nous avons aussi une édition du XIX<sup>e</sup> siècle par Spyridion P. Lambros, *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers*, Paris, 1880, p. 239-88, du manuscrit Bodleianus Gr. 287.

<sup>2</sup> Pour une édition avec traduction en italien des quatre romans commènes, nous renvoyons à Fabrizio Conca, *Il romanzo bizantino del XII secolo. Teodoro Prodromo, Niceta Eugenio, Eustazio Macrembolita, Costantino Manasse*, Turin, UTET, 1994.

comme c'était le cas également dans les modèles anciens. Les pauses narratives sont essentiellement ponctuées par de longues ἐκφράσεις. Cependant, nous relevons certaines timides interventions par de brèves tournures méta-énonciatives : par exemple dans *Drosilla et Chariclès*, 1.42, « τί γοῦν ἐπ'αὐτοῖς; » (quoi ajouter ?) et *Rhodante et Dosiclès* 6.52-53, « ὁ Μιστύλου δὲ σατράπης ὁ Γωβρύας, / οὗ μνημονεύω πολλαχού μοι τοῦ λόγου » (Gobrias, le satrape de Mystilos, / que je remémore souvent dans mon discours). Dans ce passage, le narrateur se manifeste au moment où Gobrias, qui éprouve une violente passion envers l'héroïne, meurt : de cette manière, le danger d'un rival puissant, qui pourrait mener à la séparation des deux amants, est éliminé. Cette sobre manifestation du narrateur, n'étant pas accidentelle, souligne un nœud critique de l'intrigue, qui est ainsi résolu par cette mort si opportune. Dans ce même roman, le narrateur s'exprime à nouveau à la première personne, pour exprimer ses doutes, à son destinataire implicite, à propos du développement de l'action, soulignant, de cette manière, un tournant dans l'intrigue (*Rhodante and Dosicles* 8.461-464) :

τί δ'ἡ θεῶν χεῖρ καὶ τὰ δεσμὰ τῆς Δίκης;  
 Οὐκ εὐθὺς ἀντέστραπτο τῇ πονηρίᾳ  
 Μέντοι μισεῖ γὰρ τὴν κακότροπον φύσιν.  
 Ὅ γοῦν Δοσικλῆς καὶ Κράτανδρος, ὡς ἔφην...

[Quoi, la main des dieux et les liens de la Justice ? / ne se sont-ils pas tournés contre le crime ? / Certainement, puisqu'ils haïssent la nature perfide. / Dosiclès et Cratandros, comme je dis...]

Dans le roman de Nicétas Eugenianos, *Drosilla et Chariclès*, il apparaît brièvement en utilisant le *topos* de la *recusatio*, l'incapacité à formuler proprement la joie ressentie par les parents lors de leurs retrouvailles avec les enfants, qu'ils avaient cru perdus définitivement : « ὅποιον ἔσχω γῆθος οὐκ ἔχω λέγειν » (je ne peux pas exprimer une telle joie). Comme nous allons le voir, ce *topos* sera amplement exploité par les romans paléologues. Les romans comnènes font un usage modéré des appels méta-énonciatifs du narrateur à leur public idéal, comme leurs modèles l'exigeaient, même si ces *topoi* étaient bien connus de la rhétorique et de la tradition littéraire généralement plus anciennes.

### Les romans paléologues

Dans les romans paléologues la présence du narrateur est beaucoup moins mesurée. Nous allons mentionner, en guise d'exemples, des passages qui présentent des motifs récurrents dans ces romans. Le narrateur du roman *Callimaque* au v. 341-343 mêle deux *topoi* : celui de la *brevitas* qu'il prise au détriment de sa naturelle *logorrhée*, la *περισσολογία*, avec celui d'un profond étonnement devant une beauté ineffable (du bain du *Δρακοντοκάστρον* en l'occurrence) : « ἀλλὰ καὶ τί πολυλογῶ καὶ κατὰ μέρος γράφω; / Ἀπλῶς ἂν εἶδες τὸ λούτρον-λιποθυμήσω, πέσω / καὶ ζήσω λιποθύμημα καὶ χάριν ἀνασάνω » (mais pourquoi suis-je bavard et parle outre mesure ? / Si seulement tu avais vu le bain : je tomberai évanoui, je tomberai, / je me pâmerai et je respirerai à nouveau devant cette grâce). Nous observons que la prolixité du narrateur, se manifestant dans l'usage de trois synonymes pour connoter le même sentiment, est en totale contradiction avec son horreur prétendue pour la *πολυλογία*. Cette transition entend plutôt mettre en exergue le raffinement des objets qui entourent les protagonistes, et réclame l'attention pour fournir une impression d'immédiateté et de spontanéité à ses apostrophes : le narrateur s'adresse à un destinataire en utilisant la deuxième personne. Dans le *Libistros*, le protagoniste dit, à propos des attitudes hostiles des acolytes d'Eros (éd. Lendari, v. 227-228) : « καὶ τί νὰ εἶπω, φίλε μου, καὶ τί νὰ σὲ ἀφηγοῦμαι / τοῦ καθενὸς τὰς ἀπειλὰς καὶ τοὺς φοβερισμοὺς του » (mais comment puis-je dire, mon ami, que puis-je raconter, / les intimidations, menaces de chacun). Le *topos* de la *brevitas* est suivi par une énumération détaillée des figures que Libistros rencontre lors de sa vision onirique. Dans le passage suivant du même roman, Rhodamné déclare ne pas vouloir s'étendre trop en relatant l'histoire de ses péripéties (éd. Lendari, v. 3055-3056) : « τί τὰ πολλὰ πολυλογῶ, τοὺς λόγους μου πλατύνω / καὶ τόσην τὴν ἀφήγησιν τοῦ λόγου περιπλέκω » (pourquoi parlé-je autant, m'entends-je en tant de discours et embrassé-je une telle narration de l'histoire ?). Avec des paroles semblables s'exprime Libistros, quand il raconte à son indéfectible compagnon sa querelle avec Berdericos pour conquérir la main de Rhodamné (éd. Agapitos v. 2407-2408) : « τί, τί μου τὴν ἀφήγησιν, φίλε μου, τὴν πλατύνω, / τί παρατρέχω τὸν καιρὸν, κενотоμῶ τοὺς λόγους » (pourquoi mon récit étends-je, mon ami, / pourquoi passé-je du temps et gaspillé-je les discours ?). Nous remarquons que dans le *Libistros* le *topos* du *λογολεσχέιν* est à nouveau assumé par le discours des personnages.

D'autres interventions ont la fonction de marquer un tournant d'un passage à l'autre de la narration, d'un épisode centré sur un personnage au suivant,

centré sur un autre. Dans *Imperios*, nous avons un autre exemple de la même tournure (v. 450) : « λοιπὸν πρὸς τὸν Ἱμπερίον νὰ στρέψωμεν τὸν λόγον » (maintenant nous allons diriger notre discours vers Imperios). Nous trouvons la même fonction dans le *Phlorios* (v. 325a) : « στὸν βασιλέα Φίλιππον νὰ στρέψωμεν τὸν λόγον ». Dans les vers suivants, le narrateur, s'exprimant à la première personne, souligne le *pathos* des événements et évoque discrètement, par l'usage des *verba dicendi*, une épreuve exemplaire pour un public connaissant les peines d'amour, qui peut donc éprouver de l'empathie pour Platziaflore (v. 326-330) : « τί δὲ κακὰ συνέβησαν ὑπὸ τοῦ βασιλέως / εἰς κόρην τὴν πανεύγενον, ἃς εἰπὼν καταλέξω / καὶ ὁποῦ ἔχει πόνους, ἃς πονῆ καὶ θλίψεις, ἃς λυπάται / καὶ ὁποῦ ποθοῦν καὶ θλίβονται, πάντα ἃς ὑπομένουν, / ὅτι τῆς Τύχης ὁ καιρὸς πάλιν ἐπαναστρέφει » (je vais raconter quelles mésaventures sont arrivées / à cause du roi à la très noble jeune fille / et celui qui a des peines, qu'il souffre, celui qui est dévasté, qu'il se désespère / ceux qui aiment et sont affligés, qu'ils supportent tout, / parce que le temps de la Fortune tourne à nouveau).

Comme nous verrons ci-dessous, le poème de *Belthandros* présente une situation similaire, dans laquelle le narrateur s'adresse à des jeunes gens ; dans ce passage, l'auteur du *Phlorios* semble faire appel, de manière bien moins explicite qu'en *Belthandros*, à un public de jeunes amants, selon les conventions du genre romanesque occidental. Le narrateur du *Callimaque*, écrivant aussi à la première personne, ouvre le roman par ces paroles (v. 2) : « ἀρχόμεθα διήγησιν τινὸς πειραζομένου » (nous commençons l'histoire d'un homme douloureusement éprouvé). Nous relevons en passant que le terme διήγησις est employé dans le titre Διήγησις ἐξάιρετος ἐρωτικὴ καὶ ξένη que les différents manuscrits nous ont transmis pour le roman de *Phlorios* et *Imperios*. Ce substantif est utilisé en référence à des textes narratifs traitant d'amour et d'aventure, centrés sur les péripéties d'un couple d'amants ainsi que sur le héros. Dans le *Belthandros* aussi, le narrateur parle à la première personne (v. 2) : « θέλω σᾶς ἀφηγήσασθαι λόγους ὠραιστάτους » (je vais vous raconter des événements exceptionnels). En outre, dans ce roman est simulée une situation performative en présence de jeunes gens de la cour, contexte qui constitue un pur jeu littéraire<sup>3</sup>. Dans l'*Imperios*, le narrateur parlant toujours

<sup>3</sup> Carolina Cupane, « Leggere e/o ascoltare. Note sulla ricezione primaria e sul pubblico della letteratura greca medievale », In : *Medioevo romanzo e orientale. Oralità, scrittura, modelli narrativi*, II, Colloquio internazionale Napoli, 17-19 febbraio 1994, Antonio Pioletti – Francesca Rizzo Nervo (éds.), Soveria Mannelli, Rubbettino, 1995, p. 83-105, p. 90-91 et Romina Luzi, « Les romans paléologiques : à la charnière de plusieurs traditions », In : *Byzance*

à la première personne, souligne son incapacité à relater une telle histoire, si passionnante et extraordinaire, un *topos* très ancien qui souligne la difficulté de la matière traitée et, par ce biais, valorise la virtuosité de l'auteur (v. 3-4) : « καὶ πῶς νὰ γράφω τὴν ἀρχὴν, πῶς νὰ τὴν φανερώσω, / ἀφήγησιν τὴν ἔμμορφον, ἐρωτικὴν, μεγάλην; » (et comment pourrai-je écrire le début, comment montrer / l'histoire magnifique d'amour ?). Le même prétendu sentiment d'insuffisance est exprimé peu après aux v. 44-46 : « καὶ τί νὰ λέγω οὐκ ἠμπορῶ, τὸ τί νὰ γράφω οὐκ ἔχω / ἐξαπορεῖ μου ὁ λογισμὸς, αἱ χεῖρες καὶ ἡ γλῶσσα / τὸ πῶς νὰ ἀφηγήσωμαι χαρὲς τοῦ παλατίου; » (et comment, pourrai-je parler, comment pourrai-je écrire, / il me manque le langage, les mains, la langue, / comment pourrai-je raconter les grâces du palais ?). En cette circonstance, c'est la joie ressentie par les parents d'Imperios, longuement stériles, que le narrateur affirme ne pas pouvoir décrire, alors que ce même *topos* de l'incapacité du narrateur sert précisément à introduire l'ἔκφρασις du bain dans le *Callimaque*, déjà mentionnée, qui s'étend sur une soixantaine de vers (v. 295-297) : « τί πρῶτον εἶπω τοῦ λουτροῦ, τί δὴ γράψω πρῶτον; / τὸ μῆκος, τὴν λαμπρότητα, τὴν ἐκ τοῦ κάλλους χάριν / ἢ τὴν ὀλόφωτον αὐγὴν ἢ τῶν φυτῶν τὸ ξένον; », (que vais-je mentionner en premier au sujet de ce bain ? Que vais-je décrire en premier ? / La grandeur, la splendeur, la grâce d'une telle beauté ou l'aube lumineuse, ou l'extraordinaire nature de la végétation ?).

Dans le *Belthandros*, nous relevons la même inaptitude clamée à décrire encore une fois un bain somptueux (v. 458-459) : « τοιοῦτον ἦτον τὸ λουτρὸν οἶον ἄλλον οὐκ ἦτον, / οὐδὲ λαλήσαι κἂν ποσῶς ἡ γλῶσσα δύναται μου » (le bain était tel qu'aucun semblable ne pouvait exister / et que même ma langue ne pourrait en décrire de tel). Dans le *Libistros* (éd. Agapitos, v. 2577-2579) : « καὶ τὰ ἄλλα, φίλε μου, τοῦ κάστρου νὰ τὰ ἀφήσω, / ὅλα τὰ εἶχε τὰ καλά καὶ τὰ παράξενά του· / μόνον νὰ σὲ ἀφηγήσωμαι τὰ εἶχεν ἡ φυσικία » (et les autres choses, mon ami, du château je laisserai, / toutes celles qu'il avait de splendides et extraordinaires : / seulement je te raconterai celles que la piscine avait). Dans ces vers, le protagoniste, après avoir raconté son élévation au trône par le père de Rhodanné, décrit à Clitobos avec complaisance le jardin et la piscine de l'Ἀργυροκάστρον, montrant la même volonté prétendue affichée par les narrateurs des autres romans de ne pas s'attarder sur les détails. Toutes ces interventions du narrateur se caractérisent par une expression d'étonnement fictive devant la beauté d'objets façonnés par d'habiles artisans (l'ἔκφρασις du

bain est un *topos* répandu dans les romans paléologiques), prétexte à de longues ἐκφράσεις et accompagnée souvent par des affirmations d'une prétendue impuissance langagière. Pour insister sur une situation dramatique ou poignante et suspendre le flux du récit, tout en aiguisant la curiosité du lecteur, le narrateur déploie une panoplie de figures de style : un passage du *Callimaque* insiste sur le *pathos* du spectacle qui s'offre aux yeux du héros par une anaphore très appuyée par l'aposiopèse :

ἐν μέσῳ γὰρ – ἀλλὰ πολὺν ὁ λόγος πόνον ἔχει –  
 ἐκ τῶν τριχῶν ἐκρέματο κόρη μεμονωμένη  
 – σαλεύει μου τὴν αἴσθησιν, σαλεύει μου τὰς φρένας –  
 ἐκ τῶν τριχῶν – αἶ φρόνημαν παράλογον τῆς τύχης –  
 ἐκ τῶν τριχῶν ἐκρέματο κόρη – σιγῶ τῷ λόγῳ,  
 ἰδοῦ σιγῶ, μετὰ νεκρᾶς καρδίας τοῦτο γράφω – /  
 ἐκ τῶν τριχῶν ἐκρέματο κόρη μὲ τῶν χαρίτων

[Au milieu – mais le discours a beaucoup de peine (à sortir) / par les cheveux pendait une jeune fille seule / mes sens chavirent, mon intellect est ébranlé / par les cheveux- dessin fou de la Fortune / par les cheveux était pendue la jeune fille – je reste silencieux / alors, je me tais, j'écris cela avec un cœur anéanti / par les cheveux pendait une jeune fille avec toutes les grâces.]

L'anaphore, également soulignée par l'aposiopèse, est même plus marquée dans le *Libistros*, quand le héros remémore avec mélancolie et regret son passé heureux à côté de sa bien-aimée avant son enlèvement. Dans un rêve c'est Eros, la divinité même, qui la lui présente pour la première fois (éd. Agapitos, v. 703-709) :

εἶχεν δοξάριν ἀργυρὸν καὶ εἰς τὸ ἄλλον τοῦ τὴν κόρην,  
 τὴν κόρην τὴν παράξενην ἐκείνην τὴν Ῥοδάμνην·  
 εἶχε τὴν κόρην – βάσταζε, πολὺπνε καρδία,  
 μὴ τῶρα πάθης καὶ ραγῆς καὶ νεκρωθῆς ἐκ πόνου –  
 εἶχεν τὴν κόρην – βάσταζε, ψυχὴ, μὴ ῥαθυμῆσης –  
 εἶχεν τὴν κόρην – πρόσσεχε, ψυχὴ, μὴ ἀναιστητήσης –  
 εἶχεν τὴν κόρην, λογισμέ, μὴ φύγης ἀπὸ ἐμέναν [...]

[Il tenait un arc d'argent dans une main et la jeune fille dans l'autre / cette jeune fille, l'extraordinaire Rhodamnée / il tenait la jeune fille- sois endurant, cœur chagriné de peines / ne souffre pas maintenant, ne te déchire pas, ne défailles pas de peine / il avait la jeune fille – sois endurante âme,



ne sois pas faible / il tenait la jeune fille – fais attention, âme, ne t'évanouis pas / il avait la jeune fille, raison, ne t'enfuis pas de moi.]

Mais si dans le *Libistros*, ce sont des paroles prononcées par le protagoniste, qui exprime ainsi son désespoir – nous ne devons pas oublier que tous les événements sont racontés par Clitobos à Myrtane et que la structure du roman est relativement sophistiquée, car le même épisode est parfois relaté par les différents personnages selon leur point de vue<sup>4</sup> – dans le *Callimaque* c'est le narrateur qui manifeste sa présence et simule une détresse intolérable. Une lettre de Libistros adressée à Rhodamné, contient un autre exemple d'anaphore (éd. Lendari v. 1418-1425) :

Πότε τὸ κάστρο νὰ διαβῶ καὶ νὰ ἀνεβῶ εἰς τὸν πύργον;  
 Πότε τῆς κόρης μήνυμα νὰ δέξομαι ἐγγράφω;  
 Πότε κρατήση χέρι μου πιττάκιν ἐδικόν της;  
 Πότε νὰ ἰδῶ κοιτώνα της καὶ στόμα της φιλήσω;  
 Πότε λαλήση Λίβιστρον τὸ στόμα τῆς κουρτέσσα;  
 Πότε πατήσω ἐνήδονα τῆς κόρης τὸ κουβούκλιν;  
 Πότε τὴν κόρην περιπλακῶ, μυριοκαταφιλήσω  
 καὶ γεμιστὴ γλυκύτητα τὸ στόμα μου ἀπ'ἐκείνην;  
 Πότε κερδίσω τὸ ἐπιθυμῶ καὶ ἐπιχαρῶ τὸ θέλω  
 καὶ νὰ ἐλευθερωθῶ τὰ δύσκολα τὰ ἔχω καθημέραν;<sup>5</sup>

[Quand traverserai-je le château et monterai-je sur la tour ? Quand recevrai-je un message écrit par la jeune fille ? Quand tiendrai-je dans ma main une lettre d'elle ? / Quand verrai-je sa chambre et embrasserai-je sa bouche ? / Quand prononcera la bouche de la courtoise fille (le nom de) Libistros ? / Quand traverserai-je le seuil de la plaisante chambre de la jeune fille ? / Quand embrasserai-je la jeune fille des milliers de fois / et sera ma bouche comblée de sa douceur ? / Quand gagnerai-je ce que je désire et serai-je régala par ce que je souhaite ? / Quand serai-je délivré de ces difficultés que j'ai chaque jour ?]

Il est évident que la mention littérale faite par Clitobos des paroles exactes, écrites par son ami Libistros dans la lettre, avec une telle abondance de détails, est la solution la moins adaptée pour un effet de vraisemblance, mais

<sup>4</sup> Gérard Genette, *Discours du récit*, Paris, Points, 2007, p. 190-200.

<sup>5</sup> Les vers 1654-60 de l'édition d'Agapitos emploient des termes similaires. Nous puisons les exemples des deux versions, puisqu'elles sont suffisamment différentes l'une de l'autre, pour ne pas pouvoir être utilisées pour la reconstruction de l'*Urtex*.

ceci n'était certainement pas le dessein de l'auteur, plutôt intéressé à réaliser des figures de style et à déployer sa faconde en ἐκφράσεις et longs dialogues. Selon la classification de Genette, cette approche peut être définie comme une focalisation « variable [...] ou multiple, comme dans les romans par lettres, où le même événement peut être évoqué plusieurs fois selon le point de vue de plusieurs personnages-épistoliers »<sup>6</sup>. Le roman d'*Imperios*, caractérisé par un style plus populaire et moins fleuri en figures rhétoriques, présente aussi une anaphore, bien que moins déployée, insistant ainsi sur le désespoir du couple princier, frappé par une longue stérilité (v. 31-34) : εἶχαν καρδίαν φλογερήν, εἶχαν μεγάλους πόνους / εἶχαν κρυφὰ πονέματα, εἶχαν κρυφὰ τὰς θλίψεις / εἶχαν κρυφὰ τοὺς στεναγμούς, εἶχαν κρυφὰ τὰ δάκρυα (ils avaient le cœur enflammé, ils avaient de grandes peines, ils avaient des souffrances secrètes, ils avaient des afflictions cachées, ils avaient des soupirs secrets, ils avaient des larmes cachées). Les romans paléologues présentent tous des interventions du narrateur très similaires, qui remplissent les mêmes fonctions dans le récit : une exception est constituée par le roman de *Libistros et Rhodamné*, en raison de sa structure narrative.

### *Libistros et Rhodamné*

Nous avons vu que le *Libistros et Rhodamné* constitue un cas particulier : il est le seul roman de l'époque paléologue écrit à la première personne : tous les épisodes constituant l'histoire sont racontés par Clitobos, ami et compagnon de route du protagoniste. Des spécialistes comme Agapitos<sup>7</sup>, ont repéré des ressemblances significatives avec le roman de Macrembolitès, *Hysminé et Hysminias* : la narration par un personnage, le protagoniste, dans le cas du roman comnène et un personnage secondaire dans le *Libistros*, et les ἐκφράσεις des figures allégoriques des vertus et des mois respectivement dans le jardin de Sostenes en *Hysminé* et sur les murailles de τῷ Ἀργυροκάστρῳ dans le *Libistros*. En outre, le commencement *in medias res* est un cas unique parmi les romans paléologues, alors que ce motif se retrouve dans le roman de Prodomos et de celui d'Eugenianos, qui l'imite, redevables du modèle d'Héliodoros. Selon Agapitos<sup>8</sup> le milieu le plus apte à la rédaction du *Libistros* serait la cour du

<sup>6</sup> G. Genette, *Discours du récit*, op. cit., p. 194-195.

<sup>7</sup> Panagiotis A. Agapitos, « Dreams and the Spatial Aesthetics of Narrative Presentation in Livistros and Rhodamne », *Dumbarton Oaks Papers*, 53, 1999, p. 111-147, p. 112-116.

<sup>8</sup> *Idem*, « In Rhomaian, Frankish and Persian Lands: Fiction and Fictionality in Byzantium and Beyond », In : Panagiotis A. Agapitos – Lars B. Mortensen (éds.), *Medieval Narratives between History and Fiction*, Copenhagen, 2012, p. 235-397, p. 253-254.

prince Théodore Laskaris, fils de Jean III Vatatzès (1222-1254), à Nicée, où les romans comnènes également auraient circulé. Cela expliquerait pourquoi le seul *Libistros* partage ces divers éléments avec les romans comnènes. Si nous acceptons l'hypothèse d'Agapitos, qui est vraisemblable, quoique difficilement vérifiable par des preuves autres que l'analyse même des ouvrages, le roman *Libistros et Rhodamné* représenterait une sorte de pont entre les romans comnènes et les romans paléologues, pour les motifs mentionnés et du fait que les tournures propres aux interventions du narrateur, prononcées ici par les personnages, sont moins fréquentes que dans les autres romans vernaculaires. En effet, *Libistros* comporte une structure plus complexe à cause de l'*incipit in medias res* et de la narration dont se charge un personnage. En principe, le narrateur est Clitobos, mais quand il rencontre Libistros, l'acte de la narration revient à ce dernier : l'histoire que nous lisons est donc relatée à Clitobos par Libistros, narrateur de deuxième niveau. Par conséquent ce roman est caractérisé par une structure de boîtes chinoises, où les narrations de divers niveaux s'insèrent l'une dans l'autre : Clitobos est le narrateur homodiégétique de premier niveau et les autres personnages, des narrateurs intradiégétiques à divers niveaux. « The prologue and epilogue of the romance form a coherent narrative frame in which the main narrator opens and closes his tale. This narrating voice is, on the one hand, extradiegetic (the chief act of narration takes place outside the confines of the actual story) and, on the other, intradiegetic and homodiegetic (the narrator is one of the characters in the story and also tells his own story). [...] At the moment, however, when Klitovon concludes the tale of the protagonist couple and his own story, he shifts his position from intradiegetic to extradiegetic narrator, as he addresses again his cousin Myrtane back at the court of Litavia »<sup>9</sup>. Agapitos souligne qu'à travers le personnage de Clitobos, qui glisse d'un niveau à l'autre de la narration, l'oralité fictive des aventures relatées mène à une œuvre ouverte au dénouement inachevé.

Cette structure narrative complexe mène également à l'incongruité de certains éléments narratifs. Quand Libistros envoie ses lettres à Rhodamné, il ne peut pas connaître exactement comment et quand elle les lira et quelles seront ses réactions à leur réception, mais nous en sommes informés avec une profusion de détails que Libistros ne peut pas avoir connus, à moins de lui accorder des renseignements successifs qui sont passés sous silence dans le récit, par exemple par le biais de Betanos, l'eunuque au service de Rhodamné,

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 305 et 307.

qui est l'intermédiaire et l'entremetteur des deux amants ou de Rhodamné elle-même.

Quoiqu'il en soit, l'intégration dans l'intrigue des diverses perspectives, correspondant aux points de vue des personnages semble procéder selon le système classique du narrateur omniscient et extradiégétique à focalisation zéro<sup>10</sup>. À ce propos Genette parle de « pseudo-diégétique, c'est-à-dire un récit second en son principe, mais immédiatement ramené au niveau premier et pris en charge, quelle qu'en soit la source, par le héros-narrateur »<sup>11</sup>. En revanche, le roman de Macrembolitès préserve la cohérence du choix du point de vue d'Hysminias : le protagoniste ne connaît pas les sentiments et les pensées les plus secrètes d'Hysminé et le mystère féminin se révèle à lui graduellement. Dans le *Libistros*, le fait que divers personnages soient des narrateurs intradiégétiques produit des répétitions : le travestissement de Berdericos en marchand et l'enlèvement de Rhodamné sont racontés trois fois, la première par Libistros à Clitobos, la deuxième par la sorcière aux deux amis et la dernière par Rhodamné à Clitobos dans l'auberge. Cependant, nous trouvons des expressions et des motifs, auxquels ont recouru les autres romans paléologues comme, entre autres, le *topos* du λογολεσχέϊν.

Nous avons constaté, à travers les exemples mentionnés au cours de cet aperçu, une évolution dans le recours aux locutions méta-énonciatives par lesquelles le narrateur ponctue son récit. Le *Libistros* présente des tournures et des motifs communs aux autres romans paléologues, bien que sa structure particulière implique que la fonction narrative est prise en charge et fragmentée parmi plusieurs personnages, surtout Clitobos et Libistros. En quelque sorte, le narrateur s'exprime à travers ses personnages, grâce auxquels il guide le destinataire dans la lecture. On assiste à une présence de plus en plus « ostensible », pour ainsi dire, du narrateur, qui, quasiment absent dans les romans comnènes, scande assidument l'histoire dans les romans paléologues : sa présence devient de plus en plus considérable et va de pair avec le virage du roman vernaculaire vers un goût prononcé pour un style et une technique narrative qui miment le conte populaire.

<sup>10</sup> G. Genette, *Discours du récit*, op. cit., p. 258-260.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 250.

# Le roman médiéval selon la poétique historique russe : notes en marge sur la relation entre tradition littéraire et mythologie

Andrea Ghidoni

Università degli studi di Macerata

Les études littéraires développées en Russie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ont permis de mieux visualiser les relations entre le texte littéraire et les formes qui le composent : ces formes peuvent être des genres littéraires, des types narratifs, des archétypes, des motifs, des « sujets » (au sens de *intrigue*) et enfin des formules verbales. En substance, il s'agit de la grammaire de la littérature, et des éléments qui la composent. Ces formes de la poétique littéraire, à commencer avant tout par les travaux d'A. N. Vesselovsky (1838-1906), n'étaient cependant pas simplement décrites, mais étaient plutôt examinées dans leur développement historique, souvent dans leur évolution de longue durée qui englobait à la fois l'époque moderne et la production littéraire ancienne et médiévale, afin d'enquêter sur la genèse lointaine et primitive de cette même grammaire qui, dans cette optique, devenait une tradition. Le projet de la *poétique historique* était en partie héritier du positivisme contemporain : mais à la confiance dans la reconstruction des étapes littéraires antérieures à partir de fragments à analyser aux lentilles d'une philologie « microscopique », l'on préférait une vision distanciée, une philologie « télescopique », ce qui rendait visibles des phénomènes historiques de grande dimension<sup>1</sup>. Ce projet ambitieux n'était réalisable

---

<sup>1</sup> Pour un résumé du débat scientifique sur la culture en Russie, voir *La cultura nella tradizione russa del XIX e XX secolo*, a cura di d'A. S. Avalle, Torino, Einaudi, 1982. Sur la poétique historique : M. Glowinski – B. Braunrot, « Theoretical Foundations of Historical Poetics », *New Literary History*, 7, 1976, p. 237-245 ; A. N. Veselovskij, *Poetica storica*, a cura di C. Giustini, Roma, Edizioni e/o, 1981 ; E. M. Meletinskij, *Tre lezioni di poetica storica e comparata*, Roma, Tor Vergata, 1992 ; Id., *Introduzione alla poetica storica dell'epos e del romanzo*, Bologna, il Mulino, 1993 [E. M. Meletinsky, *Vvedenie v istoričeskiju poëtiku èposa i romana*, Moskva,

que par un élargissement du périmètre littéraire, et ce dans deux directions. Premièrement, la littérature ne pouvait plus être séparée de l'art verbal populaire et de la culture folklorique, car contes de fées, proverbes, chansons, comptines, mythes, légendes, apocryphes – mais aussi rituels, coutumes, croyances – pourraient permettre la reconstruction des stades primitifs et de la genèse des formes littéraires « cultivées » et la persistance de leurs éléments constitutifs dans divers domaines de la culture humaine. Toutefois, l'élargissement du territoire à explorer est réalisé également par la comparaison : la tradition littéraire n'est pas seulement comprise au sein d'une même culture nationale, elle est plutôt reconsidérée dans une perspective – aujourd'hui l'on dirait – anthropologique. Si le développement socioculturel primitif est presque identique, la différenciation des diverses cultures humaines dans les civilisations « supérieures » n'affecte toutefois pas – dans la narration, par exemple – la permanence des archétypes ou des intrigues de la mythologie, des images et des sujets qui réapparaissent dans les contes de fées, l'épopée, la nouvelle, le roman. La comparaison littéraire permet ainsi de retracer les affinités entre les différentes productions nationales et de tracer des lignes de développement culturel communes à toute l'humanité<sup>2</sup>. Parmi les spécialistes de la poétique historique russo-soviétique, on peut citer, outre le précurseur A. N. Vesselovsky, des spécialistes tels que V. B. Chklovsky, V. M. Jirmounsky, M. M. Bakhtine, O. M. Freudenberg, S. S. Averintsev, E. M. Meletinsky. Leurs expériences en tant que spécialistes de la littérature se situent sur un siècle entier, ou un peu plus, de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle avec Vesselovsky jusqu'à l'aube du siècle actuel avec Meletinsky. Si tous ces savants peuvent souscrire aux principes généraux que je viens d'énoncer, il y a toutefois des différences d'approche et des changements de perspective – résultat de conceptions différentes des formes littéraires à examiner et de leur nature historique – et donc aussi des différences sur l'explication des similitudes interculturelles.

Dans la présente étude, je voudrais présenter synthétiquement la manière dont le roman médiéval est traité par deux spécialistes qui se situent à l'extrême opposé chronologiquement de la série de spécialistes de la poétique

---

Nauka, 1986] ; Id., *Il mito: poetica, folclore, ripresa novecentesca*, Roma, Editori Riuniti, 1993 [ed. originale : Id., *Poëtika mifa*, Moskva, Nauka, 1976] ; *Die russische Schule der Historischen Poetik*, herausgegeben von D. Kemper – V. Tjupa – S. Taškenov, München, Fink, 2013.

<sup>2</sup> Voir en cette perspective les travaux de Meletinsky : E. M. Meletinskij, *Poetica storica della novella*, Macerata, EUM, 2014 [E. M. Meletinsky, *Istoričeskaja poëtika novelly*, Moskva, Nauka, 1990] ; Id., *Archetipi letterari*, Macerata, EUM, 2016 [E. M. Meletinsky, *O literaturnykh archetipach*, Moskva, Nauka, 1994].

historique que j'ai exposée ci-dessus : Vesselovsky et Meletinsky. L'objectif est simplement d'observer la diversité des approches qui permet l'étude historique des formes littéraires et de donner ainsi quelques idées sur la définition du *roman médiéval*. Déjà l'inclusion de formes littéraires très différentes dans la même catégorie de *roman médiéval* est révélatrice d'une vision télescopique, compliquée d'ailleurs par le fait d'utiliser le terme *roman* qui est connoté dans un sens culturel (en effet, son étymologie désigne une langue particulière, la langue française dérivée du latin) pour désigner des productions dans des régions et des langues très différentes. Avec *roman médiéval*, je ferai référence à deux traditions littéraires différentes qui se sont développées dans l'Europe du Moyen Âge. D'un côté, au centre de mes observations, il y a le roman ancien français, le roman courtois-breton, genre qui a permis la diffusion du même mot *roman* et qui peut donc être pris comme un prototype pour définir la classe des romans médiévaux. D'autre part, on se concentrera, bien que brièvement, sur le roman byzantin, héritier du roman grec ancien et qui s'est développé en deux phases avec des différences significatives, au XIII<sup>e</sup> siècle, puis aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Bien que Vesselovsky ne traite pas du roman byzantin, nous soulignerons toutefois le rôle que, selon le savant, la culture byzantine a joué dans le développement du genre narratif européen.

Comme l'on le verra, au-delà de la distance temporelle qui sépare Vesselovsky et Meletinsky, le problème de la spécificité historique du genre romanesque reste centrale dans leur pensée. Tous les deux l'identifient à la création d'une « mythologie » littéraire à partir de matériaux folkloriques de traditions préexistantes (il n'y a jamais de création à partir de rien), traditions étrangères à la culture (française ou byzantine) dans laquelle naît le roman, sans que cette dette soit disqualifiée en tant que prêt passif. Bien sûr, l'absence la plus frappante est celle de Bakhtine, qui dédia de nombreux travaux au roman grec et médiéval. Dans mes brèves notes, je laisserai Bakhtine de côté : premièrement, ses travaux sont déjà bien connus et, dans cette brève communication, je préfère laisser la place à des savants moins connus. De plus, Bakhtine met de côté (s'il ne l'ignore complètement) le roman byzantin et le rôle de Byzance dans la formation du roman moderne. Même Vesselovsky ne s'intéresse pas au roman byzantin (qu'il considère comme un simple épigone du roman hellénistique), mais dans ses travaux les produits culturels des régions orientales et byzantines sont essentiels à l'émergence de la littérature européenne<sup>3</sup>. Enfin, dans l'œuvre de Bakhtine, le roman apparaît comme un

---

<sup>3</sup> K. Holland, « Narrative Tradition on the Border: Alexander Veselovsky and Narrative

genre caractérisé par un chronotope particulier et par l'adoption d'un langage spécifique (un langage polyphonique) ; au contraire, à travers les œuvres de Vesselovsky et Meletinsky, l'on peut réfléchir sur deux concepts : la mythologie et les archétypes.

Vesselovsky se forma sous la direction de Fiodor Bouslaïev, philologue et folkloriste, qui représentait en Russie l'école dite mythologique qui, influencée par les études de philologues allemands tels que Jakob Grimm et Theodor Benfey, tentait de reconstituer les origines mythologiques de la culture populaire et les chemins de sa diffusion en comparant des matériaux folkloriques internationaux. Après une longue période de travail en Italie dédiée à la littérature de la Renaissance, Vesselovsky revint à l'étude de la transmission et de la diffusion de certains motifs narratifs ou de légendes médiévales qui traversèrent l'Eurasie au cours des siècles suivant la chute de l'Empire Romain, et surtout de leur réélaboration au cours des siècles de la domination byzantine sur la partie orientale de la Méditerranée. Les légendes dont il cherchait les développements tournaient autour de personnages tels que Salomon, Alexander, St. George, St. Theodore. Ces œuvres précèdent de plusieurs années les écrits sur la poétique historique (qui virent le jour à partir des années 90, mais sans jamais parvenir à une conclusion définitive<sup>4</sup>), néanmoins l'intérêt porté aux éléments constitutifs du récit, donc aux motifs, aux intrigues et aux personnages, est au centre des études de Vesselovsky. Cette réflexion incessante sur les origines de la littérature médiévale l'emmena finalement à une théorie générale de l'évolution des faits littéraires, c'est-à-dire à la poétique historique, entendue comme une étude inductive et historique des traditions culturelles sous-tendant la production littéraire individuelle. Dans son importante étude « Histoire ou théorie du roman ? », Vesselovsky conclut que « l'histoire du genre littéraire [du roman] est la meilleure preuve de sa théorie »<sup>5</sup>. Bien qu'in-

---

Hybridity in the Age of World Literature », *Poetics Today*, 38, 3, 2017, p. 429-451. Pour une comparaison entre la pensée de Vesselovsky et Bakhtine sur la question du roman, voir N. D. Tamarčenko, « Bachtin, Veselovskij und Vjačeslav Ivanov. Theorie und historische Poetik des Romans », In : *Die russische Schule, op. cit.*, p. 177-194.

<sup>4</sup> V. Rossi, « La "poetica storica" di A. N. Veselovskij dal 1940 al 1959. La storia delle edizioni di un libro mai scritto », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia Serie III*, 20, 1, 1990, p. 319-363.

<sup>5</sup> A. N. Vesselovsky, « Istorija ili teorija romana? », In : *Iz istorii romana i povesti. Materialy i issledovanija. Vyp. 1. Greko-vizantijskij period, Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovenosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 42, 1886, p. 1-27. Voir aussi à ce propos M. B. Pljuchanova, « Veselovskij kak issledovatel' form istoriceskogo soznanija », In : *Nasledie Aleksandra Veselovskogo: Issledovanija i materialy*, Sankt-Peterburg, Nauka, 1992, p. 40-54 ; M. Capaldo,



téressé par les mêmes thèmes abordés par les théoriciens de la migration des motifs narratifs d'est en ouest, Vesselovsky ne s'inscrit cependant pas de manière pacifique dans la voie tracée par les méthodologies de son âge. En premier lieu, il mit fortement l'accent sur la tradition écrite en tant que principal moyen de transmission des motifs et des intrigues : cette culture écrite est celle de la culture chrétienne médiévale. Le christianisme des hagiographies et surtout des croyances apocryphes est donc le principal vecteur ou canalisateur des futures traditions folkloriques de Europe médiévale. Deuxièmement, il renonce à expliquer chaque similitude en termes de prêts : il y a également des développements parallèles – anticipant la polygénèse des archétypes<sup>6</sup> – et des « courants de retour », par lesquels un motif peut être accepté par une culture parce qu'un motif similaire existe déjà dans le patrimoine récepteur. Il ne suffit pas de reconnaître la similitude entre des formes culturelles lointaines : il faut identifier les voies de transmission et les mécanismes de transformation<sup>7</sup>. Sa thèse générale est que le véhicule de transmission était le christianisme qui, dans les différentes vagues de sa diaspora (de l'Éthiopie à la Syrie, du Caucase aux Balkans, en passant par la Méditerranée) créa sa propre « mythologie » (bien que le savant n'ait jamais utilisé ce terme dans ce sens), absorbant de nombreux motifs similaires de mythologies préchrétiennes locales dans ses diverses régions de diffusion. Vesselovsky s'engagea à identifier les transformations ultérieures d'une série de noyaux légendaires (ou mythologiques) : le Calice de la Dernière Cène, l'empereur Constantin ressuscité, l'arbre de la croix et d'autres images. L'identification de la médiation byzantine pour la diffusion des motifs orientaux, en particulier vers le monde slave (Balkans), qui a son tour aurait également contribué en partie comme vecteur de l'Occident, est tout aussi importante. Ses recherches se focalisent en particulier sur les apocryphes, sur ces légendes nées dans les

---

« Il ruolo della leggenda cristiana e della mediazione bizantino-slava nella migrazione degli intrecci », In : *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio dei testi (Atti del III Colloquio Internazionale Medioevo romanzo e orientale, Venezia, 10-14 ottobre 1996)*, ed. Antonio Pioletti e Francesca Rizzo Nervo, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1999, p. 51-60 ; I. A. Esaulov, « Der christliche Subtext der europäischen Literaturen der Neuzeit als Gegenstand der Historischen Poetik », In : *Die russische Schule, op. cit.*, p. 201-209.

<sup>6</sup> A. N. Vesselovsky, « Istorija ili teorija romana? », art. cit., p. 3-4.

<sup>7</sup> Sur les « courants de retour » voir A.N. Veselovskij, « Razyskanija v oblasti russkogo duchovnogo sticha. XI. Dualisticskija poverja o mirozdanji », *Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovenosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 46, 1890, p. 115. Voir aussi S. P. Taškenov, « A. N. Veselovskij: Diskursbegründer der Historischen Poetik », In : *Die russische Schule, op. cit.*, p. 52 ; M. Capaldo, « Il ruolo della leggenda cristiana », art. cit.

régions palestinienne et syriaque d'abord, puis byzantines, qui se répandirent en Europe, en particulier après le temps des Croisades, partant du XI<sup>e</sup> siècle. Ce corpus de légendes s'enracina dans la littérature et le folklore occidentaux et slaves, en s'intégrant au patrimoine local. En un sens – et j'affirme qu'il s'agit d'une interprétation de l'œuvre de Vesselovsky qui n'est pas explicite dans ses œuvres<sup>8</sup> – le christianisme oriental aurait développé des archétypes, des « universels historiques » (presque une contradiction) qui auraient déterminé de nombreuses formes narratives des régions qui acceptèrent la nouvelle religion et qui auraient remodelé les anciennes croyances païennes. Alors que l'école mythologique détruisait la peinture superficielle des saints chrétiens pour identifier les anciennes divinités mythologiques, pour Vesselovsky, la « mythologie » chrétienne est plus intéressante<sup>9</sup>.

Prenons quelques exemples concernant un symbole d'une certaine importance pour le roman courtois : le Graal. Dans certaines études<sup>10</sup>, Vesselovsky reconstruit le complexe mythique-symbolique qui entourait les pierres reliées à l'ancienne église (mère de toutes les églises, selon la tradition) sur le mont Sion à Jérusalem : la première pierre aurait été utilisée à cette fin par le Christ lui-même ; l'autel de pierre aurait été apporté du Sinaï ; l'église se tenait près du cénacle où la première eucharistie avait été consommée. La fantaisie populaire aurait centré ce culte autour de cette pierre-autel sur lequel le sacrifice du Sauveur était renouvelé à chaque messe. Selon Vesselovsky, ce « culte de la pierre » aurait été transmis aux littératures occidentales par des légendes apocryphes où il serait devenu le Graal (sous la forme du calice de la Dernière Cène dans la tradition française ; sous la forme d'une pierre miraculeuse selon Wolfram von Eschenbach, qui aurait pris l'image de croyances différentes de celles sur lesquelles reposait la version française mais appartenant toujours au

<sup>8</sup> Voir A. A. Panchenko, « A. N. Veselovskij i teorija fol'klornoj legendy », *Russkaja literatura*, 1, 2013, p. 3-20 ; M. V. Paščenko, « "Russkij Graal" : filologija simvoličeskich form A. N. Veselovskogo », In : A. N. Veselovskij, *Izbrannoe: Legenda o Sv. Graale*, pod red. M. V. Paščenko, Moskva-Sankt-Peterburg, Petroglyph, 2016, p. 397-475 ; M. Capaldo, « Il ruolo della leggenda cristiana », cit.

<sup>9</sup> Un très bon exemple de la méthodologie comparative et philologique de Vesselovsky peut être : A. N. Vesselovsky, « Sv. Georgij v legende, pesne i obriade », *Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovenosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 20, 6, 1879-1880, p. 1-228.

<sup>10</sup> A. N. Wesselofsky, « Der Stein Alatyr in den Localsagen Palästinas und der Legende vom Gral », *Archiv für slavische Philologie*, 6, 1882, p. 33-72. Voir aussi A. A. Panchenko, « A. N. Veselovskij i teorija fol'klornoj legendy », art. cit. ; M. V. Paščenko, « "Russkij Graal" : filologija simvoličeskich form A. N. Veselovskogo », art. cit. ; S. Mazzanti, *Gli studi sulla religione degli antichi slavi*, Tesi di dottorato, Roma, Università La Sapienza, 2008.

même complexe mythologique) et à la culture slave, où il est devenu la mythique pierre Alatyr du folklore russe (relié étymologiquement au latin *altare*) :

Alatyr und Gral gehören zu demselben Kreise symbolischer « Verkörperungen », an denen die Phantasie der mittelalterlichen Christen reich war: der Alatyrging hervor aus der Symbolik der Schale und des Altars [...]. Das Bild des Gral fand Entwicklungsbedingungen, die es zur poetischen und mystischen Apotheose führten; dem Alatyrging es nicht so gut, von der christlichen Vorstellung sinkt er nach und nach zum Fetisch herab<sup>11</sup>.

Dans « Zur Frage über die Heimath der Legende vom heiligen Gral »<sup>12</sup> Vesselovsky examine certaines légendes syriaques et palestiniennes, forgées au cours des premiers siècles par la communauté de Lydda, sur les vicissitudes de Joseph d'Arimatee et des membres de sa famille, et en particulier sur le « bol » utilisé par le Christ lors de la Dernière Cène et dans lequel Joseph avait conservé des gouttes de sang que lui avait données le Christ ressuscité ; la légende incluait la christianisation de la ville de Lydda et le départ de la Palestine des protagonistes. Des versions de cette légende arrivèrent en France, en Angleterre et en Allemagne à travers la diaspora juive, selon Vesselovsky – dans le cas spécifique du Graal, comme l'on peut voir, le rôle de Byzance est considéré comme moins fondamental. Ces croyances apocryphes auraient servi de base au roman français *Joseph d'Arimatee* de Robert de Boron (fin du XII<sup>e</sup> siècle)<sup>13</sup>, qui transposa une partie des événements en Bretagne ; puis elles furent reprises par l'*Estoire del Saint Graal*, continuation en prose du précédent (vers 1230)<sup>14</sup> :

Der religiöse Inhalt der Legende, welcher den in römisch-katholischer Tradition Aufgewachsenen unverständlich war, wurde von Letzteren auf verschiedene Weise und nicht überall gleichmässig aufgefasst. Einerseits wirkte das Princip der Lokalisierung, welchem Wandermotive so häufig verfallen, – und das Resultat hiervon war, dass die fremdländische Legende Züge örtlicher Volkssage in sich aufnahm und sich mit ihr aufs Engste verflocht. So hat sie sich Perceval angeeignet [...], der Graal mit einem

---

<sup>11</sup> A. N. Wesselofsky, « Der Stein Alatyr », art. cit., p. 67.

<sup>12</sup> A. N. Wesselofsky, « Zur Frage über die Heimath der Legende vom heiligen Gral », *Archiv für slavische Philologie*, 23, 1901, p. 325-332.

<sup>13</sup> Robert de Boron, *Joseph d'Arimatee*. A Critical Edition of the Verse and Prose Versions, éd. R. O'Gorman, Toronto, PIMS, 1995.

<sup>14</sup> Voir *L'estoire del saint Graal*, éd. par J.-P. Ponceau, Paris, Champion, 1997, 2 t.

märchenhaften Talisman identifiziert worden sein u.s.w. Auf solche Weise verwandelte sich die Erzählung von der Verkündung des Christentums in einem abgelegenen Winkel des Orients in den Bericht von einer alten Christianisierung Britanniens, die weder vom Apostel Petrus noch überhaupt von Rom ausgegangen ist. [...] Und gleichzeitig stand ihr eine andere, eine rein-literarische Evolution bevor: ihr religiöser Inhalt verwandelte sich; immer mehr wurde er verdunkelt durch phantastische Züge, die ihm ursprünglich fremd waren; sie schreitet nun auf den Wegen des Mysticismus und neuer psychologischer Probleme einher. Die Motive, die in der alten Legende geherrscht haben, – das der Erkoretheit innerhalb des Geschlechts und das der Prüfung, – wurden ersetzt durch die Motive der himmlischen Vorsehung, des Suchens und Sehns nach Erleuchtung durch den heiligen Graal<sup>15</sup>.

Vesselovsky ne développa pas une théorie sur la genèse historique du roman courtois et il se limita à des études empiriques ; il souligna néanmoins que certains de ses motifs appartiennent à une « mythologie », conçue non seulement comme une construction primitive, comme la concevaient les mythologues, mais également comme une configuration mythologique créée à l'époque historique, dans la mesure où chaque culture crée sa propre « mythologie », comprise comme un ensemble de formes narratives (motifs et intrigues) qui ne sont pas inertes mais sont reprises constamment dans de nouvelles relations symboliques<sup>16</sup>. Dans ce cas, c'est le Christianisme oriental qui développa cet ensemble de mythes, des images typiques (qui deviennent des archétypes universels au sein de la seule civilisation chrétienne), qui structurent écrits et croyances canoniques mais surtout apocryphes et sont distribuées sur le continent. Et le roman ancien français reprendrait une vieille légende apocryphe afin d'englober un symbole, le Graal, en en renouvelant les significations religieuses et en le réinterprétant dans une perspective mystique et psychologique. Presque implicitement, Vesselovsky souligne la différence entre la nouvelle « mythologie » fictive et le phénomène de la décadence d'une mythologie au moment où il décrit la transformation en fétiche, en matériau inerte de l'Alatyr : alors que l'archétype en Occident est revitalisé (à partir du nouveau genre littéraire, ajoutons-nous), dans le folklore slave, l'ancien symbole est vidé, « démythologisé ». La fonction « rémythologisant » du roman sera au centre de la réflexion sur ce genre de E. M. Meletinsky.

<sup>15</sup> A. N. Wesselofsky, « Zur Frage », art. cit., p 384.

<sup>16</sup> Voir E. A. Kostjuhin, « Skazka i mif u Veselovskogo », In : *Nasledie Aleksandra Veselovskogo: Issledovanija i materialy*, Sankt-Peterburg, Nauka, 1992, p. 55-62 (p. 56).

La démarche suivie par Meletinsky est différente de celle de son prédécesseur<sup>17</sup>. Si pour Vesselovsky, les universaux, les archétypes, sont culturels – la culture du Christianisme, qui au Moyen Âge a la fonction de superstrat – et les formes (personnages, intrigues, motifs) migrent et sont remodelées par les cultures locales (éventuellement combinées à des formes traditionnelles semblables à celles importées), la poétique historique de Meletinsky se concentre plutôt sur les genres littéraires (conte de fée, épopée, nouvelle et, bien sûr, roman), conçus comme des types universels, à étudier dans une perspective comparative et selon les étapes de leur développement évolutif. Alors que pour Vesselovsky la tradition du roman est déterminée par un contact et un échange culturel, à travers le canal spécifique du monde oriental-byzantin, par lequel la littérature ancienne française importe des symboles chrétiens apocryphes (la comparaison vise donc à identifier les parcours de la migration des intrigues, même si les nouvelles formes culturelles ne se résolvent pas seulement dans ces transferts), pour Meletinsky les formes (genres) se développent indépendamment et selon des étapes socioculturelles plus ou moins définies, presque à la limite d'un déterminisme évolutionniste, pour lequel l'objet de la comparaison est l'identification des formes culturelles qui donnent lieu dans chaque domaine à des genres qui peuvent être réunis dans l'archi-genre romanesque. Selon Meletinsky, dans l'histoire de la culture et de la littérature, la phase du roman suit normalement la phase épique<sup>18</sup>. Le roman oppose à l'épopée une plus grande propension à la fiction artistique et un intérêt marqué pour le destin individuel. Pour cela, Meletinsky affirme que le conte de fées est l'équivalent folklorique du roman : le héros de conte de fées, comme celui du roman, est un individu ordinaire dont le récit suit les vicissitudes, qui peuvent être lues presque comme un voyage initiatique. M. M. Bakhtine avait déjà indiqué le caractère abstrait du chronotope dans le roman hellénistique, dans lequel le héros – immuable dans un temps irréaliste – doit réussir certaines épreuves, dont les motifs souvent sont la rencontre des amants, leur détachement forcé, la recherche de la mariée et le mariage. Cependant, comparé au conte de fées, le roman représente les conflits internes du personnage, en particulier lorsque ses devoirs sociaux et ses sentiments amoureux entrent en collision. Par conséquent, le roman est

---

<sup>17</sup> Le travail phare de cette discussion sur la perspective de Meletinsky sur le roman médiéval est E. M. Meletinskij, *Il romanzo medievale. Genesi e forme classiche*, Macerata, EUM, 2018 [E. M. Meletinskij, *Srednevekovyj roman: proischozhenie i klassičeskie formy*, Moskva, Nauka, 1983].

<sup>18</sup> *Ibid.* ; Id., *Introduzione alla poetica storica*, op. cit.

typologiquement le genre narratif qui associe des éléments du conte de fées à ceux de la lyrique amoureuse : les romans du Moyen Âge peuvent émerger de la coexistence dans chaque culture d'un type narratif de conte de fées et d'un type littéraire lyrique.

Dans sa monographie consacrée au roman médiéval<sup>19</sup>, Meletinsky examine l'émergence et la forme du roman français, en particulier celui de Chrétien de Troyes. Mais le concept de *Moyen Âge* dans cette œuvre ne concerne pas seulement l'Europe, c'est plutôt une phase de la littérature mondiale (euro-asiatique) et qui implique donc toutes les cultures : romanes, germaniques, byzantines, arméniennes, persanes, arabes, chinoises et enfin japonaises. Toutes ces civilisations passent par une étape similaire de leur développement socioculturel dans laquelle on voit la formation d'écrits remontant à la nébuleuse romanesque, émergeant de l'épopée, de la fable et de la poésie lyrique. Le roman est donc une typologie universelle et le processus historique n'est pas celui du contact unique de Vesselovsky, mais celui du développement stadial de l'humanité. Nous allons jeter un coup d'œil à la lecture faite par Meletinsky du roman byzantin du XII<sup>e</sup> siècle (le savant exclut explicitement les formes romanesques du XIII<sup>e</sup> siècle) et du roman français. Au cours de la Renaissance byzantine, plusieurs romans d'amour ont été composés, inspirés par les modèles hellénistiques d'Achille Tatius et Héliodore d'Émèse, à savoir *Hysmine et d'Hysminias* Eustathe Macrembolite, *Rhodanthè et Dosiclès* de Théodore Prodrome, *Drosilla et Chariclès* de Nicétas Eugenianos et *Aristandre et Callithéa* de Constantin Manassès. Bien que, comme nous avons déjà mentionné, dans ces textes l'impact de la littérature ancienne soit considérable, toutefois, selon Meletinsky, le roman byzantin n'est pas une imitation épigonale. Dans le roman byzantin, en effet, l'intrigue n'est plus fondamentale : se superposent ainsi un niveau figuratif décrivant les manifestations des sentiments, l'analyse avec des moyens rhétoriques ou une expression lyrique directe du sentiment amoureux et, même si elle est énoncée d'une manière générale, l'élément qui sera la pierre angulaire du développement du roman breton, à savoir le conflit entre l'amour et l'obligation sociale<sup>20</sup>. Meletinsky ajoute une remarque intéressante au sujet de la symbolique païenne, que l'on peut relier à ce qu'on a dit ci-dessus à propos de Vesselovsky : « La mythologie païenne de la Grèce antique dans le monde chrétien est maintenant totalement dépourvue de contenu religieux et se transforme en une série de motifs

<sup>19</sup> E. M. Meletinskij, *Il romanzo medievale*, op. cit.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 14.

archétypaux mis à nu, utilisés comme termes décrivant une "mythologie de l'amour" purement laïque, ornés d'idées néoplatoniciennes. Tous ces traits manquaient dans le roman grec de l'époque romaine et, par conséquent, sont des formations nouvelles. Cependant, comme on le verra plus tard, ils sont spécifiques aux romans courtois français et allemands [...] – cette affinité est certainement typologique et liée aux particularités du roman médiéval »<sup>21</sup>. Par exemple, dans le roman d'Eustathe Macrembolite, le savant russe voit une déviation du modèle d'Achille Tatius : alors que ce dernier, dans la narration de la réunion des protagonistes, se concentre sur des détails extérieurs (descriptions de lieux, circonstances de l'événement), l'écrivain byzantin préfère l'approfondissement des manifestations sentimentales des amoureux, car l'objet principal de l'investigation artistique n'est pas tant le destin oppressif que l'évolution du sentiment amoureux, montré du côté des manifestations extérieures, comme la soumission à la force d'Eros, comme mal d'amour jeté par le dieu. « L'image païenne du dieu de l'amour Eros et le symbolisme érotique révélé à un niveau archétypal servent, probablement » – déclare prudemment Meletinsky –, « en tant qu'expression de principes spirituels d'un homme de monde qui s'émancipe ». Dans le même roman, on met également en scène un conflit entre sentiments et devoir, personnifiés par Eros et Zeus : le héros Hysminias craint de trahir ses propres obligations civiles lorsqu'il succombe à l'amour. Enfin, un troisième aspect novateur identifié par le savant russe se retrouve chez Nicétas Eugenianos : dans son roman, l'élément lyrique montre clairement le lien avec les traditions du genre rituel folklorique, parce qu'on rapporte non seulement des monologues amoureux, mais aussi de nombreuses plaintes et chants, souvent avec des refrains<sup>22</sup>.

L'analyse de Meletinsky sur le roman français de matière arthurienne et en particulier celle sur Chrétien de Troyes est précise, bien détaillée et pleine d'idées : ici, il est impossible de suivre le fil de la lecture du savant russe jusqu'au bout. Je vais donc m'attarder sur certains aspects qui soulignent la continuité avec la poétique historique de Vesselovsky. Meletinsky passe en

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>22</sup> Meletinsky, qui réduit les affinités entre romans byzantins et musulmans à motivations typologiques et stadiales, se penche également sur les dettes de la littérature médiévale française avec les romans d'amour constantinopolitains. L'influence venue de Byzance concerne le conte de fées oriental et la littérature hagiographique et apocryphe du christianisme oriental – en ce sens, il se lie à son prédécesseur Vesselovsky. Par exemple, l'on peut voir des motifs « byzantins » dans *Floire et Blancheflor*. Les thèmes et les motifs byzantins sont également présents dans les *Cligés* de Chrétien de Troyes. Voir *Ibid.*, p. 24-27.

revue les points de vue « celtisants », c'est-à-dire les recherches visant à démontrer la permanence et la récupération par le roman courtois de personnages, motifs et intrigues de la mythologie et du folklore bretons<sup>23</sup>. Tout en acceptant en substance la thèse de l'adhésion du nouveau genre littéraire à l'héritage narratif celtique-breton-gallois, Meletinsky se demande si la continuité que l'on peut trouver avec la fable héroïque et les mythes celtiques s'explique par une opération de prélèvement de thèmes d'un répertoire qui avait perdu le sens de ses connexions internes, donc un matériau inerte à piller, ou si les mythologèmes et les intrigues traditionnelles ont exercé une influence sur le genre naissant en tant qu'*archétypes*. La création du roman n'est pas une opération de prêt de thèmes et de motifs d'un patrimoine folklorique, mais doit être lue dans la perspective d'une poétique historique « stadiale », comme un passage régulier de la fable héroïque archaïque à la première forme de roman ; une approche stadiale ouverte aux parallèles internationaux, mais pas du point de vue des emprunts acceptés par la culture française et issus du patrimoine celtique (et dans ce sens, la perspective est différente de celle de Vesselovsky). Le monde courtois englobe plus profondément ces motifs et mythologèmes qu'il importe. Les mythologèmes en question sont par exemple la recherche d'objets magiques et culturels dans l'autre monde, l'enlèvement de femmes, la lutte contre les forces monstrueuses et chaotiques, l'initiation héroïque<sup>24</sup>. En utilisant le riche héritage archétypal de contes de fées et légendes – propres, étrangers, anciens, dont les caractères religieux et folkloriques sont émoussés<sup>25</sup> –, le roman courtois crée quelque chose de similaire à sa propre mythologie artistique, une « mythologie créative ». En substance, dit Meletinsky, le roman courtois reprend les anciens personnages (rois, héros, fées, démons) du folklore celtique et les « démythologise », ne les utilise pas comme des ornements vides, mais les transforme en figures symboliques qu'il « rémythologise », en créant un système symbolique pour exprimer sa conception du monde. À différence de l'épopée, le roman coupe ses liens avec le folklore et réinvente une mythologie littéraire<sup>26</sup>.

Je conclue par une brève réflexion comparative entre la poétique historique du roman de Vesselovsky et celle de Meletinsky. Dans les deux cas, on pose le problème des origines des motifs et des intrigues du roman courtois, de ses

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 49-87.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 8 et 116-118.



éléments dérivant de la tradition, mais pas dans le sens d'une simple adhésion à la théorie de la migration des motifs (Vesselovsky) ou à la thèse celtique (Meletinsky). Certes, Vesselovsky part d'un processus de transfert de légendes apocryphes nées en Orient et importées en l'Occident, mais celles-ci perdent leur signification religieuse et revêtent une nouvelle valeur sémantique. Elles sont en quelque sorte les archétypes d'une « nouvelle » mythologie, la mythologie courtoise et chrétienne : les romans français étudiés par Vesselovsky développent la mythologie chrétienne et mystique du Graal. Meletinsky accepte au contraire l'idée d'emprunt au monde celtique (parallèlement à différents stimuli culturels, tels que ceux de la légende chrétienne), mais la mythologie courtoise est un nouveau système symbolique, créé pour la première fois sous une forme littéraire dans le roman de Chrétien de Troyes. La même chose se produirait pour le roman byzantin, qui reprendrait les symboles païens en fonction de l'expression des sentiments. Dans ces deux extrêmes, la poétique historique russe tente de définir le roman médiéval comme une création littéraire reposant sur des emprunts de cultures différentes (une sorte de polyphonie bakhtinienne), mais le seul contact interculturel ne suffit pas, car les motifs et les intrigues sont toujours interprétés comme des archétypes, signes universels du code narratif humain.



# Le détour de Constantinople : remarques sur l'utilisation du thème des croisades durant les guerres de religion chez Blaise de Vigenère

*Paul-Victor Desarbres*

Faculté des lettres de Sorbonne Université (Paris)

Lors du dernier colloque sur Byzance et l'Occident en 2016, nous avons eu l'occasion d'analyser la traduction de Laonikos Chalkokondylès par l'humaniste français Blaise de Vigenère (1523-1596). Ce traducteur est l'un des témoins de l'intérêt perceptible pour les écrits byzantins et pour les Eglises orientales chez les humanistes catholiques parisiens vers 1570-1580 : on doit à l'historien de la littérature Jean Balsamo d'en avoir signalé précisément l'existence<sup>1</sup>. C'est un milieu dont il serait d'ailleurs intéressant de dessiner les contours grâce aux *ex-libris* des éditions de Choniatès et Chalkokondylès.

À ce contexte de politique éditorial désormais décrit et bien connu, il faut ajouter un contexte idéologique plus vaste qui est celui des guerres de religion ou guerres civiles durant lesquelles on utilise le thème ou le « mythe de croisade » (pour parler comme Alphonse Dupront<sup>2</sup>). Ce thème historique, objet de publications érudites ou de traductions, se rattache à des représentations belliqueuses et traduit *in fine* des points de vue qui peuvent être divergents.

L'idéal de croisade a connu un déplacement assez net dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle en France : il semble que l'expédition militaire vers Jérusalem pouvant accorder des pardons (indulgences), la croisade proprement dite, le cède à la guerre contre les Turcs, dont la première cible est Constantinople.

---

<sup>1</sup> Jean Balsamo, « Byzance à Paris : Chalcondyle, Vigenère, L'Angelier », In : *Sauver Byzance de la barbarie du monde*, éd. Liana Nissim – Silvia Riva, Milano, Cisalpino, Coll. « Quaderni di Acme », N° 65, 2004, p. 197-212.

<sup>2</sup> Alphonse Dupront, *Le Mythe de croisade*, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque des histoires », 1997 (quatre tomes).

Le point de vue de Luther et d'Erasmus condamnant la croisade (*Kreuzzug*) au profit de l'expédition militaire contre les turcs (*Türkenkrieg*) l'aurait emporté<sup>3</sup>. Si le terme de croisade est toujours utilisé, non seulement il a souvent changé d'objectif spatial (Constantinople ou l'Europe orientale et non plus immédiatement) et de nature juridique – ce n'est plus systématiquement une expédition où la mort au combat donne droit à des indulgences plénières accordées par le pape. Dans le chapitre xxvii de *Gargantua*, Rabelais peut rire en présentant le Frère Jean des Entommeurs comme le chef improvisé d'une croisade atrocement sanglante : en dépit des efforts du pape, la croisade proprement dite n'est pas d'actualité, et la guerre contre les Turcs est provisoirement repoussée à cause de l'alliance entre François I<sup>er</sup> et Soliman contre Charles-Quint. Il reste un mythe de la vraie croisade qui doit mener jusqu'à Jérusalem pour délivrer le tombeau du Christ. Quelques « solitaires » (Alphonse Dupront) décrivent encore des projets d'expédition. Quant à la guerre contre les Turcs, elle fait encore l'objet d'une rhétorique belliqueuse peuplée de lieux communs. Mais y croit-on encore ? Pas toujours. Un historien français, Géraud Poumarède, a pu vouloir « en finir avec les croisades »<sup>4</sup> et montrer les différents liens réellement tissés entre l'Europe et l'Empire ottoman. Même les Habsbourg, après le siège de Vienne de 1529 et avant les offensives de la fin du siècle, semblent s'accommoder de la perte d'une partie du royaume de Hongrie.

Pour plusieurs raisons, la seconde moitié du siècle apporte de nombreux changements. On peut signaler des offensives ponctuelles contre l'Empire ottoman. La victoire navale des Européens à Lépante (1571) eut un écho, même dans le royaume de France qui, en proie aux guerres de religion, s'était tenu à l'écart de la coalition victorieuse. Dans le sillage de Lépante, une série de textes prophétisent la conversion d'Amurat<sup>5</sup> ! De plus, les références aux croisades et les publications à ce sujet se multiplient durant les guerres de religion en France<sup>6</sup> : François de la Noue rêve dans ses *Discours*

<sup>3</sup> Michael J. Heath, *Crusading Commonplaces*, Genève, Droz, Coll. « Travaux d'humanisme et de Renaissance », N° 209, 1986.

<sup>4</sup> Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade, mythes et réalités de la lutte contre les Turcs au xv<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècles*, Paris, Presses universitaires de France, 2009.

<sup>5</sup> Voir la traduction française d'un libelle italien, intitulée les *Dernières nouvelles de Constantinople, faisans mention d'un grand et merveilleux accident, et de quelques belles Ordonnances que le grand Seigneur a naguères fait publier : et de ce qu'il a commandé à un Religieux Armenien qui le hante ordinairement*, Paris, F. Morel, 1575.

<sup>6</sup> Voir Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, t. I, p. 378-397 ; « L'idéologie de la Croisade dans les guerres de Religion au xvi<sup>e</sup> siècle », *Schweizerische*

politiques et militaires d'une expédition contre les Turcs qui réunirait catholiques et huguenots<sup>7</sup>.

L'auteur qui nous intéresse, Blaise de Vigenère, est un secrétaire, un espion, un diplomate. Après avoir parcouru l'Europe et l'appareil d'état monarchique, il s'adonne à la traduction, au commentaire et à la composition de très nombreux textes : histoire grecque ou latine, archéologie, l'art, l'alchimie, les comètes, la cryptographie. Dans toute son œuvre savante, parfois méticuleuse, on peut lire néanmoins une volonté de servir le roi de France (essentiellement Henri III) et le duc de Nevers, pair de France, Louis de Gonzague, issu de la maison des Gonzague de Mantoue<sup>8</sup>. Le duc de Nevers est un soutien quasi-indéfectible de la monarchie contre les huguenots, contre la noblesse en rébellion, contre même les catholiques ultras de la Ligue qui contestent à la fin du règne l'autorité royale. Mais c'est aussi un catholique que d'aucuns diront scrupuleux, d'autres fanatique, acteur de la Contre-réforme catholique, et qui regrette que le roi n'ait pas véritablement participé à la victoire de Lépante. La traduction de textes historiques ou de fiction est l'occasion pour Vigenère de répondre aux préoccupations du duc de Nevers, mais aussi d'infléchir ses idées.

En 1577 paraît la traduction par Vigenère de l'*Apodeixis historiôn* de l'historien Nikolaos Chalkokondylès ou Chalcondyle. C'est un monument à la gloire de la maison de Nevers ; c'est surtout l'œuvre d'un historien byzantin qui relate en particulier la chute de Constantinople et qui propose une réflexion sur la décadence d'un empire et l'ascension de la puissance turque. Nous profiterons de l'étude de la traduction que nous avons déjà proposée pour nous intéresser de façon plus globale au sens de l'utilisation de la croisade dans ce texte. En 1585, Vigenère, publie l'*Histoire de la conquête de Constantinople* de Villehardouin. C'est une publication qui a fait l'objet d'études du point de vue

---

*Zeitschrift für Geschichte*, N° XXXI, 1981, p. 174-184 et Arlette Jouanna – Jacqueline Boucher – Dominique Biloghi et alii, *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris, Robert Laffont, 1998, *ad loc.*

<sup>7</sup> François de La Noue, *Discours politiques et militaires*, éd. Frank Edmund Suttcliffe, Genève, Droz, 1967, « Textes littéraires français », (Discours 22) : voir l'analyse de Michael Heath, *Crusading Commonplaces*, *op. cit.*

<sup>8</sup> Voir Denyse Métral, *Blaise de Vigenère archéologue et critique d'art*, Paris, E. Droz, 1939 ; *Blaise de Vigenère, poète et mythographe au temps de Henri III*, dir. Nicole Cazauran, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, Coll. « Cahiers V.-L. Saulnier », N° 11, 1994 ; Paul-Victor Desarbres, *La Plume et le lys. Carrière, publications et service de la politique royale chez Blaise de Vigenère (1523-1596)*, thèse soutenue en décembre 2016 à l'Université de Paris-Nanterre (version remaniée à paraître).

de l'histoire de la langue française ou de l'esthétique de la traduction, mais pas de celui de la politique. Enfin, en 1595, alors que les guerres de religion ou guerres civiles sont quasi achevées, Vigenère publie une traduction de la *Gerusalemme liberata* du poète italien Torquato Tasso. Cette dernière publication, dont on ne traitera pas ici faute de place<sup>9</sup> et parce qu'elle ne concerne pas Constantinople à proprement parler, prouve que le thème de la croisade est bel est bien une préoccupation importante de Vigenère. Cette préoccupation a déjà été remarquée<sup>10</sup> ; mais il n'est pas aisé de l'interpréter et de comprendre ce que Vigenère pense ou plutôt voudrait faire penser à partir des deux premiers textes.

En effet, l'utilisation du thème de la croisade par Vigenère est récurrente : elle pourrait paraître inciter clairement et simplement à la lutte contre les huguenots<sup>11</sup>. Or il n'en est rien. D'après l'historienne Ariane Boltanski, Vigenère chercherait à réorienter l'esprit de croisade des huguenots vers les Turcs<sup>12</sup>. L'incitation à faire combattre au loin la noblesse pour éviter les dissensions internes est, il est vrai, un lieu commun du discours sur les guerres de religion<sup>13</sup>. Mais nous voudrions pour notre part montrer comment le thème est utilisé

<sup>9</sup> Nous nous proposons d'y consacrer une analyse à part.

<sup>10</sup> Les études consacrées par Rosanna Gorris à la traduction du Tasse par Vigenère ne traitent pas entièrement des implications politiques du thème de la croisade, mais remarquent une convergence avec les intérêts de Nevers et analysent le précédent de Guy Le Fèvre de la Boderie dans « Vigenère et la Boderie traducteurs de l'italien », *Blaise de Vigenère, poète et mythographe au temps de Henri III*, éd. Nicole Cazauran, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1994, « Cahiers V.-L. Saulnier », N° 11, p. 77-100 ; Ariane Boltanski, « Les Gonzague-Nevers, protecteurs des lettres à la cour de Henri III », *Henri III mécène des arts, des sciences et des lettres*, éd. Isabelle de Conihout – Jean-François Maillard – Guy Poirier, Paris, Presses de l'Université Paris Sorbonne, 2006, p. 293-303, signale l'importance du thème ici p. 320.

<sup>11</sup> Voir Paul Rousset, art. cit., qui ne rend pas compte des ambiguïtés que le thème cache à nos yeux.

<sup>12</sup> Ariane Boltanski, *Les Ducs de Nevers et l'état royal : Genèse d'un compromis (1550 – ca. 1600)*, Droz, Genève, Coll. « Travaux d'Humanisme et de Renaissance », N° 419, 2006, p. 402-405 explique la récurrence du thème par la « pugnacité » de Vigenère, puis remarque brièvement « la distance qui semble, pour lui, séparer la croisade voulue par le duc d'une guerre juste ». Vigenère souhaiterait « réorienter son esprit de croisade » du huguenot vers le Turc.

<sup>13</sup> Heath, *Crusading Commonplaces*, op. cit. ; pour Vigenère, voir Paul-Victor Desarbres, « *Les Commentaires de César, des Guerres de la Gaule mis en François par Blaise de Vigenère, avec quelques annotations dessus* (1576) : un art de transposer politique, entre vulgarisation et érudition », In : *Le Choix du vulgaire : Espagne, France, Italie (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*. *Actes du colloque international tenu à Nanterre les 17 et 18 novembre 2011*, éd. Nella Bianchi-Bensimon – Bernard Darbord – Marie-Christine Gomez-Géraud, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 177-198.

contre les huguenots et comment les textes cités de Vigenère détournent le mythe plutôt qu'ils ne l'alimentent et opèrent une démythification de la croisade, voire une réforme de celle-ci.

Il est assez remarquable que les deux textes qui nous occupent concernent tous deux Constantinople et plus particulièrement la quatrième croisade, croisade où les francs peu argentés, alliés aux Vénitiens et à l'empereur byzantin déchu Alexis IV, en sont venu à prendre Constantinople sans parvenir à Jérusalem – une croisade de pillage qui aboutit à la création de l'Empire latin d'orient. Dans l'*Histoire* de Chalkokondylès (1577), Vigenère traduit une chronique de la décadence progressive de l'empire byzantin qui s'achève par la prise de Constantinople par Mehmet II en 1453. L'épître dédicatoire adressée au duc de Nevers évoque amplement la quatrième croisade, dont l'*Histoire* de Geoffroy de Villehardouin (1584) est la chronique.

### *Lecture typologique et décuplement de la violence : l'exemple des Albigeois*

Avant d'analyser successivement ces deux textes, formulons une rapide remarque de méthode. Il y a un discours idéologique implicite, parfois explicite dans ces publications. Où le voit-on ? Premièrement, dans les liminaires : page de couverture, épître dédicatoire, la préface. Ces textes ne comportent pas d'annotations. Parfois, l'un des éléments les plus instructifs est constitué par les manchettes ou notes marginales qui accompagnent la lecture.

Deuxièmement, on remarque ce discours par la façon dont le texte original est traduit : nous avons déjà cherché à montrer que la traduction de l'*Apodeixis Historiôn* de Chalkokondylès comporte des ajouts qui accroissent le pathétique ou le macabre, et qui ne sont pas seulement esthétiques mais engagent le discours historiographique global de Vigenère sur la succession des empires. Les « belles infidèles » (Roger Zuber) ont aussi des choses à dire.

Enfin, rappelons que l'histoire (comme la fiction), et ce n'est pas propre à cette époque de la fin de la renaissance, fait très souvent l'objet de ce qu'on pourrait appeler une lecture typologique. On prête aux textes historiques un sens allégorique, ou si l'on veut adventice, c'est-à-dire qui renvoie aux circonstances du moment.

Un texte historique publié au tout début des guerres de religion en France en 1569 est représentatif de cette lecture appliquée au thème des croisades : il s'agit de la traduction d'un texte Pierre des Vaux de Cernay relatant la croisade

contre les cathares ou Albigeois, considérés comme hérétiques<sup>14</sup>. Celle-ci débute en 1208 sous Philippe Auguste, lorsque les barons du nord du royaume de France parmi lesquels Simon IV de Montfort et le comte de Toulouse, Raymond VI, qui soutient en secret les hérétiques. Arnaud Sorbin, confesseur du roi Charles IX traduit ce texte du latin

... trouvant les varietez des opinions des Heretiques Albigeois et leurs actes non gueres dissemblables de ceux de noz modernes deforme[sic], et l'ordre tenu pour l'extirpation de telles resveries plus amplement et avec meilleure methode, qu'autre Historien qu'on sache l'aye mis en lumiere (sans mespris d'autre soit dit) jusques a present<sup>15</sup>.

Montfort qui éradique l'hérésie est implicitement présenté comme modèle pour le roi Charles IX ou son frère le futur Henri III. La noblesse du royaume qui se divise et favorise l'hérésie n'a pas changé.

Arnaud Sorbin cherche à faire coïncider, correspondre les doctrines cathares sur le corps qui sont perçues comme une forme de gnose faisant fi de la nature humaine du Christ et la doctrine calvinienne d'une présence spirituelle de Dieu dans l'eucharistie<sup>16</sup> : il confond dans un même mépris la remise en cause des sacrements par les cathares et la présence spirituelle des calvinistes. Ce jeu de similitudes pourrait prêter à sourire, car Sorbin ne rate pas une occasion de charger le réformateur Théodore de Bèze en marge de sa traduction :

C'est chose digne d'admiration, que celui qui fut autheur de l'heresie des Albigeois ce nommoit Theodore : comme celui qui est autheur de l'heresie des Huguenots : aussi l'heresie qui à present regne procede d'Allemagne et Boëme, comme celle des Albigeois<sup>17</sup>.

Un élément clé de la lecture typologique est la continuité du cadre spatial : en effet, la répétition de l'histoire que suggère la lecture typologique est d'autant plus perceptible que le même type d'affrontement (entre une armée royale et certains nobles locaux) se produit dans la même région. Les foyers protestants

<sup>14</sup> Pierre des Vaux de Cernay, *Histoire des Albigeois et gestes de noble Simon de Montfort [...] traduit de latin en Français par M. Arnaud Sorbin [...]*, Paris, Guillaume Chaudière, 1569.

<sup>15</sup> *Ibid.*, « Epistre » f. a4 v° : Sorbin adresse son ouvrage au frère de Charles IX, futur Henri III qui prend la tête de l'armée royale avec succès au début de la troisième guerre de religion.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 3r° : le refus de l'incarnation est évoqué dans le texte : le Christ ne « fut jamais en ce monde, sinon spirituellement au corps de Paul ». Sorbin commente « Voici la spirituelle présence des Calvinistes. »

<sup>17</sup> *Ibid.*, f. 189r°.



en 1569 sont multiples : Béarn, bassin toulousain, vallée du Rhône, Charentes, partie de la Normandie ; mais les terres politiques du protestantisme sont alors vraiment dans le sud-ouest. À l'aide de manchettes, Sorbin ne cesse de souligner les ressemblances. La duplicité et l'opiniâtreté de Montauban n'ont pas changé<sup>18</sup>. À la destruction des murailles de la cathare Narbonne répond celle des murailles de la protestante Montauban en 1565<sup>19</sup>. S'il ne cesse de jouer sur un effet de proximité et d'identification entre pays cathare et huguenot, Sorbin n'en ménage pas moins des différences qui sont autant d'espoirs pour sa cause : le siège de Toulouse est l'occasion pour le chroniqueur médiéval de s'exclamer « O Tholose mere d'Heretique », mais le traducteur rappelle que Toulouse s'est ensuite rachetée<sup>20</sup> : il songe probablement au fait qu'à la fin de 1568, la ville n'est pas tombée aux mains des huguenots en dépit d'un coup de force. La lecture typologique ménage aussi des possibilités de ne pas réitérer le passé. Un poème d'avertissement du traducteur met ainsi en garde :

Ah ! si tu eusses sceu, Mont-auban, prendre garde  
d'un œil bien avisé à tout cecy, n'a garde  
Qu'on t'eust veu rajeunir l'ensevely malheur  
Du passé, ny vestir ton antique fureur :  
Et moins revivre en toy le mespris de ton Prince,  
Ny le ravagement, las ! de nostre Province.  
On ne t'eust veu de Dieu ny de la sainte Eglise,  
Mespriser arrogant tout ce que chacun prise,  
Entre les bien-heureux : et n'eusses tu le flanc  
De nostre France ouvert, pour en tirer le sang [...].  
Des braves Tolosains, recommances la danse  
De l'Albigeois erreur, et encor' surpassez  
En cruauté, tous ceux qui vous ont devancez [...]<sup>21</sup>.

Suit un discours intitulé « Similitude des regnes du roy Loys IX. par nous nomme S. Loys, et de celui du roy Charles à present regnant. Par I.D.S.A »<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, f. 113r° et 183r°.

<sup>19</sup> *Ibid.*, f. 171r°.

<sup>20</sup> *Ibid.*, f. 115r° : on lit en marge « Bona verba quaeso », c'est-à-dire « Vous direz mieux quand il vous plaira » (Jean Nicot, *Thresor de la langue française*, Paris, David Douceur, 1606, f. 217a).

<sup>21</sup> *Ibid.*, f. 189v°-190r° « Avertissement au Lecteur benevole et Catholique par M. Arnaud Sorbin P. de Montech Translateur ».

<sup>22</sup> *Ibid.*, f. 186r°.

C'est un second parallèle entre Louis IX qui conduisit une seconde expédition contre les cathares et Charles IX. L'auteur souhaite au roi de pouvoir mener à son tour mener une croisade à Jérusalem.

La continuité de lieu soulignée et affichée par la lecture typologique revient à superposer violences passées et violences récentes ou souhaitées, et donc à les exacerber. Cette histoire de la croisade de Sorbin est un appel à l'extermination des huguenots. Sorbin insiste, à la suite du texte médiéval, sur la légitimité de violences cruelles perpétrées par devoir, de punitions atroces mais nécessaires :

... ils trouverent plus de deux cens hommes : ausquels creverent les yeux, leurs couperent le nez, excepté un, à qui ils laisserent un œil, afin qu'il vint à condurie ses complices l'un apres l'autre, au chasteau Cabaret. Cela fit faire le Comte, non que la cruauté luy pleust d'une telle fraction de membres : mais c'estoit par ce qu'ils en faisoient autant à tous ceux des nostres, qu'ils pouvoient recouvrer. C'estoit bien raison, que tombans en la fosse qu'ils avoient fouïe, ils beussent quelque fois le calice qu'ils avoient apresté à autruy : car le noble Comte ne se plaisoit jamais à la cruauté, ou au passions d'autruy<sup>23</sup>.

Cette modalité non-passionnelle de la cruauté est une manière de justifier la violence en s'enfonçant dans une brèche de la théologie morale<sup>24</sup> : l'intention de punir autorise (tous) les sévices, du moment qu'on ne commet pas la faute d'agir sous le coup de l'impulsion. L'idéal de croisade de Sorbin consiste en violence exacerbée, mais aussi systématique, voire rituelle.

Il est à noter que la référence aux croisades contre les Albigeois n'est pas une lubie isolée de traducteurs érudits. Un recueil de chansons d'actualité du parti catholique datant de 1573, extrêmement répandu à cette époque, le recueil de Christophe de Bordeaux place en tête une chanson dont le thème est historique, la seule chanson à thème historique, qui évoque justement la croisade contre les cathares :

<sup>23</sup> *Ibid.*, f. 45r<sup>o</sup> (chap. 44 sur la prise du château de Brom, près de Carcassonne par le comte Simon de Montfort), cf. Pierre de Vaulx-Cernay, *Histoire de l'hérésie des Albigeois. Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, éd. M. Guizot, Paris, Brière, 1824, p. 89-90.

<sup>24</sup> Voir à ce sujet Elliott Forsyth, *La Tragédie française de Jodelle à Corneille (1553-1640). Le Thème de la vengeance*, Paris, Champion, 1994 (édition revue et augmentée), notamment p. 39-42, même s'il ne s'interroge pas sur la conception morale de la vengeance.

Bons Chrestiens qui auez deuotion  
A Iesus Christ & a sa passion  
Escoutez la chanson,  
Des bons Roys Catholiques,  
Qui en France ont régné  
Punissant heretiques.  
Le treschrestien Roy Philippes  
Auguste cest son nom.  
Des Cothereaux iniques  
En tua a foyson.  
Pres de Bourges en Berry  
En fut tué sept mille,  
Qui pilloyent les maisons  
Et brusloient les Eglises<sup>25</sup>.

Les exemples d'allusions historiques sont relativement rares et donc remarquables dans ce contexte. La chanson se poursuit en énumérant une série de noms de lieux (Toulouse), presque les mêmes que ceux des différentes guerres de religion. La localisation permet ici d'accentuer un effet de proximité, dans le cadre d'une incitation à la violence quasi rituelle.

### ***Constantinople en 1577 : détour ou impasse***

Signalons d'emblée que Blaise de Vigenère est familier de ce genre de lecture des textes historiques : en 1576, il traduit le *Bellum gallicum* de César. Il insiste très nettement sur la lecture qui invite à assimiler les Germains, appelés par les tribus gauloises rivales, d'une part et les mercenaires (reîtres) venus du palatinat pour soutenir huguenots et nobles « Malcontents » en rébellion durant la cinquième guerre de religion (1574-1576)<sup>26</sup>. Mais curieusement, il ne sollicite que très peu ce mécanisme pour les textes touchant aux croisades. De la lecture typologique, on passe au caractère d'exemplarité.

Lorsqu'il publie l'*Histoire de Chalcondyle* en 1577, la cinquième guerre civile s'achève. Le roi Henri III a été contraint d'accorder un traité très favorable aux Huguenots auxquels se sont alliés des nobles, souvent catholiques, qui se déclarent Malcontents, malmenés par une autorité royale trop centralisatrice et

---

<sup>25</sup> Christophe de Bordeaux, *Beau recueil de plusieurs belles chansons spirituelles, avec ceux des huguenots heretiques & ennemis de Dieu, & de nostre mère sainte Eglise*, Paris, Magdeleine Berthelin, 1573, f. 2v°. Nous remercions Tatiana Debaggi-Baranova de sa transcription du texte et ses remarques.

<sup>26</sup> Voir Paul-Victor Desarbres, art. cit.

trouvent le soutien du frère du roi en personne. C'est une paix catastrophique pour le pouvoir royal. Henri III réunit à l'hiver 1577 des États-généraux pour lever des impôts et reprendre la guerre. Dès le début, le ton est donné. Le duc de Nevers qui tint un journal de ces journées passées à Blois écrit :

Le 8. Février, il a esté proposé de faire une trêve pour un mois : mais le Roy a dit qu'il feroit comme le Turc, avec lequel il n'y a point de seureté pour les treves<sup>27</sup>.

La rhétorique de la guerre contre les Turcs (qui est utilisée aussi du côté huguenot) semble donner un signal aux catholiques intransigeants : le roi espère ainsi convaincre de voter de nouveaux impôts.

Le duc de Nevers, soutien assez loyal du pouvoir royal, propose de vendre une partie de ses biens et obtient de l'argent du pape. Il imagine une armée de croisés dont il chiffre très précisément les besoins d'armement et d'encadrement. Dans son discours au conseil du roi le 2 janvier 1577, il avait décrit un projet d'expédition armée qui s'interdirait le pillage et le vol à l'aide d'un strict encadrement. Cependant, à la fin février, le roi et la reine mère, sont confrontés au refus des États de lever de nouveaux impôts. Ils annoncent en plein conseil qu'ils souhaitent finalement temporiser faute de ressource et ne pas déclarer tout de suite la guerre à la noblesse huguenote. Le duc de Nevers proteste et rappelle le modèle de saint Louis :

La reine Mere bien aise de cela, se leva pour aller à la promenade. Elle me dit en riant, Comment mon Cousin, vous nous vouliez envoyer à Constantinople ? Je leur respondis, que je pensois que telle fust leur intention [celle du roi et de la reine mère], et que pour cela j'avois affection à la soustenir. Que je ne pensois pas qu'ils eussent changé d'opinion. Elle me dit qu'ils ne l'avoient pas changée ; parce qu'ils la vouloient presentement resoudre : et sur ce propos en riant, elle passa outre, disant à d'autres, que je le les voulois envoyer à Constantinople. Ainsi se passa cette bonne journée toute differente des autres.

Constantinople semble être le résumé des chimères poursuivies par le très scrupuleux duc de Nevers. Le 27 février, Vigenère obtient un privilège pour sa traduction de Chalkokondylès. Le 22 avril, l'ouvrage est achevé d'imprimer. Cette traduction est un monument à la gloire des Gonzague-Nevers, et notamment de Louis de Gonzague qui fête la naissance d'un héritier. Vigenère prend soin de décrire l'ascendance du duc : mère Marguerite de Montferrat,

<sup>27</sup> *Mémoires de Nevers*, éd. Gomberville t. I, p. 172 (Journal, 8 février 1577).

filles de Guillaume IX de Montferrat qui est donc une Paléologue. Il rattache la destinée des Gonzague à une sorte de gloire impériale qu'il décrit à travers la description minutieuse des armoiries du duc, « comparty et semé des principales pieces de terre de toute l'Europe, à guise d'une belle Mappemonde »<sup>28</sup>.

Le thème des croisades agite alors les esprits de la cour. Dans son épître dédicatoire adressée à Nevers, Vigenère fait avec insistance mention de la quatrième croisade, débutée en 1202, qui comme chacun sait, du moins ici, aboutit à la prise de Zara, puis au sac de Constantinople par les croisés, au profit d'Alexis IV, fils de l'empereur Isaac II (encore en vie mais prisonnier « en un cul de fosse » à Constantinople, les yeux crevés) qui cherchait à reprendre le pouvoir contre son oncle Alexis III :

Voila toute l'issue qu'eut cette belle entreprise, bien esloignee neantmoins de la devotion conceüe en l'esprit de tant de valeureux personnages [...]. Dequoy outre le salut de leur ame, ils se fussent peu acquerir une renommee immortelle, si un petit esguillon et peinture d'avaricieuse ambition ne se fust interposé parmi, qui les en destorna, et rompit leur premier propos<sup>29</sup>.

Cette désapprobation ne surprend pas, tant la quatrième croisade eut une réputation calamiteuse ; c'est plutôt la mention de cette croisade dans le contexte de 1577 qui est inattendue. Rappelons que la dynastie des Paléologue dont descend le duc de Nevers met fin en 1261 à la domination latine établie par cette croisade. Vigenère s'en prend sans risque aux motifs de cette croisade :

A la verité, c'est un pur sacrilege d'appliquer à autre usage, ce qu'une foy a esté consacré à Dieu : Car cela n'est plus nostre, et ne s'en trouva personne oncques bien. Et encore qu'il y eust quelque apparence de charité et justice, d'estre touchez de la compassion d'un pauvre prince chrestien ainsi affligé, ainsi privé à tort de son propre heritage ; au moyen dequoy le devoir et effort ou ils se mirent de le reintegrer ne pouvoient estre estimez sinon vertueux et loüables ; neantmoins s'immiscer puis après dans les biens d'autrui, faire de telles violences, extortions et rapines en une terre de mesme foy et creance, bien que de religion aucunement dissemblable ; se retenir et approprier ce qu'ils ne pouvoient legitiment pretendre ; et en fin destorner ailleurs ce qu'ils avoient estroitement desdié à leur Dieu ;

---

<sup>28</sup> Nikolaos Chalkokondylès, *Histoire de la decadence de l'empire grec*, Paris, Nicolas Chesneau, 1577.

<sup>29</sup> *Histoire de la decadence*, op. cit., f. A4r<sup>o</sup>.

cela ne peut trouver ny d'excuse envers luy, ny de couleur et palliation aussi peu à l'endroit des personnes<sup>30</sup>.

Ce type d'assertion représente un sérieux correctif par rapport à ce qu'on pourrait attendre de l'esprit de croisade ou par exemple aux exhortations d'Arnaud Sorbin, évêque de Nevers. Vigenère récuse les tentatives de vol et les violences dissimulées : il affirme que le motif de la religion dissemblable ne les justifie pas. Il lui est facile de dessiner des restrictions à la fois morales à l'intention duc de Nevers, puisqu'il choisit justement l'exemple d'une croisade dont ses ancêtres ont endigué les conséquences néfastes. Est-ce une tentative de proposer une croisade « contre-réformée » ?

Comme nous l'avions remarqué dans le colloque précédent, les ajouts du traducteur asianiste insistent sur le caractère macabre du récit de Chalkokondylès, notamment dans le livre VIII qui rapporte la prise de Constantinople par les Turcs<sup>31</sup>. Mais cette inflation de violence dans la traduction de Vigenère n'implique pas un message d'incitation qui reposerait sur une lecture typologique. On est forcé de dissocier ces deux aspects : tout se passe comme si le décuplement de la violence bien perceptible dans la traduction avait une fonction plus cathartique qu'incitative.

Parmi les ajouts qu'on peut déceler dans la traduction du livre I figure enfin ce passage à la fin d'un long passage où Vigenère brocarde l'esclavage (que les Turcs seuls pratiquent selon lui) :

ceux au moins qui ont la crainte de Dieu, la pitié et compassion de leur prochain, et le respect de leur conscience devant les yeux, voire quelque scintille d'humanité, abhorrent telles façons de faire, barbares à la vérité, et trop cruelles et illicites ; de mes-user ainsi de celuy qui est semblable à nous, et qui porte en soy le mesme caractere, la mesme marque et empreinte que Dieu souverain pere et createur de tous, a egallement elargie et communiquee à toutes ames raisonnables<sup>32</sup>.

Une telle affirmation n'a rien d'original, mais cet ajout à la traduction semble dépasser la considération morale et philosophique de circonstance. Plusieurs interventions du traducteur semblent ainsi restreindre ou encadrer la violence.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Paul-Victor Desarbres : « Chalkokondylès, de Byzance à la France de 1577 : enjeux de l'adaptation de Blaise de Vigenère (livres I et VIII) », In : *Byzance et l'Occident IV. Permanence et migration*, éd. Emese Egedi-Kovács, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2018, p. 77-103.

<sup>32</sup> *Histoire de la decadence, op. cit.*, p. 39.

On songe ici à un droit subjectif dont les philosophes et juristes accompagnent l'émergence à la Renaissance : l'intégrité morale et physique<sup>33</sup>.

Nevers était un esprit scrupuleux. On possède encore à la Bibliothèque Nationale de France des manuscrits de ses examens de conscience, mais surtout un projet de croisade<sup>34</sup>. Ce texte, postérieur à la publication de Vigenère, est postérieur à la sixième guerre (mai-septembre 1577). Nevers imagine les conditions rendant possible une expédition et se montre préoccupé de ne pas infliger des pillages ou des meurtres dans le peuple, décriant toute exaction y compris dans les régions huguenotes. Les huguenots refusant la conversion sont destinés à l'exil et leurs biens doivent être confisqués selon Nevers ; celui-ci prévoit que les biens saisis soient intégralement destinés à financer la guerre contre les huguenots. C'est un idéal d'usage maîtrisé de la force militaire à des fins religieuses. La croisade est ainsi conçue comme une forme institutionnalisée et étatisée de violence (à l'opposé de la saint Barthélémy que le pouvoir monarchique a dû endosser *a posteriori*). Sa rationalisation lui sert aussi de justification morale. Il semble surtout qu'il y ait là une tentative de concilier l'intégrité de la personne et de ses biens et la contrainte violente à l'encontre des huguenots : sauvegarde des biens possédés par les sujets donnés comme règle, la violence contenue dans un cadre militaire, l'exil et la confiscation plutôt que la mort des huguenots récalcitrants. Cette conception de la croisade semble conforme aux réticences exposées par Vigenère dans sa traduction de Chalkokondylès : on peut se demander s'il n'est pas à l'origine de cette conception de la croisade, ayant joué le rôle de conseiller du duc.

### ***L'Histoire de Villehardouin : un détour sans entrain***

En 1584, Blaise de Vigenère édite et traduit *L'Histoire... de la conquête de Constantinople* écrite par Villehardouin<sup>35</sup>. C'est un récit de la quatrième

---

<sup>33</sup> Voir Gaëlle Demelemestre, « Philosophie et droit chez les humanistes », conférence prononcée à la Bibliothèque interuniversitaire de la Sorbonne, 29 mars 2018, en ligne sur : <https://renaissance.hypotheses.org/126> (consulté le 8 septembre 2019).

<sup>34</sup> Bibliothèque nationale de France, Ms Français 4712, f. 34r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup> ; cf. Ms Français 3363, f. 60r<sup>o</sup> et sq. qui contient le projet de décembre 1577.

<sup>35</sup> *L'Histoire de Geoffroy de Villehardouyn, mareschal de Champagne et de Roménie ; de la conquête de Constantinople par les Barons François associez aux Vénitiens, l'an 1204, d'un côté en son vieil langage ; et de l'autre en un plus moderne et plus intelligible ; par Blaise de Vigenere*, Paris, L'Angelier, 1584 [certaines éditions portent la date de 1585]. Il se fonde sur un manuscrit perdu qu'on nomme Zacco, proche des manuscrits A (BNF Français 4972) et O (Bodléienne Laud. Misc. 587) décrits par Edmond Faral dans son édition de la Conquête de Constantinople. Son manuscrit n'a rien à voir avec le manuscrit Contarini.

croisade dont Villehardouin tâche de défendre les intentions. Vigenère dédie sa traduction à la Seigneurie de Venise, dont il loue assez longuement le modèle politique, n'épargnant pas ses éloges à la famille Contarini avec laquelle il a été en lien pour diverses affaires en Italie.

Le récit de Villehardouin ne peut faire l'objet des mêmes manipulations et détournements de traduction que le Chalkokondylès dont le texte grec était peu lu, mal établi, non imprimé en grec en 1577. Vigenère met volontairement en regard du texte « en ancienne langue française » (nous dirions français médiéval) sur la page de gauche, paginée en chiffres arabes et la traduction en langue moderne sur la page de droite, paginée en chiffres romains. L'idée est probablement d'authentifier la traduction plus que de permettre d'accéder au détail du texte qui est assez corrompu de l'aveu même de Vigenère. C'est un choix de manuscrit par défaut. Vigenère dit avoir commencé en 1573 une édition à partir du manuscrit Contarini mais s'être interrompue, vu la piètre qualité du texte :

... il y a environ douze ans, que de vostre ordonnance s'imprima le premier cahier de l'histoire de Geoffroy de Villehardouin, Mareschal de Champagne et de Romenie, traictant l'entreprise de la terre sainte, et conquete de Constantinople, que firent quelques Princes et Barons François associez avecques vous, lan 1204. Le preambule duquel cahier exhorte ceux qui en auroient quelque exemplaire de vous en vouloir faire part, afin de la mettre plus correctement en lumière : Ce que vous desirez entr'autres choses, selon qu'il nous a esté confirmé par aucuns de ces quartiers cy, qui sont retournez d'Italie [...].

Le but de Vigenère est sans doute d'accompagner une demande de crédit de la monarchie exsangue auprès de Venise, alors qu'une autre guerre civile se préparait. Il rappelle d'ailleurs que, durant la quatrième croisade, le doge Dandolo consent des arrangements aux croisés insolubles<sup>36</sup>. L'éloge de Venise et de sa parenté avec la monarchie française occupe une bonne partie de l'épître dédicatoire.

En effet, depuis la mort de François d'Alençon le 10 juin 1584, le roi Henri III n'a plus d'autre héritier que son cousin huguenot, le roi de Navarre, le futur Henri IV. Le duc de Nevers incite le roi à déclarer la guerre à celui-ci. Il adhère un temps aux projets de Ligue des catholiques et tente d'obtenir une indulgence du pape pour ceux qui prendraient les armes par l'intermédiaire du père Mathieu, jésuite envoyé à Rome en décembre 1584. Si le duc de

<sup>36</sup> *L'Histoire de Geoffroy de Villehardouin, op. cit.*, f. 13r°.



Nevers se dissocie assez vite de la Ligue qu'il perçoit finalement comme une tentative contestation du pouvoir royal orchestrée par les Guise, il ne tente pas moins de pousser le roi à entrer dans une guerre qu'il cherche à transformer en croisade. En juillet de l'année suivante, Henri III est contraint de prendre la tête de la Ligue et de déclarer la guerre à Henri de Navarre. Avec l'appui du pape Sixte-Quint, il déclare les princes huguenots déchus de leurs terres, car hérétiques.

La traduction de Vigenère paraît guidée par une forme de prudence. Il est assez frappant de voir que non seulement elle s'en tient étroitement au texte original, mais encore qu'elle s'abstient de tout commentaire sur les croisades ou même sur le terme de Ligue qui apparaît une fois dans la traduction :

Après prirent li Barons un parlement à Soissons.  
Sur ces entrefaictes, les seigneurs de la Sainte Ligue s'assignerent une diete  
à Soissons<sup>37</sup>.

Vigenère prend soin d'adopter une expression du temps, mais il se garde bien d'ajouter quoi que ce soit. C'est donc une édition utile, qui se veut assez peu interventionniste sur le texte édité et n'hésite pas à faire état des manques :

Et sen ala a une cite que on apeloit et prist la file a un riche Grieu.  
Et s'en alla à une ville où il enleva la fille d'un riche bourgeois<sup>38</sup>.

Vigenère conserve donc les blancs du texte et traduit sans ajouter. Il se contente essentiellement d'explications en manchette destinées à rendre le texte plus intelligible. C'est ainsi que, dans le récit de la prise de Constantinople, il précise les raisons qui expliquent que la sœur du roi de France et du roi de Hongrie se trouvent à Constantinople<sup>39</sup>.

Parfois, on remarque quelques modifications d'autorité : la « mer derossie » devient ainsi « la mer majour ». Vigenère ajoute en note : « il fault necessairement que cela soit ainsi, quelque chose que porte le texte, qui est depravé en la pluspart des noms propres »<sup>40</sup>. On peut remarquer qu'il puise dans une édition de Choniâtès, dont le texte avait été traduit en 1580 par Jacques

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, f. 4 ; cf. Geoffroy Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*, éd. Edmond Faral, Paris, Les Belles-Lettres, 1938-1939, p. 11, désormais : Faral 11.

<sup>38</sup> *Ibid.*, f. 109 (Faral 301).

<sup>39</sup> *Ibid.*, f. 89 (Faral 249).

<sup>40</sup> *Ibid.*, f. 70 (Faral 226).

de Saint-André, chanoine de Notre-Dame qui lui a fourni le manuscrit de Chalkokondylès : c'est en s'appuyant sur Choniates qu'il identifie Cumains et Tartares<sup>41</sup>. On ne s'étonnera pas que le traducteur ajoute peu de massacres :

Lors vindrent a une cite a douze lieues de Constantinople qui Nature ert apelee ; Et Henri li ferer l'Empereor lavoit donee a Paiens d'Orliens : cela si avoit mult grant pueple de gens, et il sen estoient tuit fui cels del pais. Et il lassaillirent, si la prisrent par force. La i ot si grant occision de gent, que il n'avoit ensi grant en lule vile ou il essent esté. Et sachiez que tuit li chastels, et totes les citez qui serent rendues a Iohannis, et cuy il avoit assurez, erent tuit li fondu et destruit, et menez les gens en Blaquie en tel maniere com vos avez oj.

Car ils vindrent de là à une autre ville nommée Athyre, n'estant qu'à douze lieues de Constantinople, que le Prince Henry avoit donnée à Payens d'Orleans ; où il y avoit grand nombre de gens, combien que les naturels du pays l'eussent quitte de bonne heure, et s'en fussent tous absentez. Les ennemis l'assaillirent, et prindrent de force : en quoy il y eut le plus grand meurtre et occision, *qui eust encore point/esté en nulle autre-part : car tous presque passerent par le trenchant de l'espee, jusqu'aux femmes et petits enfans*. Et fault entendre que toutes les places qui se rendirent à la mercy de Ioannizza, quelque assurance qu'il leur eust donnée, il ne laissa de les faire du tout explaner, et envoier esclaves en Valachie toutes les ames qui eschapperent le premiere furie du glaive [...]<sup>42</sup>.

On remarquera (en italiques) l'ajout relativement discret, qui ne consiste qu'à développer le substantif « occision » par une série d'amplifications. En manchette, Vigenère ajoute : « Nicetas se dilate fort là dessus. » Il y a quelque chose de si habituel dans ces accroissements de la traduction qu'on ne peut que remarquer la sobriété de Vigenère dans le reste de son travail.

Pour l'expliquer, on peut avancer deux raisons (lesquelles ne sont pas incompatibles) : le type d'édition (bilingue) et la volonté de sobriété. Dans l'épître dédicatoire, Vigenère semble d'ailleurs reconnaître que cette histoire est d'autant plus vraie que son style est naturel, simple et peu orné. Elle vaut avant tout comme témoignage factuel :

<sup>41</sup> *Ibid.*, f. 128 (Faral 352).

<sup>42</sup> *Ibid.*, f. 154-5 (Faral 420).

Car pour une histoire estrangere pour vostre regard, escripte d'une naïve et simple verité à la bonne foy, sans rien flatter ne desguiser ; sans suc, sans fard, affecterie, ne dissimulé artifice ; sans particuliere affectation ne faveur ; ou est-ce que vous pourriez trouver un plus ample et certain tesmoignage de voz loüanges et merites ; de vostre pieté, devotion, et ferveur de zele à l'exaulcement de la foy Chrestienne, pour lequel vous avez plus de huit cens ans combattu à l'extermination des infideless ? Enapres, vostre courtoisie, liberalité, gentillesse, et franchise de coeur à l'endroit des Barons François, ne pouvans parfournir leurs conventions ? Vostre patience et douceur [...] <sup>43</sup>.

Mais les faits sont aussi affaire de point de vue et de politique. Vigenère cherche à souligner que les Vénitiens ont accepté de faire crédit aux croisés francs sans argent : c'est un appel au crédit vénitien. La mention de l'extermination des infidèles semble appartenir à la rhétorique anti-ottomane. Mais on ne trouvera pas d'appel à s'identifier aux acteurs de cette expédition dont Vigenère avait critiqué en 1577 le caractère peu reluisant. En respectant la distance historique, le traducteur semble exclure une lecture typologique au profit d'exemples parcellaires à tirer du texte.

La cible de Vigenère, à travers ce récit historique qui montre un déchirement entre chrétiens n'est pas exclusivement la lutte contre les huguenots, que les conditions. On en veut pour preuve une discrète amplification dans la traduction après le récit du meurtre de l'empereur Alexis IV, débiteur des Latins, et de son père Isaac II :

... et si i furent lj Evesque et toz li clergie ; Et cil qui avoient lj commandement de l'Apostoille : et mostrernt as Barons et as pelerins, que cil qui tel murte faisoit, n'avoit droit en terre tenir. Et tuit cil qui estoient constentant estoient paronier del murtres. Et oltre tot ce, que il s'estoient sotrait de l'obediencie de Rome.

Evesques et prelatz, et tout le clergé furent appelez, ensemble le legat du Pape : lesquels remonstrerent aux pelerins par vives raisons, que ceux qui commettoient de tels et si abominables homicides, n'avoient droit de tenir terre ne seigneurie : et que tous leurs adherans et complices estoient participans du forfait, lesquels d'abondant on devoit tenir pour scismatiques et heretiques, à raison qu'ils s'estoient separez de l'union de l'Eglise, et substraits de l'obeissance du saint siege apostolique de Rome<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, f. i3r<sup>o</sup>

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 78 (Faral 224).

Vigenère prend bien soin de préciser le statut juridique ou canonique du meurtrier d'Alexis IV et de son père Isaac et ajoute une condamnation de ses complices : tous deviennent hérétiques et schismatiques. Il est en cela fidèle à la logique du récit de Villehardouin qui fait de ce meurtre la justification de la prise de Constantinople le 8 avril 1204. Vise-t-il davantage les huguenots ou bien les catholiques proches des Guise et de la Ligue qui semblent déjà contester le pouvoir du roi ? Il présente en tout cas comme une tradition la spoliation des biens de ces régicides *ispo facto* excommuniés :

Chose accoustumee de longue main, de mettre en proye l'estat de ceux qui se desmembrent de l'Eglise Catholique.

Il n'est pas certain que Vigenère approuve désormais la prédation des biens personnels qu'il condamnait dans la préface de l'*Histoire de Chalcondyle* en 1577. En tout cas, c'est un écho au discours du duc de Nevers qui prône une croisade rationalisée, destinée à renflouer une monarchie dont les finances sont grevées par des années de guerre civile. Dans cette perspective, les pillages perpétrés par les troupes deviennent une prédation institutionnelle infligée aux huguenots promis à l'exil.

Bien qu'elle ne montre pas les réticences explicites de l'édition de Chalkokondylès, l'édition de Villehardouin n'est pas exactement une incitation au massacre. Les préoccupations du pouvoir monarchique se lisent en arrière-plan de cette traduction commandée par le duc de Nevers, mais elles sont surtout diplomatiques et financières : comment financer la guerre qui s'annonce ? Non seulement, cet ouvrage est un présent aux Contarini et une invitation à prêter à la monarchie française à accepter de différer le remboursement des sommes déjà dues, mais il constitue aussi un écho aux conceptions du duc de Nevers sur la croisade qu'on a décrites : une sorte de guerre institutionnelle accordant des indulgences à ceux qui y mourraient, offrant aux protestants l'exil comme seule issue et procurant à la monarchie des subsides par la confiscation des biens. On voit là le projet puriste et sans doute fanatique d'une guerre sainte, passé sous le crible de l'examen de conscience, proscrivant l'enrichissement personnel et le meurtre hors du cadre combattant.

### *Conclusion*

Le thème de croisade dans les écrits historiques des guerres de religion n'est pas toujours un étendard de croisade. La croisade peut cacher des détournements ou des rectifications : pour le duc de Nevers, c'est un idéal de guerre

juste dans ses buts et donc un instrument d'extirpation de l'hérésie extrêmement codifié – pour lequel il réclame systématiquement un aval du pape. Vigenère suit de très près les intérêts du duc, semble informé d'une partie de ses avis manuscrits qui nous ont été conservés. Là où d'autres traducteurs comme Arnaud Sorbin utilisent rhétorique de la croisade pour exciter à une riposte, Vigenère adopte le thème et la rhétorique de la croisade qui ne sont pas à comprendre de manière univoque comme un appel au châtement de l'« hérésie ». Il s'intéresse dès 1577 à une croisade particulièrement controversée, la quatrième croisade qui mène les croisés à Constantinople et que Nevers ne pouvait considérer comme juste, étant donné son ascendance Paléologue. Sa traduction de l'histoire des Turcs est l'occasion de déplorer les spoliations commises à l'égard de membres de la même confession ; Vigenère y rappelle discrètement qu'il y a une marque et empreinte du créateur sur toutes les âmes raisonnables. De ce point de vue, il semble qu'il apporte des objections sérieuses au projet de croisade. Le miroir ottoman n'est pas (seulement ?) destiné à attiser la haine contre les protestants dans une lecture typologique. « Emmener à Constantinople », c'est alors entraîner dans une erreur contre laquelle il met en garde.

En 1584, l'édition de Villehardouin, imparfaite, mais scrupuleuse, rompt avec une logique d'identification certes non-systématique, mais usuelle dans le cadre des publications historiques de l'époque. Le caractère philologique de cette publication bilingue semble aller de pair avec une historicisation. Il n'est plus question d'emmenner à Constantinople, mais de tirer les leçons partielles d'un passé révolu : l'accent mis sur les besoins financiers est certes lié au choix du texte de Villehardouin. Vigenère n'idéalise pas les rapines ou les pillages, mais il légitime discrètement la prédation organisée des biens « hérétiques » pour les besoins de sa cause. Sans doute se fait-il l'écho des idées de son maître et des besoins du roi en 1584, tandis qu'il pouvait encore en 1577 prodiguer des conseils. Mais le détour de Constantinople est moins un rêve qu'un miroir où on lit le défaut d'argent qui obère une croisade à un moment où Nevers défend coûte que coûte la validité morale et la viabilité financière. Il est moins que jamais question de ces expéditions lointaines dont ne reste comme exemple que le créancier, Venise. Constantinople, irrémédiablement perdue, est bel et bien un détour qui n'est même plus censé faire rêver.



# La correspondance diplomatique entre la cour de Sicile, Byzance et la papauté au XIII<sup>e</sup> siècle. Autour de la collection de lettres d'Innsbruck

*Benoît Grévin*

CNRS

## *I. Byzance et la Sicile des Hohenstaufen : la remise en cause du vieux dossier textuel des lettres latines*

L'étude des correspondances entre Byzance et les pouvoirs occidentaux au XIII<sup>e</sup> siècle a été relancée ces dernières années par divers travaux, parmi lesquels on distinguera le volume de Luca Pieralli<sup>1</sup> qui donne une analyse minutieuse des documents envoyés aux pouvoirs occidentaux préservés émanant de la cour byzantine de Nicée, puis de Constantinople reconquise sur les Latins, de 1204 jusqu'à la mort de Michel VIII Paléologue en 1282 (étude incluant au moins une source de statut douteux, peut-être adressée par Michel VIII aux Pisans à la veille des Vêpres siciliennes<sup>2</sup>). Il s'agissait là d'une recherche visant

---

<sup>1</sup> Pieralli 2006.

<sup>2</sup> Id., n° 28, p. 393-394 (registre Dölger 1960, n° 2077, p. 1). Cette lettre, dans laquelle Michel VIII remercie les Pisans pour leur refus de collaborer avec Charles I<sup>er</sup> d'Anjou dans sa préparation d'une attaque de Constantinople avant les Vêpres siciliennes de 1282, n'a été conservée que dans le traité théorico-pratique (une *ars dictandi* entremêlée de modèles de lettres regroupés selon la logique des *summae dictaminis*) de Pietro Boattieri (1260-après 1334) dit *Rosa novella super arte dictaminis* (titre mentionné par Pieralli sous la forme alternative « *Bona novella...* »), recueil encore largement inédit et relativement peu étudié (cf. sur ce point Orlandelli 1968, mais la situation n'a guère changé depuis à ma connaissance). Étant donné le statut incertain des lettres incluses dans les traités de rhétorique de ce genre, qui peuvent toujours être fictionnelles, la popularité de l'histoire des Vêpres siciliennes dans les décennies suivant 1282 et l'intérêt des *dictatores* (maîtres de rhétorique du *dictamen*) italiens et plus

à rassembler et à analyser un corpus cohérent en dégagant des tendances générales à l'œuvre dans la rédaction en grec, ou directement en latin, et dans la traduction, de documents destinés par le pouvoir byzantin à l'Occident.

C'est en revanche le hasard qui m'a conduit à partir d'une perspective différente à effectuer une série de recherches ponctuelles sur des textes latins portant ou censés porter la trace des activités diplomatiques entre l'Occident latin, en particulier la cour de Sicile, et Byzance, durant le XIII<sup>e</sup> siècle, et conservés dans des collections de lettres latines typiques de cette époque<sup>3</sup>. Une partie des sources de l'histoire des relations diplomatiques entre Byzance et l'Occident a en effet été recueillie au XIII<sup>e</sup> siècle dans des recueils textuels que les spécialistes de la rhétorique latine de cette époque qualifient de *summae dictaminis*. Ces *summae dictaminis* proposaient des séries de lettres ou d'actes rédigés en respectant les critères formels de l'*ars dictaminis* ou science de la rédaction ornée<sup>4</sup>. À une époque pour laquelle une bonne partie des registres des grandes chancelleries occidentales sont perdus<sup>5</sup>, il n'est pas étonnant que la trace d'un certain nombre des lettres échangées entre différents pouvoirs latins occidentaux et Byzance ne se soit conservée qu'à travers ces formes textuelles particulières, même s'il existe des exceptions à cet état de fait, comme la lettre adressée par Andronic II à son avènement en décembre 1282 aux Génois, préservée dans les *Libri iurium* de la république de Gênes, dont il sera brièvement question plus loin<sup>6</sup>. Or les lettres et actes de

---

généralement occidentaux du XIII<sup>e</sup> et du début du XIV<sup>e</sup> siècle pour les correspondances fictives entre souverains latins et « orientaux » (pour lequel cf. Grévin 2013, à compléter et corriger par Döring 2017 pour le genre des « Sultansbriefe »), l'authenticité de cette lettre byzantine est loin d'être garantie. Sur la très grande probabilité que ce document ait été composé en latin directement, et non à partir du grec comme le suppose Pieralli, cf. Grévin 2018, p. 151-152.

<sup>3</sup> Premières étapes de ces recherches exposées dans Grévin 2009a et Grévin 2018.

<sup>4</sup> Sur l'*ars dictaminis* et son développement en Italie puis en Europe depuis la fin du XI<sup>e</sup> siècle jusqu'au XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle, cf. Camargo 1991, Hartmann 2013, Grévin-Turcan-Verkerk 2015, enfin tout dernièrement le manuel collectif Hartmann-Grévin 2019. Sur les *summae dictaminis* du XIII<sup>e</sup> siècle, leur logique de compilation et leur statut rhétorique (mi-politique mi-littéraire), cf. en particulier Grévin 2008 et 2015a, Thumser 2015a, Bochart-Thumser 2019 et Thumser 2019.

<sup>5</sup> Si une bonne partie des registres papaux du XIII<sup>e</sup> siècle est conservée, il n'existe ainsi qu'un seul registre couvrant quelques mois de l'année 1239-1240 intégralement conservé jusqu'en 1944 pour l'ensemble de la production de la chancellerie sicilienne des Hohenstaufen (édition Carbonetti-Venditelli 2002, d'après les photographies prises avant la destruction durant la seconde guerre mondiale et les éditions plus anciennes).

<sup>6</sup> Lettre *Etsi acerbum*, éditée dans Madia 1999 (édition de la fin du *Liber iurium Vetustior*), n° 885, p. 164-166, plus anciennement dans Belgrano 1884, n° 4, p. 239-241. Register



tous genres conservés dans les *summae dictaminis*, dont les lettres en rapport avec Byzance ne forment qu'une infime partie, possèdent un statut textuel ambigu, qui pose de nombreux problèmes à la recherche. Ces recueils ont en effet souvent (quoique pas toujours) été créés au XIII<sup>e</sup> siècle pour refléter, résumer et modéliser les pratiques d'écriture de chancelleries prestigieuses (chancellerie de Sicile, chancellerie papale), en organisant et en classant une série de lettres ou d'actes destinés à garder la mémoire rhétorique d'une institution, et à servir de modèles à de futurs notaires désireux d'en imiter le style, au sens médiéval du terme (*stylus curiae*<sup>7</sup>). Les compilateurs-rédacteurs de ces sommes n'obéissaient donc pas, ou pas uniquement, à une logique de mise en registre ou de formularisation au sens strictement administratif du terme. Ils suivaient plutôt une volonté de mise en valeur rhétorique d'un matériel dont le statut de modèle stylistique importait plus que le contenu administratif, politique ou historique. Le plus souvent, les modèles des lettres ou des actes inclus dans ces sommes avaient été réellement expédiés ou délivrés par des institutions telles que la chancellerie sicilienne (lettres de Pierre de la Vigne) ou papale (lettres de Thomas de Capoue etc.), mais les pièces ainsi sélectionnées avaient été plus ou moins retravaillées en fonction d'un certain nombre de critères de formularisation (impersonnalisation, simplification ou disparition du protocole et de l'eschatocole, des éléments de datation). Dans certains cas, toutefois, la préparation des textes destinés à entrer dans ces collections obéissait à une logique de type plus littéraire, ou en tout cas plus « fictionnel », dans la mesure où ils étaient soit très profondément altérés, soit directement inventés pour les besoins de la cause. Pour prendre un cas extrême, nombre de lettres papales contenues dans la *summa dictaminis* de Riccardo da Pofi (probablement finalisée vers 1268-1270) semblent avoir consisté en des réélaborations très libres, par amplification ou par variation, de la correspondance papale réelle des années 1254-1268. D'autres lettres de ce recueil sont, quant à elles, très certainement de pures créations inventées par ce *scriniarius* « auteur » de cette collection en partie « pseudo-papale », actif dans les années 1250-1260, en fonction de situations politiques, institutionnelles ou diplomatiques données, sur lesquelles il a brodé un « texte

---

Dölger 1960, n° 2077, p. 1, avec renvois aux transcriptions d'époque moderne, et à l'édition Belgrano 1884, n° 4, p. 239-241. Sur cette lettre directement écrite en latin par les services d'interprétariat de la chancellerie byzantine et sur ses sources, cf. Grévin 2018, p. 135-144.

<sup>7</sup> Sur la logique de compilation des *summae*, cf. Delle Donne 2003, 2007 introduction, ainsi que Delle Donne 2015, Grévin 2008 et 2015a, Thumser 2015a, Bochart-Thumser 2019, Thumser 2019.

papal idéal »<sup>8</sup>. Et si la *summa* de Riccardo da Pofi présente un cas extrême de « littérisation » des pratiques d'une chancellerie, on ne peut exclure *a priori* que dans plusieurs autres *summae dictaminis* dépendantes d'une gestation complexe, et contenant surtout des versions plus ou moins remaniées d'une correspondance réellement échangée, des lettres « fictionnelles » de ce type ne se soient pas également glissées.

C'est le cas de certains documents contenus dans les très nombreuses variantes de la *summa dictaminis* peut-être la plus célèbre du XIII<sup>e</sup> siècle, dite de Pierre de la Vigne. Ce recueil, placé sous l'autorité du logothète de Frédéric II Pierre de la Vigne (m. 1249), immortalisé par Dante, contient dans ses versions les plus systématiques (grandes et petites collections en six et cinq livres) un ensemble de lettres et d'actes organisés typologiquement, à partir d'une sélection documentaire liée à l'activité de la chancellerie du royaume de Sicile sous Frédéric II, mais aussi, après la mort de Pierre de la Vigne, pendant le court règne sicilien de Conrad IV (1252-1254), et de manière beaucoup plus ponctuelle, sous Manfred (régent pour le compte de Conrad IV de décembre 1250 aux premiers mois de 1252, puis pour celui de Conradin de 1254 à 1258, enfin roi de Sicile de 1258 à 1266)<sup>9</sup>. Les *Lettres* de Pierre de la Vigne ne commencèrent à être diffusées à travers l'Europe qu'après la chute des Hohenstaufen (1266/1268), et furent le recueil de rhétorique « royale/impériale » le plus populaire d'un long XIV<sup>e</sup> siècle (1270-1430), utilisé pour servir de modèle à la rhétorique du pouvoir de l'Aragon à la Pologne. Comme le hasard d'une découverte récente l'a montré, elles furent même employées au moins une fois à la chancellerie byzantine des premiers Paléologues : la lettre solennelle adressée en 1282 par Andronic II aux Génois à l'occasion de la mort de son père est en partie inspirée de textes contenus dans l'une des variantes de ces collections<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Sur la *summa dictaminis* de Riccardo da Pofi, exemple extrême de fictionnalisation modélisatrice avec un effet de boucle paradoxal (ce recueil de lettres papale aménagées ou inventées deviendra en effet après sa mise en circulation le plus populaire formulaire de lettres papales à travers l'Europe, imité dans la plupart des chancelleries royales), cf. Herde 2013 et Thumser 2015a, p. 220-224.

<sup>9</sup> Cf. l'édition expérimentale de la petite version en six livres, la plus répandue aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, par D'Angelo 2014 (remplaçant l'édition Iselin de 1740). Une édition plus classique et plus complète de la grande version en six livres (celle, beaucoup moins diffusée, qui contient le plus de lettres) est en cours de préparation dans le cadre des MGH (Karl Bochart). Sur les débats autour de la tradition manuscrite et de la genèse complexe de la collection, cf. dernièrement Thumser 2015b.

<sup>10</sup> Sur la réutilisation des lettres PdV en France, en Angleterre, en Italie, en Allemagne et en

Les modalités complexes de création des différentes formes de recueils des lettres de Pierre de la Vigne (dorénavant lettres PdV) ne nous intéressent ici que dans la mesure où les lettres émanant ou censées émaner du pouvoir sicilien (confondu en Occident avec la légitimité impériale de 1193 à 1254, sous Henri VI, Frédéric II et Conrad IV) du XIII<sup>e</sup> siècle en rapport avec Byzance ont été retrouvées dans cet ensemble documentaire, et pour les deux plus discutées d'entre elles<sup>11</sup>, dans des collections « non systématiques » des lettres PdV. Ces versions non-systématiques conservent un grand nombre de documents issus des mêmes strates documentaires que les versions dites systématiques (activité de la chancellerie sicilienne et des *dictatores* en relation avec elle), documents qui n'ont toutefois pas retenus pour créer les quatre versions systématiques des lettres PdV, et leur tradition manuscrite est en fait pratiquement aussi nombreuse que celle des quatre collections systématique additionnées<sup>12</sup>. Ces collections « non-systématiques » représentent donc une masse documentaire à la fois bien plus grande que celle des collections systématiques, et potentiellement ouverte sur d'autres collections, essentiellement par hybridation

---

Bohême, cf. Grévin 2008, p. 539-873, en Aragon et (probablement) en Castille, Grévin 2015b, en Pologne, Grévin 2015a, à Byzance (lettre d'Andronic II aux Génois de 1282, réalisée à partir d'une anthologie précoce de lettres PdV ne correspondant pas aux collections systématiques), Grévin 2018, p. 135-144.

<sup>11</sup> 1) La lettre de Frédéric II à Jean III Vatatzès *Ex illa fidelitatis regula-te castiget* (registre Böhmer-Ficker-Winkelmann 1881-1901, n° 3405) est publiée dans Huillard-Bréholles 1852-1861, VI/2, p. 921-922. Sur le statut exact de ce texte, qui est en fait fictionnel, et sur sa tradition manuscrite, cf. Grévin 2009a et Id., 2018, p. 144-150. 2) La lettre de Frédéric II à Jean III Vatatzès *Si quantum-iam prestolamur* (registre Böhmer-Ficker-Winkelmann 1881-1901, n° 3600) est publiée dans Huillard-Bréholles 1852-1861, VI/2, p. 685-686. Sur cette lettre à l'authenticité débattue, dans laquelle Frédéric II exalte le « cérasopapisme byzantin », cf. Wellas 1983, p. 133-134 (avec des doutes sur l'authenticité) et Martin 2002. 3) La troisième lettre latine envoyée par Frédéric II à Jean III Vatatzès (registre Böhmer-Ficker-Winkelmann 1881-1901, n° 3601) pour lui demander le libre-passage pour la famille d'un fidèle anonyme qui a été longtemps à son service, est, elle, contenue dans les collections systématiques « classiques » de Pierre de la Vigne (petite collection en six livres, PdV III, 29, éd. Huillard-Bréholles 1852-1831, VI/2, p. 937, édition D'Angelo 2014, p. 537-538), et la banalité de son contenu semble exclure qu'il s'agisse d'un exercice fictionnel. Le nom et les occupations du fidèle de Frédéric II qui avait séjourné à la cour de Vatatzès restant inconnus, cette lettre ne peut guère servir qu'à attester la continuité des relations épistolaires entre les deux cours dans les décennies 1230-1240.

<sup>12</sup> Description de la tradition manuscrite des lettres PdV dans Schaller 2002 (catalogue détaillé des manuscrits, auquel il faudrait ajouter une dizaine de témoins de type non-systématique localisés durant les dernières années, au premier rang desquels le manuscrit d'Innsbruck décrit par Riedmann 2006 et édité dans Riedmann 2017 dont il sera question dans la seconde partie de cet article).

avec un matériel analogue ayant circulé en Italie centro-méridionale dans les années 1200-1290 (avec un noyau documentaire centré sur les années 1230-1268). L'étiquette de « cour de Sicile » ne doit en effet pas induire en erreur au XIII<sup>e</sup> siècle. Si la cour de Frédéric II, Conrad IV et Manfred présentait des aspects de continuité fondamentaux avec celle de leurs prédécesseurs normands (notamment à travers la persistance résiduelle d'une culture de cour grecque et arabe), son personnel et son activité s'étaient progressivement « continentalisés » après 1220. Le personnel de la chancellerie sicilienne, en particulier, recruté en grande partie en Campanie à partir de 1225, formait alors un véritable (et paradoxal) réseau « socio-stylistique » avec les membres de la chancellerie papale qui provenaient en grande partie des mêmes centres de formation (zone du Mont-Cassin, Capoue, alta Terra di Lavoro), voire des mêmes familles, et l'osmose culturelle qui en résultait transcendait le fossé politique qui finit par diviser radicalement la cour de Sicile (résidant elle-même plutôt en Campanie, dans les Pouilles ou en Basilicate qu'en Sicile insulaire pendant la seconde partie du règne de Frédéric II ou sous Manfred) et la Curie pontificale<sup>13</sup>.

En ce qui concerne l'étude des correspondances diplomatiques siciliennes avec la cour byzantine et des correspondances byzantines à destination de l'Occident, l'analyse de la documentation contenue dans ces collections non-systématiques a modifié la situation documentaire, en opérant un ensemble de soustractions et d'additions. En premier lieu, la contextualisation documentaire de lettres déjà connues avant l'an 2005 a abouti à déconstruire une partie de ce dossier. Elle a en effet prouvé que l'un des trois documents latins en provenance de la cour de Sicile destinés à Nicée conservés, la lettre de Frédéric II à Jean III Vatatzès *Ex illa fidelitatis regula-te castiget*, était une réécriture fictionnelle d'un échange épistolaire entre clercs siciliens du XIII<sup>e</sup> siècle qui n'avait probablement

<sup>13</sup> Pour étudier la dynamique de ces collections, il faut non seulement se reporter aux recherches prosopographiques et socio-institutionnelles liées à l'étude du milieu qui les a produites (Grévin 2008, p. 265-377 ; Delle Donne 2003 et 2007, introduction), mais aussi et surtout à la description des sélections textuelles sans cesse différentes opérés pour créer les collections non-systématiques, et présentant une compénétration régulière entre le matériel originaire de la chancellerie sicilienne (ou de milieux en rapport avec la chancellerie sicilienne) et celui provenant de la chancellerie papale (ou de milieux en rapports avec la chancellerie papale). Les deux instruments de travail majeurs dans cette optique sont pour le moment les catalogues Schaller 2002 (description détaillée du contenu des manuscrits des lettres PdV) et Stöbener-Thumser 2017 (description détaillée du contenu des manuscrits des lettres papales de Thomas de Capoue, intimement lié aux lettres PdV dans la tradition manuscrite).

à l'origine aucun rapport avec Byzance<sup>14</sup>. Cette découverte a fragilisé le statut d'une seconde lettre, la plus fameuse de cette série, en partie conservée dans les mêmes manuscrits, *Si quantum iam-prestolamur*, dont l'authenticité avait déjà été mise en question par Michael Wellas en 1983<sup>15</sup>. Il existe donc une forte probabilité pour que la majeure partie du maigre dossier latin de lettres siciliennes à destination de la cour de Nicée préservé doive être reléguée dans un ensemble de sources importantes, mais non-pertinentes pour l'histoire diplomatique *stricto sensu* : le genre des correspondances fictionnelles entre des souverains de l'Europe latine et des souverains d'origine « exotique » (ici orthodoxe), genre illustré en Occident au XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle par les « Sultanbriefe » récemment étudiées par Karoline Dominika Döring<sup>16</sup>.

En second lieu, la découverte récente des sources siciliennes de la lettre so-lennelle *Etsi acerbum* par laquelle Andronic II annonçait en 1282 aux Génois la mort de son père et proclamait son désir de continuer les bonnes relations entre Gênes et Byzance établies par son père<sup>17</sup> a prouvé de manière inattendue que les services d'écriture latine de la chancellerie byzantine n'éprouvaient aucune répugnance à employer une rhétorique du pouvoir « solaire » directement empruntée aux motifs créés par la chancellerie des derniers Hohenstaufen, dans les toutes premières phases de diffusion des premières collections de Pierre de la Vigne sur le marché du livre européen, dans le dernier quart du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>.

Le résultat de ce double mouvement est paradoxal. Sur les trois lettres latines de Frédéric II à Vatatzès conservées dans ces recueils PdV, celle qui a été

<sup>14</sup> Cf. *supra*, note 10.

<sup>15</sup> Cf. *supra*, note 10.

<sup>16</sup> Döring 2017.

<sup>17</sup> Cf. *supra*, note 5.

<sup>18</sup> Le recueil PdV ayant servi à fournir les modèles rhétoriques utilisés durant la rédaction de cette lettre byzantine n'est pas une collection systématique, puisque l'une des lettres exploitées par le rédacteur au service d'Andronic II (lettre de Manfred concernant la mort de Frédéric II) est absente de ces collections, les plus diffusés. La première attestation d'une utilisation couplée de plusieurs lettres issues d'une collection de type PdV hors du royaume de Sicile (donc sans possibilité de consulter les archives et registres de la chancellerie, possibilité qui permettait en théorie de se passer de ces instruments de travail) remonte en Occident à la même année, 1282 (cf. la lettre de Guido da Montefeltro éditée dans Schaller 1993, et l'analyse de ses sources dans Grévin 2008, p. 786-795). La première attestation *externe* de diffusion de la *summa dictaminis* dans les chancelleries européennes remonte, elle, à 1292, dix ans plus tard, avec une demande du roi de Castille au roi d'Aragon de lui fournir un exemplaire des lettres PdV, commentée dans Grévin 2015b, p. 323-324. L'utilisation des lettres PdV à Byzance est donc extrêmement précoce, à l'échelle de l'histoire de ces collections rhétoriques.

« désauthenticifiée » (*Ex illa fidelitatis regula*), et celle dont le statut déjà douteux est fragilisé par cette désauthenticification (*Si quantum votis*) sont porteuses d'une riche charge idéologique qui avait donné libre cours à bien des spéculations. Ces spéculations portaient notamment sur l'intérêt prêté par la cour de Frédéric II de Sicile au « Césaropapisme » des empereurs de Nicée et au modèle oriental des relations entre l'Église et l'État. La lettre désauthenticifiée, *Ex illa fidelitatis*, inédite par la violence du ton, semblait prouver à la fois l'étroitesse des liens entre Frédéric II et Vatatzès et l'intensité d'une crise diplomatique entre les deux souverains, Frédéric II allant jusqu'à menacer son « frère » byzantin d'un châtement administré par une verge d'airain après une sorte de trahison liée à sa perfidie « grecque ». En fait, le modèle épistolaire qui a inspiré cette lettre, lui-même contenu dans une collection non-systématique des lettres de Pierre de la Vigne (ms. latin 8567 de la Bibliothèque Nationale de France) éditée en 2003 et 2007 par le grand spécialiste de cette tradition qu'est Fulvio Delle Donne, est une lettre de « correction fraternelle » sans doute écrite en contexte sicilien (entendre le royaume plutôt que l'île) par un religieux à un autre religieux, visiblement d'origine et/ou de rite grec. Le rédacteur d'*Ex illa fidelitatis* n'a donc eu besoin que de l'altérer légèrement pour la changer en une lettre de Frédéric II à l'empereur grec<sup>19</sup>. Le ton, les particularités et les motifs de la lettre (usage du terme « frère », mention d'une correction fraternelle en fin de lettre, allusion à la « perfidie grecque ») s'expliquent parfaitement par ce contexte rédactionnel d'origine. Quant à la lettre *Si quantum votis*, plus célèbre, et qui a circulé dans le même groupe de manuscrits « non-systématiques »<sup>20</sup>, c'est elle qui contient le fameux panégyrique par Frédéric II du système de gouvernement asiatique (« ...o felix Asia... »). Et c'est elle qui porterait la trace la plus claire, si elle avait vraiment été originellement destinée à l'empereur de Nicée, d'une exaltation par la cour impériale sicilienne du Césaropapisme byzantin. En l'absence d'un autre document porteur de la même charge idéologique avec lequel elle puisse être comparée, il n'existe pas vraiment à ce stade d'argument pour trancher sur le statut originel de ce texte. D'un côté, son contenu est

<sup>19</sup> Grévin 2009b. La lettre-modèle est contenue dans Delle Donne 2007, n° 237, p. 265-266.

<sup>20</sup> Les lettres *Etsi fidelitatis regula* et *Si quantum votis* sont préservées dans trois manuscrits chacune. Deux du total de quatre manuscrits concernés (ms. Filhering, Stiftsbibliothek, 60 et ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 409) comprennent les deux lettres, mais à une certaine distance l'une de l'autre dans les deux cas (si les deux lettres s'étaient immédiatement suivies dans les mêmes manuscrits, la probabilité que *Si quantum votis* soit un exercice rhétorique aurait été forte ; dans le cas présent, l'inclusion dans les mêmes manuscrits donne un indice, sans faire pencher la balance).

absolument unique, mais la cour sicilienne avait effectivement dans les années 1225-1250 des moyens de recourir à une rhétorique pro-byzantine et de développer une sensibilité « para-byzantine », en partie héritées de l'époque normande, que ne possédaient pas des régions d'Occident moins familières avec la culture grecque, et l'on en sait tout de même assez sur les liens entre les deux cours pour savoir qu'une telle correspondance a en théorie pu exister. D'un autre côté, le nombre de termes et de références contenues dans ce texte et inhabituelles dans la rhétorique impériale officielle de Frédéric II (*Ausoni, Achivi*) jette une certaine suspicion sur l'authenticité de l'ensemble, suspicion renforcée par la désauthentification de la lettre *Ex illa fidelitatis*. Il se pourrait que cette lettre ait été imaginée à la cour de Sicile (avant ou après la mort de Frédéric II ?) sans jamais avoir été expédiée à Nicée<sup>21</sup>.

On aboutit donc à une sorte de chiasme, puisque les liens idéologiques unissant la Sicile de Frédéric II à l'empire de Nicée sont partiellement remis en question (même s'il reste intrigant et symptomatique, si l'on admettait que

---

<sup>21</sup> Dans cette lettre au contenu peu ordinaire, Frédéric II se lamente auprès de Jean III Vatatzès des attaques du pape contre les empereurs et vante la fortune des princes de l'Asie qui n'ont pas à lutter contre le pouvoir ecclésiastique. Si elle est authentique, elle ne peut guère avoir été écrite qu'entre 1239 et 1250, après la seconde excommunication de l'empereur, et à une époque de conflit aigu entre Frédéric II et les cités de la seconde ligue lombarde auquel le texte fait par ailleurs allusion. Il est difficile de se forger une opinion définitive sur son authenticité (entendre, sur son statut de lettre réellement et officiellement expédiée par Frédéric II à Nicée) en fonction de critères stylistiques. D'un côté, le style est à bien des égards celui de la rhétorique impériale (rythme, figures de rhétorique, divers motifs...). D'un autre côté, la violence des affirmations antipapales ne laisse pas de surprendre dans un contexte diplomatique où les affirmations de Frédéric II pouvaient représenter un danger (...*Habemus enim omnes reges orbis et principes, persertim orthodoxe religionis et fidei zelatores, odium publicum et commune cum prelati et cum Ecclesie nostre primatibus speciale dissidium, sed occultum. Illi quidem pestifere libertatis abusum ambiunt, isti per latentes insidias bonis nostris et titulis detrahentes a vice devocionis nostre beneficiis abutuntur, et dum in nostra dispendia per se forte quorumlibet nocumenta non prosunt, arma communia capiunt et occulte coniurant ut in ipsius vite nostre naufragium sacra sacrilegia misceantur, utque seditiones et calliditates ipsorum noceant, dominis et devotis nos ab invicem separant, mutato dominio veterem dominum abicit et novum assumit fidei nostre ... ut alterum perimant, alteri blandiuntur ; nec nos ista perscipimus, non vitamus. Hec autem tantum apud Occidentalem plagam et in Europa nostra potissime committuntur. O felix Asia, o felices orientalium potestates que subditorum arma non metuunt et adinventiones pontificum non verentur !...*). Il reste néanmoins difficile de trancher en l'état actuel de la question pour ou contre l'authenticité : c'est en effet toute une partie de la rhétorique impériale des années 1239-1250 qui est violemment antipapale, et la chancellerie aurait pu considérer légitime d'employer d'autres codes idéologiques (incluant une légère augmentation de motifs « classicisants ») pour s'adresser à l'empereur de Nicée qu'aux souverains d'Occident.

la lettre *Si quantum votis* est fictionnelle, que des clercs de la cour sicilienne ou en rapport avec la cour sicilienne, sous Frédéric II ou l'un de ses fils, aient pu imaginer une telle lettre de louange au Césaropapisme nicéen et oriental), alors que l'intérêt des services de la chancellerie byzantine pour la rhétorique impériale Hohenstaufen, quelques décennies plus tard, est désormais attesté. La Sicile de Frédéric II se trouve ainsi partiellement « débyzantinisée », tandis que la Byzance de la reconquête byzantine est fortement latinisée, au moins dans la rhétorique qu'elle emploie avec l'Occident.

## ***II. Byzance (Nicée) et la Sicile des Hohenstaufen en 1252-1254 : la nouvelle documentation du manuscrit d'Innsbruck***

La spectaculaire découverte en 2005 par Joseph Riedmann dans un manuscrit de la bibliothèque universitaire d'Innsbruck (n° 400) d'une collection de *dictamina* partiellement inédits qui peut être typologiquement rattachée à la tradition des versions non-systématiques des *summae dictaminis* de Pierre de la Vigne<sup>22</sup> représente l'autre facette de ce bouleversement textuel. Cette découverte compense en quelque sorte les pertes opérées dans le vieux dossier « frédéricien », avec l'adjonction de deux nouvelles lettres des Hohenstaufen de Sicile en rapport avec Nicée, lettres placées cette fois sous l'autorité de Conrad IV. La découverte de cette collection a été médiatisée en Allemagne et en Italie en 2005-2006, mais elle n'a pas encore attiré toute l'attention qu'elle mérite dans le reste de la recherche européenne. Les « lettres d'Innsbruck » sont à présent publiées dans la collection « Briefe des späteren Mittelalters » des *Monumenta Germaniae Historica*<sup>23</sup>. Le caractère exceptionnel de cette découverte tient à la présence dans le manuscrit d'Innsbruck d'une série importante de lettres inédites de Frédéric II (une trentaine de textes), et surtout de plus d'une centaine de lettres inédites remontant au règne sicilien (1252-1254) de son fils Conrad IV<sup>24</sup>. Ces inédits ont été conservés par le hasard des logiques documentaires. Le notaire (?) qui a opéré la sélection à la base de cette

<sup>22</sup> Sur le problème de l'insertion du ms. d'Innsbruck dans la tradition PdV (en fonction de la logique retenue par Schaller 2002 d'inclusion de lettres présentes dans les traditions systématiques), cf. Delle Donne 2011-2012.

<sup>23</sup> Riedmann 2017. Josef Riedmann avait déjà publié une description sommaire du contenu et un registre des lettres peu après leur découverte (Riedmann 2006), et présenté dans divers articles échelonnés jusqu'en 2012 plusieurs aspects de la collection (cf. en particulier Riedmann 2011, 2012).

<sup>24</sup> Sur le règne de Conrad IV, cf. à présent Rieß 2012.



collection a vraisemblablement quitté la cour de Sicile très tôt (sans doute peu après la mort de Conrad IV en mai 1254), en emportant avec lui un matériel qui contenait à la fois certaines des lettres qui allaient être sélectionnées pour faire partie des collections classiques de Pierre de la Vigne, et d'autres textes qu'aucun de ses homologues responsables de la sélection progressive des textes contenus dans les autres variantes futures des recueils de Pierre de la Vigne n'a retenus. Ce phénomène de conservation textuelle par sélection précoce est en soi courant, mais il concerne rarement une telle masse de lettres « politiques », et il est exceptionnel qu'un bloc de plus d'une centaine de lettres royales inédites ait échappé à l'attention de la recherche pendant tout le xx<sup>e</sup> siècle.

Même si le règne de Conrad IV, roi des Romains et de Sicile, a avorté avec la mort imprévue du jeune souverain en mai 1254, au moment où il s'apprêtait à tenter de rétablir la suprématie du camp pro-impérial en Italie du Nord, l'intérêt de cette collection est grand, dans la mesure où elle donne un certain nombre de détails sur la réorganisation du royaume de Sicile, mais aussi sur l'activité diplomatique des Hohenstaufen durant les années 1252-1254. Un nombre non négligeable de ces lettres concerne en effet l'effort fait par le roi à peine affermi sur le trône de Sicile pour nouer ou renouer des liens diplomatiques avec un ensemble de souverains et de régions, objets traditionnels de la diplomatie Hohenstaufen, qui s'étendent de la péninsule ibérique jusqu'au Levant. Les lettres concernent à la fois certaines villes du centre et du nord de l'Italie, dont Rome<sup>25</sup> et la fidèle Crémone<sup>26</sup>, les royaumes de Castille<sup>27</sup>, de Navarre<sup>28</sup>, de France<sup>29</sup>, la Hongrie<sup>30</sup>, la reine de Sardaigne (Adelasia di Torres, giudicessa du judicat de Gallura, épouse d'Enzo, demi-frère de Conrad, détenu par les Bolonais depuis mai 1249<sup>31</sup>) et tout à l'Est, le royaume de Petite Arménie<sup>32</sup> et l'Empire de Nicée<sup>33</sup>.

---

<sup>25</sup> Riedmann 2017, n° 62, p. 149-150.

<sup>26</sup> Riedmann 2017, n° 54, p. 141-142.

<sup>27</sup> *Ibid.*, n° 55, p. 142-143.

<sup>28</sup> *Ibid.*, n° 60, p. 146-147.

<sup>29</sup> *Ibid.*, n° 52, p. 139-140.

<sup>30</sup> *Ibid.*, n° 51 p. 138-139, attestant l'envoi par le roi de Hongrie Béla IV d'une lettre précédente à Conrad IV alors déjà en Sicile ; n° 58, p. 145-146, lettre de recommandation (sauf-conduit ?) pour un fidèle, mutilée ; n° 59, p. 146, manifestations d'amitié, mutilée.

<sup>31</sup> *Ibid.*, n° 56, p. 143-144.

<sup>32</sup> *Ibid.*, n° 61, p. 148-149, lettre au grand-maître des Teutoniques au sujet des liens à rétablir avec le royaume de Petite-Arménie, dont Conrad IV se considère comme le suzerain.

<sup>33</sup> *Ibid.*, n° 50, p. 138-139, au pape, sur le séjour de messagers de Jean III Vatatzès qui lui sont

La sérialisation de l'ensemble de ces documents typologiquement homogènes, écrits par les services de la cour de Sicile (peut-être par le même notaire spécialisé, qui les aurait portés hors du royaume en 1254) dans les mêmes mois, voire dans les mêmes semaines, exclut tout doute sur leur authenticité. Les textes de la collection d'Innsbruck nous sont parvenus en mauvais état, car ils ont souvent été coupés et formularisés (suppression des marqueurs externes, simplification des *salutationes*, et, dans bien des cas, mutilation du corps de la lettre) par le *dictator* responsable de la collection (ou par un copiste postérieur ?), mais aucune des lettres de la collection en rapport avec Frédéric II ou Conrad IV ne présente de marqueur de « fictionnalité » ou de « fictionnalisation » comme certains documents contenus dans d'autres collections non-systématiques ou systématiques PdV. Il est donc possible de verser ces deux nouvelles pièces au dossier des relations diplomatiques *réelles* entre Byzance et l'Occident. Sans prétendre en faire une analyse intégrale, présentons-en quelques caractéristiques formelles et tentons de les contextualiser :

1 ) Si intentionis nostre propositum-et cetera (Riedmann 2017, n° 50, p. 138-149)

1. Sacrosancte Romane ecclesie summo pontifici Cvuon(radus) et cetera.
2. Si intentionis nostre propositum recte meditationis equilibrio libraretur, in benivolo proposito filii interpretis externi offitio sancti patris eminentia non egeret, sed dum lingue detrahentis obliquitas per declinationem anomalam avertit facti rectitudinem in obliquum, de facili sequitur, ut labes eloquii instillata per aurem audientis mentem inficiat et illecebra<sup>a</sup> superadiecte nigredinis puritatis candiditas obfuscetur.
3. Sane etiam si iam ad audentiam vestram forte pervenerit, quod nuntii Caloiohannis illustris regis Grecorum dilecti sororii nostri ad pedes sanctitatis vestre transmissi metas regni nostri nuper attigerint et in curia nostra nobis eos retinentibus commorentur, ne facti ratio malignantis lingue virulentis obloquiis inquinetur, paternitatem vestram latere nolumus, quod dicti nuntii, postquam eos *vectos per equora* aure placiditas *littoribus nostris* exposuit, ad nostram presentiam accesserunt, quos usque ad reditum marchionis de Hohenburg nobiscum duximus retinendos et cetera.
4. Quo redeunte firmiter speramus, quod duo hec iam longis expectata temporibus feliciter complebuntur, ut sub vobis, qui *lapidis angularis* effigiem figuratis, utraque ecclesia, tam orientalis quam sacrosancta Romana, glutino catholice fidei perpetuo connectatur fiatque unum ovile et unum pastor et cetera.

---

a. illecebra] illicura *Riedmann* b. littoribus nostris] littoribus nostri *Riedmann*, coniectura

---

destinés à la cour de Sicile (légèrement mutilée), et n° 57, p. 144-155, fortement mutilée, à « l'empereur des Grecs », sur ses succès.

3. vectos per aequora : cfr. Verg., *Aen.*, VI, 335 (« per aequora vectos ») littoribus nostris, cfr. Verg., *Aen.*, VII, 1 ; Ovid., *Heroid.*, II, 4 4. Lapidis angularis : cfr. *Ephes.*, II 20 (« superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Iesu ») unum ovile et unum pastor : cfr. *Johann.*, X, 16 (« et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili : et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor »)

Cette lettre de Conrad IV n'a pas été écrite à l'empereur de Nicée, mais au pape Innocent IV. L'empereur de Nicée, Jean III Vatatzès, y est appelé *Caloiohannes illustris rex Grecorum*, en fonction de codes diplomatiques sur lesquels nous reviendrons, et qui visent ici à reconnaître un statut de souverain légitime à l'empereur de Nicée sans toutefois lui attribuer une légitimité impériale « constantinopolitaine » qui doit être officiellement réservée dans l'optique papale à l'empereur latin régnant, Baudouin II de Courtenay<sup>34</sup>. La lettre explique au pontife que des ambassadeurs de Nicée, envoyés au pape pour négocier la réunion de l'Église « orientale » à l'Église romaine, se trouvent à la cour de Sicile, où ils ont été retenus par Conrad IV. Celui-ci, tout en émettant des vœux de succès pour cette mission, précise qu'il attend le retour de Berthold von Hohenburg pour les laisser rejoindre la curie et entreprendre cette œuvre de conciliation.

La lettre est mutilée, non seulement dans sa *salutatio*, ce qui est habituel dans ce genre de collection, mais aussi vers la fin du texte, avec deux fins de période supprimées. On peut néanmoins supposer que l'essentiel du message a été préservé. Le texte proposé par Josef Riedmann peut être amélioré sur au moins deux points. D'une part, une lecture aberrante « illicura », indiquée comme peu sûre (« unsicher »), doit être corrigée en « illecebra », terme voisin d'un point de vue paléographique et courant dans la rhétorique sicilienne-impériale et papale de l'époque<sup>35</sup>. D'autre part, les deux citations bibliques évoquant la position du pape comme clef de voûte de l'Église universelle (*lapis angularis*) et pasteur unique du troupeau catholique (*unum ovile et unus pastor*), repérées par J. Riedmann, peuvent être complétées par deux renvois à l'*Énéide* (ou dans un cas à l'*Énéide* et aux *Héroïdes*) insérés par le rédacteur à l'occasion de l'évocation du voyage entrepris par les ambassadeurs grecs sur les ondes (*vectos per aequora*, mise en prose de la formule métrique *per*

<sup>34</sup> On verra plus bas qu'Innocent IV n'était pas si loin de reconnaître la légitimité impériale constantinopolitaine de Jean III Vatatzès en 1252-1254.

<sup>35</sup> Cf. par exemple D'Angelo 2014 (édition-traduction des lettres PdV de la petite collection en six livres), I, 26, p. 199 (*severae mortis illecebris*), ou encore les nombreux emplois du terme dans la *summa dictaminis* de Richard de Pofi (d'après une analyse de ma transcription personnelle, effectuée à partir du texte du manuscrit BAV, Barb. Lat. 1948, fol. 101-210).

*aequora vectos*) jusqu'aux rivages siciliens (*littoribus nostri*, qu'il faut sans doute lire *littōribūs nōstris*, fragment d'hexamètre). Avec ses nombreuses figures rhétoriques (*circumitiones* : *recte meditationis equilibrio* pour *rectae meditationi* ; oppositions : *illecebra superadiecte nigredinis puritatis candiditas obfuscetur...*), sa décoration rythmique (surabondance de *cursus velox*, *eminētia non egēret* ; *rectitudinem in obliquum* ; *candiditas obfuscetur* ; *retinēntibus commorēntur* ; *oblōquiis inquinētur* ; *presēntim accessērunt* ; *dūximus retinēndos* ; *felicitē complebūntur* ; *effigiem figurātis* ; *perpētuo connectātur...*), la lettre est représentative de l'art du *dictamen* tel qu'il se perpétuait à la chancellerie de Sicile reformée en 1253-1254 après les troubles consécutifs à la mort de Frédéric II<sup>36</sup>.

Du point de vue de l'histoire diplomatique, la lettre est riche d'enseignements, et présente suffisamment d'éléments pour pouvoir être datée avec une relative précision, très vraisemblablement au tout début (janvier-février) de l'année 1254. Le fond de ces négociations entre la papauté d'Innocent IV et le pouvoir byzantin de Jean III Vatatzès et de son fils Théodore (futur Théodore II Lascaris) est connu<sup>37</sup>. Innocent IV avait d'abord hésité entre le soutien à l'empire latin de Constantinople, et une politique de rapprochement avec Nicée. Dans les années 1249-1254, il inclinait toujours plus vers cette dernière, et il avait entrepris des négociations avec les souverains de Nicée avant même la mort de Frédéric II. Dans la situation déjà désespérée où se trouvait l'empire latin de Constantinople, la possibilité de monnayer l'acceptation par Byzance de la sujétion à l'Église romaine en échange d'une reconnaissance de la légitimité byzantine sur Constantinople, offrait une prise diplomatique solide, et le pouvoir byzantin semblait prêt à négocier sur ces bases<sup>38</sup>. Un premier cycle de négociations avait échoué en 1249-1250 en raison du refus de Jean III Vatatzès de rompre son alliance avec Frédéric II (une ambassade byzantine expédiée en 1250 à la cour papale avait d'ailleurs déjà été retenue dans le royaume de Sicile par Frédéric II lors de ce cycle de tractations<sup>39</sup>), mais les

<sup>36</sup> Sur la reconstitution de la chancellerie de Sicile, un temps désorganisée par la mort de Frédéric II, avec l'arrivée de Conrad IV en Italie du sud, cf. Delle Donne 2003, n° 24 p. 42-44 (lettre des « hiérarchies notariales angéliques » exaltant la chancellerie et invitant Nicola da Rocca senior à y reprendre sa place, datant probablement de l'année 1252, analysée dans Grévin 2008, p. 326-330).

<sup>37</sup> Cf. Norden 1903, p. 359-378, politique d'Innocent IV concernant Byzance.

<sup>38</sup> Cf. Dölger-Wirth 1977, n° 1319 (lettre du patriarche Manuel II à Innocent IV) et n° 1812 (lettre de Jean III Vatatzès à Innocent IV).

<sup>39</sup> Norden 1903, p. 365.

bases des tractations restaient les mêmes en 1253, quand les envoyés byzantins furent de nouveau expédiés de Nicée vers la cour papale, et de nouveau arrêtés pendant plusieurs mois en Italie du Sud, cette fois par Conrad IV. Dans les deux cas (en 1249-1250, comme en 1253-1254), le souverain Hohenstaufen ne pouvait que regarder avec suspicion les tentatives du pouvoir byzantin de Nicée pour se réconcilier avec la papauté, en dépit de son alliance officielle avec la dynastie souabe. Il y a pourtant plus derrière l'échange diplomatique entre Conrad IV et Innocent IV révélée par la lettre Riedmann n° 50 que la simple volonté de couvrir de fleurs de rhétorique une tentative d'obstruction diplomatique.

Le registre prudent employé par Conrad IV pour expliquer au pape qu'il souhaite se justifier sur la rétention des ambassadeurs de Nicée à sa cour, afin que les calomnies ne noircissent pas la pureté de ses intentions auprès du saint Père, s'explique en effet par la situation du souverain, dont les titres de rois de Germanie, de Sicile et de Jérusalem n'étaient pas reconnus par la papauté. Or au tout début de l'année 1254, la possibilité d'une reconnaissance par le pape de la légitimité Hohenstaufen sur la Sicile, objet de pourparlers intermittents, ne semblait pas encore totalement exclue<sup>40</sup>. En s'entremettant entre les ambassadeurs de Nicée et la cour papale, Conrad IV souhaitait donc non seulement contrôler une ambassade qui pouvait se retourner contre lui, mais aussi vraisemblablement créer un nouveau canal pour rétablir des négociations portant sur la reconnaissance de sa position. Ces négociations avaient déjà été entamées avec Innocent IV en 1252-1253, par l'entremise de Berthold von Hohenburg, mais elles avaient jusqu'à alors échoué devant l'intransigeance papale.

Au début de 1254, le souverain, qui avait repris le contrôle de l'ensemble du royaume de Sicile après la soumission de Naples au terme d'un long siège, à l'été 1253, pouvait sembler en meilleure position pour reprendre ces tractations. La datation de cette lettre aux premiers mois de l'année 1254 se déduit du fait que Conrad IV y mentionne son désir d'attendre le retour de Berthold von Hohenburg avant d'autoriser les ambassadeurs à poursuivre leur chemin. Ce personnage entreprenant, grand noble allemand apparenté aux Hohenstaufen, avait assumé un rôle important dans le royaume de Sicile à la tête de sa fratrie dans les dernières années du règne de Frédéric II<sup>41</sup>. Il avait ensuite maintenu péniblement ses positions lors de la première régence

---

<sup>40</sup> Cf. à ce sujet Schirrmacher 1871, p. 52-66.

<sup>41</sup> Sur Berthold von Hohenburg, personnage-clé de l'histoire du royaume de Sicile entre 1250 et 1256, cf. Walter 1967.

tourmentée de Manfred (décembre 1250-début 1252), tout en participant aux négociations menées à l'insu de Conrad IV, alors encore en Allemagne, avec Innocent IV, puis avait trouvé la faveur de Conrad IV dès sa descente dans le nord de l'Italie, à la fin de l'année 1251. Ce dernier l'avait alors investi de nombreux fiefs siciliens, et chargé de poursuivre les négociations avec Innocent IV. En 1253, Conrad IV avait en revanche envoyé Berthold dans l'empire de Nicée pour négocier avec l'empereur et son fils Théodore Lascaris, principalement pour obtenir l'expulsion du territoire impérial de membres de la famille Lancia naguère établis en Sicile, considérés par Conrad IV comme rebelles à la couronne, qui avaient été chassés du royaume et s'étaient réfugiés en Asie mineure auprès de leur parente, l'impératrice Constance-Anne de Hohenstaufen<sup>42</sup>. Jean III Vatatzès avait en effet épousé en secondes noces en 1244 une demi-sœur de Conrad IV, Constance/Anna, fille de Frédéric II et de Bianca Lancia, également mère de Manfred. Ce mariage avait alors représenté un apogée de l'alliance entre les Hohenstaufen et l'empire de Nicée. En 1253-1254, cette alliance se trouvait donc à la fois sous la pression des négociations de Nicée avec la papauté *et* des poursuites engagées par Conrad IV contre les parents de l'impératrice Anne. La mise en avant dans la correspondance avec l'empereur grec par le souverain Hohenstaufen de leur lien de parenté acquise (*dilectus sororius noster*) dissimule donc une tension politico-familiale d'autant plus complexe qu'elle impliquait également plusieurs acteurs de haut rang du royaume de Sicile. C'est à l'ombre du pouvoir peu auparavant assumé en Sicile par Manfred, le demi-frère de Conrad IV, que le clan Lancia avait prospéré dans le royaume en 1251, jusqu'à la descente du roi des Romains aux premiers jours de l'année 1252. Inversement, Berthold von Hohenburg et ses frères s'étaient taillés une position prédominante à la cour *après* la descente de Conrad IV, alors même que les Lancia étaient frappés par la disgrâce et expulsés du royaume, et que la position de Manfred, relativement épargné, était marginalisée.

L'allusion au retour attendu de Berthold contenue dans la lettre s'explique donc doublement, si l'on pense que ce personnage avait acquis un rôle central à la cour de Conrad IV, en opposition aux Lancia, mais aussi et surtout qu'il avait joué un rôle diplomatique de premier plan à la fois dans les

---

<sup>42</sup> L'une des nouvelles lettres de la collection d'Innsbruck, Riedmann 2017, n° 49, p. 136-137, adressée à la commune philo-impériale de Pavie, fait d'ailleurs directement allusion, en commentant la trahison du marquis Manfredo Lancia, possessionné en Piémont, à l'exil dont furent frappés en 1252 les membres du lignage habitant dans le royaume de Sicile (à l'exception de Manfred, fils de Frédéric II).

tractations entre la légitimité Hohenstaufen et la papauté d'Innocent IV, et dans les échanges entre le royaume de Sicile et l'Empire de Nicée. Si l'on prend en compte l'intrication entre la crise politico-familiale liée aux Lancia qui intéressait à la fois la Sicile et Nicée, et les négociations avec la papauté qui étaient menées par les deux pouvoirs en théorie excommuniés qu'étaient l'empire grec schismastique et la légitimité Hohenstaufen officiellement déchue au concile de Lyon II, on comprend quel intérêt Conrad IV pouvait trouver à coupler l'ambassade des envoyés grecs vers la papauté et la reprise des négociations entre les Hohenstaufen et le pape sous la direction de Berthold de Hohenburg. Ce n'est pas le lieu ici de revenir sur la teneur de cette nouvelle phase des négociations entre Nicée et la papauté, qui déboucha quelques mois plus tard sur une ébauche d'accord de grand intérêt pour étudier la politique de rapprochement des Églises menée par Jean III Vatatzès et Théodore II Lascaris<sup>43</sup>, ni sur l'excommunication solennelle de Conrad IV par Innocent IV au début du printemps 1254, laquelle exclut la possibilité d'un apaisement entre la dynastie souabe et le pouvoir pontifical, avant que la mort soudaine de Conrad IV ne change encore une fois la nature de cette crise de longue durée<sup>44</sup>. Le fait que les ambassadeurs de Nicée aient choisi en 1253, malgré l'antécédent de leur rétention dans le royaume de Sicile durant la mission déjà envoyée en 1250, de transiter de nouveau par le royaume pour rejoindre la cour papale, la complexité des négociations entre les trois pouvoirs impliqués, tout cela suggère le statut de « porte d'entrée » sur l'Occident que, à l'instar de la Hongrie<sup>45</sup>, la Sicile des derniers Hohenstaufen constituait pour des raisons à la fois géographiques, politiques et culturels, pour le pouvoir byzantin.

*Successus prosperitas-pervenimus et cetera* (Riedmann 2017, n° 57).

*Imperatori Grecorum.*

*Successus prosperitas et gaudia, que iuxta desideria nostra nobis clementia divina multiplicat, ad notitiam magnificentie vestre deducenda providimus, ut quemadmodum nos de prosperitatibus vestris, quas nostras esse censemus, plenis affectibus gratulamur, sic vos de felicitatibus nostris, que vestre sunt, gaudiorum materiam assumatis.*

---

<sup>43</sup> Norden 1903, p. 368-378.

<sup>44</sup> Schirmmacher 1871, p. 59-65.

<sup>45</sup> Norden 1903, p. 362, sur les contacts établis par la reine de Hongrie Marie Lascaris, membre de la famille impériale byzantine, par l'intermédiaire de Franciscaïns, pour tenter de convertir Jean III Vatatzès à l'idée d'union.

Noverit igitur excellentia vestra, quod licet post lacrimosum obitum divi augusti in hereditario regno nostro Sicilie seditiones et scandala nociva multiplicacione subcrescerent<sup>a</sup>, postquam tamen illuc favore divino nos comitante pervenimus et cetera.

a. subcrescerent] sue crescereat *Riedmann*.

La seconde lettre de la collection d'Innsbruck qui concerne l'espace byzantin est beaucoup plus courte, et ne pose qu'un problème d'interprétation. Conrad IV écrit à un « empereur des Grecs » (*imperatorum Grecorum*) indéterminé pour lui annoncer les succès qu'il rencontre dans sa reprise en main du royaume de Sicile. Il rappelle que, bien que son royaume héréditaire ait été déchiré par les séditions et les scandales après la mort de son père (l'empereur Frédéric II), la faveur divine lui a permis d'en reprendre le contrôle et de le pacifier. La lettre, mutilée, faisait peut-être allusion au siège de Naples, ou simplement au début de la reprise de contrôle par Conrad IV du royaume de Sicile à partir de janvier 1252. Elle fait partie d'un ensemble de missives analogues qui furent vraisemblablement expédiées dans les mêmes semaines ou les mêmes mois à différents potentats européens pour les informer de la reprise en main du royaume par le successeur désigné de Frédéric II<sup>46</sup>.

D'un point de vue formel, ce qui reste de la lettre présente une sophistication moindre que le texte n° 57. Elle développe une rhétorique des succès impériaux et du partage de ces nouvelles favorables avec le destinataire censé s'en réjouir relativement banale dans la correspondance de Frédéric II et Conrad IV. C'est sans doute parce que les formules se rapportant à la soumission du royaume se retrouvent dans de nombreuses autres lettres de la correspondance préservée dans le manuscrit d'Innsbruck que la fin du texte a été tronquée. Si l'on retrouve ici la décoration rythmique obligatoire dans la correspondance (personnelle et administrative) de la cour de Sicile, la seule formule qui sort un peu de l'ordinaire est celle rappelant le trépas déplorable (*lacrimosum obitum divi augusti*) de Frédéric II. Ce motif fait écho au contenu de deux lettres écrites sous l'autorité de Manfred immédiatement après la mort de Frédéric II en décembre 1250, et dont l'une a inspiré la lettre d'Andronic II aux Génois mentionnée plus haut<sup>47</sup>. J'ai pu apporter une correction

<sup>46</sup> Cf. *supra*, notes 25-33. Une partie de ces lettres brode sur le thème du rétablissement du pouvoir royal en Sicile.

<sup>47</sup> Sur ces lettres, cf. Friedl 2013 n° 1 et 2, p. 1-7 (lettres d'annonce de la mort de Frédéric II à Conrad IV et lettre d'annonce de la mort de Frédéric II et de l'avènement de Conrad IV



au texte établi par J. Riedmann, qui a laissé dans son édition une formule *in hereditario regno nostro Sicilie seditiones et scandala nociva multiplicacione sue crescereat* aberrante, la forme *crescereat* n'existant pas en latin, et la forme conjuguée attendue ici devant par ailleurs être au pluriel. Il faut très certainement rétablir ici la forme paléographiquement très proche *succrescerent*, correspondant à un usage fréquent de ce verbe (*subcrescere/succrescere*) par la chancellerie sicilienne<sup>48</sup>.

Le seul problème de fond que pose la lettre est celui de son destinataire, la formule un peu vague *Imperatori Grecorum* ayant conduit Josef Riedmann à ne pas trancher entre l'empereur de Nicée, Jean III Vatatzès, et l'empereur latin de Constantinople Baudoin II<sup>49</sup>. Il semble toutefois qu'il n'y ait guère à hésiter. Il est vrai que dans la correspondance au pape où Conrad IV parle de Jean Vatatzès (cf. *supra*, Riedmann n° 50), il utilise le titre de *rex Grecorum*, et non d'*imperator*, ce qui est une manière de ménager la chèvre et le chou, en reconnaissant la légitimité de l'empereur grec, qualifié de plus de beau-frère, tout en maintenant le principe d'une légitimité théoriquement plus grande d'un point de vue catholique de l'empereur latin de Constantinople, Baudoin II. Mais il s'agissait dans ce cas d'une correspondance avec un tiers, et qui plus est avec le souverain pontife, qui ne reconnaissait officiellement le titre d'empereur de Constantinople qu'au souverain latin. Le titre d'empereur des Grecs (*imperator Grecorum*) est en revanche donné à Vatatzès dans la seule lettre latine de Frédéric II à l'empereur de Nicée conservée dont l'authenticité soit hors de tout soupçon (une lettre de recommandation pour un fidèle en voyage en Orient, incluse dans les collections systématiques des *Lettres* de Pierre de la Vigne en tant que PdV III, 29<sup>50</sup>), et il est encore repris par la papauté après la reconquête de Constantinople pour qualifier Michel VIII

---

aux Palermitains, conservées dans certains recueils non systématiques de *Lettres* de Pierre de la Vigne. C'est la lettre n° 2 qui a été utilisée par le rédacteur de la lettre d'Andronic II au Génois sur la mort de son père et sur son propre avènement (cf. Grévin 2018). Ces lettres se rattachent au genre des *Litterae consolationis*, qui reçoit un traitement particulier dans les *summae dictaminis* (regroupements typologiques), en particulier dans les lettres PdV et les lettres de Thomas de Capoue.

<sup>48</sup> Cf. pour un usage de ce verbe dans les lettres PdV (éd. D'Angelo 2014), II, 29 (*ut fide tua per fructuum efficaciam succrescente*) ; III, 9 (*pax et iusticia in vobis nova quodammodo plantatione succrescat*) ; III, 44 (*Friderici nomen in populo succrescat*) ; VI, 2 (*nostris honoris titulus devotorum nostrorum fide crescente succrescat*) ; VI 13 (*dum devotorum succrescit fidelitatis cumulus*).

<sup>49</sup> Riedmann 2017, n° 57, p. 144-145.

<sup>50</sup> D'Angelo 2014, p. 537-538, cf. *supra*, note 11.

Paléologue<sup>51</sup>. L'empereur latin est en revanche qualifié dans la diplomatie du XIII<sup>e</sup> siècle d'empereur de Constantinople (*imperator constantinopolitanus*<sup>52</sup>), et les deux titulatures n'auraient certes pas été mélangées par une chancellerie telle que la chancellerie sicilienne des Hohenstaufen, qui avait choisi l'alliance byzantine, mais avait également entretenu une correspondance avec les empereurs de Constantinople. Baudoin II avait même participé aux tentatives de médiation entre Innocent IV et Frédéric II durant les deux ans qui précédèrent le concile de Lyon I (1245).

La lettre Riedmann n° 57 doit donc être classée dans le dossier des lettres latines préservées expédiées par les rois de Sicile Hohenstaufen aux souverains de Nicée. Elle a selon toute probabilité été envoyée par Conrad IV à Jean III Vatatzès au cours de l'année 1252 (ou au plus tard dans les huit premiers mois de l'année 1253), pour lui faire part de sa reprise en main du royaume de Sicile, et pour lui suggérer que la configuration géopolitique qui avait favorisé l'alliance de Nicée avec Frédéric II allait se perpétuer sous son propre règne. Il s'agissait là d'un aspect particulier d'un effort diplomatique global, à destination de l'Europe centrale et orientale, mais aussi de l'Anatolie et du Levant, qui est bien attesté dans la correspondance d'Innsbruck, puisqu'elle comprend également trois lettres de Conrad IV au roi Béla IV de Hongrie, et une lettre au grand maître de l'ordre teutonique dans laquelle le fils de Frédéric II exprimait le souhait de maintenir et développer les relations de suzeraineté amicale contractées par son père avec Hethoum I<sup>er</sup>, roi de petite Arménie<sup>53</sup>.

## Conclusion

Les deux nouvelles lettres latines contenues dans la collection d'Innsbruck en rapport avec l'empire de Nicée, sans révolutionner notre connaissance des liens entre les Hohenstaufen et la cour de Nicée, n'en ont pas moins leur importance. Leur adjonction au maigre dossier des lettres latines siciliennes préservées vient contrebalancer la désauthentification d'*Ex illa fidelitatis regula*, même si elle ne permet pas de trancher sur le statut ambigu de la

<sup>51</sup> Cf. par exemple Thumser 2007 (*epistole et dictamina Clementis Quarti*), n° 332, p. 209 (lettre du pape Clément IV à Michel VIII, 1267, pour lui demander de favoriser la croisade en préparation), *salutatio* : 'Viro magnifico P(aleologo) imperatori Grecorum illustri viam agnoscere veritatis'.

<sup>52</sup> Cf. *ibid.*, n° 267 p. 132, lettre de Clément IV à Baudoin II, *salutatio* : 'Carissimo in Christo filio B(alduino) imperatori Constantinopolitano illustri'.

<sup>53</sup> Cf. *supra*, p. 97, note 32.

lettre « Césaropapiste » *Si quantum votis*. Ces deux lettres témoignent à la fois de la centralité de l'alliance avec l'empire de Nicée dans la stratégie des Hohenstaufen (mais aussi des tensions multiples parcourant cette alliance entre 1249 et 1254), tout comme, indirectement, du lien géopolitique privilégié (aidé par un lien culturel persistant ?) entre les Grecs et le royaume de Sicile, qui comprenait une minorité de rite et de langue grecque, et qui était une étape classique des voyages diplomatiques des ambassadeurs de Nicée en transit vers l'Occident. Pour jauger la nature exacte des rapports entre la Sicile et Nicée durant le deuxième tiers du XIII<sup>e</sup> siècle, il faudrait néanmoins reprendre plus à fond l'analyse de la lettre *Si quantum votis* qui exalte de manière si originale le Césaropapisme byzantin. Si l'étude des critères internes permettait de trancher dans ce cas entre la fiction « politico-littéraire » et l'authenticité d'une correspondance réellement échangée entre les deux pouvoirs, le réexamen du dossier des relations siculo-byzantines ici entrepris pourrait encore progresser.

### ***Bibliographie***

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

Bochardt-Thumser 2019 = Karl Borchardt – Matthias Thumser, « Die nach Petrus de Vinea benannten Mustersammlungen », In : *Ars dictaminis. Handbuch der mittelalterlichen Briefstillehre*, éd. Florian Hartmann, Benoît Grévin, Stuttgart, Anton Hiersemann Verlag, 2019 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 65), p. 146-157.

Böhmer-Ficker-Winkelmann 1881-1901 = Johann Friedrich Böhmer – Johann Ficker – Eduard Winkelmann, *Die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV., Friedrich II., Heinrich (VII.), Conrad IV., Heinrich Raspe, Wilhelm und Richard 1198-1272*, Innsbruck, Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, 1881-1901 (Regesta Imperii V, 1-3).

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

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

D'Angelo 2014 = Edoardo D'Angelo (dir.), avec Alessandro Boccia, Teofilo de Angelis, Fulvio Delle Donne, Roberto Gamberini, *L'epistolario di Pier della Vigna* [édition et traduction italienne], Rubbettino, Ariano Irpino, 2014.

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

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

Delle Donne 2011-2012 = Fulvio Delle Donne, « Su un codice stravagante del cosiddetto Epistolario di Pier della Vigna : Innsbruck, Universitätsbibliothek, 400 », *ARNOS. Archivio normanno-svevo*, 3, 2011/2012, p. 113-120.

Delle Donne 2015 = Fulvio Delle Donne, « Dalle lettere cancelleresche ai dictamina: processi di finzionalizzazione e tradizione testuale », In : *Medieval Letters. Between Fiction and Document*, éd. Christian Høgel-Elisabetta Bartoli, Turnhout, Brepols, 2015 (Utrecht studies in medieval literacy, 33), p. 393-406.

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

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

Döring 2017 = Karoline Dominika Döring, *Sultansbriefe. Textfassungen, Überlieferung und Einordnung*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2017 (MGH, Studien und Texte, 62).

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

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

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

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

Grévin 2013 = Benoît Grévin, « Documents diplomatiques, diffusion des savoirs rhétoriques et problèmes d'interprétation des versions latines de correspondances réelles ou fictives avec des souverains d'Orient (xiii<sup>e</sup>-début xiv<sup>e</sup> siècle) », In : *La correspondance entre souverains princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (xiii<sup>e</sup>-début xv<sup>e</sup> siècle)*, éd. Denise Aigle, Stéphane Péquignot, Turnhout, 2013 (Miroir de l'Orient musulman, 2), p. 51-75 (à compléter et corriger pour les *Sultanbriefe* par Döring 2017).

Grévin 2015a = Benoît Grévin, « From Letters to Dictamina and Back: Recycling Texts and Textual Collections in Late Medieval Europe (Thirteenth-Fourteenth Centuries) », In : *Medieval Letters. Between Fiction and Document*, éd. Christian Høgel-Elisabetta Bartoli, Turnhout, Brepols, 2015 (Utrecht studies in medieval literacy, 33), p. 407-420.

Grévin 2015b = Benoît Grévin, « Théorie et pratique du *dictamen* dans la péninsule ibérique (xiii<sup>e</sup>-xiv<sup>e</sup> siècle) », In : Grévin-Turcan-Verkerk 2015, p. 309-346.

Grévin 2018 = Benoît Grévin, « La correspondance en latin entre Byzance et l'Occident au xiii<sup>e</sup> siècle. Vieilles questions et nouvelles pistes », In : *Byzance et l'Occident IV. Permanences et migrations*, éd. Emese Egedi-Kovács, Budapest, Eötvös Collegium, 2018, p. 133-161.

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

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

Hartmann-Grévin 2019 = Florian Hartmann – Benoît Grévin (éds.), *Ars dictaminis. Handbuch der mittelalterlichen Briefstillehre*, Stuttgart, Anton Hiersemann Verlag, 2019 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 65).

Herde 2013 = Peter Herde, « Aspetti retorici dell'epistolario di Riccardo da Pofi: documenti papali autentici o esercitazioni letterarie ? », In : *Dall'ars dictaminis' al preumanesimo? Per un profilo letterario del secolo XIII*, éd. Fulvio Delle Donne, Federico Santi, Firenze, Galluzzo, 2013, p. 117-141.

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

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

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

Norden 1903 = Walter Norden, *Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reichs (1453)*, Berlin, 1903.

Orlandelli 1968 = Gianfranco Orlandelli, « Boattieri, Pietro », *Dizionario biografico degli italiani*, 10, 1968, p. 803-805.

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

Riedmann 2006 = Josef Riedmann, « Unbekannte Schreiben Kaiser Friedrichs II. und Konrads IV. in einer Handschrift der Universitätsbibliothek Innsbruck. Forschungsbericht und vorläufige Analyse », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 62, 2006, p. 135-200.

Riedmann 2011 = Josef Riedmann, « Neue Quellen zur Geschichte der Beziehungen Kaiser Friedrichs II. zur Stadt Rom », In : *Europa e Italia: Studi in onore di Giorgio Chittolini*, éds. Gian Maria Varanini – Isabella Lazzarini – Paola Guglielmotti, Florence, Firenze University Press, 2011, p. 405-416.

Riedmann 2012 = Josef Riedmann, « Konrad IV. als König des Regnum Siciliae », In : Rueß 2012, p. 86-110.

Riedmann 2017 = Josef Riedmann (éd.), *Die Innsbrucker Briefsammlung*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2017 (MGH Briefe des späteren Mittelalters, 3).

Rueß 2012 = Karl-Heinz Rueß (éd.), *Konrad IV. (1228-1254). Deutschlands letzter Stauferkönig*, éd. Karl-Heinz Rueß, Göppingen, Gesellschaft für stauferische Geschichte, 2012 (Schriften zur stauferischen Geschichte und Kunst, 32).

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

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

Schirmacher 1871 = Friedrich Schirmacher, *Die letzten Hohenstauffer*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprechts, 1871.

Stöbener-Thumser 2018 = Kristina Stöbener – Matthias Thumser, *Handschriftenverzeichnis zur Briefsammlung des Thomas von Capua*. Auf Grundlage der Vorarbeiten von Hans Martin Schaller, Wiesbaden, Harrassowitz, 2017 (MGH Hilfsmittel, 30).

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

Thumser 2015b = Matthias Thumser, « Petrus de Vineia im Königreich Sizilien. Zu Ursprung und Genese der Briefsammlung », *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 123, 2015, p. 30-48.

Thumser 2019 = Matthias Thumser, « Päpstliche Kurie », In : *Ars dictaminis. Handbuch der mittelalterlichen Briefstillehre*, éd. Florian Hartmann – Benoît Grévin, Anton Hiersemann Verlag, 2019 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 65), p. 158-180.

Walter 1967 = Ingeborg Walter, « Bertoldo di Hohenburg », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 9, 1967, p. 582-586.

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





# La festa dei *Rosalia* a Bisanzio: un esempio di ricezione e risemantizzazione del paganesimo antico

*Elena Nonveiller*

École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris

L'antica festa dei *Rosalia* (*Rosaria* o *dies rosarum*), celebrata a Roma fin dal I secolo d.C., può essere considerata una delle celebrazioni pagane più diffuse nello spazio e nel tempo, da Occidente a Oriente: essa attraversò il Medioevo (*Pasqua rosarum* o *Dominica rosata*), fino ad arrivare alla popolare festa palermitana di Santa Rosalia ai giorni nostri; da Bisanzio, con il nome di *Ρουσάλια* (*Ροσάλια* o *ροδισμός*), si propagò per tutta la penisola balcanica fino alla Russia e all'Asia Centrale.

Nei vari contesti storico-culturali la festa ha assunto le più diverse varietà eortologiche, tanto da apparire arduo attribuirle un'unica origine, sebbene la più antica attestazione sia di età romana. Chi abbia tentato di risalirne la china, ha riscontrato quanto il tentativo risulti spesso vano sia per la complessità del sistema mitico-rituale della festa stessa sia per la sovrapposizione e l'incrocio di tradizioni diverse, innestatesi nel corso del tempo, che hanno prodotto forme di ibridazione che la rendono spesso irriconoscibile nelle sue varie manifestazioni. Alcuni storici delle religioni e filologi hanno tentato comunque l'impresa, suggerendo sostanzialmente due differenti origini: una romana antica e una paleoslava. La prima si fonda sull'assunto che ogni forma culturale e religiosa debba provenire necessariamente dall'antichità classica, la seconda invece si basa su studi di linguistica comparativa (sulla comune etimologia di *rusalii*, *rusalki*, *rosolides*, *ršaë* ecc.) e sull'ampia diffusione geografica della festa nell'area balcanica ed est-europea<sup>1</sup>.

Partendo dal presupposto secondo cui non esiste mai una derivazione diretta dei fenomeni religiosi, allontanandoci da ogni teoria deterministica

---

<sup>1</sup> Mihail Arnaudov, *Kukeri i rusalii. Vgradena nevesta. Studii varhu bulgarskite obredi i legendi*, Sofia, Duržavna Pečatnica, 1920; Christo Vakarelski, "Jeux et coutumes théâtrales chez les Bulgares", *Ethnologia Slavica*, 1, 1969, p. 121-142; Gail Kligman, *Căluș. Symbolic Transformation in Roumanian Ritual*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

o diffusionistica, ci sembra più cauto riferirci a casi di similarità tipologica e morfologica che avrebbero poi trovato eventuali spazi e tempi di intersezione. Tra gli studi imprescindibili, più esaustivi e innovativi, sui *Rosalia* non si può non annoverare, in ordine cronologico, quelli di Wilhelm Tomaschek<sup>2</sup>, di Martin Nilsson<sup>3</sup> e di Walter Puchner<sup>4</sup>. Dalle attestazioni letterarie in nostro possesso, si evince quanto la celebrazione dei *Rosalia* dovesse aver avuto una certa diffusione anche a Bisanzio. I testi, finora noti, che menzionano i *Rosalia* più o meno dettagliatamente, sono diversi e coprono un ampio arco temporale, che va dal V al XIV secolo. Le più antiche menzioni della festa le troviamo nei componimenti poetici di alcuni autori della scuola di Gaza, in particolare di Procopio, che dedica una sua *διάλεξις* alla festa<sup>5</sup>, e di Giovanni di Gaza, il quale consacra ben due delle sue anacreontiche all'*ἡμέρα τῶν ῥόδων*, celebrata nella sua città<sup>6</sup>; altri due riferimenti si trovano rispettivamente in un testo di Giovanni Lido e in uno di Sofronio di Gerusalemme: il primo associa i riti all'antica festa romana delle rose (*ἡ ἑορτή τῶν Ροσαλίων*) e ai pubblici Μαΐουμᾶ, celebrati ad Antiochia e a Ostia<sup>7</sup>, il secondo ricorda il grande afflusso di cittadini accorsi a Gerusalemme in occasione della popolare *ἑορτή τῶν ῥόδων*<sup>8</sup>. Tutti gli autori menzionati datano la festa il mese di maggio, attribuendole un carattere pagano assai gioioso, in cui avevano luogo

<sup>2</sup> Wilhelm Tomaschek, "Über Brumalia und Rosalia, nebst Bemerkungen über den bessischen Volksstamm", *Sitzungsber Akademie*, 60, 1868, p. 351-404.

<sup>3</sup> Martin P. Nilsson, "Das Rosenfest", In: *Beiträge zur Religionswissenschaft*, Stockholm, 1918, vol. II, p. 134 (= *Opuscula selecta*, Lund 1951, vol. I, p. 311-329).

<sup>4</sup> Walter Puchner, "Im Namen der Rose Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel", In: *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raums*, Wien – Köln – Weimar, Böhlau, 2009, p. 47-105.

<sup>5</sup> Procopio di Gaza, III, 67-70, ed. Eugenio Amato, *Procopius Gazeus. Opuscula rethorica et oratoria*, Bibliotheca Teubneriana, Berlin-New York, 2009; *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*, ed. Eugenio Amato, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2010, p. 507-527. Sulla festa dei *Rosalia* a Gaza e in Procopio si veda anche Eugenio Amato, "Procopio di Gaza e il *dies rosarum*: eros platonico, *agape* cristiana e spettacoli pantomimici nella Gaza tardoantica", *Eruditio Antiqua*, 2, 2010, p. 17-46.

<sup>6</sup> Giovanni di Gaza, *Anacreontica*, 4, 1-2; 5, 1-3, ed. Francesca Ciccolella, *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2000, p. 11-24.

<sup>7</sup> Giovanni Lido, *De mensibus* IV, 80, ed. Richard Wünsch, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, p. 132-133. Sui *Maïouma* si veda Nicole Belayche, "Une panégyrie antichéenne : les *Maïouma*", *Topoi. Orient-Occident*, 5, 2004, p. 401-415.

<sup>8</sup> Sofronio di Gerusalemme, *Sophronii Anacreontica*, ed. Marcello Gigante, Roma, Gismondi, 1957, p. 152.

agoni, spettacoli, danze e pantomime. A questa sembrano estranei i motivi funerari che caratterizzavano invece l'antica festa romana.

Il *dies rosarum* o *Rosalia* (e *Rosaria*) era una festa primaverile, legata alla fioritura, celebrata nella Roma imperiale tra la fine di aprile e i primi di maggio, associata però anche al culto dei defunti, in particolare ai *Lemuria* o *Lemuralia* (9-13 maggio). Secondo alcune credenze popolari i *lemures*, larve degli spiriti dei morti associati ai *Manes*, visitavano i vivi nel mese di maggio. Non si conoscono riti pubblici relativi a tali feste, quanto piuttosto culti privati, come quello descritto da Ovidio, in cui il *pater familias* di notte faceva un'offerta di fave nere ai *lemures*, gettandole dietro di sé e pronunciando la formula apotropaica: *Manes exite paterni* ("uscite, spiriti degli antenati!")<sup>9</sup>. Una simile ἐπιφθία veniva pronunciata anche per cacciare definitivamente le κήρες dal mondo dei vivi l'ultimo giorno degli *Anthesteria*, antica festa greca primaverile connessa ai fiori, al vino nuovo e ai defunti.

In età protocristiana è attestata da fonti epigrafiche la celebrazione di banchetti funebri (ἀγαπαί) nelle catacombe<sup>10</sup> e poco dopo la festa appare connessa anche al culto dei protomartiri, in onore dei quali venivano celebrati banchetti (συνπόσια) sulle tombe, accompagnati da *sparsio* di rose (rito funebre attestato sin dall'età augustea<sup>11</sup>). Se la rosa simboleggiava il sangue versato dai martiri e da Cristo, il risveglio primaverile rappresentava la Risurrezione. In un un passo della Vita di Nicola di Sion si parla di *Πουσάλια* celebrati sul *martyrion* del προπάτωρ di Myra<sup>12</sup>. È probabile che tali riti avessero mantenuto tuttavia un carattere profano assai gioioso, se San Basilio, a proposito della celebrazione di banchetti funebri in Cappadocia, biasimava l'usanza di "canti osceni e danze lussuose" nelle città e nei luoghi santi dei martiri (tombe o spazi antistanti chiese e santuari loro dedicati), durante la settimana dell'Epifania e in quella successiva alla Pasqua<sup>13</sup>. Qualche secolo più tardi, il canone 63 del Sinodo di Cartagine (461) prescriveva di tenere lontani questi *συνπόσια* dalle città e dalle chiese<sup>14</sup>. Sathas riferisce di

<sup>9</sup> Ovidio, *Fastes*, 436-438.

<sup>10</sup> *CIL* VI, 10234: [...] Item V Id(us) Mai(as) die rosae eodem loco praesentib(us) dividerentur sportulae vinu et pane.

<sup>11</sup> Enea, oltre a versare libagioni di vino, latte e sangue sulla tomba del padre Anchise sparge anche delle rose purpuree, cf. Virgilio, *Eneide*, V, 78-80.

<sup>12</sup> *Vita di San Nicola di Sion. Traduzione, note e commentario*, ed. Vincenzo Ruggieri, Edizioni Orientalia Christiana, Roma, 2013, p. 56.

<sup>13</sup> Basilio di Cesarea, *homilia in ebrios*, 124, 3 (PG 31, c. 448-449); *Omèlie sull'esamerone e di argomento vario*, ed. Francesco Trisoglio, Milano, Bompiani, 2017, p. 822-824.

<sup>14</sup> Georgios Alexander Rhalles – Michail Potles, *Σύνταγμα των Ιερών Κανόνων της Ορθοδόξου*

danze sconvenienti nei campi e nelle piazze<sup>15</sup>. Successivamente, anche il canone 72 del *Trullanum* (691/92) proibiva canti e balli negli spiazzi davanti alle chiese<sup>16</sup>. È curioso osservare come nel canone 62 del suddetto concilio, in cui sono condannate molte feste di origine pagana, non vengano annoverati i *Rousalia*, menzionati solo dal canonista del XII secolo, Teodoro Balsamone, nel suo commento al canone, in cui parla di una festa “strana” (*πανήγυρις ἀλλόκοτος*), celebrata nelle campagne dopo la Pasqua<sup>17</sup>. Matteo Blastare, nel suo compendio del 1332, riprendendo sostanzialmente le parole di Balsamone, la paragonava ai *συμπόσια* cappadociani, festeggiati dopo la Pasqua sulle tombe dei martiri<sup>18</sup>. Non mancano in epoca tardobizantina altre leggi canoniche o decreti ecclesiastici che denunciano la festa e i suoi cortei di giovani festanti nel giorno del cosiddetto “sabato delle anime” (*ψυχοσάββατο*), il giorno precedente la domenica di Pentecoste, o nel periodo compreso tra la Pasqua e la Pentecoste<sup>19</sup>.

In una delle sue tre omelie, dedicate a San Teodoro di Tiron, Giovanni Mauropode, nell’XI secolo, riferiva di una cerimonia, chiamata *άντισμός* o *ρόδισμός*, celebrata a Eucaita l’8 giugno, descritta come una grande di festa di primavera, in cui folle di pellegrini accorrevano per celebrare la traslazione delle reliquie del santo, sebbene altri autori la riferissero al suo omonimo Stratelata<sup>20</sup>. In occasione di questa festa l’autore menziona l’antica usanza di lanciare rose e altri fiori sull’icona del santo portata in processione (omelia 180)<sup>21</sup>. Un’altra commemorazione, che si teneva sempre a Eucaita – la città

---

*Ανατολικής Εκκλησίας*, 6 vols., Athenai, Typographia Chartophilakos, 1948-1955, vol. III, 1852, p. 505-506.

<sup>15</sup> Kostantinos Sathas, *Ιστορικών δοκίμιον περί του θεάτρου και της μουσικής των Βυζαντινών*, Venetia 1878, p. πβ’

<sup>16</sup> G. A. Rhalles – M. Potles, *Σύνταγμα*, *op. cit.*, vol. II, p. 449.

<sup>17</sup> *Ibid.*, II p. 295-554; Ph. Koukoules, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, Athenai, 1948-1955, vol. II, p. 29.

<sup>18</sup> G. A. Rhalles – M. Potles, *Σύνταγμα*, *op. cit.*, vol. VI p. 264.

<sup>19</sup> Francesco D’Aiuto, *Tre canoni di Giovanni Mauropode in onore di Santi militari*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei (Supplemento n. 13 al “Bollettino dei classici”), 1994, p. 35.

<sup>20</sup> Già Giovanni Mosco, nel VII secolo, aveva menzionato un pellegrinaggio a Eucaita in memoria di San Teodoro, prima che si compisse il fenomeno di ‘sdoppiamento’ del santo in Stratelata e Tirone, avvenuto presumibilmente intorno al IX-X secolo, cf. F. D’Aiuto, *Tre canoni*, *op. cit.*, p. 35. Oikonomides, basandosi sulle fonti, ha avanzato l’ipotesi che la città di Eucaita vedesse la devozione del Tirone, mentre quella di Eucaina, un’altra città vicina, quella dello Stratelata, cf. Nicolas Oikonomides, “Le dédoublement de saint Théodore et les villes d’Euchaïta et d’Euchanea”, *Analecta Bollandiana*, 104, fasc. 3-4, 1986, p. 327-335.

<sup>21</sup> *Iohannis Euchaitorum metropolitae quae in codice Vaticano Graeco 676 supersunt*, ed. Paul de Lagarde, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1979 (1882), p. 130 (= BHG, 1771).

in cui erano conservate le reliquie del santo –, il giorno del sabato della Mesopentecoste, ossia il mercoledì della quarta settimana dopo la Pasqua, era invece legata in particolar modo alla devozione di un'icona del santo raffigurato a piedi (πεζός), in atteggiamento dimesso; in occasione di tale festa il Mauropode avrebbe composto un'altra delle sue omelie per il santo di Tiron (omelia 189)<sup>22</sup>. L'autore ci informa su una confraternita di fedeli (ἀδελφοί), che si occupava di organizzare gli onori da tributare al santo, facendo riferimento all'esistenza di regolamenti scritti della confraternita (analogamente a quanto attestato a proposito di una confraternita beota della metà dell'XI secolo, incaricata di organizzare gli atti di devozione dell'icona della Vergine *Naupactissa*). Una terza orazione era dedicata dal Mauropode all'apparizione del Santo e al miracolo a lui attribuito dei κολλύβα<sup>23</sup>, commemorati tradizionalmente il sabato della prima settimana di Quaresima, con la distribuzione ai fedeli, alla fine della liturgia, di una specie di focacce di frumento bollito, chiamate appunto κολλύβα. Esse ricordano l'antica panspermia greca, ossia il tradizionale cibo dei morti, fatto di grani di vari cereali, offerto a Hermes e a Dioniso in occasione dei sopra menzionati *Anthesteria*. Non è un caso che i κολλύβα venissero consumati anche il giorno del cosiddetto "sabato delle anime" (ψυχασάββατο) o "sabato del rousalion" (τό σάββατο τοῦ ρουσαλίου), anch'esso legato alla commemorazione dei defunti<sup>24</sup>. Almeno fino alla metà del XX secolo in Grecia, in occasione dei Προάγια, celebrati cinquanta giorni dopo la Pasqua, venivano offerti ai fedeli i κολλύβα per 'nutrire' i defunti. Si credeva che nel periodo compreso tra la Pasqua e la Pentecoste le anime

<sup>22</sup> *Iohannis Euchaitorum metropolitae, op. cit.*, p. 207-209 (= BHG, 1772).

<sup>23</sup> Secondo la versione metafrastica poi affermata, riportata da un autore anonimo, vissuto nella prima metà del 1200, il quale inveiva contro i conquistatori di Costantinopoli, paragonandoli a Giuliano l'Apostata perché usavano il pane azzimo, il suddetto imperatore, per punire i cristiani, al termine della prima settimana di Quaresima, che prevedeva un rigoroso digiuno, avrebbe fatto aspergere i prodotti del mercato con il sangue di vittime sacrificali, da cui i cristiani dovevano astenersi; all'arcivescovo della capitale, Eudossio, sarebbe apparso in sogno San Teodoro di Tiron che lo avrebbe avvertito dell'empio misfatto, suggerendogli di ricorrere ai κολλύβα per nutrire la popolazione. Il racconto più noto di questo miracolo si trova in un panegirico attribuito a Nettario di Costantinopoli, cf. PG 39, c. 1829.

<sup>24</sup> I κολλύβα venivano distribuiti ai partecipanti anche dopo la liturgia di commemorazione dei defunti (μνημοσύνα), che si svolgeva il terzo, il nono e il quarantesimo giorno oppure dopo tre, sei, nove mesi e a un anno dalla morte. I grani erano usati anche per propiziare la pioggia e per proteggerli dalle grandinate, per questo ad aprile venivano lanciati sui tetti per scongiurare la grandine, cf. Nikolaos Politis, *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, Athenai, Akademia, 1931, vol. III, p. 341; Margaret Alexiou, *The ritual lament in Greek tradition*, London, Cambridge University Press, 1974, p. 47.

dei defunti, compresi gli antenati di famiglia, visitassero i vivi<sup>25</sup>, perciò veniva prescritto di non potare vigne, tagliare rami o eliminare ragnatele sui quali esse erano solite posarsi. La domenica di Pentecoste (τῆς Γονυκλισίας), giorno di penitenza, si svolgeva il rito conclusivo di congedo dagli spiriti dei defunti. A Kastoria, un villaggio della Macedonia occidentale, gli abitanti portavano in chiesa dei mazzi di rose e altri fiori, còlti dai loro giardini, e accendevano delle candele di fronte ai fedeli inginocchiati, in atteggiamento di contrizione, per indicare alle anime le vie di fuga. Nel vicino villaggio di Kostoratsi, i fedeli inginocchiati chinavano le loro teste e si coprivano gli occhi con foglie o petali di rosa per evitare di incrociare lo sguardo delle anime, ostacolando il loro congedo dal mondo dei vivi. Spesso in chiesa veniva portata anche della terra da consacrare in modo che gli alberi da frutto crescessero meglio<sup>26</sup>. Infine ci si recava sulle tombe dei parenti, si accendevano delle candele, vi si versava acqua e vino e si distribuivano i κολλύβα. Simili pratiche rituali erano riscontrabili anche in altre zone rurali della Grecia<sup>27</sup>. I κολλύβα non erano connessi solo al mondo dei defunti, ma anche a quello della divinazione. Alcuni etnografi riferivano che le ragazze nubili, alla vigilia della festa di San Teodoro di Tirone (la notte tra sabato e domenica), ritenuto anche patrono dei vincoli matrimoniali, avessero il costume di porre sotto il proprio cuscino alcuni chicchi di grano consacrato per la preparazione dei κολλύβα affinché inducessero sogni veritieri sul loro futuro di spose<sup>28</sup>. Anche in alcuni riti rumeni sono attestati simili oracoli prematrimoniali e vi è un nesso ancora più

<sup>25</sup> Vi erano anche altri momenti dell'anno in cui si credeva che gli spiriti dei morti visitassero i vivi e in cui è attestato il consumo di κολλύβα: alla vigilia della festa di San Michele Arcangelo (8 novembre), nella festa di Santa Barbara (4 dicembre) e di San Basilio (primo gennaio), e in tutto il periodo del cosiddetto δωδεκαήμερον, i dodici giorni compresi tra il Natale e l'Epifania, in cui si credeva che spiritelli dispettosi, chiamati καλλικάντζαροι, legati al mondo dei defunti, si divertissero a spaventare i vivi; cf. Marianne Mesnil – Assia Popova, "L'offrande céréalière dans les rituels funéraires du sud-est européen", *Civilisations*, 49, 2000, p. 101-117. Emmanuelle Moser-Karagiannis, "Les êtres fantastiques et la parole dans les légendes populaires grecques. A. Le Kalikantzaros", In: *Littérature orale de la Grèce moderne. Recueil d'études*, Athènes 2005, p. 263-450. Per quanto riguarda il mondo balcanico si vedano Slobodan Zečević, "Les douze jours", *Makedonski Folklor*, 15/16, 1975, p. 51-54; Monette Ribeyrol – Dominique Schnapper, "Cérémonies funéraires dans la Yougoslavie orthodoxe", *European Journal of Sociology*, 17, 1976, p. 220-246.

<sup>26</sup> Nikolaos Politis, *Λαογραφικά*, op. cit., vol. III, p. 332.

<sup>27</sup> Georgios A. Megas, *Greek festivals and customs of popular Worship*, Athens, Press and Information Department Prime Minister's Office, 1958, p. 128-130.

<sup>28</sup> Una pratica simile era attestata anche in occasione del secondo sabato di Carnevale e la notte del cosiddetto "lunedì puro", cf. G. Megas, *Greek festivals*, op. cit., p. 68.

stretto tra la festa di San Teodoro e quella dei *Rousalia*<sup>29</sup>, tanto che nel periodo che intercorre tra la Pasqua e la Pentecoste (*Rusaliile*) viene celebrata una festa chiamata *Todorusale*, che etimologicamente riflette questa fusione eortologica. Secondo una credenza popolare, i *rusalii* e i *săntoaderi*, cavalli simili a centauri, che rappresentavano i sette figli di San Teodoro, sarebbero stati in grado di guarire con la pianta del *todoruse* (identificata con il *melites melisophylum*) la follia causata dalle fate<sup>30</sup>. Nell'antica festa russa della *rusalnaja nedelja* si racconta che la sera della Pentecoste uomini e donne del villaggio si radunassero presso i cimiteri per onorare i defunti con banchetti, piante, grida e danze estatiche<sup>31</sup>.

La più ampia e interessante descrizione dei *Ῥουσάλια* bizantini è indubbiamente rappresentata dal racconto di Demetrio Comateno, arcivescovo di Bulgaria dal 1216 al 1236, il quale narra come alcuni cristiani provenienti dal thema di Moliskos (nella Macedonia occidentale) si fossero recati a Ohrid, sede vescovile, per chiedere perdono del peccato commesso: l'aver partecipato a un antico costume della loro regione, chiamato *Ῥουσάλια*, la settimana successiva la Pentecoste. Essi raccontarono che, in questa occasione, cortei di giovani scorrazzavano per i villaggi della regione, inscenando spettacoli, giochi, scherzi e danze indecenti e ricevendo dagli abitanti regali o compensi in denaro. Accadde che in uno di questi spettacoli due di loro tentassero di rubare del formaggio in un ovile di un villaggio nel thema di Moliskos e se lo contendessero, azzuffandosi, finché un terzo istrione, di nome Crisilo, non coinvolse nella lite anche il pastore dell'ovile, il quale però reagì accoltellandolo<sup>32</sup>.

In questo racconto compaiono degli elementi relativamente nuovi nella morfologia della festa fin qui descritta: la presenza di spettacoli teatrali e di giochi. Sembra che la festa da una certa epoca in poi avesse assunto i caratteri di una vera e propria *πανήγυρις*, accompagnata da cortei giovanili festosi e piuttosto debosciati, attestati anche in un *Synaxarion* russo del XIII secolo

<sup>29</sup> Octavian Buhociu, *Le folklore roumain de printemps*, (thèse) Paris, 1957, p. 175.

<sup>30</sup> Mircea Eliade, "The Fairies and the *Călușarii*", *International Journal of Rumanian Studies*, 2, 1980, p. 5-12.

<sup>31</sup> Yuri Ivanova – Sergei Tokarev, *The Calendar Customs and Rituals in the Countries of Foreign Europe: Historical Background and Development of Customs*, Moscow, Nauka Editions, 1983, p. 105-115.

<sup>32</sup> Demetrios Chomatianos, *Περὶ τῶν Ῥουσαλίων*, ed. Jean Baptiste Pitra, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensis parata*, tom. VII. *Jurii ecclesiastici Graecorum selecta paralipomena: Δημητρίου αρχιεπισκόπου πάσης Βουλγαρίας του Χωματιανού τα πονήματα*, Parisiis et Romae, 1891, p. 509-512; Günter Prinzing, *Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora*, Berolini, Walter de Gruyter, 2002, p. 338-340.

che parla di travestimenti e parodie del matrimonio nei giorni precedenti la Pentecoste: “il réunit les diables, les transforma en hommes qui allaient en nombreux groupes bigarrés dans la ville, les uns battaient de grosses-caisses, d’autres jouaient à la cornemuse, les troisièmes jouaient avec des chalumeaux, d’autres masqués faisaient des gestes indidents, incouvenants pour l’homme [...] et ils appelaient ces jeux *rusalia*”<sup>33</sup>. Con il termine *rusalia* vengono qui descritti dei giochi; in altri testi viene usato per riferirsi a variemanifestazioni rituali di matrice pagana e ‘popolare’ (spettacoli, banchetti, ecc.), come nella versione slava della vita di San Nifone del XIV secolo, in cui viene usato il termine *Ρουσάλια* a proposito di feste diaboliche che il santo invita ad abbandonare, dopo aver avuto una visione<sup>34</sup>.

Come si evince dalle fonti bizantine e non solo finora citate, resta una grande incertezza sulla data in cui la festa veniva celebrata: essi oscillano dal periodo successivo alla Pasqua alla settimana successiva la Pentecoste. Ciò è probabilmente ascrivibile al fatto che si trattava di una festa mobile, la quale, a sua volta, dipendeva dalla mobilità della data di Pasqua, essendo i *Rosalia* celebrati cinquanta giorni dopo questa.

La celebrazione dei *Rosalia*, come è già stato accennato, è attestata anche nelle antiche province romane del Medio Oriente e in alcune regioni dell’Asia centrale. Nel calendario, noto come *Feriale Duranum*, rinvenuto negli scavi archeologici effettuati nel 1931-32 a Dura-Europos, datato alla prima metà del III secolo d.C., è indicata la festa denominata *Rosaliae signorum*, celebrata alle seste idi di maggio, che coincidevano presumibilmente con il 10 maggio o comunque con i giorni compresi tra il 9 e l’11 del mese<sup>35</sup>; in questa festa le unità dell’esercito di frontiera ornavano le insegne militari (*signa*) con ghirlande di rose e celebravano delle pubbliche preghiere (*supplicationes*)<sup>36</sup>. È incerto se si possa scorgere qualche lontana reminiscenza di questo rito in quello menzionato nel *Libro delle cerimonie* – compilazione del X secolo, attribuita all’imperatore Costantino VII Porfirogenito –, in cui si narra che, in occasione della festa dell’Ascensione di Cristo, celebrata 40 giorni dopo la Pasqua, poco prima della Pentecoste, il sovrano, accompagnato dai dignitari, oltrepassata la porta

<sup>33</sup> Christo Vakarelski, “Jeux et coutumes théâtrales chez les Bulgares”, *Ethnologia Slavica*, 1, 1969, p. 121-142, specialmente p. 137.

<sup>34</sup> *Vita Sancti Niphonis*, ed. BHG, 1371.

<sup>35</sup> *Corpus Inscriptionum Latinarum* 13, 6681; Duncan Fischwick, “Dated inscriptions and the *Feriale Duranum*”, *Syria*, 65, 1988, p. 349-361, specialmente p. 354.

<sup>36</sup> Robert Fink – Allan Hoey – Walter Snyder, “The *Feriale Duranum*”, *Yale Classical Studies*, 7, 1940, p. 45, p. 118-120.



dell'*atrium*, ricevesse in dono delle croci intrecciate di rose e aromi, rispettivamente dal democrate (ovvero dal domestico delle *scholai*), dal demarco degli Azzurri e da quello dei Verdi, tutti assistiti dal maestro di cerimonia<sup>37</sup>.

A proposito della celebrazione dei *Rosalia* nelle regioni dell'Asia centrale un'interessante notizia ci è stata trasmessa dal famoso astronomo, matematico ed eclettico arabo Abu Rayhan al-Biruni, nel suo monumentale compendio comparativo su sistemi calendariali, usi e costumi, anche liturgici, di diversi popoli del Vicino Oriente e dell'Asia centrale, intitolato *Cronologia delle antiche nazioni*, redatto nell'anno 1000 della nostra era<sup>38</sup>. Sulle comunità cristiane melchite dell'Asia centrale, informa su un'indicazione calendariale siriana, secondo la quale la festa delle rose comparirebbe due volte, in date e luoghi differenti: l'una il 3 maggio nella regione di Khwarizm, l'altra il 15 maggio nel Khorasan. Le due celebrazioni seguivano, come osservava al-Biruni, anche due riti differenti, rispettivamente antichi e nuovi. Riferisce inoltre che in occasione della festa del 3 maggio i fedeli ornavano con rose le chiese per ricordare il giorno in cui Maria avrebbe portato le prime rose di stagione a Elisabetta, la madre di Giovanni Battista<sup>39</sup>.

Nelle descrizioni di alcuni riti della festa di Santa Rosalia a Palermo ritroviamo alcuni dei motivi che caratterizzavano i *Rosalia* bizantini, quali la connessione al mondo dei morti, alla rinascita primaverile e ai cortei giovanili. Sebbene la festa sia attestata fin dal XIII secolo, celebrata il 4 settembre<sup>40</sup>, sarebbe stata istituita ufficialmente dall'arcivescovo di Palermo solo dal 1626, anno del ritrovamento delle presunte reliquie della santa in una grotta del monte Pellegrino e della grave pestilenza che aveva colpito Palermo; a partire da questa data Santa Rosalia divenne la patrona di Palermo e nel 1630 il suo nome fu inserito nel Martirologio romano in data 15 luglio, giorno del miracoloso ritrovamento da parte di una devota, quale ricompensa di un voto alla Santa il giorno della Pentecoste<sup>41</sup>. Malgrado le date della festa non coincidano

<sup>37</sup> *De ceremoniis*, I, 27 [18], ed. Albert Vogt, Paris, Belles Lettres, 1935-1939.

<sup>38</sup> *Chronology of ancient nations: an English version of the Arabic text of the Athar-ul-bakiya of al-Biruni or "Vestiges of the past"*, ed. Edward Sachau, Frankfurt-Main, Minerva Verlag, 1984.

<sup>39</sup> Ignace Dick, *Les Melchites: Grecs-Orthodox et Grecs-Catholiques des Patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem*, Turnhout, Brepols, 1994, p. 122-123.

<sup>40</sup> *Acta Sanctae Rosaliae, virginis solitariae, eximiae contra pestem patronae*, ed. Giorgio Stilting, Antverpiae 1748, p. 316-318.

<sup>41</sup> *Commentarium ad Martyrologium Romanum*, p. 290, 380; G. Stilting, *Acta Sanctae Rosaliae*, op. cit., p. 316-318.

con quello dei *Rosalia* bizantini, alcuni riti tradiscono tuttavia un carattere prevalentemente primaverile. A questo proposito risulta particolarmente interessante la descrizione del rituale dell'ultimo giorno di festa, quando, alla luce delle fiaccole, oltre all'immagine della Santa con la corona di rose, veniva portata in processione per le strade di Palermo un'urna enorme, che si credeva contenesse le ceneri della santa, seguita da bare di santi, su cui i fedeli lanciavano rose e fiori. Sono attestati anche dei riti più popolari, quali cortei di giovani che si rivestivano di foglie e si attaccavano una campana al collo<sup>42</sup>.

Avanzando qualche conclusione, osserviamo come, dal punto di vista antropologico, le feste descritte, pur nella loro complessità e varietà eortologica, presentino alcuni motivi mitico-rituali costanti, quali: la stagionalità della rinascita primaverile e della fioritura, connessa al mondo dei defunti<sup>43</sup>, il rapporto con l'universo giovanile, con cortei giocosi, talora, trasgressivi, nonché le pratiche oracolari prematrimoniali delle nubili; questi sono legati non solo alla fertilità primaverile, ma anche alla fase liminale dei riti di passaggio puberali che segnano la transizione dallo *status* caotico e ferino della fanciullezza allo *status* 'addomesticato' e 'civilizzato' di adulto. Tali riti di passaggio si configurano come necessari nel processo di crescita della persona e della rispettiva definizione dei ruoli di uomo e donna nelle società mediterranee tradizionali<sup>44</sup>. Questi motivi mitico-rituali, persistenti in tutta l'area mediterranea e del sud-est europeo, hanno rappresentato il substrato simbolico sul quale si sono innestati culti locali e tradizioni religiose, che hanno prodotto nei vari contesti storico-culturali delle sintesi assolutamente originali.

<sup>42</sup> Giuseppe Pitrè, *Feste patronali in Sicilia*, Torino - Palermo, Carlo Clausen, 1900, p. 1-48.

<sup>43</sup> Come ha notato Chirassi Colombo: "la stagione primaverile, nella quale i fiori escono dalla terra, segna [...] la stagione del ritorno dei morti", cf. Ileana Chirassi Colombo, *Elementi di culture precereali nei miti e riti greci*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1968, p. 117.

<sup>44</sup> Sui riti di passaggio, la cui bibliografia è sterminata, si vedano almeno due studi rimasti fondamentali: Arnold Van Gennep, *Les rites de passage : étude systématique des rites*, Paris, Emile Nourry, 1909; Angelo Brelich, *Paides e parthenoi*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1969.

# La Hongrie et les Hongrois du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle au miroir des sources narratives françaises. Bilan d'une recherche

*Judit Csákó*

Institut d'Histoire du Centre de Recherches en Sciences  
Humaines – Université Eötvös Loránd (Budapest)<sup>1</sup>

## *1. Introduction : définition de la problématique et histoire de la recherche*

« Tout ce territoire est en outre couvert d'eau réunie en lacs ou en étangs, et de sources, si toutefois on peut appeler des sources les eaux que tout passant peut découvrir, même en été, en fouillant un peu en terre : il y a de plus le Danube, qui arrose cette contrée dans un cours assez droit, et qui porte à la noble ville de Strigonie les richesses de beaucoup de contrées. Ce pays est tellement fertile en fourrages, que l'on dit que c'était là que Jules César avait établi ses magasins<sup>2</sup>. Nous y trouvâmes à souhait et des marchés et des moyens d'échange,

---

<sup>1</sup> L'auteure est chercheuse associée à l'Institut d'Histoire du Centre de Recherches en Sciences Humaines (4 rue Tóth Kálmán, 1097 Budapest, Hongrie ; adresse de courrier électronique : csako.judit@btk.mta.hu). La contribution a été réalisée avec le soutien financier du Nouveau Programme de l'Excellence Nationale « ÚNKP-18-4 » du Ministère des Ressources Humaines (identifiant : ÚNKP-18-4-ELTE-990 ; affiliation universitaire : Université Eötvös Loránd, Budapest). Les recherches en cours sur les sources narratives occidentales de la Hongrie des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles sont réalisées avec le soutien financier de la Bourse de Recherche « János Bolyai » de l'Académie des Sciences de Hongrie (BO/00325/17/2). Pour un aperçu général de l'image des incursions et de la Hongrie arpádienne dans les sources narratives françaises, voir aussi Judit Csákó, « Az Árpád-kori magyarság ábrázolása a francia területen keletkezett elbeszélő forrásokban [La représentation des Hongrois de l'époque arpádienne dans les sources narratives rédigées dans les territoires français] », In : éds. Attila Györkös – Gergely Kiss, *Francia-magyar kapcsolatok a középkorban*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó / Debrecen University Press, Coll. « Speculum Historiae Debreceniense », 2013, p. 73-94.

<sup>2</sup> La remarque du texte concernant les magasins de Jules César (*pabula Iulii Caesaris*) peut être liée à la tradition médiévale dans laquelle la Pannonie est décrite comme le pâturage des

et nous mîmes quinze jours à traverser cette contrée »<sup>3</sup>. C'est en ces termes que l'histoire de la seconde croisade née sous la plume du bénédictin Eudes de Deuil décrit, au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, le bassin des Carpates que l'auteur traversa dans la suite de Louis VII, roi de France, parti pour l'Orient à la tête de ses armées. Le passage cité révèle la curiosité de l'homme occidental face à un paysage qui le choqua par son caractère étrange à ses yeux. La source, qui s'avère d'ailleurs particulièrement riche en détails sur le royaume de Géza II de Hongrie (1141-1162), soulève la question de savoir quelles informations la tradition historique de la France médiévale gardait sur un pays situé à la périphérie du monde chrétien.

La présente contribution vise à examiner les représentations des Hongrois du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle dans un groupe bien déterminé de textes médiévaux :

---

Romains (*pascua Romanorum*). Pour les sources contemporaines, voir Emericus Szentpétery (éd.), *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, 2 vol., Budapestini, Academia Litter. Hungarica atque Societate Histor. Hungarica, 1937-1938 [désormais SRH], vol. 1, p. 45-46, 156-157, 269, vol. 2, p. 120, 303, 535, 606 ; *Anonymi descriptio Europae Orientalis*, éd. Olgierd Górka, Cracoviae, Sumptibus Academiae Litterarum, 1916, p. 13, 44 ; *Thomae Archidiaconi Spalatensis Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum* – Archdeacon Thomas of Split, *History of the bishops of Salona and Split*, texte latin par Olga Perić, éd. et trad. Damir Karbić, Mirjana Matijević Sokol et James Ross Sweeney, Budapest / New York, CEU Press, Coll. « Central European Medieval Texts », 2006, p. 62 ; Marvin L. Colker, « America rediscovered in the thirteenth century? », *Speculum*, 54, 4, 1979, p. 721. L'origine de la tradition ainsi que la date de sa première apparition dans la tradition historique hongroise sont contestées dans la littérature. Voir Bálint Hóman, *A Szent László-kori Gesta Ungarorum és XII-XIII. századi lezármazói. (Forrástanulmány)* [La Gesta Ungarorum du temps de saint Ladislas et ses descendants des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. Une étude des sources], Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1925, p. 33-34, 37, 48, 72, 96-97 ; Carlile Aylmer Macartney, « "Pascua Romanorum" », *Századok*, 74, 6, 1940, p. 1-11 ; Gyula Kristó, « Rómaiak és vlachok Nyesztornál és Anonymusnál [Romains et Vlaques dans les œuvres de Nestor et du notaire anonyme du roi Béla] », In : Id., *Tanulmányok az Árpád-korról*, Budapest, Magvető, Coll. « Nemzet és emlékezet », 1983, p. 132-190 : p. 178-188.

<sup>3</sup> « Cetera omnia aqua terrae huius lacus sunt et paludes et fontes (si tamen fontes sunt quos paululum fossa humo, etiam in aestate, faciunt transeuntes), excepto Danubio, qui hanc satis in directum preterfluit et multarium regionum divitiis nobili civitati Estrigim navigio convehit. Terra haec in tantum pabulosa est ut dicantur in ea pabula Iulii Caesaris extitisse. In hac pro voto nobis fuerunt et forum et concambium. Haec dietas quindecim habet ». Odo of Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem. The journey of Louis VII to the East*, éd. et trad. Virginia G. Berry, New York, W. W. Norton, 1948, p. 30. Pour la traduction française citée ci-dessus, voir *Histoire de la croisade de Louis VII, par Odon de Deuil*, In : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle*, éd. François Guizot, vol. 24, Paris, J. L. J. Brière, 1825, p. 277-384 : p. 299. Sur l'auteur, voir Jerzy Pysiak, « Odo of Deuil », In : Graeme Dunphy (éd.), *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, 2 vol., Leiden-Boston, Brill, 2010 [désormais EMCh], vol. 2, p. 1162-1163.

les sources narratives rédigées dans les territoires français. Quel avis les auteurs des chroniques et des annales formulaient-ils à l'égard des Hongrois païens dont les incursions signifiaient une menace constante, durant la première moitié du X<sup>e</sup> siècle, pour l'Europe occidentale<sup>4</sup> ? Quels changements cette image, peu positive, subit-elle après la fondation de l'État hongrois par Saint Étienne, liée à la christianisation du peuple ? Telles sont les questions auxquelles notre analyse tentera de répondre.

Nos investigations s'inscrivent dans la lignée des études consistant à repérer les voies du savoir géographique et celles de la connaissance mutuelle des peuples dans le monde médiéval<sup>5</sup>. Les perceptions de la Hongrie et des Hongrois par l'Ouest durant les siècles du Moyen Âge ne constituent plus un domaine méconnu auprès du public international. Un ouvrage d'Enikő Csukovits paru récemment offre une synthèse du sujet en dessinant, sur la base d'une grande variété de sources, un panorama complexe des idées formulées par l'Occident sur le pays depuis la naissance de l'État hongrois jusqu'à

---

<sup>4</sup> Voir à ce sujet Gina Fasoli, *Le incursioni ungare in Europa nel secolo X*, Firenze, G. C. Sansoni, 1945 ; Szabolcs de Vajay, *Der Eintritt des ungarischen Stammesbundes in die europäische Geschichte (862-933)*, Mainz, Hase & Koehler, 1968 ; Csanád Bálint, « L'archéologie française et les incursions hongroises », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 11, 1968, p. 371-377 ; Maximilian Georg Kellner, *Die Ungarneinfälle im Bild der Quellen bis 1150. Von der « Gens destenda » zur « Gens ad fidem conversa »*, München, Verlag Ungarisches Institut, Coll. « Studia Hungarica. Schriften des Ungarischen Instituts München », 1997 ; Sándor László Tóth, « Les incursions des Magyars en Europe », In : éd. Sándor Csernus – Klára Korompay, *Les Hongrois et l'Europe. Conquête et intégration*, Paris / Szeged, Coll. « Publications de l'Institut Hongrois de Paris », 1999, p. 205-222 ; László Gálfy, « Incursions normandes et hongroises en Francia Occidentalis », In : éd. Attila Györkös – Gergely Kiss, « *M'en anei en Ongria* ». *Relations franco-hongroises au Moyen Âge*, vol. 2, Debrecen, Hungarian Academy of Sciences – University of Debrecen « Lendület : Hungary in Medieval Europe » Research Group, coll. « Memoria Hungariae », p. 11-23.

<sup>5</sup> Voir p. ex. Nathalie Bouloux, *Culture et savoir géographiques en Italie au XIV<sup>e</sup> siècle*, Turnhout, Brepols, Coll. « Terrarum Orbis. Histoire des représentations de l'espace : textes, images / History of the Representation of Space in Text and Image », 2002 ; Jerold C. Frakes (éd.), *Contextualizing the Muslim Other in Medieval Christian Discourse*, New York, Palgrave Macmillan, Coll. « The New Middle Ages », 2011 ; Albrecht Classen (éd.), *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times. Transcultural Experiences in the Premodern World*, Berlin, De Gruyter, Coll. « Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture », 2013. Pour une bibliographie, consulter aussi Peter Hoppenbrouwers, « Medieval people imagined », In : éd. Manfred Beller – Joep Leerssen, *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*, Amsterdam / New York, Rodopi, 2007, p. 45-62 ; p. 61-62.

l'époque tardo-médiévale<sup>6</sup>. L'œuvre de Csukovits n'est pas sans précédent dans la recherche hongroise. Durant la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle, de nombreuses études de cas s'intéressaient aux représentations du peuple dans les œuvres littéraires proprement dites (ou œuvres entièrement fictionnelles) telles que les chansons de gestes ou les romans français<sup>7</sup>. Pendant les deux dernières décennies, on peut être témoin d'un renouveau de l'intérêt porté à la contactologie culturelle<sup>8</sup>. Un nombre croissant de publications signalent la possibilité d'inclure aussi le témoignage des textes historiographiques dans les investigations concernant les perceptions des Magyars au Moyen Âge. Dans sa thèse publiée en 2008, Tünde Radek interroge les sources narratives de langue allemande afin de pouvoir reconstituer les éléments d'une image de la Hongrie et des Hongrois chez les auteurs de l'Empire<sup>9</sup>. Un autre volume est dédié à la représentation du pays dans la production historiographique

<sup>6</sup> Outre les annales et les chroniques procurant des informations sur la Hongrie, l'auteur s'appuie sur des *mappae mundi*, des relations d'ambassadeurs vénitiens, des romans français ou des nouvelles italiennes pour illustrer comment l'Ouest pouvait acquérir des renseignements sur un royaume lointain et quels types de connaissances il possédait sur le pays situé dans le bassin des Carpates et son peuple. Voir Enikő Csukovits, *Hungary and the Hungarians. Western Europe's View in the Middle Ages*, Roma, Viella, Coll. « Viella Historical Research », 2018.

<sup>7</sup> Sur la représentation des Hongrois dans les chansons de geste, voir Louis Karl, « La Hongrie et les Hongrois dans les chansons de geste », In : *Revue des langues romanes*, vol. 51, 1908, p. 5-38 ; Alexandre Eckhardt, « Les Hongrois dans la Chanson de Roland et les croisés français en Hongrie », In : Id., *De Sicambria à Sans-Souci. Histoires et légendes franco-hongroises*, Presses universitaires de France, Coll. « Bibliothèque de la Revue d'Histoire Comparée », 1943, p. 73-90. Sur le portrait du roi de Hongrie dans *Le traité de l'amour courtois* par André le Chapelain, voir Id., « Les jambes du roi de Hongrie », In : Id., *De Sicambria à Sans-Souci, op. cit.*, p. 113-124 ; plus récemment, voir aussi Emese Egedi-Kovács, « Béla-Alexiosz emléke a 12. századi francia irodalomban [Le souvenir de Béla-Alexis dans la littérature française du xii<sup>e</sup> siècle] », In : *Francia-magyar kapcsolatok a középkorban, op. cit.*, p. 49-63 ; Ead., « Le souvenir de Béla-Alexis dans la littérature française du xii<sup>e</sup> siècle », In : *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West*, éd. Erika Juhász, Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2013, p. 161-177.

<sup>8</sup> La revue *Korall* consacre, il y a dix ans, un numéro spécial aux opinions formulées sur le royaume de Hongrie en Europe. Pour le Moyen Âge, voir Enikő Csukovits, « Források, műfajok, lehetőségek: a középkori Magyarország-kép elemei [Sources, genres, possibilités : les éléments de l'image de la Hongrie au Moyen Âge] », *Korall*, 10, 38, 2009, p. 5-29 et Tamás Körmendi, « A magyarság ábrázolása a nyugat-európai elbeszélő forrásokban a 13. század végéig [La représentation des Hongrois dans les sources narratives de l'Europe occidentale jusqu'à la fin du xiii<sup>e</sup> siècle] », *Korall*, 10, 38, 2009, p. 30-46.

<sup>9</sup> Tünde Radek, *Das Ungarnbild in der deutschsprachigen Historiographie des Mittelalters*, Frankfurt am Main, Peter Lang, Coll. « Budapester Studien zu der Literaturwissenschaft », 2008.

de la France médiévale : la monographie de Sándor Csernus, parue en 1999, s'appuie sur des textes en langue vulgaire pour étudier l'image du royaume de Hongrie entre le XIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup>.

Notre analyse vise à compléter les résultats des recherches de Csernus centrées sur les perceptions du royaume tardo-médiéval : dans ce qui suit, nous présenterons l'âge des incursions magyares et les trois premiers siècles de l'État chrétien hongrois – le règne des rois de la maison Árpád – sur la base des informations fournies par les sources narratives rédigées dans les territoires français.

## 2. Le corpus

Puisque nos analyses se concentrent sur une période de l'histoire hongroise antérieure à celle examinée par Csernus, nos méthodes diffèrent sur deux points principaux de celles du spécialiste des relations franco-hongroises du XV<sup>e</sup> siècle. *a)* Comme l'emploi de la langue vulgaire ne se répand dans la production historiographique des territoires français qu'à partir du tournant du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle, on ne peut pas se borner à l'étude de textes de langue française. Une majeure partie des œuvres contenant des informations sur les Hongrois païens ou le royaume des Árpáds appartient à la littérature latine. *b)* Une autre différence de méthode s'explique par l'état actuel des recherches. Tandis que les sources narratives européennes contenant des informations sur la Hongrie du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> siècle n'ont jamais été collectées systématiquement par les médiévistes, le chercheur de l'Histoire hongroise d'avant l'extinction de la dynastie árpádienne en 1301 se trouve dans une situation privilégiée grâce à l'existence d'un répertoire des sources (hongroises et étrangères) depuis la conquête par les Magyars du bassin des Carpates jusqu'à l'arrivée au trône de la dynastie angevine, rassemblées il y a huit décennies par Ferenc Albin Gombos<sup>11</sup>. Les volumes épais du catalogue permettent – malgré leurs lacunes – d'établir nos constatations sur un *corpus* plus ou moins complet.

---

<sup>10</sup> Sándor Csernus, *A középkori francia nyelvű történetírás és Magyarország (13-15. század)* [L'historiographie de langue française et la Hongrie (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)], Budapest, Osiris, Coll. « Doktori mestermunkák », 1999. Voir aussi Id., « Mutation de l'historiographie française et élargissement de son horizon au XV<sup>e</sup> siècle. Un exemple : "les affaires de Hongrie" », *Acta Universitatis Szegediensis. Acta historica*, 87, 1988, p. 3-18.

<sup>11</sup> Albinus Franciscus Gombos (et Csaba Csapodi), *Catalogus fontium historiae Hungaricae aeo ducum et regum ex stirpe Arpad descendantium ab anno Christi DCCC usque ad annum MCCCCI*, 4 vol., Budapest, Academia Litt. de S. Stephano rege nom., 1937-1943 [réimpression : Nap Kiadó, 2005-2011] [désormais CF].

Dans le cadre de nos recherches doctorales<sup>12</sup>, nous avons réalisé, sur la base du *Catalogus fontium*, un manuel critique présentant une par une les sources narratives françaises de la période historique entre l'apparition des Hongrois en Europe et le décès d'André III (1290-1301), dernier roi de la dynastie des Árpáds<sup>13</sup>. Les observations qui suivent reposeront sur cet inventaire.

Avant de réunir un ensemble de textes historiographiques servant aussi de base aux présentes analyses, il nous était indispensable d'établir quelques critères. 1) Lors de nos investigations, nous avons étendu la notion de la source narrative – au-delà des œuvres historiographiques proprement dites (Annales, chroniques ou gestes) – sur les textes hagiographiques. Les récits appartenant aux genres de la *vita*, des *miracula* ou de la *translatio* montrent souvent des relations philologiques avec les représentants de la littérature historiographique au sens strict du terme et contiennent donc des renseignements similaires aux informations de ceux-ci. 2) Parmi les sources narratives

<sup>12</sup> Il convient de noter ici que malgré le fait que le vaste travail de Gombos est considéré comme un outil indispensable de la recherche par les spécialistes hongrois, le public des chercheurs attendait en vain, pendant longtemps, la réalisation d'un manuel critique accompagnant l'édition, rédigé sur le modèle de l'ouvrage incontournable de Wilhelm Wattenbach sur les sources médiévales de l'histoire allemande. Voir Wilhelm Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des XIII. Jahrhunderts*, 2 vol., Berlin, Wilhelm Hertz, 1858 [6<sup>e</sup> édition retravaillée : 1893-1894]. Une première réponse à cette lacune est la thèse doctorale de Tamás Körmendi, soutenue en 2008 et consacrée à l'étude critique des sources narratives occidentales des règnes successifs des rois Émeric, Ladislas III et André II (c'est-à-dire les quatre décennies entre 1196 et 1235). Une version retravaillée de la dissertation a été publiée récemment, voir Tamás Körmendi, *Az 1196-1235 közötti magyar történelem nyugati elbeszélő forrásainak kritikája* [Étude critique des sources narratives occidentales de l'Histoire hongroise entre 1196 et 1235], Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Coll. « Monumenta Hungariae Historica. Dissertationes », 2019. En s'engageant à examiner, à notre tour, les récits français des raids magyars et des rois de la dynastie des Árpád, notre intention était de nous joindre à cette dernière entreprise. Voir Judit Csákó, *Az Árpád-kori Magyarország a francia területen keletkezett elbeszélő források tükrében* [La Hongrie de l'époque árpádienne dans les sources narratives rédigées dans les territoires français] [Thèse doctorale. Manuscrit] [Budapest, 2015]. La thèse, récompensée en 2018 par le Prix Jeunesse de l'Académie des Sciences de Hongrie, sera publiée, dans une version retravaillée, dans le cadre du programme « Maison Árpád » (Árpád-ház Program). Je tiens à exprimer ici mes remerciements à mon directeur de recherche, Tamás Körmendi (Université Eötvös Loránd) pour son soutien ainsi qu'aux rapporteurs de la dissertation, István Draskóczy (Université Eötvös Loránd) et László Veszprémy (Institut et Musée d'Histoire militaire, Budapest) pour leurs précieux conseils.

<sup>13</sup> Dans chacune de nos notices, les informations générales concernant l'œuvre historiographique en question – un résumé des résultats les plus importants de la littérature (qui s'avère, dans le cas de certaines chroniques ou Annales, très riche) – sont suivies d'une analyse critique de leurs passages mentionnant la Hongrie ou les Hongrois.



européennes des incursions et de la Hongrie arpádienne, on trouve aussi bien des annales dont la rédaction est contemporaine des raids hongrois du X<sup>e</sup> siècle que des compilations tardo-médiévales empruntant leurs informations à une tradition antérieure. La définition des cadres géographiques de la recherche s'est avérée d'autant plus difficile que l'on comprend des réalités très différentes par la Francie occidentale de l'époque carolingienne et le royaume de France de la période postérieure à la Guerre de Cent Ans. Pour simplifier le problème, nous avons choisi d'examiner les sources du territoire continental de la France actuelle dont les régions constituaient, pendant les siècles qui succédaient au premier millénaire, une unité plus ou moins homogène du point de vue linguistique et culturel. Sur certains points, nous nous sommes tout de même écartés de cette règle générale. 1) En ce qui concerne les régions de l'Alsace et de la Lorraine appartenant au Moyen Âge à l'Empire romain-germanique, notre collecte de données ne peut pas être exhaustive. 2) Puisque ces territoires sont fortement liés à la culture française, nous avons impliqué dans nos investigations les sources narratives des espaces wallons et flamands formant aujourd'hui l'État belge. 3) Les récits de croisades constituent un groupe spécifique au sein de la production historiographique française. Les relations concernant les expéditions militaires menées par les chevaliers francs en Orient font objet de nos recherches même dans les cas où elles ont été rédigées en Outremer.

Sur la base de ces critères, nous avons établi un *corpus* de plus de deux cents œuvres historiographiques mentionnant la Hongrie ou les Hongrois de la période concernée par nos recherches<sup>14</sup>. Il s'agit d'un ensemble riche, composé de textes variés selon le temps de leur rédaction, leur provenance géographique, leurs genres littéraires, leur langue ou encore la nature de leurs informations relatives à notre sujet (tradition primaire et secondaire).

La majorité des sources françaises contenant des informations concernant la Hongrie et les Hongrois de la période examinée a été rédigée pendant les XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles<sup>15</sup>. On peut néanmoins observer la présence dans le *corpus* de quelques textes antérieurs à l'an mil (et donc contemporains des incursions) telles que les *Annales* particulièrement riches en renseignements sur les Magyars de

---

<sup>14</sup> Bien que notre intention était de dresser l'inventaire le plus complet possible des sources narratives françaises de l'histoire hongroise entre le IX<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, la liste – grâce à la (re)découverte de manuscrits ou de textes tombés dans l'oubli – ne peut jamais être jugée complète. On peut surtout s'attendre à une augmentation du nombre des sources appartenant à la tradition secondaire. Depuis la soumission de la thèse, la liste s'est encore enrichie.

<sup>15</sup> Cf. Csákó, *Az Árpád-kori Magyarország, op. cit.*, p. 469-472 (Annexe N<sup>o</sup>. 1).

Flodoard de Reims, connues dans la recherche pour leur grande fiabilité<sup>16</sup>, ou les notes historiques de l'abbaye Sainte-Colombe de Sens mentionnant l'arrivée en Bourgogne des troupes hongroises en 937<sup>17</sup>. Les informations sur les raids ou le règne des Árpáds ont également été transmises dans des œuvres historiographiques tardives. Les textes les plus jeunes que nous avons rencontrés lors de nos investigations sont des compilations rédigées autour de l'an 1500 (*Chronicon Belgicum magnum*<sup>18</sup>, *Chronicon sancti Bavonis Gandensis*<sup>19</sup>).

Tandis que les régions du Sud ne sont représentées que par quelques textes – tels que les brèves annales de Nîmes (*Chronicon Nemausense*)<sup>20</sup> ou le nécrologue

<sup>16</sup> *Les annales de Flodoard*, éd. Philippe Lauer, Paris, Alphonse Picard et fils, Coll. « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire », 1905 (plusieurs passages relatifs aux Hongrois) ; CF, vol. 2, N° 2248. Sur la source, voir *Repertorium fontium historiae medii aevi*, vol. 1-11/4, éd. Augustus Potthast – Raffaello Morghen – Girolamo Arnaldi, Roma, apud Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1962-2007 [désormais RF], vol. 4, p. 469 ; Peter Christian Jacobsen, *Flodoard von Reims : sein Leben und seine Dichtung* « *De triumphis Christi* », Leiden-Köln, Brill, Coll. « Mittellateinische Studien und Texte », 1978 ; Michel Sot, *Un historien et son église au x<sup>e</sup> siècle. Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993 ; Régis Rech, « Flodoars of Reims », In : EMCh, vol. 1, p. 623-624.

<sup>17</sup> « *Annales sanctae Columbae Senonensis* », éd. Georgius Henricus Pertz, In : *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, 38 vol., Hannoverae-Lipsiae, Impensis bibliopolii (aulici) Hahniani, 1826-2000 [désormais MGH SS], vol. 1, p. 102-109 : p. 105 ; CF, vol. 1, N° 255. Sur la source, voir aussi Friedrich Kurze, « Die karolingischen Annalen des achten Jahrhunderts », *Neues Archiv*, 25, 1900, p. 291-315 : p. 294 ; Augustin Fliche, « Les sources de l'historiographie sénonaise au x<sup>e</sup> siècle », *Bulletin de la Société archéologique de Sens*, 24, 1909, p. 19-64 ; RF, vol. 2, p. 334.

<sup>18</sup> « *Magnum Chronicon, in quo cum primis Belgicae res et familiae diligenter explicantur* », In : *Rerum Germanicarum veteres iam primum publicati scriptores*, vol. 6, éd. Joannes Pistorius – Burcardus Gotthelfffius Struvius, Ratisbonae, Sumptibus Joannis Conradi Peezii, 1726, p. 1-456 (plusieurs passages relatifs aux Hongrois) ; CF, vol. 1, N° 1236. Sur la source, voir aussi Karl Eugen Hermann Müller, *Das Magnum Chronicon Belgicum und die im demselben erhaltenen Quellen. Ein Beitrag zur Historiographie des 15. Jahrhunderts*, Berlin, Mayer & Müller, 1888 ; RF, vol. 3, p. 283 ; Robert Stein, « *Magnum Chronicon Belgicum* », In : EMCh, vol. 2, p. 1058-1059 ; Jaap Tiegelaar, « Clopper, Nicolaas », In : EMCh, vol. 1, p. 475-476.

<sup>19</sup> « *Chronicon sancti Bavonis, scriptum sub finem seculi XV ab auctore anonymo* », In : *Recueil des chroniques de Flandre – Corpus chronicorum Flandriae*, vol. 1, éd. Joseph Jean de Smet, Bruxelles, M. Hayez, Coll. « Collection de chroniques belges inédites », 1837, p. 455-588 (plusieurs passages relatifs aux Hongrois) ; CF, vol. 1, N° 1235.

<sup>20</sup> « *Chronique tirée d'un ancien lectionnaire de l'église de Nîmes* », In : *Histoire civile, ecclésiastique et littéraire de la ville de Nîmes avec les preuves*, vol. 1, éd. Léon Ménard, Paris, Chez Hugues-Daniel Chaubert, 1744, [les preuves :] p. 8-9 : p. 8 ; « *Chronicon Nemausense* », In : MGH SS, vol. 3, p. 219 ; CF, vol. 1, N° 1442. Sur la source, voir Auguste Molinier, *Les sources de l'histoire de France – Des origines aux guerres d'Italie [1494]*, 6 vol., Paris, 1901-1906 [désormais SHF], vol. 2, p. 128 (N° 1574) ; RF, vol. 3, p. 393.

de l'abbaye bénédictine de Saint-Gilles-du-Gard entretenant des relations étroites avec le monastère de Somogyvár en Hongrie<sup>21</sup> –, les sources narratives des régions centrales et du Nord de la France mentionnent plus souvent la Hongrie et les Hongrois. De nombreuses annales, chroniques et vies de saints provenant de la Bourgogne fournissent des récits locaux sur les destructions causées par les Magyars faisant irruption plusieurs fois dans la région au cours de la première moitié du X<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup>. On rencontre des informations hongroises – bien que leur nombre ne soit pas trop élevé – dans la production historiographique de l'abbaye de Saint-Denis, nécropole des rois de France et foyer de l'historiographie dynastique<sup>23</sup>. Le récit de la croisade de Louis VII par le moine dyonisien Eudes de Deuil – la geste ne sera d'ailleurs pas incorporée dans la matière des *Grandes Chroniques de France* – est d'une importance primordiale pour l'histoire de la Hongrie grâce à sa description minutieuse du passage des chevaliers francs par le pays du roi Géza<sup>24</sup>. Les œuvres des auteurs champenois – telle que la chronique d'Albéric de Trois-Fontaines qui doit ses informations à ses confrères cisterciens hongrois<sup>25</sup> – ou la production historiographique de la ville

<sup>21</sup> Ulrich Winzer, *S. Gilles. Studien zum Rechtsstatus und Beziehungsnetz einer Abtei im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung*, München, Wilhelm Fink Verlag, Coll. « Münsterische Mittelalter-Schriften », 1988, p. 357-358, 376. Voir aussi Gergely Kiss, « La fondation de l'abbaye bénédictine de Somogyvár », In : éd. Csernus – Korompay, *Les Hongrois et l'Europe, op. cit.*, p. 327-339 ; Eliana Magnani, « Réseaux monastiques et réseaux de pouvoir. Saint-Gilles-du-Gard : du Languedoc à la Hongrie (IX<sup>e</sup>-début XIII<sup>e</sup> siècles) », *Provence historique*, 54, 215, 2004, p. 3-26.

<sup>22</sup> P. ex. les annales de l'abbaye Sainte-Colombe de Sens, voir ci-dessus, N<sup>o</sup>. 17. Voir aussi Hervé Mouillebouche, « Les Hongrois en Bourgogne : le succès d'un mythe historiographique », *Annales de Bourgogne*, 78, 2, 2006, p. 127-168. Cf. Dániel Bácsatyai, « A burgundiai magyar kalandozások és forrásaik [Les incursions hongroises en Bourgogne et leurs sources] », *Hadtörténelmi Közlemények*, 128, 1, 2015, p. 105-119 et 129, 1, 2016, p. 121-147.

<sup>23</sup> P. ex. « Gesta sanctae memoriae Ludovici regis Franciae auctore Guillelmo Nangiaco », In : *Recueil des historiens des Gaules et de la France – Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores*, 24 vol., éd. Martin Bouquet, Paris, Aux dépens des libraires associés, 1869-1904 [désormais RHGF], vol. 20, p. 309-465 : p. 342-343, 382-383 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2646. Voir aussi Gabrielle M. Spiegel, *The chronicle tradition of Saint-Denis : a survey*, Brookline-Leyden, Classical Folio Editions, Coll. « Medieval classics. Texts and studies », 1978.

<sup>24</sup> Voir ci-dessus, note N<sup>o</sup>. 3.

<sup>25</sup> « Chronica Albrici monachi Trium Fontium, a monacho Novi Monasterii Hoiensis interpolata », éd. Paulus Scheffer-Boichorst, In : MGH SS, vol. 23, p. 631-950 (plusieurs passages relatifs à la Hongrie) ; CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 103. Sur la source et ses informations hongroises, voir aussi László Latzkovits, *Alberik világhronikájának magyar adatai. Forrástanulmány* [Les informations hongroises de la chronique universelle d'Albéric], Szeged, Ferencz József Tudományegyetem, Coll. « Kolozsvári-szegedi értekezések a magyar művelődéstörténelem köréből », 1934 ; Régis Rech, « Alberich of Troisfontaines », In : EMCh, vol. 1, p. 23.

de Liège au cœur de la région wallonne<sup>26</sup> mentionnent aussi les Árpáds.

Comme nous ne pouvons pas donner en ce lieu un panorama complet des différents types de textes – genres hagiographiques et genres historiographiques – présents parmi les sources de l’Histoire hongroise entre le IX<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, nous nous bornerons à évoquer ici une catégorie qui mérite une attention particulière : celle des récits des croisades qui – comme nous venons de le dire – forment un ensemble à part au sein des œuvres étudiées. La littérature historiographique de l’Outremer atteint son apogée au XII<sup>e</sup> siècle par l’œuvre de Guillaume, l’archevêque de Tyr<sup>27</sup>. Tandis que la majorité de nos sources ne prête pas beaucoup d’attention au passage des armées de la première croisade à travers la Hongrie, ce dernier texte offre, d’après le témoignage quasi-contemporain d’Albert d’Aix, une description détaillée des conflits entre les croisés et le roi Coloman (1095-1116), survenus en 1096<sup>28</sup>. L’un des nombreux continuateurs de la vaste composition de Guillaume, qui s’arrête d’ailleurs en 1184, était un certain Ernoul – écuyer de Balian d’Ibelin – qui reprit le fil abandonné par son prédécesseur au début du XIII<sup>e</sup> siècle. La matière de son histoire rédigée en Terre Sainte ne nous a été transmise que dans la réécriture d’un historiographe de l’Ouest : c’est Bernard le Trésorier, moine de l’abbaye picarde de Corbie qui retravailla le texte écrit en langue vulgaire. Son récit présente aussi l’expédition d’André II (1205-1235), roi de Hongrie en Terre Sainte (1217-1218)<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> P. ex. « Herigeri et Anselmi Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium », éd. Rudolfus Koepke, In : MGH SS, vol. 7, p. 134-234 : p. 234 ; CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 655 ; Pieter-Jan De Grieck, « Anselm of Liège », In : EMCh, vol. 1, p. 105.

<sup>27</sup> « Historia rerum in partibus transmarinis gestarum a tempore successorum Mahumeth usque ad annum MCLXXXIV edita a venerabili Willermo Tyrensi archiepiscopo. Lestoire de Eracles l’empereur et la conquête de la terre d’outre-mer », In : *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, 5 vol., Paris, Imprimerie royale, 1844-1895 [désormais RHC HO], vol. 1/1, p. 1-702, vol. 1/2, p. 703-1185, ici p. 47-49, 50-52, 63-69, 71-76, 96-97 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2658 ; Margaret Jubb, *William of Tyre*, In : EMCh, vol. 2, p. 1515-1516. Pour une édition critique, voir Guillaume de Tyr, *Chronique*, 2 vol., éd. Robert B. C. Huygens, Turnhout, Brepols, Coll. « Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis », 1986.

<sup>28</sup> Sur la relation philologique des deux textes, voir Susan B. Edgington, « Albert of Aachen », In : EMCh, vol. 1, p. 24. Voir aussi László Veszprémy, « Magyarország és az első keresztény hadjárat. Aachen Albert tanúsága [La Hongrie et la première croisade. Témoignage d’Albert d’Aix] », *Hadtörténelmi Közlemények*, 118, 3, 2005, p. 501-516.

<sup>29</sup> *Chronique d’Ernoul et de Bernard le Trésorier*, publiée, pour la première fois, d’après les manuscrits de Bruxelles, de Paris et de Berne, avec un essai de classification des continuateurs de Guillaume de Tyr, éd. Louis de Mas Latrie, Paris, Chez Mme Vve Jules Renouard, Coll. « Publications pour la Société de l’histoire de France », 1871, p. 96, 302, 350-352, 393, 410-412 ; CF, 2, N<sup>o</sup>. 2174 ; Margaret Jubb, « Chronique d’Ernoul et de Bernard le Trésorier »,

Bien que la majorité des sources narratives des raids magyars et de l'époque arpádienne soient des textes latins, il existe aussi quelques récits rédigés en français qui offrent des informations sur les Hongrois de la période concernée par nos recherches. Les débuts de l'historiographie en langue vulgaire sont fortement liés à la quatrième croisade (1202-1204) aboutissant à la prise de Byzance par les armées occidentales. Robert de Clari et Geoffroy de Villehardouin – dont les gestes racontent aussi le siège de Zadar en Dalmatie, placée sous l'autorité du roi de Hongrie, par les croisés – sont considérés comme les chroniqueurs les plus importants de l'expédition militaire<sup>30</sup>. Les récits de croisades ne sont pas les seuls représentants de l'historiographie de langue française parmi les sources de l'Histoire hongroise. Nous nous contenterons de citer ici l'exemple de la geste de Philippe Mouskès relatant l'Histoire du peuple franc dès ses origines mythiques jusqu'en 1243 (*Chronique rimée*)<sup>31</sup> ou celui de la chronique universelle fautive attribué à Baudouin d'Avesnes<sup>32</sup>.

Les textes diffèrent aussi selon la nature de leurs renseignements sur la Hongrie et les Hongrois. Outre les longues descriptions riches en détails – qui peuvent mieux révéler les jugements formulés par l'Occident sur le pays et ses peuples –, il y a de nombreuses sources dont les courtes remarques s'avèrent moins informatives. Tandis que certaines œuvres fournissent des informations originales ou même uniques (tradition primaire), d'autres récits ne font que répéter les propos de ceux-ci (tradition secondaire). Les informations sur la

---

In : EMCh, vol. 1, p. 335. Voir aussi László Veszprémy, « II. András magyar király kereszties hadjárata, 1217–1218 [La croisade d'André II, roi de Hongrie, 1217-1218] », In : *Magyarország és a kereszties háborúk. Lovagrendek és emlékek*, éd. József Laszlovszky – Judit Majorossy – József Zsengeller, Máriabesnyő / Gödöllő, Attraktor, 2006, p. 91-98.

<sup>30</sup> *La conquête de Constantinople par Geoffroi de Villehardouin avec la continuation de Henri de Valenciennes*, éd. Natalis de Wailly, Paris, Firmin-Didot, 1872, p. 37-61 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2429 et Robert de Clari, *La Conquête de Constantinople. Édition bilingue*, éd. Jean Dufournet, Paris, Honoré Champion, Coll. « Champion classiques. Moyen Âge », 2004, p. 58-60, 60-63, 64-65, 66-76, 142-145, 200-203, 206-209. Voir aussi Csernus, *A középkori francia nyelvű, op. cit.*, p. 35-39, 146-152 ; Marianne Ailes, *Geoffroy of Villehardouin*, In : EMCh, vol. 1, p. 684-685.

<sup>31</sup> *Chronique rimée de Philippe Mouskès, évêque de Tournai au treizième siècle*, 2 vol., éd. Frédéric Auguste Ferdinand Thomas de Reiffenberg, Bruxelles, Hayez, Coll. « Collection de chroniques belges inédites », 1838, vol. 2, p. 83-84, 404-405 ; « Ex Philippi Mousket Historia regum Francorum », éd. Oswaldus Holder-Egger et Adolphus Tobler, In : MGH SS, vol. 26, p. 718-821 : p. 765, 768, 816-819 ; CF, 3, N<sup>o</sup>. 4252 ; Attila Bárány, « King Andrew II of Hungary in Philippe Mouskès' Chronique rimée », In : éd. Emese Egedi-Kovács, *Byzance et l'Occident : Rencontre de l'Est et de l'Ouest*, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2013, p. 27-45.

<sup>32</sup> « Chronicon Hanoniense quod dicitur Balduini Avennensis », éd. Iohannes Heller, In : MGH SS, vol. 25, p. 419-467 : p. 441 ; CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 1352 ; Godfried Croenen, *Chronique dite de Baudouin d'Avesnes*, In : EMCh, vol. 1, p. 304-305.

Hongrie sont souvent reprises dans la tradition locale. L'auteur de la chronique de Liessies (*Chronicon Laetiense*) s'appuie, au XIII<sup>e</sup> siècle, sur le témoignage de la littérature hagiographique de cette même abbaye bénédictine – une vie de Sainte Hiltrude (*Vita sanctae Hiltrudis*) rédigée au XI<sup>e</sup> siècle – pour raconter la destruction du monastère par les Hongrois à l'époque des incursions<sup>33</sup>. Il existe aussi des sources qui s'avèrent largement connues et dont nous pouvons repérer l'utilisation en dehors de la tradition locale ou régionale. La grande influence de la chronique universelle de Sigebert de Gembloux sur la production historiographique de son temps explique le fait que les informations hongroises de l'auteur réapparaissent chez plusieurs chroniqueurs français<sup>34</sup>.

### 3. *L'image des Hongrois dans les sources narratives françaises*

Sur la base des sources présentées dans l'unité précédente, nous tenterons de répondre à la question de savoir quel regard les chroniqueurs des territoires français portaient sur la Hongrie et les Hongrois durant les siècles du Moyen Âge. Nous aborderons séparément les perceptions du peuple païen et celles du royaume chrétien. Cette démarche peut être justifiée non seulement par la répartition des sources – environ la moitié des textes relatifs à la Hongrie et aux Hongrois traite des incursions tandis que l'autre moitié offre des informations sur la Hongrie devenue chrétienne – mais aussi par le fait que la fondation de l'État chrétien hongrois changea radicalement l'image des Hongrois, jusque-là négative, aux yeux de l'Occident. Les passages de chroniques ou de gestes concernant les deux périodes de l'Histoire hongroise montrent des différences importantes au niveau du vocabulaire – des qualificatifs utilisés pour décrire le peuple – et des types d'événements qu'ils représentent.

<sup>33</sup> « Chronicon Laetiense », éd. Iohannes Heller, In : MGH SS, vol. 14, p. 487-502 : p. 492-493 ; CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 1373. Cf. « De S. Hiltrude virgine Laetiis in Hannonia », In : *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur*, Septembris vol. 7, éd. Joannes Stilinguis et al., Antverpie, Apud Bernardum Alb. vander Plassche, 1760, p. 488-506 : p. 497. Voir aussi Sylvain Balau, *Les sources de l'histoire du pays de Liège au Moyen Âge. Étude critique*, Bruxelles, Lamertin, Coll. « Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique », 1903, p. 232 ; Albert D'Haenens, « Les incursions hongroises dans l'espace belge (954/955). Histoire ou historiographie ? », *Cahiers de civilisation médiévale*, 4, 16, 1961, p. 423-440 : p. 436.

<sup>34</sup> « Sigeberti Gemblacensis Chronographia », éd. Ludowicus Conradus Bethmann, In : MGH SS, vol. 6, p. 268-374 (plusieurs passages relatifs à la Hongrie) ; CF, 3, N<sup>o</sup>. 4616. Sur Sigebert et son influence, voir Mireille Chazan, *L'empire et l'histoire universelle de Sigebert de Gembloux à Jean de Saint-Victor (XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Honoré Champion, 1999 ; Jeroen Deploige, *Sigebert of Gembloux*, In : EMCh, vol. 2, p. 1358-1361.

### 3.1. L'image des Hongrois païens et celle des incursions

Les chroniqueurs des régions françaises semblent montrer un intérêt assez vif pour les incursions : les sources que nous avons étudiées lors de nos recherches mentionnent près de trente actions militaires<sup>35</sup> menées par les Magyars dans les territoires de l'Ouest après leur établissement dans le bassin des Carpates (892-896)<sup>36</sup>. Le premier témoignage relatif au peuple est même antérieur à la Conquête hongroise : une troisième partie des annales dites de Saint-Bertin (*Annales Bertiniani*), rédigée par l'évêque Hincmar de Reims – parle de l'apparition d'un ennemi jusque-là inconnu. Les *Ungri* – que la recherche identifie, malgré certains doutes, aux Hongrois – dévastèrent le pays de Louis II (dit « le Germanique »), roi de la Francie orientale<sup>37</sup>. Tandis que les sources primaires nous renseignent – comme on pouvait s'y attendre – sur les incursions menées dans les territoires situés à l'Ouest du Rhin (Bourgogne, Lorraine, Champagne, Picardie, Berry ou Aquitaine), les informations relatives à d'autres expéditions sont surtout arrivées dans la tradition historiographique française par l'intermédiaire des chroniqueurs Sigebert et Albéric qui empruntent à la matière de l'Empire<sup>38</sup>. Deux invasions sont surreprésentées dans le *corpus*. En ravageant la « Gaule », les troupes hongroises atteignirent en 937 – selon les récits – même les côtes de l'océan Atlantique. Vingt ans plus tard, en 954, ils dévastèrent de nouveau la Francie occidentale<sup>39</sup>. Les pillages des deux campagnes figurent dans beaucoup de chroniques ou annales locales. Au nombre des sources les plus importantes, nous devons citer les annales

<sup>35</sup> Sur les incursions, voir ci-dessus, note N<sup>o</sup>. 4.

<sup>36</sup> Voir plus en détail Csákó, *Az Árpád-kori Magyarország, op. cit.*, surtout p. 479-485 (Annexe N<sup>o</sup>. 3). Sur les sources primaires des incursions hongroises, consulter aussi Dániel Bácsatyai, *A kalandozó hadjáratok nyugati kútfoi* [Les sources occidentales des incursions hongroises], Budapest, HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum, Coll. « A Hadtörténeti Intézet és Múzeum Könyvtára », 2017.

<sup>37</sup> CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 227 ; « Annales Bertiniani. Jahrbücher von St. Bertin », In : *Fontes ad historiam regni Francorum aevi Karolini illustrandam – Quellen zur Karolingischen Reichsgeschichte*, vol. 2, éd. Reinhold Rau, Berlin, Wiss. Buchges., Coll. « Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters », 1958, p. 1-5, 11-287 : p. 114-115 ; RF, vol. 2, 255-256 ; Régis Rech, « Annales Bertiniani », In : EMCh, 1, p. 56. Voir aussi Ferenc Makk, « A magyarok Ungri nevééről [Sur le nom Ungri des Hongrois] », In : *A turulmadártól a kettős keresztig. Tanulmányok a magyarság régebbi történelméről*, Szeged, Szegedi Középkorász Műhely, 1998, p. 45-58.

<sup>38</sup> Sur leurs informations, voir Csákó, *Az Árpád-kori Magyarország, op. cit.*, p. 175-180, 379-386.

<sup>39</sup> Sur les événements, voir Gyula Kristó, *Levedi törzsszövetségétől Szent István államig* [Du fédéralisme tribal de Levedi à l'État de Saint Étienne], Budapest, Magvető, Coll. « Elvek és utak », 1980, p. 229-308, surtout p. 273-274, 286-288.

de Flodoard – qui contiennent, entre 919 et 955, plusieurs témoignages relatifs aux Hongrois –<sup>40</sup> ou la Geste des évêques de Cambrai (*Gesta episcoporum Cameracensium*) rédigée vers 1024-1025 et offrant une description particulièrement vive du siège de la ville épiscopale en 954<sup>41</sup>.

Parmi les récits des raids magyars, nous trouvons un large nombre de témoignages qui, grâce à la présence de termes servant à qualifier les Hongrois ou leurs expéditions militaires, permettent de connaître les opinions que les chroniqueurs formulaient à l'égard d'un peuple païen dont les troupes firent plusieurs fois irruption, entre (et même avant) la conquête du bassin des Carpates et leur défaite subie sur le Lechfeld (à côté de la ville d'Augsbourg) en 955, dans les espaces occidentaux. Dans ce qui suit, nous présenterons les résultats d'une analyse lexicale.

Nos sources caractérisent les Hongrois comme un peuple barbare (*Ungarorum gens barbara*<sup>42</sup>), sauvage (*effera gens Hunorum*<sup>43</sup>) et féroce (*effera Ungarorum barbaries cum ingenita sibi ferocitate*<sup>44</sup>) dont toute l'Europe doit craindre la venue (*metus [...] falsi rumoris Hungarorum*<sup>45</sup>; *timor Hungrorum*<sup>46</sup>). La terreur infligée aux habitants des pays occidentaux par les armées hongroises qui ravagèrent leurs terres s'exprime aussi par leur représentation en tant qu'ennemi de Dieu ou ceux de la religion chrétienne (*gentem Hungarorum Deo inimicam*<sup>47</sup>, *Hungaros fidei christianae inimicos*<sup>48</sup>). Le récit sur les miracles de Saint Èvre par Adson, abbé du monastère bénédictin de Montier-en-Der fait mention de la rage (*Hungrorum rabiei iuncta*<sup>49</sup>) par laquelle les Hongrois – que d'autres auteurs qualifient du peuple le plus cruel (*crudelissima gens Hungrorum*<sup>50</sup>) – dévastèrent l'Occident. Aux yeux de Folcuin, l'abbé

<sup>40</sup> Voir ci-dessus, note N° 16 ; Csákó, *Az Árpád-kori Magyarország, op. cit.*, p. 268-283.

<sup>41</sup> « Gesta pontificum Cameracensium », éd. Ludovicus Conradus Bethmann, In : MGH SS, vol. 7, p. 393-525 : p. 428 ; Régis Rech, « Gesta episcoporum Cameracensium », In : EMCh, vol. 1, p. 695. Voir aussi Fasoli, *Le incursioni ungare, op. cit.*, p. 185-195.

<sup>42</sup> « Sigeberti Gemblacensis Chronographia », éd. cit., p. 345.

<sup>43</sup> « Herigeri et Anselmi Gesta », éd. cit., p. 171.

<sup>44</sup> « Annales sanctae Columbae Senonensis », éd. cit., p. 105.

<sup>45</sup> « Flodoardi Annales », éd. Georgius Heinricus Pertz, In : MGH SS, vol. 3, p. 363-408 : p. 377.

<sup>46</sup> « Ex virtutibus s. Eugenii Bronii ostensis », éd. Lotharius de Heinemann, In : MGH SS, vol. 15/2, p. 646-652 : p. 652.

<sup>47</sup> « Sigeberti Gemblacensis Chronographia », éd. cit., p. 344.

<sup>48</sup> « Chronicon sancti Bavonis », *op. cit.*, p. 522.

<sup>49</sup> « Ex miraculis s. Apri », In : MGH SS, vol. 4, p. 515-520 : p. 517.

<sup>50</sup> « Laurentii de Leodio Gesta episcoporum Viridunensium et abbatum S. Vitoni », éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 10, p. 486-511 : p. 491.



de Lobbes, cette cruauté s'avère même insatiable (*insatiata crudelitas*<sup>51</sup>). Dans les notes historiques relatant les destructions successives de l'abbaye de Corbie durant les IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles, les Hongrois sont décrits comme des hommes vicieux (*homines mali et pessimi*)<sup>52</sup>. Certains textes soulignent le paganisme (*Hungari adhuc in paganismo perdurantes*<sup>53</sup>) – appelé aussi idolâtrie (*gens Ungarorum hactenus idolatriae dedita*<sup>54</sup>) dans l'historiographie occidentale – du peuple, préalable à sa conversion au christianisme aux alentours de l'an mil.

Les chroniqueurs ne possèdent pourtant pas beaucoup de connaissances précises sur les Hongrois dont la représentation est plutôt schématique dans les sources étudiées. Les textes semblent s'intéresser aux ravages causés par les expéditions militaires et pas aux participants de celles-ci. En général, ils n'ont même pas d'information sur les chefs de l'État hongrois du X<sup>e</sup> siècle ou de ceux des troupes qui saccagèrent et brûlèrent leurs terres. Sigebert de Gembloux, qui emprunte ses renseignements à Liutprand de Crémone, mentionne pourtant Szalárd (*Salardus*) ou le « roi » Taksony (*Taxis*) : ceux-ci auraient conduit les armées hongroises qui attaquèrent l'Italie en 924 et respectivement en 947<sup>55</sup>. Chez Albéric de Trois-Fontaines, on trouve le nom du prince Álmos (*Alinus*) – il dirigea les sept tribus hongroises qui prirent leur chemin vers le bassin des Carpates à la fin du IX<sup>e</sup> siècle – que le chroniqueur du XIII<sup>e</sup> siècle connaît grâce aux renseignements obtenus de ses confrères cisterciens de la Hongrie<sup>56</sup>. Le seul récit original à avoir gardé le nom d'un dirigeant hongrois est la geste des évêques de Cambrai (*Gesta episcoporum Cameracensium*) : celle-ci semble savoir que les Hongrois qui assiégèrent la ville épiscopale en 954 arrivèrent sur les territoires du Nord de la France sous la direction de Bulcsú (*Bulgio*)<sup>57</sup>. Les sources n'accordent presque aucune attention à l'apparence physique des Hongrois païens. À titre d'exception, nous pouvons citer le témoignage

---

<sup>51</sup> « Folcuini Gesta abbatum Lobbiensium », In : MGH SS, vol. 4, p. 52-74 : p. 65.

<sup>52</sup> « Fragmentum historicum de destructionibus ecclesiae Corbeiensis », In : *Historia Francorum scriptores coetanei*, 4 vol., éd. Andreas du Chesne et Franciscus du Chesne, Lutetiae Parosiorum, Sumptibus Sebastiani Cramoisy, 1636-1649, vol. 2, p. 588-589 : p. 589.

<sup>53</sup> « Ex Chronico s. Petri Vivi Senonensis », In : *Recueil des historiens des Gaules et de la France – Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores*, 24 vol., éd. Martin Bouquet, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Victor Palmé, 1869-1904, vol. 9, p. 32-36 : p. 34.

<sup>54</sup> « Sigeberti Gemblacensis Chronographia », éd. cit., p. 354.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 347 (an 925), p. 349 (an 949) ; Kristó, *Levedi törzsszövetségétől*, op. cit., p. 255-256, 280-281 ; Csákó, *Az Árpád-kori Magyarország*, op. cit., p. 384-385.

<sup>56</sup> « Chronica Albrici monachi Trium Fontium », éd. cit., p. 748 ; Latzkovits, *Alberik világhronikájának*, op. cit., p. 73, 79-80.

<sup>57</sup> « Gesta pontificum Cameracensium », éd. cit., p. 428.

du chroniqueur de l'an mil (et la fondation de l'État hongrois), Adémar de Chabannes qui compare les Hongrois « noirs » – un groupe ethnique ou tribal qu'Étienne, roi de la Hongrie dite « blanche » attaqua pour le convertir au christianisme – aux Éthiopiens à cause de la couleur sombre de leur peau (*populus est colore fusco velut Etiopes*)<sup>58</sup>. Le *corpus* ne fournit que quelques renseignements sur les coutumes du peuple établi dans le bassin de Carpates. Le mythe du cannibalisme – la tradition médiévale accuse les Hongrois de se nourrir de la viande crue et de boire du sang humain – apparaît sous la plume de Réginon de Prüm au x<sup>e</sup> siècle et se répand ensuite dans la littérature : on le trouve aussi dans la chronique universelle d'Albéric (*gens Hungarorum [...] crudis carnibus utens, humano quoque sanguine potaretur*)<sup>59</sup>.

Il n'est pas du tout surprenant que les témoignages relatifs aux Hongrois des ix<sup>e</sup>-x<sup>e</sup> siècles ne soient jamais des récits centrés sur les périodes de paix. Les sources du *corpus* présentant les dévastations et les cruautés des incursions offrent souvent des images vivantes des événements guerriers. La majorité des comptes-rendus se bornent à remarquer que les armées dévastèrent certaines régions (*devasto, depupolo, vasto, devasto : Ungri populantur*<sup>60</sup> ; *Eodem anno Hungri secunda vice Franciam vastaverunt*<sup>61</sup>) dans lesquelles ils se livrèrent à des déprédations (*Hungari Italiam partemque Francia, regnum scilicet Lotharii, depraedantur*<sup>62</sup>). Il y a des chroniqueurs qui mentionnent les persécutions du peuple (*Hungarorum persecutio*<sup>63</sup>) ou la rage des Hongrois

<sup>58</sup> CF, 1, N° 72 ; *Ademari Cabannensis Chronicon*, éd. Pascale Bourgain – Richard Landes – Georges Pon, Turnhout, Brepols, Coll. « Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis », *Ademari Cabannensis Opera omnia*, 1999, p. 152. Voir aussi André Vaillant, « Les Hongrois "blancs" et les Hongrois "noirs" », *Revue des Études Slaves*, 36, 1959, p. 17-22 ; Ferenc Makk, « A fekete magyarok és a pécsi püspökség alapítása [Les Hongrois noirs et la fondation de l'évêché de Pécs] », In : Id., *A turulmadártól a kettőskeresztig*, op. cit., p. 79-87.

<sup>59</sup> « *Chronica Albrici monachi Trium Fontium* », éd. cit., p. 748. Cf. *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, éd. Fridericus Kurze, Hannoverae, Impensis bibliopolii Hahniani, Coll. « Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germanici historicis recusi », 1890, p. 133. Sur le mythe du cannibalisme, voir aussi Sándor Eckhardt, « A magyar kannibalizmus meséje [La fable du cannibalisme hongrois] », *Erdélyi Múzeum. Új évfolyam*, 1, 1935, p. 89-91 ; Körmendi, « A magyarság ábrázolása », art. cit., p. 34-36.

<sup>60</sup> « *Annales Floreffiensis* », éd. Ludovicus Bethmann, In : MGH SS, vol. 16, p. 618-631 : p. 622.

<sup>61</sup> « *Ex annalibus S. Medardi Suessionensis* », éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 26, p. 518-522 : p. 520.

<sup>62</sup> « *Flodoardi Annales* », éd. cit., p. 368.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 384.

(*Hungari per regiones huius provinciae male saeviebant*<sup>64</sup> ; *Hungari Rheno transmeato usque in pagum Vonzinsem praedis incendiisque desaeviunt*<sup>65</sup>) qui pénétrèrent dans les territoires de la Franconie. Les textes moins informatifs, sans indiquer des précisions concernant les pillages, se contentent de souligner que les troupes hongroises étaient la cause de beaucoup de maux (*gens Hungarorum [...] multaque nobis intuit male*)<sup>66</sup> et portèrent le fer et le feu dans les régions dans lesquelles ils arrivèrent (*Hungari [...] Franciam, Burgundiam, Aquitaniam ferro et igne depopulari coeperunt*<sup>67</sup>). D'après les sources, les Hongrois tuèrent et réduisirent en captivité des chrétiens parmi lesquels des ecclésiastiques (*Liutbaldus dux eorum comitesque et episcopos quam plurimos, illorumque supersticiosa superbia crudeliter occisa est*<sup>68</sup> ; *christianos captivabant*<sup>69</sup>), détruisirent ou réduisirent en cendres des monastères et des églises, assiégèrent et incendièrent des villes ou des lieux fortifiés (*multis civitatibus [...] consumptis, [...] super fluvium Scaldam castra ponentes*<sup>70</sup> ; *Hungari [...] Papiam obsident et incendunt*<sup>71</sup> ; *domus basilicaeque conflagratae*<sup>72</sup> ; *profanatisque sacris cultibus, aecclesias incendebant*<sup>73</sup> ; *multa monasteria sunt destructa*<sup>74</sup> ; *incenderunt coenobium sancti Petri*<sup>75</sup>). Les récits locaux racontent souvent que les moines devaient transférer les reliques des saints dans les églises établies à l'intérieur des enceintes entourées de murailles afin de pouvoir les protéger des raids hongrois. Nous citerons ici l'exemple des bénédictins de l'abbaye Saint-Pierre-le-Vif de Sens, située *extra-muros*, qui transportèrent les ossements de saint Savinien (et d'autres apôtres de la

<sup>64</sup> « Gesta pontificum Cameracensium », éd. cit., p. 428.

<sup>65</sup> « Flodoardi Annales », *op. cit.*, p. 376.

<sup>66</sup> « Annales Laudunenses et s. Vincentii Mettenses », éd. Oswaldus Holder-Egger, In : MGH SS, vol. 15/2, p. 1293-1295 : p. 1295.

<sup>67</sup> « Ex Chronico s. Petri Vivi Senonensis », éd. cit., p. 34.

<sup>68</sup> « Annales Laubacenses », éd. Georgius Heinrichus Pertz, In : MGH SS, vol. 1, p. 7, 9-10, 12-13, 15, 52-55 : p. 54.

<sup>69</sup> « Gesta pontificum Cameracensium », éd. cit., p. 428.

<sup>70</sup> « Chronicon sancti Bavonis », éd. cit., p. 513.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 509.

<sup>72</sup> « Flodoardi Annales », éd. cit., p. 384.

<sup>73</sup> « Gesta pontificum Cameracensium », éd. cit., p. 428.

<sup>74</sup> *Hugonis Floriacensis opera historica accedunt aliae Francorum historiae*, éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 9, p. 337-406 : p. 382 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2934. Voir aussi Régis Rech, *Hugh of Fleury*, In : EMCh, vol. 1, p. 816.

<sup>75</sup> « Ex Chronico s. Petri Vivi Senonensis », éd. cit., p. 34.

région) à l'intérieur des murs de la ville archiépiscopale<sup>76</sup>. Un *topos* récurrent de l'historiographie médiévale est de représenter les incursions hongroises en tant que châtement de Dieu : selon la geste des pontifes de Cambrai, les « Gaulois » doivent subir les attaques des peuples barbares comme la juste conséquence de leurs péchés mortels (*mortalium culpīs exigentibus*)<sup>77</sup>. En parlant de l'irruption des Hongrois en Bourgogne en 937, les annales font état d'un signe divin : un phénomène céleste surnaturel (*sanguineae acies per totam coeli faciem apparuerunt*) aurait présagé le bouleversement à venir<sup>78</sup>. Outre les événements sinistres aux yeux de l'homme occidental, les sources du *corpus* mentionnent aussi les quelques défaites subies par les Hongrois. Dans les récits des expéditions échouées, ce sont les glorieuses armées chrétiennes qui l'emportent sur leurs ennemis (*superveniētibz feliciter Hungris*)<sup>79</sup>, et les guerriers païens sont tués, faits prisonniers ou battus (*Hungari [...] occiduntur aut capiuntur*<sup>80</sup> ; *graviter caeduntur*<sup>81</sup>). Pour pouvoir vaincre les barbares, l'Occident a besoin de l'assistance divine qu'il sollicite par ses prières (*vovens Deo, pro adipiscenda victoria*)<sup>82</sup>.

Comme on pouvait s'y attendre, l'image des Hongrois de l'époque des incursions s'avère très péjorative au miroir des sources narratives des territoires français. Après avoir donné un bref aperçu des tournures de phrases les plus récurrentes relatives aux expéditions des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles dans les chroniques et les annales des régions situées à l'Ouest du Rhin, il nous reste à savoir comment les résultats de nos analyses se rapportent aux constatations des recherches imagologiques préalables. Quelle place les sources françaises des raids hongrois occupent-elles au sein du *corpus* des témoignages occidentaux sur les

<sup>76</sup> « Cernens itaque Samson abbas et monachi malum hoc grande, consilio accepto, detulerunt corpora sanctorum Saviniani et Potentiani, cum caeteris sanctorum corporibus et reliquiarum pignoribus, cum magno honore in ecclesiam eiusdem abbatiæ infra muros constructam in honore sancti Petri. » *Ibid.*

<sup>77</sup> « Gesta pontificum Cameracensium », éd. cit., p. 456.

<sup>78</sup> « Annales sanctæ Columbae Senonensis », éd. cit., p. 105.

<sup>79</sup> « Monumenta historiae Lobiensis », éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 14, p. 543-555 : p. 554.

<sup>80</sup> « Chronicon sancti Bavonis », éd. cit., p. 511.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 514.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 508. Sur la grâce divine qui aurait mis fin aux incursions magyares, voir aussi : « Quos hostes non tenuit munitio eis opposita, nec propulsavit vis humana, sed miraculo magno et preclaro celeste presidium et divina virtus dissipatos eos omnes exturbavit, post horridulam timoris magni nubem supplicibus suis reddito sole pacis ». In : « Monumenta historiae Lobiensis », éd. cit., p. 554.

invasions magyares ? Montrent-elles des différences par rapport aux sources germaniques des incursions ? Les qualificatifs que nous avons relevés sont-ils employés spécifiquement pour la caractérisation des Hongrois ou bien réapparaissent-ils dans les descriptions d'autres peuples ?

Il est plus facile de répondre à cette dernière question : les motifs utilisés dans les sources attestant des attaques des Hongrois peuvent être aussi retrouvés dans les présentations d'autres peuples barbares tels que les Scythes, les Huns ou les Avars (dans les textes, les Hongrois sont souvent même identifiés à ces peuples<sup>83</sup>) et ensuite dans les récits sur les Sarrasins ou les Tatars<sup>84</sup>. Les *topoi* de l'historiographie médiévale ne servent pas à présenter uniquement les pillages des Magyars : le même vocabulaire est utilisé pour décrire toute menace que les peuples païens représentent pour l'Europe chrétienne<sup>85</sup>. En ce qui concerne la place occupée par les sources narratives françaises parmi les récits de la Hongrie et des Hongrois d'avant la fondation de l'État chrétien, nous devons constater que les textes rédigés en territoires français ne diffèrent pas beaucoup des témoignages des autres régions européennes (germaniques ou italiennes) qui emploient aussi les stéréotypes associés à l'ennemi païen pour présenter les Hongrois. En effectuant des recherches sur les perceptions

<sup>83</sup> Sur l'appellation des Hongrois et leur origine dans les sources, voir Bálint Hóman, « A magyar nép neve a középkori latinságban [Les appellations du peuple hongrois dans la latinité médiévale] », 1-3, *Történeti Szemle*, 6, 1917, p. 129-158, 240-258, et 7, 1918, p. 1-22 (voir aussi Id., *A magyar nép neve és a magyar király címe a középkori latinságban* [Les appellations du peuple hongrois et les titres du roi de Hongrie dans la latinité médiévale], In : Id., *Hóman Bálint munkái* [Les œuvres de Bálint Hóman], vol. 2, *Történetírás és forráskritika* [Historiographie et critique de sources], vol. 1, Máriabesnyő / Gödöllő, Attraktor, Coll. « Historia incognita », 2003, p. 183-237 ; Péter Kulcsár, « A magyar ősmonda Anonymus előtt [Le cycle d'origine des Hongrois avant le notaire anonyme] », *Irodalomtörténeti Közlemények*, 91-92, 1987-1988 p. 523-545 ; Miklós Halmágyi, « Önazonosság és idegenfelfogás a korai magyar történetírásban és ennek európai összefüggései [Questions d'identité et perceptions des étrangers dans les premières œuvres de l'historiographie hongroise et leurs contextes européens] », In : *A magyarságtudományok önértelmezései. A doktorkolák II. nemzetközi konferenciája, Budapest, 2008. augusztus 22-24*, éd. István Dobos – Sándor Bene, Budapest, Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, 2009, p. 9-23.

<sup>84</sup> Pour une description des Tatars, voir : « Predicti vero comedentes carnes hominum, bestiarum, avium et serpentium et sugentes et bibentes sanguinem et parum panis et vini utentes, cum innumera multitudine et incredibili equitum et peditum tam virorum quam mulierum regna Boemye et Hungarie et ducatum Polonie et quassam alias terras maximas et optimas in illis partibus sitas ferro et igne devastant, maximas et incredibiles cedas utrorumque sexum tam virorum quam mulierum facientes nec aliquo sexui parentes. » In : « Ex annalibus S. Medardi Suessionensis », éd. cit., p. 522.

<sup>85</sup> Körmendi, « A magyarság ábrázolása », art. cit., p. 34.

des Magyars dans l'historiographie médiévale de langue allemande, Tünde Radek a repéré des motifs très similaires à ceux que nous avons rencontrés lors de nos analyses centrées sur la production historiographique française<sup>86</sup>.

### 3.2. L'image de la Hongrie à l'époque árpádienne

Aussitôt que les chroniques passent à la présentation des événements postérieurs à l'an mil, la perception très péjorative des Hongrois – dont l'Occident dut craindre la venue durant la première moitié du x<sup>e</sup> siècle – change tout d'un coup. Par la conversion du peuple au christianisme, la Hongrie entre parmi les États chrétiens de l'Europe et les *topoi* utilisés pour caractériser les peuples barbares et leurs destructions disparaissent des récits relatifs aux Magyars<sup>87</sup>. Le dominicain Humbert de Romans qui énumère, dans son traité consacré aux projets de croisades au XIII<sup>e</sup> siècle, les générations successives des ennemis du monde chrétien ne manque pas de mentionner les Hongrois mais souligne que contrairement aux Sarrasins, ceux-ci s'étaient depuis convertis au christianisme<sup>88</sup>. Dans ce qui suit, nous nous bornerons – sans donner en ce lieu une liste exhaustive des événements historiques auxquels le *corpus* fournit des informations – à formuler quelques observations générales concernant les sources françaises des trois siècles de l'Histoire hongroise entre la fondation de l'État par Saint Étienne et l'extinction de la dynastie des Árpáds.

Les premières informations des chroniqueurs françaises relatives à la naissance du royaume chrétien concernent le baptême du grand-prince Géza en 972 par Brunon, moine bénédictin de Saint-Gall<sup>89</sup>. Le dernier événement

<sup>86</sup> Tünde Radek, « A középkori német nyelvű historiográfiai magyarsággépéről egy imagológiai kutatás nyomán (1150-1534) [Contributions à l'image des Hongrois dans l'historiographie de langue allemande d'après une recherche imagologique, 1150-1534] », *Korall*, 38, N<sup>o</sup>. 10, 2009, p. 47-78 : p. 60-69.

<sup>87</sup> Körmendi, « A magyarság ábrázolása », art. cit., p. 38-39, 41-42.

<sup>88</sup> « Vandali qui et Poloni, Huni qui et Hungari, Gothi qui et Daci, sunt effecti catholici : Sarraceni vero nulli vel paucissimi sunt conversi » – « Extractiones de libro quem fecit venerabilis vir et religiosus frater Humbertus de Romanis, magister quondam V ordinis Preadicatorum, de his quae tractantur videbantur in concilio generali Lugduni celebrando sub Gregorio papa X, sub anno Domini MCCLXXIV in calendis Maii ». In : *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio*, 8 vol., éds. Edmundus Martène – Ursinus Durand, Parisiis, Apud Montalant, 1724-1733, vol. 2, p. 174-198 : p. 176 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2940 ; RE, vol. 5, p. 613-614 ; Marie-Humbert Vicaire, « Humbert von Romans OP (†1277) », In : *Lexikon des Mittelalters*, 10 vol., München / Zürich, Metzler, 1980-2000, vol. 5, p. 209.

<sup>89</sup> *Ademari Cabannensis Chronicon*, op. cit., p. 152-153. Voir aussi Gyula Kristó, *Histoire de la Hongrie médiévale*, vol. 1, *Le temps des Árpáds*, trad. Chantal Philippe, Rennes, Presses universitaires de Rennes, Coll. « Histoire », 2000, p. 33.

dont la nouvelle arrive aux auteurs des régions situées à l'Ouest du Rhin est la défaite subie par le roi Béla IV (1237-1270) face à Ottokar II et ses armées tchèques dans la bataille du Marchfeld (près de Kroisenbrunn) en 1260<sup>90</sup>. Le XI<sup>e</sup> siècle s'avère surreprésenté dans le *corpus*. La majorité des récits concernent la fondation de l'État hongrois et la traversée du bassin des Carpates par les armées de la première croisade<sup>91</sup>. Malgré l'existence d'un lien dynastique avec les Capétiens – le mariage de Béla III (1172-1196) avec la sœur de Philippe II de France<sup>92</sup> –, la Hongrie du XI<sup>e</sup> siècle ne semble pas susciter l'intérêt des chroniqueurs français. Outre l'arrivée en France des délégués du roi Béla chargés de demander la main de la princesse Marguerite et de l'amener en Hongrie<sup>93</sup>, les historiographes occidentaux mentionnent surtout le passage des armées croisées en 1147 et ensuite en 1189 par le pays mais à l'exception du récit minutieux d'Eudes de Deuil<sup>94</sup>, leurs comptes-rendus sont plutôt brefs et manquent d'informations originales. Sur la Hongrie du XIII<sup>e</sup> siècle, les chroniqueurs français fournissent relativement peu de renseignements. Il n'y a qu'un seul événement de la période postérieure à l'invasion des Mongols (1241-1242) qui soit connu auprès des auteurs : la bataille du Marchfeld mentionnée ci-dessus dont la nouvelle s'est répandue sur le sol français par l'intermédiaire de l'œuvre de Martin de Pologne<sup>95</sup>. Une partie importante des témoignages est relative aux expéditions en Terre Sainte : les textes parlent du siège de Zadar par les croisés et les Vénitiens en 1202 ou de l'entreprise militaire d'André II (1205-1235) en 1217. Tandis que la croisade du roi de Hongrie et la présence des armées hongroises en Palestine ne semblent pas attirer une attention particulière de l'historiographie française, les témoignages sur l'attaque de la ville située sur la côte dalmatique sont riches en détails<sup>96</sup>. Outre ces quelques

<sup>90</sup> CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 1816 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2645. Voir aussi Kristó, *Histoire de la Hongrie médiévale*, *op. cit.*, p. 148.

<sup>91</sup> Voir plus en détail Judit Csákó, « A 11. századi Magyarország a francia kútfők tükrében [La Hongrie du XI<sup>e</sup> siècle au miroir des sources françaises] », *Fons*, 18, 2, 2011, p. 147-208.

<sup>92</sup> Voir aussi Matthew Palmer, « Common Design Sources at Canterbury and Esztergom : A Case for Margaret Capet as Artistic Patron », *Eger Journal of English Studies*, 5, 2005, p. 120-144.

<sup>93</sup> *Œuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe Auguste*, 2 vol., éd. Henri-François Delaborde, Paris, Librairie Renouard, 1882, vol. 1, p. 67, vol. 2, p. 59.

<sup>94</sup> Voir p. ex, ci-dessus, note N<sup>o</sup>. 3.

<sup>95</sup> « Martini Oppaviensis Chronicon pontificum et imperatorum », éd. Ludewicus Weiland, In : MGH SS, vol. 22, p. 377-482 : p. 473.

<sup>96</sup> Csernus, *A középkori francia nyelvű történetírás*, *op. cit.*, p. 146-152 ; Körmendi, *Az 1196-1235 közötti*, *op. cit.*, p. 191-192.

événements, le *corpus* offre aussi quelques descriptions sur les horreurs des invasions des Tatars<sup>97</sup>.

Un bref parcours des sources permet de constater d'une part que les témoignages les plus longs sur la Hongrie et les Hongrois nous sont parvenus par les récits de croisades dont les descriptions minutieuses ont souvent été rédigées par des témoins oculaires (Eudes de Deuil)<sup>98</sup> ou s'appuient sur les comptes-rendus de chevaliers ayant traversé la bassin des Carpates (Guibert de Nogent)<sup>99</sup>. Ces textes riches en détails peuvent révéler les opinions formulées par les voyageurs occidentaux sur le pays lointain et ses peuples. Nous pouvons observer d'autre part que les chroniques universelles du *corpus* provenant des régions du Nord de la France contiennent un grand nombre de renseignements sur l'Histoire hongroise mais leurs informations sont éparses et une grande partie de leurs données historiques est empruntée à des sources antérieures. Nous devons pourtant souligner l'importance du témoignage d'Albéric de Trois-Fontaines qui s'avère une sources exceptionnelle pour l'Histoire hongroise par la quantité (la compilation offre plus de 80 remarques relatives à la Hongrie) et la qualité (beaucoup d'informations originales avant tout pour le XIII<sup>e</sup> siècle sur la base des récits oraux des confrères hongrois) de ses renseignements<sup>100</sup>.

Il faut noter que les sources ne connaissent pas bien les souverains hongrois : le fait peut indiquer aussi un certain manque d'intérêt envers le royaume situé dans le bassin des Carpates. Outre celui d'Étienne I<sup>er</sup> (997/100-1038) fondateur de l'État chrétien hongrois, nos textes mentionnent le nom de Coloman<sup>101</sup> qui reçut dans son pays les armées de la première croisade ou celui de Béla III qui jouit d'une certaine réputation auprès des chroniqueurs des Capétiens grâce à son mariage avec Marguerite de France en 1186 : chez Rigord, on trouve même la titulature du roi de Hongrie<sup>102</sup> – dans une forme détériorée – que l'historiographe dyonisien emprunte probablement à un document juridique. On peut cependant remarquer que les récits de la cinquième croisade restent silencieux sur le nom du souverain hongrois qui participa à l'expédition

<sup>97</sup> Voir p. ex. « Annales Floreffiennes », éd. Ludowicus Bethmann, In : MGH SS, vol. 16, p. 618-631 : p. 627 ; CF, vol. 1, N<sup>o</sup>. 303.

<sup>98</sup> Voir ci-dessus, note N<sup>o</sup>. 3.

<sup>99</sup> « Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos edita a venerabili domno Guiberto, abbate monasterii Sanctae Mariae Novigenti », In : RHC HO, vol. 4, p. 113-264 : p. 142-143 ; Carol Sweetenham, « Guibert of Nogent », In : EMCh, 1, p. 740-741.

<sup>100</sup> Voir ci-dessus, note N<sup>o</sup>. 25.

<sup>101</sup> P. ex. CF, vol. 3, N<sup>o</sup>. 4093 (Ordericus Vitalis).

<sup>102</sup> *Ceuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, op. cit.*, vol. 1, p. 67.



militaire. En tant qu'exception, nous pouvons citer la *Chronique rimée* par Philippe Mouskès qui fait figurer « li buens rois de Hungrie, Andrius » dans son œuvre<sup>103</sup>. Le chroniqueur champenois Albéric se distingue des autres auteurs des territoires français en offrant une liste complète – mais imprécise sur certains points – des rois de la dynastie des Árpáds<sup>104</sup>.

En ce qui concerne les types d'événements présents dans les textes du *corpus*, nous pouvons répéter la constatation formulée à l'égard des sources du X<sup>e</sup> siècle selon laquelle la majorité des récits est centrée sur des conflits militaires : outre les contacts entre les chevaliers francs et les Hongrois durant les croisades, les chroniques reprennent les informations des témoignages rédigés en territoires germaniques concernant les interventions impériales dans les conflits intérieurs de la Hongrie du XI<sup>e</sup> siècle<sup>105</sup>. Les historiographes français semblent s'intéresser aussi aux liens dynastiques. Dans les digressions généalogiques des chroniques, nous rencontrons souvent les reines consort de Hongrie ou la figure de sainte Élisabeth dont l'origine hongroise est bien connue dans la tradition occidentale<sup>106</sup>. Outre les croisades, les pèlerinages à Jérusalem donnent aussi l'occasion à l'homme occidental d'acquérir des connaissances directes sur la Hongrie : nos sources mentionnent quelques voyageurs français qui font l'éloge de l'hospitalité du souverain du pays lointain. Un autre thème récurrent des témoignages est l'arrivée des *hospites* wallons en Hongrie au XI<sup>e</sup> siècle<sup>107</sup>. Il est important à remarquer que les sources contiennent aussi des informations concernant l'activité de certains prélats hongrois dont Georges, évêque de Kalocsa (1050)<sup>108</sup>

<sup>103</sup> « Ex Philippi Mousket Historia regum Francorum », éd. cit., p. 765.

<sup>104</sup> László Veszprémy, « A korai magyar évkönyvekről. Kapcsolatok és kölcsönzések az évkönyvek, krónikák és krónikakivonatok között [Remarques au sujet des premières annales hongroises. Rapports entre annales, chroniques et extraits de chroniques] », In : *Aktualitások a magyar középkorkutatásban*, éds. Márta Font – Tamás Fedeles – Gergely Kiss, Pécs, PTE BTK Középkori és Korajúrkori Történeti Tanszék, 2010, p. 11-22 : p. 16-17.

<sup>105</sup> Voir p. ex. « Annales Parchenses », In : MGH SS, vol. 16, p. 598-608 : p. 602 ; CFH, vol. 1, N<sup>o</sup> 408 (années 1042, 1043). Consulter aussi Kristó, *Histoire de la Hongrie médiévale*, op. cit., p. 51-54.

<sup>106</sup> Voir p. ex. le témoignage du *Chronicon Belgicum magnum* sur la mort d'Élisabeth en 1231 : « Magnum Chronicon, in quo cum primis Belgicae res », éd. cit., p. 254 (pour l'an 1232).

<sup>107</sup> P. ex. « Laurentii de Leodio Gesta episcoporum Viridunensium et abbatum S. Vitoni », éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 10, p. 486-511 : p. 491 ; Péter Tóth, « Vallon főpapok a magyar egyház újjászervezésében a pogánylázadás után [Prélats wallons dans la réorganisation de l'Église hongroise après la révolte païenne] », In : *Tanulmányok a 950 éves tihanyi alapítólevél tiszteletére*, éd. Géza Érszegi, Tihany, Tihanyi Bencés Apátság, 2007, p. 31-36, surtout p. 31. Voir aussi Géza Bárczi, « A középkori vallon-magyar érintkezésekhez [Contributions aux relations wallono-hongroises au Moyen Âge] », *Századok*, 71, 9-10, 1937, p. 399-416.

<sup>108</sup> « Ex miraculis Sancti Gerardi auctore Widricio », éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 4,

ou Nicolas, archevêque de Gran (1181-1184) sur les carrières desquels nous trouvons peu de renseignements ailleurs<sup>109</sup>.

Après ces quelques remarques faites à propos de la représentation de l'Histoire hongroise dans les sources françaises, nous pouvons poser la question de savoir quel jugement les chroniqueurs français formulent sur la Hongrie et si l'image du peuple converti au christianisme est tout à fait positive dans les sources.

Nous interrogerons d'abord les textes relatifs au jeune État hongrois. Dans les récits du règne d'Étienne I<sup>er</sup> (et de ses successeurs), nous pouvons repérer trois types d'informations. *a)* Les témoignages parlant de la conversion des Hongrois renforcent l'opposition entre le peuple païen et le peuple chrétien. La remarque de Sigebert de Gembloux concernant l'« idolâtrie » d'autrefois des Hongrois (*gens Ungarorum hactenus idolatriae dedita*), insérée dans le récit de l'auteur sur le baptême de Saint Étienne<sup>110</sup>, trouvera sa route – grâce à la grande popularité de la chronique du moine bénédictin – dans la tradition ultérieure<sup>111</sup>. Raoul Glaber offre une présentation vive des disparités entre les deux époques : « Les Hongrois eux-mêmes, après avoir commis tant de crimes, et, porté tant de fois la désolation chez les peuples, convertis enfin, avec leur roi, à la religion catholique, sacrifièrent volontairement leur propre bien pour le Christ, eux qui s'étaient habitués à ravir celui des autres ; et ces hommes, qui pillaient autrefois les Chrétiens, et les emmenaient en captivité pour leur servir d'esclaves quand ils les rencontraient sur leur passage, les accueillent à présent comme leurs frères ou comme leurs propres enfants<sup>112</sup>. »

---

p. 505-509 : p. 509 ; József Udvardy, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)* [Biographies des archevêques de Kalocsa], Köln, Görres Gesellschaft, Coll. « Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae », 1991, p. 29-31.

<sup>109</sup> « Ex Gaufredi de Bruil prioris Vosiensis Chronica », éd. Oswald Holder-Egger, In : MGH SS, vol. 26, p. 198-203 : p. 202 ; CF, vol. 2, N<sup>o</sup>. 2387. Voir aussi Gábor Thoroczkay, « I. Miklós [Nicolas I<sup>er</sup>] », In : *Esztergomi érsekek 1003-2003*, éd. Margit Beke, Budapest, Szent István Társulat, 2003, p. 72-75 : p. 73.

<sup>110</sup> « Sigeberti Gemblacensis Chronographia », éd. cit., p. 354.

<sup>111</sup> P. ex. « Annales Marchianenses », éd. Ludovicus Bethmann, In : MGH SS, vol. 16, p. 609-617 : p. 613.

<sup>112</sup> « Ipsa denique Hungrorum gens, post tot patrata flagitia, post tot flagella gentibus illata, cum suo rege ad catholicam fidem conversa, quae prius consueverat crudeliter rapere aliena, libens inperititur pro Christo propria. A quibus etiam iam dudum diripiendo captivabantur undecumque in miserima mœnia distrahendi qui reperiebantur Christiani, ab eisdem quoque fovebantur nunc ceu fratres vel liberi. » – « Ex Rodulfi Glabri Historiarum libris V », éd. Georgius Waitz, In : MGH SS, vol. 7, p. 48-72 : p. 59. Pour la traduction française, voir *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle*, éd. François Guizot, vol. 5-6, Paris, J. L. J. Brière, 1824, p. 196.

b) Plusieurs sources soulignent le rôle d'un personnage historique dans la naissance de l'État chrétien en Hongrie. Tandis qu'il y a des récits dont le héros principal est Étienne I<sup>er</sup>, les témoignages d'origine germaniques attribuent la conversion du peuple à son épouse Gisèle de Bavière et au frère de celle-ci, l'empereur Henri II (ou bien son prédécesseur, Otton III)<sup>113</sup>. c) Les relations sur les voyages des pèlerins occidentaux – telles que la vie de Saint Liébert de Cambrai (*Vita sancti Lietberti episcopi Cameracensis*) selon laquelle le roi André I<sup>er</sup> (1046-1060) aurait offert un accueil généreux au visiteur de son pays<sup>114</sup> – attestent que l'image du royaume en Occident est devenue très vite positive après l'an mil.

Dans les sources relatives aux époques postérieures, on rencontrera donc peu de remarques négatives concernant le peuple. Les chroniqueurs portent pourtant des jugements péjoratifs sur les Hongrois dans les cas où ils apparaissent en tant que l'adversaire des armées chrétiennes. Les récits de croisades peuvent bien illustrer la coexistence des deux types d'image. Voici d'abord la présentation du roi Coloman par Guillaume de Tyr – le chroniqueur des croisades s'appuie ici sur le récit d'Albert d'Aix – : « Il [le royaume de Hongrie – JCs] était alors gouverné par un homme très chrétien, le roi Coloman, qui, instruit de l'arrivée de Gautier, connaissant son dessein et approuvant sa pieuse entreprise, le reçut avec bonté, lui permit de conduire ses troupes à travers tout le royaume, et ne lui refusa point la faveur de traiter publiquement dans les marchés pour les besoins qu'il pourrait avoir<sup>115</sup>. » Tandis que le texte reconnaît l'hospitalité du souverain envers les armées populaires de Gautier Sans-Avoir traversant la Hongrie en 1096, il parle d'un ton accusatoire des habitants de Zemun (/Zimony, appelé *Malavilla* dans le texte) – lieu situé aux confins sud du royaume – qui dépouillèrent les pèlerins : « Les Hongrois, les ayant arrêtés, (...) leur enlevèrent tout ce qu'ils avaient, les accablèrent de coups, et les renvoyèrent ensuite à leurs frères. Toute l'armée,

<sup>113</sup> Cf. Albin Ferenc Gombos, « Saint Étienne dans l'historiographie du Moyen Âge », In : *Archivum Europae Centro-Orientalis*, vol. 4, 1938, p. 51-114 : p. 64 ; József Gerics, « Politikai viták hatása a magyar nép kereszténységre térésének korai hagyományára [Influence de débats politiques sur l'ancienne tradition concernant la conversion du peuple hongrois au christianisme] », In : Id., *Egyház, állam és gondolkodás Magyarországon a középkorban*, Budapest, METEM, Coll. « METEM-könyvek », 1995, p. 71-76.

<sup>114</sup> « Vita s. Lietberti episcopi Cameracensis auctore Rodulfo monacho S. Sepulchri Cameracensis », éd. Adolphus Hofmeister, In : MGH SS, vol. 30/2, p. 838-866 : p. 854.

<sup>115</sup> Guillaume de Tyr, « Histoire des faits et gestes dans les régions d'outre-mer », éd. et trad. François Guizot, In : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle*, vol. 16, Paris, J. L. J. Brière, 1824, p. 52.

remplie d'un zèle charitable, prit compassion de leurs maux, et chacun témoigna une grande affliction des souffrances de ses compagnons<sup>116</sup>. »

En présentant les quelques traces de la perception négative des Hongrois, nous pouvons évoquer aussi les sources d'un mouvement populaire en France : celles de la prétendue croisade des « pastouraux » en 1251, dont le but original était de délivrer Saint Louis – capturé alors en Égypte – mais qui s'étendit vite et amena des conflits dans le pays<sup>117</sup>. Les récits – tels que la geste des pontifes du Mans (*Gesta episcoporum Cenomanensium*) ou l'œuvre de Guillaume de Nangis – parlent d'un dirigeant charismatique à la tête des bergers : un certain « maître de Hongrie » (*magister de Hungaria*) qui aurait invoqué Mahomet pour protéger les scélérats rassemblés sous ses drapeaux<sup>118</sup>. L'origine hongroise – c'est-à-dire exotique – du prédicateur des « pastouraux » peut aussi être considérée comme l'élément d'un mythe qui s'est formé autour du personnage (bien que l'on ne puisse pas entièrement rejeter l'idée qu'il était véritablement originaire de la Hongrie). On peut cependant douter que les traits attribués par les sources au chef du mouvement populaire puissent refléter le souvenir des incursions ou une perception globalement négative des Hongrois. Les commentaires péjoratifs des chroniqueurs indiquent davantage les jugements que l'homme médiéval portait sur les hérétiques que les préjugés envers les sujets des Árpáds.

Il faut noter aussi que d'après les témoignages des quelques textes offrant une description du pays, les chevaliers français des croisades gardaient une image particulièrement positive du pays. Nous avons déjà cité, au début de notre analyse, les mots d'Eudes de Deuil : l'auteur souligne la fertilité du sol du bassin des Carpates. Le moine dyonisien qui traversa la Hongrie en 1147 n'est pas le seul parmi les chroniqueurs français à avoir remarqué la richesse en nourritures de la contrée. Il nous convient d'évoquer ici la description de

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 52-53. Pour une version latine des passages cités, voir « *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* », éd. cit., vol. 1/1, p. 47-48.

<sup>117</sup> Sur la croisade des pastoureaux, qui prit naissance en Picardie, voir R. Röhrich, « Die Pastorellen (1251) », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 6, 1884, p. 290-296 ; Asztrik Gábel, *Maître Jacques de Hongrie*, Budapest, Athaeneum, 1942 ; Malcolm Barber, « The Crusade of the Shepherds in 1251 », In : *Proceedings of the Tenth Annual Meeting of the Western Society for French History, 14-16 October 1982, Winnipeg*, Lawrence, University of Kansas Press, 1984, p. 1-23 ; Gary Dickson, « The Advent of the Pastores (1251) », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 66, 2, 1988, p. 249-267 ; Jacques Le Goff, *Saint Louis*, Paris, Gallimard, 1996, p. 195-199.

<sup>118</sup> *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*, éd. G. Busson – A. Ledru, Au Mans, Au siège de la Société, Coll. « Archives historiques du Maine », 1901, p. 500-501 ; « *Gesta sanctae memoriae Ludovici* », éd. cit., p. 382-383.

Guibert de Nogent (*Gesta Dei per Francos*). L'historien de la première croisade – qui s'appuie sur des récits de témoins oculaires – présente ainsi la Hongrie et ses produits agricoles : « Ainsi qu'il est d'usage dans ce pays, les récoltes en grains de plusieurs années étaient ramassées au milieu des champs en tas (que nous appelons meules chez nous), et qui s'élevaient comme des tours ; on trouvait en outre sur cette terre extrêmement fertile, des viandes de toute espèce et toutes sortes d'autres denrées<sup>119</sup> ».

#### 4. Conclusions

Pour conclure, nous pouvons revenir sur les résultats de l'histoire littéraire – cités aussi dans l'introduction de la présente analyse – concernant la représentation des Hongrois dans les œuvres proprement dites littéraires. Après avoir examiné la tradition littéraire française, Ilona Király arrive à la conclusion que dans les textes, deux images tout à fait différentes du peuple coexistent. La perception péjorative des Hongrois – l'héritage de l'époque des incursions – se maintient jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle (dans la *Chanson de Roland*, les Hongrois luttent dans l'armée de l'émir de Babylone et apparaissent donc décrits comme les ennemis de la chrétienté). Parallèlement à cette image peu flatteuse, les romans nous font découvrir une perception beaucoup plus positive d'un royaume devenu chrétien<sup>120</sup>. Les récits considèrent la Hongrie comme un pays exotique : la région lointaine semble susciter la curiosité de l'homme occidental. Des motifs récurrents des narrations sont l'origine hongroise des personnages principaux ou la richesse légendaire du roi de Hongrie qui apparaît plusieurs fois dans les histoires<sup>121</sup>.

La question se pose de savoir dans quelle mesure les résultats de nos analyses centrées sur l'image du peuple dans la tradition historique correspondent aux

---

<sup>119</sup> *Histoire des croisades par Guibert de Nogent*, éd. et trad. François Guizot, Paris, J. L. J. Brière, In : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle*, 1825, p. 60. Pour une version latine, voir « *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos* », éd. cit., p. 142-143.

<sup>120</sup> Ilona Király, *Szent Márton magyar király legendája. A magyar bencések árpádkori francia kapcsolatai. A Berta-monda magyar vonatkozásai* [La légende de saint Martin, roi de Hongrie. Les relations françaises des bénédictins hongrois à l'époque des Árpáds. Les informations hongroises du mythe de Berthe], Budapest, Eggenberger-féle Könyvkereskedés, Coll. « Bibliothèque de l'Institut français à l'Université de Budapest », 1929, p. 91. Voir aussi Géza Birkás, « Les Hongrois dans la chanson de Roland », *Revue des études hongroises et finno-ougriennes*, 2, 1924, p. 192-195 : p. 192.

<sup>121</sup> Csernus, *A középkori francia nyelvű történetírás*, op. cit., p. 136-141.

constatations faites à propos des textes littéraires. Sur la base de nos recherches, nous pouvons faire les remarques suivantes : a) Les sources acceptent le royaume de Hongrie parmi les États chrétiens mais les œuvres historiographiques continuent à montrer de l'intérêt pour les ravages des incursions même après l'an mil. Comme les annales et chroniques tardives gardent le souvenir des raids magyars, il n'est pas du tout surprenant que les chansons de geste rédigées à l'époque des croisades fassent figurer les Hongrois parmi les peuples barbares. b) Les sources narratives n'utilisent pas de *topoi* pour parler des Hongrois convertis au christianisme mais la tradition historique – les récits de croisades offrant un éloge de la fertilité des terres du bassin des Carpates ou les témoignages présentant la dévotion de sainte Élisabeth, une princesse d'origine hongroise – aurait pu influencer la formation des motifs des textes littéraires<sup>122</sup>.

Les fragments historiques racontant les quatre destructions successives de l'abbaye de Corbie en Picardie montrent que les deux types de tradition – tradition historique et tradition littéraire – peuvent s'entremêler. Dans le texte, les armées hongroises (appelées hunniques par l'auteur inconnu), responsables de l'une des démolitions de l'église, sont dirigées par Isembart et Gormont. Les deux personnages sont empruntés à la tradition littéraire française dans laquelle ils apparaissent en tant que les héros d'une chanson de geste : le récit raconte qu'Isembart, un guerrier français s'allie avec Gormont, roi des Sarrasins<sup>123</sup>. L'exemple sur lequel nous terminons cette analyse illustre le fait que les auteurs médiévaux avaient tendance à confondre les différents peuples païens signifiant une menace pour l'Europe chrétienne : dans l'histoire locale du monastère de Corbie, le roi des Sarrasins devient le chef des troupes hongroises.

<sup>122</sup> Voir Dávid Falvai, *Szent Erzsébet, Szent Vilma és a magyar királyi származás mint toposz Itáliában* [Sainte Élisabeth, Sainte Guillemine et l'origine royale hongroise en tant que topos en Italie], *Aetas*, 23, 1, 2008, p. 64-76.

<sup>123</sup> « Item adhunc regnante et vivente Lodovico rege, venerunt in terram homines mali et pessimi, Isembardus et Wermondus, qui gravi destruxerunt ecclesiam nostram, quam [sc. destructionem – JCs] fecerunt Huni, scilicet Isembardus et Wermondus, venerunt post decessum alii homines mali et pessimi, qui dicuntur Loherenc, in terram istam » – « Fragmentum historicum de destructionibus ecclesiae Corbeiensis », *op. cit.*, p. 589. Cf. Alphonse Bayot, « Introduction », In : *Gormont et Isembart. Fragment de chanson de geste du XIII<sup>e</sup> siècle*, éd. par Id., Paris, H. Champion, Coll. « Les Classiques Français du Moyen Âge », 1914, p. I-XIV, surtout p. VII-IX.

# Le Contexte de la présentation de la Hongrie dans le *Livre de la description des pays* de Gilles le Bouvier

*Levente Seláf*

Université Eötvös Loránd de Budapest

Le personnage de l'auteur, Gilles le Bouvier, hérald d'armes de Berry, bien connu par ses œuvres historiques et par son activité à la cour royale de Charles VII, ne demande pas une présentation détaillée. Auteur de plusieurs chroniques de son temps (*Histoire de Richard II* ; *Chronique du roi Charles VII* ; *Chronique et Recouvrement de Normandie*), d'un traité d'héraldique de grande érudition (*Armorial*), il a également composé un traité géographique unique en son genre selon ses critiques modernes. Dans cet essai nous essayons d'offrir une présentation partielle de son *Livre de la description des pays*, ouvrage qui est présumé être une relation de ses propres voyages, composé après 1445 mais certainement avant la mort de l'auteur survenue vers 1455<sup>1</sup>. Notre but est de savoir s'il a réellement voyagé autant qu'il l'affirme en toute fierté dans la préface de son ouvrage, et surtout s'il a visité l'Europe Centrale, ou au moins, si l'on peut voir les traces d'une visite effective de ces territoires dans l'œuvre qu'il nous a léguée.

L'éminente spécialiste des récits de voyages médiévaux, Nicole Chareyron s'était occupée dans deux de ses ouvrages de Gilles le Bouvier. Elle avait déjà remarqué la contradiction entre le texte neutre, d'un ton très sec, composition qui se veut érudite, et l'auto-représentation de l'écrivain comme un voyageur passionné, avide de connaître de nouvelles contrées, qui déclare qu'il ne décrira que les pays qu'il a visités lui-même. Malgré cet engagement et cette implication personnelle, peu de choses reflètent dans l'ouvrage l'expérience vécue,

---

<sup>1</sup> À ma connaissance l'unique édition moderne du texte est due aux soins d'Ernest-Théodore Hamy, *Le Livre de la description des pays de Gilles le Bouvier, dit Berry*, Paris, Leroux, 1908. Texte disponible sur Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1120936>. Je citerai le texte sous la forme abrégée *Description*.

celle du témoin. Dans son *Globe-Trotters au Moyen Âge* Nicole Chareyron décrit l'ouvrage de Gilles comme « une véritable synthèse géographique et humaine des pays connus, survol reposant largement sur l'expérience, mais dont les lacunes ont été comblées par l'examen d'autres récits ou de mappemondes. Les notations relatives aux peuples proches s'avèrent tributaires d'une imagerie déjà conventionnelle. [...] L'auteur [...] gomme les signes de sa propre identité [...] pour faire œuvre universelle »<sup>2</sup>. Dans son autre ouvrage qui consacre quelques pages à Gilles le Bouvier, Chareyron remarque que chez cet auteur « la représentation du monde se veut thématique et généraliste, elle exclut les références au temps et à l'individu »<sup>3</sup>. La figure du voyageur s'efface derrière la catégorisation scientifique du monde géographique. Ce n'est que la structure un peu confuse de l'ouvrage qu'on peut considérer comme un reflet des itinéraires des voyages de l'auteur, éventuellement placés dans un ordre chronologique, mais rien ne permet d'affirmer la certitude de cet ordre chronologique ou n'importe quelle autre logique autobiographique de la structure à la lecture du livre.

La question qu'on se pose ici concerne la vision que pouvait avoir Gilles le Bouvier de la « zone grise » entre l'Occident chrétien et l'Orient païen ou musulman, cette Europe qui est à l'Est de l'Allemagne, au sujet de laquelle l'auteur écrit relativement beaucoup, si on le compare avec ses contemporains. Quelle était la profondeur de sa connaissance de cette région, et surtout, quel est le contexte de la présentation de la Hongrie dans le livre ?

Comme nous l'avons remarqué, l'ordre de la description des pays n'est pas tout à fait clair : à part le commencement tout naturel par la France, terre d'origine de l'auteur et le pays idéal par son climat et ses proportions, la suite n'est pas très bien organisée. Gilles le Bouvier parle à deux reprises de l'Italie, et les pays de la zone qui nous intéresse ne sont pas regroupés non plus. Si on refuse l'idée du désordre, deux explications s'offrent : soit l'auteur reproduit ses souvenirs dans l'ordre de ses voyages, sans fournir de détails ou de dates, soit il dépend de ses sources. Malheureusement aucune enquête précise n'a été faite jusqu'à maintenant sur les ouvrages utilisés par lui, et même la date de son traité reste obscure : on suppose qu'il l'a rédigé à la fin de sa carrière dans les années 1450, après ses voyages, mais tout dépend du crédit qu'on attribue à l'auteur. La confiance en sa sincérité est fondée entre autres sur des

<sup>2</sup> Nicole Chareyron, *Globe-Trotters au Moyen Âge*, Paris, Imago, 2004, p. 224.

<sup>3</sup> Idem, *Éthique et esthétique du récit de voyage à la fin du Moyen Âge*, Paris, Champion, 2013, p. 128.



remarques telles que celle qui explique le peu d'informations données à propos des pays musulmans :

Des pays des Sarasins j'en parle peu, des villes et des rivières pour ce que je n'y ay pas tant communiqué que en la crestienté<sup>4</sup>.

S'il ne parle pas beaucoup d'un lieu où il ne pouvait pas circuler suffisamment pour être correctement informé de tout, on peut penser que ses descriptions les plus amples reflètent ses propres expériences. Au moins c'est l'interprétation incontestée de ses rares aveux.

Certains supposent que le Héraut de Berry a visité la Hongrie et la Pologne en mission diplomatique, comme envoyé du roi Charles VII. La description de la Hongrie suit celle des pays balkaniques : la Crussie (Croatie), la Valaquie et Bourguerie (Bulgarie), et précède celle de la Pologne et des pays baltiques, au milieu d'un axe Sud-Nord. Cet ordre suit le chemin des routes commerciales en provenance de l'Orient jusqu'à la Hongrie, mais continue vers le Nord au lieu de se tourner vers l'Autriche. Si la logique de la description suivait le chemin du voyageur, ce ne serait pas le cas probablement, comme nous pouvons le voir dans le cas de Bertrand de la Broquière, qui quitte la Hongrie en allant à Vienne. Je cite en intégralité le passage concerné de la *Description des pays* :

Puis y est le país de Honguerie, qui est très grant royaulme tout plain se non du costé de Poullaine qui sont montaignes et vont les gens par les chemins par ce plain país en charios. En ce royaulme a XVI cités dont la maistrisse cité se nomme Bude où se tient le roy, et passe joignant de ceste cité la rivière de la Dunaue qui part des haultes montaignes d'Alemaigne de près d'une cité qu'on appelle Paso. En ce royaulme a bon país de toutes choses et bon marché. Ces gens portent tous grandes barbes et sont ordes gens et vont souvent en pélerinage à Rome en grant multitude plus que gens de nul país du monde et en alent vendent moult de chevaulx par le país des Venisiens, de Boulogne et de Tuscane. Leur país fait souvent grant guerre aux Sarazins et ont petis arcs de corne et de nerfz et cranequins de quoy ilz tirent et ont bons chevaulx, et sont petitement armés et legièrement, et ne descendent point volontiers à pié pour combatre. Cellui qui est de present roy est roy de Honguerie, de Boemme, de Crossie, de Dalmacien et duc d'Autriche, et marquis de Morave, et se tient en la cité de Vienne sur la Dunaue, qui est la plus grant cité des Alemaignes<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> *Description*, p. 93, cité aussi par Chareyron, *Éthique et esthétique...*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 99.

Ce passage a été déjà amplement commenté dans la littérature historiographique hongroise, notamment par Sándor Csernus et logiquement en parallèle avec les récits de voyage de Bertrandon de la Broquière et de Gillebert de Lannoy qui ont également traversé les Balkans et visité la Hongrie<sup>6</sup>. Cette description contient des éléments divers : des informations géographiques concernant l'emplacement et la structure du pays, l'essentiel de son gouvernement (la capitale, le roi et les autres pays gouvernés par lui), des données économiques (la bassesse des prix, le commerce des chevaux, l'abondance de la nourriture, mais ajoutons, sans aucune précision sur les produits spéciaux, à part le cheval) et quelques curiosités culturelles. Les données géographiques n'ont rien d'étonnant, et les informations économiques peuvent être également confirmées par d'autres sources. Ajoutons que l'auteur est très attentif aux différents échanges de produits et de commerce tout au long de l'ouvrage : une remarque dans le chapitre consacré à la Turquie affirme que les produits en provenance de « la terre du prestre Jehan » sont emportés à Constantinople, et les marchands « de Constantinoble les mainnent à une cité nommée Bode, qui est la maistresse cité du royaulme de Honguerie »<sup>7</sup>. En décrivant Damas Gilles ne manque pas non plus de remarquer que les marchands passent par la Hongrie (et la Pologne et l'Allemagne) pour transporter leurs marchandises en Occident<sup>8</sup>.

Il nous paraît que ces observations ne sont pas forcément personnelles : Gilles le Bouvier pouvait acquérir ces informations par ouï-dire ou par des lectures. Ce sont plutôt ses remarques culturelles qui exigent un commentaire particulier, et on se demande si elles peuvent provenir de sources écrites, ou bien si elles sont fondées sur les observations de l'auteur.

L'usage des chariots spéciaux par les Hongrois a été remarqué par plusieurs voyageurs. C'était un fait culturel tellement marquant et tellement spécifique

<sup>6</sup> Sándor Csernus, « Voyages, récits de voyages et la Hongrie dans la littérature historique et géographique française des xiv<sup>e</sup> et xv<sup>e</sup> siècles », In : *Écrire le voyage*, éd. György Tverdota, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1994, p. 125-141, Idem, « A xv. századi francia útleírások Magyarország-képe », In : *Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon: a III. Nemzetközi Hungarológiai kongresszuson (Szeged, 1991. augusztus 12-16.) elhangzott előadások*, éd. Imre Békési, Budapest, 1993, vol. 2, p. 1006-1019. Dans son livre sur la représentation de la Hongrie au Moyen Âge Enikő Csukovics a également cité Gilles le Bouvier, en résumant ses observations principales. Enikő Csukovits, *Magyarországról és a magyarokról – Nyugat-Európa magyar-képe a középkorban*, Budapest, MTA-BTK TTI, 2015, *passim*.

<sup>7</sup> *Description*, p. 93.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 75.

à l'époque que même le terme « kocsi » qui désigna ce type de chariot à amorceurs fut adopté dans d'autres langues : Gilles pouvait les voir ou bien en entendre parler. Les armes spécifiques des Hongrois pouvaient être observées par Gilles le Bouvier, mais on se demande si leur stratégie militaire a été effectivement telle qu'il la présente : lutter à cheval comme cavalier léger, sans jamais descendre à terre et utilisant des arcs en cornes. L'image est d'autant plus surprenante qu'il affirme que les Hongrois utilisent aussi des « cranequins ». L'utilisation des arbalètes à cranequin par des soldats montés à cheval est quand même étonnant. Il est possible que l'armée hongroise de l'époque soit caractérisée par l'utilisation de deux armes différents, un petit arc archaïque, qui ressemble beaucoup à celui des nomades des steppes, des Huns, ou encore à celui des Turcs, et une arbalète très moderne, mais il est également possible que l'extrait mélange un lieu commun de la description de l'armement des Hongrois et d'autres peuples nomades des grandes plaines eurasiatiques (le petit arc) avec un fait réellement observé par l'auteur, qui surprend par sa modernité, l'emploi du cranequin<sup>9</sup>.

Une moitié de phrase affirme que les Hongrois portent tous une barbe et qu'ils sont des gens « ordes », donc sales ou répugnants. Ce type de remarque apparaît aussi ailleurs dans la *Description* : le visage généralement décoré par une barbe a été décrit par Gilles dans le cas des Suisses et des Crétois, ainsi il est difficile de savoir si c'est un fait réellement observé dans tel ou tel pays qui marque soit une mode soit une tradition culturelle et religieuse, comme dans le cas des Orthodoxes<sup>10</sup>. La saleté des Hongrois n'est pas un privilège non plus : ailleurs dans le texte les Allemands sont qualifiés comme « rudes et ordes gens ». Il paraît bien que l'adjectif *orde* a une valeur morale également, contrairement à ce que Nicole Chareyron supposa<sup>11</sup> : dans un tel contexte il ne s'agit donc probablement pas que d'un manque d'hygiène<sup>12</sup>. Étant donné

---

<sup>9</sup> Déjà les arcs spéciaux des Huns ont été commentés par les historiens romains quand ils sont apparus en Europe, et à leur suite les autres peuples nomades issus des grandes plaines sont décrits comme utilisateurs de cet armement, voir Patrick J. Geary, *A nemzetek mítosza. Európa népeinek születése a középkorban*, Budapest, Atlantisz, 2014, p. 97 (en version originale : *The Myth of Nations? The Medieval Origins of Europe*, Princeton, Princeton University Press, 2001).

<sup>10</sup> Bertrand de la Broquière remarque à propos des Turcs et des Serbes qu'ils portent la barbe, mais ne dit rien sur la pilosité du visage des Hongrois.

<sup>11</sup> Chareyron, *Globe-trotters*, *op. cit.*, p. 230.

<sup>12</sup> Si la saleté des Hongrois est un trait de caractère moral, elle peut être mise en parallèle avec la description des Bosniaques, jugés très négativement par l'auteur, comme des larrons : « ce païs est très mauvais païs et très mauvaises gens... Ces gens vivent purement de bestes

que le début de la phrase traite de la passion des Hongrois pour le pèlerinage à Rome, où ils vont plus que tous les autres Chrétiens, on ne peut exclure que l'observation plutôt superficielle concernant la saleté des Hongrois soit fondée sur un petit échantillon de gens, rencontrés au cours des voyages de l'auteur, par exemple des pèlerins à Rome<sup>13</sup>.

Dans les passages précédents et suivants de son texte Gilles le Bouvier consacre encore quelques mots à la Hongrie : le roi prétend avoir droit à la Dalmatie et à la Croatie, mais elles sont gouvernées par un duc<sup>14</sup>. Une ressemblance entre la Dalmatie et la Hongrie est la grande multitude de chevaux dans les deux pays. Le passage qui décrit la Pologne est clos par une remarque qui souligne sa ressemblance avec la Hongrie :

Et sont ces royaumes des Alemaignes, ja soi ce que les Hongres ne parlent point alemant, mais ont ung langage à par eulx et aussi ont les Poulains, mais ilz entendent latin, espécialement prestres et clers et croient bien en Dieu et sont bons catholiques et deffendeurs de la foy.

Cette description confirme quelques traits déjà mentionnés. Les églises des deux pays observent le rite latin. La Hongrie défend la chrétienté des Turcs, tandis que la Pologne la sauvegarde de l'attaque des Mongoles, donc il s'agit de deux piliers orientaux de la foi. Il est plus surprenant que les deux pays soient considérés comme appartenant à l'Allemagne, mais d'une langue différente, à part. Gilles le Bouvier mentionne les langues spéciales aussi ailleurs, par exemple dans le cas de Bretons « bretonnants », incompris par les autres qui n'ont pas appris leur langue. La remarque suggère que pour lui la Hongrie et la Pologne appartenaient à la zone politique et, je suppose, culturelle allemande. De même que ceux de Metz parlent français, et néanmoins se disent Allemands<sup>15</sup>.

L'absence de la Bohême dans cette partie du livre peut nous étonner, mais elle n'est pas forcément la conséquence d'une différence essentielle entre elle et les deux autres grands royaumes d'Europe Centrale ; comme nous l'avons

---

sauvaigez, de poisons de rivières, de figues et de miel dont ils ont assez, et vont par tropiaux, de bois en bois, pour desrober gens qui vont d'un país en aultre », cf. *Description*, p. 95-96.

<sup>13</sup> Les remarques selon lesquelles les Dalmates et les Hongrois ont un goût spécial pour le pèlerinage à Rome (et pour les premiers aussi à Saint Jacques de Compostelle), ne reflètent pas non plus une visite de leurs pays ; c'est un fait qu'on pouvait observer beaucoup plus facilement aux lieux de pèlerinage qu'en Croatie ou en Hongrie.

<sup>14</sup> *Description*, p. 97.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 112.

remarqué, l'ordre de la description des pays suit un chemin qui est assez capricieux. La description de la Bohême se trouve dans la partie dédiée à différentes contrées germanophones, de Münster jusqu'à la Prusse dominée par l'Ordre Teutonique, sur un axe Occident-Orient. Le royaume de Bohême inclut selon Gilles le Bouvier non seulement les villes de Prague ou de Brno, mais également Ulm, Nuremberg et Passau, faisant partie en réalité de la Souabe, de la Bavière et de l'Autriche. Les Bohémiens se dressent comme les Allemands dit-il, c'est le trait qui atteste leur appartenance à la zone culturelle allemande. Mais leur trait distinctif sera l'hérésie et la révolte hussite, sommairement décrites par Gilles le Bouvier. S'il y a une différence entre la Bohême d'une part, et d'autre part la Hongrie et la Pologne, c'est l'hétérodoxie des Bohémiens<sup>16</sup>.

Il y a encore un autre fait culturel à propos de la Hongrie dont la mention par un voyageur français attentif et curieux aurait été plutôt naturelle. Dans l'historiographie française depuis le *Liber historiae Francorum* du VIII<sup>e</sup> siècle la plupart des chroniques ont décrit les Francs comme des réfugiés Troyens, qui auraient fondé une ville dans les marais Méotides, avant d'être guidés par leur roi Francion en Gaule. La localisation de cette ville, nommée *Sicambria* par l'auteur anonyme du *Liber historiae*, a toujours été équivoque, mais le plus souvent les auteurs ont opté pour la Pannonie. Dans les siècles ultérieurs du Moyen Âge, la Pannonie a été généralement identifiée avec le pays des Hongrois (ainsi par Guillaume de Nangis ou Philippe Mouskès), et les ruines de la cité romaine *Acquincum* à Óbuda ont souvent été présentées comme les restes de cette ville (appelée Sicambre ou Sicambrie dans les sources différentes), entre autres par Pierre Choque dans le récit de son voyage effectué dans le cortège d'Anne de Foix en 1502, et plus tard par Jean Lemaire de Belges<sup>17</sup>. Or dans la description de la Hongrie, Gilles le Bouvier n'en dit pas un seul mot. Mais on retrouve la Sicambre ailleurs dans le texte, même à deux reprises. D'abord dans la description de la Dalmatie, l'auteur mentionne la ville de Šibenik (en italien Sebenico) sous la forme de Sincambre, ce qui reflète sans doute l'influence du nom de la Sicambre, mais ici il ne parle pas de la patrie ancestrale

---

<sup>16</sup> La *Description* ne dit rien sur leur langue.

<sup>17</sup> Sur le récit de Pierre Choque voir Attila Györkös, *Reenezánsz utazás. Anna királyné 1502-es fogadtatásának ünnepei Észak-Itáliában és Magyarországon*, Máriabesnyő, Attraktor, 2016. Sur le mythe de Sicambrie voir Sándor Eckhardt, *De Sicambria à Sans-Souci. Histoires et légendes franco-hongrois*, Paris, 1943, et récemment Levente Seláf, « A trójai eredet mítosza és Magyarország Olivier de la Marche Emlékirataiban », In : *Fehér Lovag: tanulmányok Csernus Sándor 65. születésnapjára*, éds. László Gálffy et János Sáringer, Szeged, Lazi, 2015, p. 175-181 ; Id., « Le Roman de Perceforest, la Sicambre et la guerre de Cent Ans », *Revue des langues romanes*, Tome 123/1, 2019, p. 149-165.

des Francs. En revanche dans un chapitre ultérieur qui décrit la Prusse et les fameuses croisades des chevaliers occidentaux, Français et Bourguignons entre autres, croisades qui étaient en fait des campagnes militaires contre les Lituaniens païens (« et appellons ce voiage le Reses de Pruce »), il mentionne la Sicambre et la légende du passage des Troyens par ces terres :

Près de ce país de Pruce est la cité Cinquambre où ceulx de Troyes la grant, après le siège qui y fut, vindrent habiter, et de là vindrent en France, et fondèrent la cité de Paris<sup>18</sup>.

Ainsi nous pouvons constater que Gilles le Bouvier a dédoublé la ville de Sicambre, et, tout à fait incertain dans son emplacement, il l'a positionnée à la marge orientale et septentrionale de la chrétienté, tout en l'identifiant probablement avec une ville de la côte dalmate, d'un nom relativement proche. L'emplacement nordique de Sicambre est expliqué aussi par le fait qu'il identifie les Marais Méotides avec le terrain marécageux entre la Prusse et la Tartarie :

Et joignant de son país [les territoires du roi de Hongrie, Ladislas V le Posthume] est le royaulme de Poulaine, qui est bon país especialment du costé de devers la Honguerie, et du costé de la Russie y a assez bois et rivières, qui partent des marés de Motilde, qui sont entre Pruce et Tartarie<sup>19</sup>.

Donc, forcément, la ville de Sicambre devait se trouver dans la proximité de ces marais<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> *Description*, p. 127. Hamy, l'éditeur critique de la *Description* n'a pas réussi à décoder le nom de la ville de « Cinquambre », et il a manqué de faire le rapprochement avec les chroniques françaises.

<sup>19</sup> *Description*, p. 99. L'éditeur identifie ce terrain marécageux aux alentours de la ville de Pinsk, aujourd'hui en Biélorussie. Ce passage fait partie de la localisation de la Pologne et vient immédiatement après la description de la Hongrie, pays frontalier de la Pologne du côté méridional. Ce n'est par ailleurs qu'une répétition, parce que la description de l'Empire Mongol mentionne déjà ces marais à la frontière entre la Tartarie et la Prusse : « Le Grant Can tient une partie de la Rucie qui est deçà la mer maiour près Poullaine, et le roy de Craco et de Poulaine tiennent l'autre. Et le roy de Lestau, que aucunes gens appellent son país, Linflent qui est oultre Norveghe et Pruce, joignent à Tartarie, et au droit de Pruce sont les grans marés de Motilde qui ont dix journées de large et en yver passent les seigneurs de Pruce et d'Alemaigne et aultres seigneurs de par le monde les marés par dessus la glace et destruisent le país du Tartre, puis s'en retournent avant que l'iver passe. Ce país est le plus froit país du monde, car il est entre le couchant et le levant. », *Description*, p. 80. Le « rese » est ici présenté comme une campagne contre les Mongols.

<sup>20</sup> Il faut noter que Gilles le Bouvier ne parle pas des ruines d'une ville importante qu'il aurait vues, donc même s'il a participé à une « rese », nous ne savons pas s'il a pensé à une ville

Le mélange des informations concernant cette aire géographique, parfois précises, parfois fausses et parfois trop générales, nous incite à penser que le livre de Gilles le Bouvier était beaucoup plus un travail de compilation qu'un récit de voyage autobiographique, surtout en ce qui concerne la partie qui décrit l'Europe Orientale. Les confusions et les lieux communs illustrés ci-dessus prouvent que même s'il avait traversé ces pays, il a tiré peu de profit de ses expériences personnelles, et nous trouvons qu'une lecture attentive d'autres passages du texte pourra déceler encore des imprécisions et les expliquer par sa méthode de compilation, plus que par une mémoire défectueuse ou la mauvaise qualité de l'unique copie conservée du texte. Il est important que l'imposant *Armorial* de Gilles ne parle pas du tout des pays d'Europe Centrale, quoiqu'un héraut d'armes érudit n'aurait pas manqué de les inclure dans son traité ; il suffit de penser à Pierre Choque qui énumère tous les écus intéressants observés au cours de son voyage en Italie et en Hongrie<sup>21</sup>. Dans tout l'*Armorial* il n'y a que trois écus dans la section sur l'Orient : ceux du « grand quen de Tartarie », du « soudan de Babilone », et finalement celui du Grand Turc. C'est intéressant de voir le contraste entre une énumération minutieuse des blasons des différentes dignités de la France et des pays avoisinants la France : Allemagne, Espagne, Angleterre, Italie, et même l'Écosse, acteur important de la scène diplomatique pendant la période, tandis qu'il n'y a aucun mot sur les pays d'Europe Centrale, et l'Orient est également restreint à ses trois monarques les plus redoutés.

Une autre observation non moins importante qui concerne la *Description* découle de son hésitation sur la localisation de la Sicambre : comme pour d'autres contemporains français de Gilles le Bouvier, surtout dans le décor pseudo-historique des romans de chevalerie, les pays marginaux de la Chrétienté étaient pratiquement interchangeable. Les luttes contre les Turcs en Hongrie ou contre les Lituaniens en Prusse, ou encore contre les Hussites en Bohême avaient une importance égale pour la défense de la foi, et les scènes pouvaient être confondues même si elles étaient évoquées par d'autres motifs. C'est ainsi que l'obscur Sicambre, placée par la plupart des auteurs français en Hongrie, mais par le bourguignon Olivier de la Marche en Autriche et par

---

existante à son époque, une tombée en ruine, ou bien il a simplement localisé dans cette zone frontalière (et marécageuse) l'ancienne capitale des Francs.

<sup>21</sup> *Armorial de Gilles Le Bouvier : Héraut Berry*, publié par Emmanuel de Boos, d'après le manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale de France (ms. fr. 4985), Paris, Éditions du Léopard d'or, 1995.

l'auteur du Perceforest pas loin de la Mer du Nord<sup>22</sup>, sera localisée par Gilles le Bouvier en Prusse, prouvant l'unité de cette zone lointaine, intéressante mais marginale dans les yeux d'un observateur français.

---

<sup>22</sup> Cf. Seláf, « Le Roman de Perceforest... », art. cit.



# Les Chroniques juives de la Première Croisade : Conceptions de l'Histoire juive et représentations des royaumes chrétiens, sur la route vers Byzance

*Nils Renard*

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne & Institut d'Histoire moderne et contemporaine (IHMC – UMR 8066)

Déclenchée par l'appel à l'aide du *Basileus* Alexis Comnène au pape Urbain II, et sa réponse en 1095, la Première Croisade a suscité une littérature et des représentations plus ou moins mythiques, au sein desquelles la représentation juive du passage des croisés s'insère de manière originale. Si Byzance n'est pas décrite dans ces chroniques, la route vers l'Orient, en elle-même, est l'objet d'une description détaillée qui revient sur un aspect particulièrement néfaste de ce déclenchement des croisades, à savoir les persécutions exercées contre les communautés juives, de Rhénanie en particulier. La route vers l'Orient de ces premiers groupes croisés, décrits comme des « Errants » ou des « vagabonds » dans les chroniques juives, forme alors l'arrière-plan de nombreuses réflexions et représentations sur les rôles joués par les différentes autorités des royaumes chrétiens mais aussi sur la diversité de la chrétienté et de sa réaction à cet événement, et, à cet égard, la Hongrie figure comme un pays spécifique dans sa représentation symbolique.

Les massacres qui ont accompagné en Europe le départ des différentes armées formant ce qu'on a ultérieurement désigné comme Première Croisade, sont restés ancrés dans la mémoire juive comme une étape historique décisive. Cette vision a en grande partie voilé le sens de ces événements, et ce d'autant plus que les sources qui nous donnent le plus de renseignements sur ces événements sont marquées par une lecture prophétique et biblique de l'Histoire, rendant difficile la lecture plus neutre des processus à l'œuvre. On dispose

en effet à propos des Croisades et de leurs effets sur la vie des communautés juives de quatre chroniques<sup>1</sup>, assez connues pour avoir fait l'objet de multiples éditions. Les trois premières de ces chroniques, celles de Solomon Bar Simson, Eliezer Bar Nathan et celle anonyme désignée comme *Anonyme de Mayence*, concernent plus spécifiquement la Première Croisade, sur laquelle nous nous concentrerons. Elles sont elles-mêmes très diverses dans leur composition, et présentent de nombreux phénomènes de reprise voire de copiage pur et simple de l'une sur l'autre. Cette particularité ne doit pas surprendre : on retrouve ainsi dans cette écriture historique et commémorative des processus constants du rapport des juifs à l'Histoire, comme ceux de la répétition et de l'écriture liturgique mémorielle. Ces formes rabbiniques voire bibliques d'écriture sont constantes dans les textes juifs de quelque sujet et genre littéraire que ce soit et prennent parfois le pas sur la narration elle-même au profit de la réitération de la tradition biblique et de l'inscription dans les traditions mémorielles de chaque communauté juive, phénomène mis en valeur par Hayim Yerushalmi dans son ouvrage *Zakhor*<sup>2</sup>. Malgré ces faiblesses qui font de la chronique de Solomon Bar Simson, la plus contemporaine des événements, la seule véritablement détaillée et originale, le poids historiographique de ces textes a été immense et a permis d'aborder de l'intérieur de la communauté juive une réalité dont le terme de croisade cache des nuances et des perceptions conflictuelles. Les croisades ont sans doute formé l'une des catégories historiques les plus sujettes à schématisation et déformation et dès lors, le regard porté par les juifs sur ces événements en est d'autant plus précieux. Outre la narration des faits, c'est aussi le récit du bouleversement du rapport des juifs à Edom, terme générique pour désigner tout ennemi d'Israël, puisque c'est dans le creuset de ces persécutions que se forme un grand mouvement de migration des juifs vers l'Europe centrale et orientale. Les décrets d'expulsion des royaumes occidentaux, Angleterre, France, puis Espagne et Portugal aux xv<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup> siècles, ainsi que les tensions dans la zone rhénane, poussent en effet les juifs à émigrer vers les pays qui seront des foyers de peuplement décisifs du judaïsme, Pologne, Lituanie, mais aussi la Hongrie. Dès lors, on peut relire

<sup>1</sup> On s'appuiera dans ce travail sur la traduction anglaise réalisée par Shlomo Eidelberg : S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders. The Hebrew chronicles of the First and Second Crusades*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1977, 186 p. Nous proposerons notre propre traduction en français dans le corps de l'article, et proposons au lecteur de se reporter au texte anglais si besoin.

<sup>2</sup> Y. Hayim Yerushalmi, *Zakhor : Histoire juive et mémoire juive*, Paris, Éditions Gallimard, Collection Tel, 1991 (1<sup>ère</sup> édition américaine 1982), 166 p.

ces chroniques, notamment celles écrites bien après la première Croisade, en ayant à l'esprit cette mutation de la perception des terres d'asile pour les juifs et l'émergence d'un regard valorisant les royaumes des marges de la chrétienté latine que sont les pays d'Europe centrale voire orientale. Les royaumes récemment évangélisés de Pologne et de Hongrie font figures de puissances lointaines, dont l'attitude différente vis-à-vis des croisades, voire l'hostilité affichée contre leur passage désordonné en Hongrie, crée une sympathie dans les récits juifs. Dans la tentative de justifier les malheurs du peuple juif et de lire l'Histoire pour dépasser la crise de conscience des communautés juives de Rhénanie, ce sont bien ces royaumes, et en particulier la Hongrie, qui semblent s'esquisser comme des lieux d'asile ou comme les instruments de la vengeance de Dieu contre les « Errants », les croisés tels que désignés par les chroniqueurs juifs. Il s'agit donc de se demander dans quelle mesure les chroniques de la Première Croisade élaborent un schéma d'analyse historique de type biblique et rabbinique lequel trouve dans la désignation d'entités historiques et géographiques nouvelles les moyens de justifier l'inexprimable et de dépasser la souffrance pour refonder le salut d'Israël exilé. Véritable rite d'explication de l'Histoire, l'écriture historique pour les juifs identifie en priorité un sens dans la souffrance et tente de réinscrire le présent apparemment inqualifiable dans les schémas de justification et de légitimation biblique et ainsi en atténuer la souffrance. Le recours à l'écriture historique est en effet assez rare dans le judaïsme pour être révélateur d'une crise historique à laquelle il faut trouver une réponse. L'écriture et la justification de l'Histoire présente, par le biais d'une théodicée en forme de martyrologue, formeront ainsi l'objet d'une première partie<sup>3</sup>. Dans un second temps, on pourra préciser comment s'articule cette vision si particulière de l'Histoire avec celle des chrétiens, des « Nations » ou « Gentils » comme les désigne le chroniqueur, et comment un face à face entre ces deux communautés n'exclut pas des espaces de dialogue et de compréhension de l'autre. C'est enfin la place des royaumes d'Europe

---

<sup>3</sup> Pour cette partie en particulier, et dans le cadre de nos analyses, nous nous appuyons sur trois travaux fondateurs, que nous reprendrons au cours du texte : Aryeh Grabois, « La chronographie hébraïque des croisades. Mémoire et rédaction des témoignages », *Revue des études juives*, 159, 2000, p. 79-98 ; Henriette Benveniste, « Fierté, désespoir et mémoire : les récits juifs de la première croisade », *Médiévales*, 35, 1998. *L'adoption. Droits et pratiques*, sous la direction de Didier Lett et Christopher Lucken, p. 125-140 ; Gérard Nahon, « Judaïsme médiéval et moderne : 1. La communauté ashkénaze face à la persécution des croisades d'après les chroniques hébraïques du xii<sup>e</sup> siècle. 2. Les marranes portugais au miroir de la relation hébraïque de David Rubéni », *École Pratique des Hautes Études, V<sup>e</sup> section : Sciences religieuses*, *Annuaire*, t. LXXXVIII, 1979-1980, Paris 1980, p. 253-270.

centrale et de la Hongrie en particulier dans le sens de l'Histoire juive et dans sa justification qui sera interrogée.

### *I- Écrire et comprendre les souffrances des communautés juives*

Si, comme l'historiographie juive l'a si souvent noté avec amertume, nous disposons de si peu de sources écrites sur la vie des communautés juives à l'époque médiévale, c'est parce que l'écriture de l'Histoire n'est pas apparue comme nécessaire, dans la mesure où la Bible offrait les schèmes d'interprétation bibliques nécessaires pour éclairer toute réalité historique<sup>4</sup>. Le recours à l'écriture traduit dès lors davantage un échec de la conception juive *stricto sensu* de l'Histoire qu'un progrès et c'est dans l'expérience d'un bouleversement traumatique que l'écriture est convoquée comme palliatif et comme lieu de justification des souffrances infligées par Dieu au peuple juif.

### **Réinscrire le temps présent dans les schèmes d'écriture biblique**

L'écriture de l'Histoire est des plus difficile pour un intellectuel et érudit juif comme a pu l'être Solomon Bar Simson : il s'agit en effet de prendre conscience de la nouveauté radicale de ce qui vient d'être vécu, son incapacité à entrer dans les canons bibliques, et en même temps d'essayer, malgré tout et presque contradictoirement, de réemployer les codes narratifs bibliques et de tenter de justifier sa propre position scripturale. Yerushalmi souligne en effet que l'écriture de l'Histoire est placée en faible estime au sein des sciences que peut pratiquer un érudit juif et les récits historiques sont vus comme un amusement de « goys », sans valeur au regard de l'étude de la Torah. Dès lors, il s'agit pour Solomon Bar Simson de prouver d'emblée qu'il écrit pour montrer la piété de ces communautés massacrées et l'accomplissement des prophéties bibliques. Au tout début de sa chronique, Solomon Bar Simson précise en effet qu'il va relater « la manière dont ils sont restés fidèles au Seigneur »<sup>5</sup>. L'événement historique n'est ainsi justifié que par le sens martyrologique qui lui est accolé. Le sens de la fidélité des juifs persécutés au « Dieu de nos pères » est en effet le seul sens réel de l'écriture historique, laquelle se déroule toujours sur deux plans, la narration des faits purs, l'événementiel, et son sens historique et théologique, sa dimension signifiante au sein du devenir d'Israël en diaspora, dimension qui prend très vite le pas sur le réel lui-même. Chaque fait

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>5</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, *op. cit.*, p. 21. Nous proposons dans le corps du texte notre propre traduction en français.

historique relaté est en effet immédiatement glosé, interprété et c'est l'interprétation élaborée avant même l'écriture qui justifie la prise de la plume pour écrire, l'écriture étant nécessitée par le sens que la longue réflexion rabbinique a pu identifier dans un réel apparemment incompréhensible. Ce sont là en effet des procédés d'écriture classiques du legs rabbinique et des modes d'écriture talmudique, au sein desquelles chaque élément se voit pourvu d'une glose qui lui confère un sens à l'échelle du développement historique et en même temps prophétique du peuple juif. De même, chaque fait narré par la suite dans la chronique est accompagné d'un commentaire qui met l'action en relation avec un verset biblique, jusqu'aux plus infimes détails. Ce sont néanmoins les souffrances les plus atroces qui appellent un corrélat biblique de la façon la plus nécessaire, tant le besoin d'inscrire la souffrance incompréhensible dans les paroles bibliques détermine l'écriture. Solomon précise par la suite que les juifs « ont choisi de se faire massacrer pour sanctifier le Nom » et accomplir ainsi le verset biblique : « la mère fut mise en pièces avec ses enfants »<sup>6</sup>. L'écriture de l'histoire se mue ainsi en reprise permanente des versets bibliques qui accompagnent l'écriture, la justifient de même qu'ils doivent justifier l'horreur. Le fait même d'écrire l'histoire du temps présent devient signe du bouleversement de l'Histoire : l'écriture comme les faits ont besoin de la Bible pour être justifiés, légitimés et expliqués aux yeux de la communauté. Un processus commun de crise historique se développe donc qui nécessite des érudits juifs de nouveaux modes de commémoration et de mémorialisation des faits narrés. Ces différents processus contradictoires, nouveauté de l'écriture et réitération des codes d'écriture biblique et rabbinique, sont au cœur du rapport des juifs à l'Histoire, comme le souligne Yerushalmi<sup>7</sup>. Il en va de même de l'énumération des noms des martyrs les plus connus au sein de la communauté, énumération proche des longues listes des générations dans la Bible, et qui précède le texte de Bar Simson<sup>8</sup>. Il s'agit bien d'ancrer la chronique comme une explication et un commentaire, voire une glose, de la liste des martyrs de la communauté, laquelle réitère l'acte d'écriture biblique, et que le texte vient seulement expliciter, à la façon de la *Mishnah* qui commente les lois

---

<sup>6</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, *op. cit.*, p. 23. Sur la question de la mort des mères et de leurs enfants, on pourra se reporter à l'article déjà cité de Aryeh Grabois : A. Grabois, « La chronographie hébraïque des croisades », *art. cit.*, p. 84 et seq.

<sup>7</sup> Y. Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, *op. cit.*, chapitre 1.

<sup>8</sup> Le texte de Bar Simson est en effet précédé d'une longue liste des principales figures des communautés juives victimes des massacres, dans les manuscrits originaux. Shlomo Eidelberg en donne une reproduction dans son ouvrage.

juives du *Tanakh*, le corpus biblique juif *stricto sensu*. Ces procédés reflètent ainsi la tension dans l'écriture de l'Histoire entre reprise des schèmes bibliques et conscience de la nouveauté inqualifiable en ces termes du réel vécu par le chroniqueur.

### Justifier l'Histoire des souffrances du peuple juif

Le caractère inédit des souffrances racontées par ces chroniqueurs excède en effet la simple mémoire des morts juifs propre à la liturgie juive, mais nécessite de reprendre l'écriture, de recomposer un fragment biblique en quelque sorte qui donne un sens propre à ces événements. Le caractère inédit des souffrances vécues se manifeste en effet très vite sous la plume de de Solomon Bar Simson, qui n'hésite pas à dire qu'il y a eu des souffrances qu'on peut expliquer par les textes sacrés mais que certaines sont inédites et instaurent une nouvelle séparation du temps juif. Dès la première page en effet, Solomon Bar Simson précise que les maux « énumérés dans les Écritures aussi bien que ceux non-écrits »<sup>9</sup> sont venus sur eux. Une dimension non écrite de l'Histoire juive se manifeste donc et c'est dans cette insuffisance du texte biblique dans l'explication des souffrances que se justifie la démarche du chroniqueur.

À de nombreuses reprises, le caractère erratique et contradictoire de l'écriture de Bar Simson trahit la sincère incompréhension et l'hébétude de l'historien. Évoquant les meurtres et les suicides collectifs à Mayence, il souligne ainsi que rien de semblable n'était arrivé depuis la destruction du Temple et que rien de similaire n'arriverait par la suite<sup>10</sup>. Nouvelle rupture du temps juif, mise à la même échelle que la sortie de l'Éden et la destruction du Temple, le récit des souffrances des Croisades se veut et se pense comme nouveau canon biblique. Il est d'ailleurs notable que les deux autres chroniqueurs, Eliezer Bar Nathan et l'anonyme de Mayence, reprennent très souvent les phrases de Bar Simson, dans des ordres parfois différents, mais en paraissant ainsi faire de ce premier témoignage un texte liturgique qu'on puisse réciter et reconstruire sans cesse, de la même façon que la fixation d'une partie du texte biblique aux 1<sup>er</sup> et 11<sup>e</sup> siècle de notre ère a procédé par des choix et un consensus entre érudits et rabbins. Les chroniqueurs tentent ainsi de justifier l'Histoire présente par sa comparaison aux autres ruptures du temps juif pour accentuer le sens messianique de ces événements. Il est en effet précisé qu'on attendait précisément

<sup>9</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, *op. cit.*, p. 33.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 33.

pour cette année 1096, année des persécutions, la venue du messie des juifs et que les calculs du comput biblique donnaient cette année comme année de joie. La déception des calculs bibliques inaugure d'ailleurs le récit des souffrances selon les trois chroniqueurs. Pour justifier et expliquer que cette génération dépeinte comme pieuse, et surtout ces communautés de Mayence, Worms, Trèves et Spire soient massacrées, alors que leur piété est sans cesse rappelée et que la gloire du judaïsme de Mayence est évoquée en des termes emphatiques, ce n'est finalement pas tant l'idée de châtement de Dieu contre les péchés d'Israël qui est invoquée. Bien au contraire, l'argument développé inverse cette conception des malheurs juifs comme une damnation : c'est bien parce que cette génération a été pieuse qu'elle a été choisie pour souffrir et se sacrifier pour devenir la partie élue de Dieu et permettre une rédemption prompte pour le retour de Jérusalem et d'Israël comme royaume. Réitérant le symbole de la ligature d'Abraham par le sacrifice d'Isaac, Bar Simson voit en effet dans l'*akedah*, le sacrifice consenti par le plus pieux des pères, Abraham, l'élection réitérée pour les communautés pieuses de Rhénanie<sup>11</sup>. Bar Simson précise ainsi que « le Seigneur avait choisi l'entièreté de cette génération méritante pour Son offrande »<sup>12</sup>. Ce n'est donc pas signe de damnation mais d'élection que ce massacre des communautés juives de Rhénanie et si l'écriture se fait souvent le lieu d'une incompréhension douloureuse, interrompue par des lamentations et des implorations voire des plaintes directes à Dieu, elle cherche à toujours rappeler que ces souffrances sont signes d'élection divine et d'exemplarité pour les générations futures. Assez étonnamment, alors que les souffrances sont l'objet de longues descriptions, parfois de scènes à n'en plus finir de suicides collectifs, la gloire passée de ces communautés n'accède pas à la narration, celle-ci semblant achopper sur l'écriture du bonheur. Bar Simson précise en effet qu'il serait impossible de décrire les heures de gloire de la communauté de Mayence, tant elles sont éblouissantes<sup>13</sup>.

L'écriture de la gloire s'efface donc derrière celle des malheurs. Plus profondément peut-être, on peut penser que le choix d'une écriture de l'Histoire empruntant en partie les canons occidentaux classiques, procédant en un récit détaillé et chronologique, quoiqu'émaillé de formes d'écriture rabbinique,

---

<sup>11</sup> Sur ce point, nous nous appuyons tout particulièrement sur Aryeh Grabois : « La chronographie hébraïque des croisades », art. cit., p. 84 et seq.

<sup>12</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, op. cit., p. 33.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 30.

pour narrer les seuls malheurs du peuple juif et non ses phases glorieuses traduit le besoin de dire différemment un réel qui excède les catégories de compréhension de l'Histoire juive. Le mutisme des juifs du Moyen Âge sur de nombreux autres pans de leur existence et de leur développement historique, dont ne lassent pas de se plaindre les historiens du judaïsme, révèle *a contrario* la singulière réussite du rapport des juifs à l'Histoire et à leur existence dans l'Europe chrétienne, puisqu'à part ces souffrances liées aux croisades et celles qui suivront l'expulsion d'Espagne, la mémoire orale<sup>14</sup> du peuple juif, par les prières et les jeûnes, semble suffire. Yerushalmi évoque ainsi l'idée que le silence des juifs du Moyen Âge traduit une certaine réussite de leur devenir diasporique, bien plus qu'un échec dont il faudrait se plaindre<sup>15</sup>. Le besoin d'écrire les croisades est au contraire symptomatique d'une crise sans précédent qu'on cherche à dépasser.

Un certain schéma d'écriture et de justification d'écriture se développe ainsi sur fond d'un besoin de justifier, par une théodicée juive, les souffrances que Dieu a infligées ou laissé infliger à son peuple, bien plus que de narrer les heures de gloire des juifs de Rhénanie.

### Les acteurs de l'Histoire juive

Dans cette théodicée juive, marquée par un double besoin de justification, de l'écriture de l'Histoire elle-même d'une part et des événements narrés d'autre part, le poids des acteurs, et des responsables par extension, de l'Histoire juive et de ses souffrances est particulièrement décisif. Les forces historiques présidant aux destinées des communautés juives de Rhénanie sont en effet multiples mais tendent à se résoudre en des acteurs éternels du temps juif, Dieu, Satan, Amaleq et Edom, qui sont, derrière les masques de l'histoire présente, les forces invisibles des souffrances ou du salut des juifs. Pour autant, c'est toujours en dernière analyse la volonté de Dieu qui, pour employer les termes de la théologie chrétienne, accorde « l'efficace » à telle ou telle volonté, bonne ou mauvaise, et c'est par sa seule volonté que les malheurs du peuple juif adviennent. Pour chaque volonté humaine, Dieu choisit ou non de lui permettre de s'accomplir et c'est particulièrement notable lorsque Bar Simson souligne que Dieu n'a pas voulu accorder au duc Godefroi de Bouillon d'accomplir la promesse de paix qu'il a faite aux juifs et que le chroniqueur estime pourtant

<sup>14</sup> Cette analyse est tirée de Yerushalmi, *op. cit.*

<sup>15</sup> Y. Hayim Yerushalmi, *Zakhor, op. cit.*, p. 30-40.



sincère<sup>16</sup>. En faisant ainsi de Dieu le seul moteur de l'Histoire juive, en dépit même des bonnes volontés des hommes, le chroniqueur singularise l'histoire juive et le rapport direct du peuple juif à Dieu, rapport qui efface les acteurs multiples de cette histoire, lesquels n'ont pas l'honneur d'un libre arbitre efficace dans leurs actions. La seule angoisse dès lors se porte sur la volonté de Dieu qui accorde au non la paix à Son peuple et oblitère le sens des actions des Nations. Le temps historique des juifs se transfère donc d'une dynamique d'hostilité aux chrétiens, qui est finalement secondaire, puisqu'ils ne sont que des instruments agis par Dieu, à un dialogue avec Dieu seul, ce qui explique les suicides collectifs prônés par les chefs communautaires. Ces derniers ne voient pas l'intérêt de s'opposer à la volonté de Dieu manifestement exprimée, après les premiers massacres, et que les juifs accélèrent par les suicides et la facilité avec laquelle ils s'offrent à leurs bourreaux. Il est d'ailleurs intéressant de noter le déroulement narratif et ses conséquences sur les choix des autres communautés juives, qui accroissent le nombre des victimes par leurs choix. En effet, alors que le premier massacre à Mayence donne lieu à une résistance armée des juifs de la ville, menée par le rabbin Kalonymos, il n'en va plus de même à Cologne, où le suicide rituel précède les premiers morts par la violence des chrétiens, tant l'ampleur du traumatisme et la peur de la conversion s'emparent des communautés voisines. On assiste dès lors à des scènes de suicide de masse, prôné comme la meilleure réponse au risque de conversion, à tel point que les chrétiens en viennent, à Trêves notamment, à surveiller nuit et jour les juifs pour les empêcher de se suicider. La crise profonde vient donc davantage d'une certitude de suivre la volonté de Dieu, qui, après l'échec de la résistance juive à Mayence et l'ampleur de ce premier massacre, ampleur inégalée par les autres, paraît si manifeste. Les divers acteurs des massacres deviennent alors davantage des forces aveugles, dénuées de réalité et de volonté, qui se précipitent indistinctement dans les villes et la complicité des bourgeois de telle ou telle ville, les tentatives souvent avortées des évêques de protéger les communautés, ne sont pas davantage mises en avant. Aucune accusation spécifique n'est portée contre eux, « les Errants » semblant accompagner et parfois même suivre une crise de conscience historique juive exprimée par des suicides collectifs objets de la plus grande fierté pour le chroniqueur qui bénit leur mémoire en particulier. On comprend mieux dès lors l'importance de l'écriture de l'histoire comme signe d'une crise de conscience historique, d'une crise des moyens de prévention, des troubles antijuifs habituels, puisque

---

<sup>16</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, *op. cit.*, p. 25.

la corruption des potentiels bourreaux ne fonctionne plus et suscite même l'animosité des bourgeois qui en réclament de même. La volonté des foules de baptiser les juifs bouleverse en effet les systèmes d'immunité royale et ecclésiastique accordés récemment, et rend toute remise d'argent inefficace. Face à l'ampleur de l'avancée des « Errants », la mort volontaire s'impose comme expression d'une absence d'alternative.

La confrontation aux chrétiens se joue ainsi sur le sens même de l'Histoire et sur la volonté de Dieu, rendant les acteurs humains d'un faible poids. Paradoxalement, cette conscience d'un abandon d'Israël par Dieu crée des espaces de dialogue avec certains chrétiens et modifie la perception des notions de culpabilité dans l'écriture de l'Histoire. C'est cette confrontation entre les juifs et les « Nations » qu'il convient à présent d'analyser.

## *II- Le face à face judéo-chrétien*

Alors même que les chroniques exacerbent la singularité de l'expérience juive de l'Histoire et de leur unité dans le martyre, des points de contact entre les conceptions juives et chrétiennes de l'Histoire et du sens du destin du peuple juif sont perceptibles dans ces textes. Ceux-ci convoquent en effet des réalités discursives qui ont eu plus d'une fois l'occasion de se croiser, et que les nombreux échanges verbaux entre juifs et chrétiens en plein massacre trahissent parfois. Les chroniques sont le reflet de ces dynamiques presque syncrétiques et d'un dialogue interreligieux dans l'épreuve même des massacres de masse.

### **Juifs et chrétiens devant la volonté de Dieu**

L'un des points communs les plus marquants des chroniques juives des croisades est l'insistance sur la volonté de Dieu vis-à-vis du peuple juif et la question omniprésente sur un possible abandon par Dieu des communautés juives. La singularité qui peut frapper le lecteur est la récurrence de cette question non seulement dans la bouche des juifs mais aussi dans celle des « Errants » et bourgeois chrétiens qui insistent sur cette déréliction. Un véritable questionnement commun habite toute la chronique qui résonne de la question du destin du peuple juif et de son rapport à Dieu, formulé aussi bien par les chrétiens, que par les juifs victimes ou par le chroniqueur lui-même. Ce sont très souvent ces arguments qui heurtent d'ailleurs le plus les juifs, lesquels sont peints comme privés de toute force dès lors que les chrétiens leur font sentir l'abandon d'Israël par Dieu. Solomon Bar Simson fait ainsi parler « l'ennemi », sans qu'aucune précision ne soit donnée sur le lieu et les modalités de

cet échange entre les chrétiens et les juifs, confortant l'idée que ce dialogue est en effet structurant de toute l'œuvre et forme le champ symbolique du discours autotélique sur l'Histoire elle-même et son sens. Bar Simson met dans la parole des chrétiens l'argument de la damnation des juifs pour avoir tué le Messie, soulignant que « Dieu [les] a oubliés » et ne veut plus d'eux car les juifs sont une « nation obstinée »<sup>17</sup>.

Cet argument anti-judaïque est en effet connu des chroniqueurs juifs, comme le souligne Shlomo Eidelberg dans une note évoquant diverses sources hébraïques connexes. La conscience des juifs de cet argument chrétien est en effet d'autant plus douloureuse qu'elle correspond à leur propre constat d'abandon et que le chroniqueur relaie, expliquant que de fait, Dieu s'est détourné des juifs. Mais cet abandon est pensé comme temporaire et le chroniqueur ne cesse d'en appeler à une prompte vengeance de Dieu contre les ennemis d'Israël. Pour l'heure néanmoins, une consternation réelle est dépeinte par Bar Simson, qui la compare à celle des « morts d'âges anciens »<sup>18</sup>, attendant la venue du Seigneur.

L'intériorisation du discours chrétien sur la damnation du peuple juif est donc réelle et souligne qu'un véritable dialogue interreligieux était concevable, à la façon des conciles tenus entre rabbins et ecclésiastiques sur la nature réciproque des deux religions de la Bible. Ce dialogue aboutit à des formes narratives originales dans la chronique de Bar Simson où une véritable conscience commune de la volonté de Dieu se dessine entre rabbins et évêques. C'est notamment le cas lorsque le rabbin Kalonymos et l'évêque de Mayence sont en pourparlers pour tenter de protéger les derniers membres de la communauté juive. Le chroniqueur précise en effet que Dieu avait d'abord agi sur l'évêque pour qu'il soit favorable aux juifs avant que ce dernier ne fasse marche arrière et dise alors au rabbin :

Je ne peux vous aider, car votre Dieu s'est détourné de vous et ne veut pas accorder à un parmi vous de survivre. Dorénavant, il n'est plus en mon pouvoir de vous sauver ou de vous aider...<sup>19</sup>

On retrouve ici l'argument chrétien anti-judaïque de la déréliction du peuple juif et de la singularité du rapport entre les juifs et « leur » Dieu, alors même

---

<sup>17</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 25-26.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 45.

que ce même Dieu est dit briller désormais sur les chrétiens, consacrant l'idée que c'est bien le rapport égoïste des juifs au Dieu de leurs pères qui est la cause de cet abandon. Le paradoxe toutefois est que le rabbin s'accorde avec l'évêque sur ce point et tous deux sont dépeints en héros tragiques, conscients du sort final qui attend les juifs. Le rabbin confirme ainsi à l'évêque que Dieu ne veut plus les sauver et donc que l'évêque ne peut en effet rien faire pour eux<sup>20</sup>.

Vérité commune et évidente pour les deux représentants religieux, la déréliction des juifs devient ainsi l'objet d'un échange où arguments chrétiens et juifs coïncident, et le sublime de la scène découle de ce rapport tragique des juifs à leur Histoire et à la volonté du Dieu de leurs pères. En un sens, le paradoxe est que Dieu semble être davantage présent dans la conscience et la bouche des ennemis du peuple juif que dans ses représentants rabbiniques qui ne peuvent que lutter sans espoir alors que les chrétiens leur affirment que Dieu les a abandonnés ce que confirment le chroniqueur et le rabbin dans un dernier moment de lucidité amère. Épreuve dans l'Histoire, l'abandon d'Israël devient également une épreuve historique en elle-même, dans laquelle la lucidité devant la volonté de Dieu importe plus encore que les faits eux-mêmes.

### **Préserver les reliques d'Israël : arguments juifs et chrétiens en regard**

L'une des motivations essentielles présidant pour le chroniqueur juif à sa volonté d'écrire le récit des persécutions, est la volonté de lutter contre l'oubli, volonté certes classique de l'écriture de l'Histoire mais qui revêt dans la situation de massacre collectif et de baptême forcé une importance nouvelle. Les chrétiens sont en effet accusés de vouloir effacer le nom d'Israël de la terre, et c'est contre cette volonté que l'écriture s'impose, pour suppléer au massacre par une consignation dans l'écrit à défaut de la mémoire collective. Yerushalmi a montré en effet la force de l'impératif *Zakhor*, « souviens-toi », dans le judaïsme, impératif donné à Israël qui doit se souvenir de Dieu et supplique d'Israël à Dieu pour qu'il se souvienne de la promesse d'alliance<sup>21</sup>.

Cet impératif mémoriel trouve alors assez paradoxalement son pendant dans les arguments chrétiens bien connus, tirés de Saint Augustin, sur la nécessité de préserver le peuple juif comme témoignage vivant de la vérité de la Bible et des évangiles. Ils doivent être préservés pour que leur conversion ultime fasse advenir les temps messianiques. Le paradoxe réside en ce que la

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Y. Hayim Yerushalmi, *Zakhor*, *op. cit.*

protection accordée par les évêques et plus particulièrement la protection assurée par l'évêque Jean<sup>22</sup>, le seul qui ait assuré, armes à la main, la sécurité des juifs, est vue par ces derniers comme la volonté de préserver les communautés juives, pour éviter l'oubli de leur nom, par une forme de traduction de l'argument théologique chrétien. On pourrait en effet supposer que quelques échanges aient eu lieu et surtout que l'évêque ait pris la parole pour défendre les juifs en annonçant l'argument augustinien célèbre en faveur de la protection des juifs et qu'à cette occasion ces derniers l'aient interprété dans leurs schèmes d'interprétation biblique et rabbinique, offrant un exemple rare de syncrétisme des arguments théologiques. La reconnaissance du chroniqueur anonyme envers l'évêque Jean, est en effet immense et il précise que « le Seigneur l'a poussé à les garder en vie la vie sans réclamer de pot-de-vin » et qu'il s'agit d'une œuvre de Dieu de leur accorder ainsi « un vestige et un reliquat par la main de l'évêque »<sup>23</sup>. L'argument avancé mêle les raisonnements théologiques juifs et chrétiens à tel point qu'on se demande s'il n'y pas eu intériorisation par le chroniqueur du discours chrétien sur la protection des juifs : celle-ci est assurée comme « vestige » et « reste » ou « relique » d'Israël, et ce dans les mains de l'évêque. Il semblerait même qu'une critique du faible rôle et de l'échec des élites juives habituelles, rabbins et notables, dans la protection des juifs, ait abouti à privilégier la figure de l'évêque Jean comme sauveur de la communauté. C'est bien un syncrétisme théologique qui est ici à l'œuvre, tant il est difficile de déterminer quels arguments prédominent dans le tableau de la protection des restes d'Israël. L'évêque est vu ainsi comme un « juste parmi les Gentils », que Dieu a choisi pour le salut des juifs, et ce d'autant plus que la nécessité de préserver les restes d'Israël se fonde sur des bases tant juives que chrétiennes.

La question du recours à la guerre par les juifs pose la question des moyens de salut pour les communautés juives de Rhénanie. Celles-ci réchappent en effet des troubles par diverses interventions extérieures mais d'un point de vue du sens de l'Histoire et de l'avenir du judaïsme, d'autres dynamiques s'imposent. À cet égard, le progressif déplacement des croisés vers le centre et l'est de l'Europe s'accompagne d'une perception plus distante des événements et offre l'espoir d'une vengeance des communautés massacrées, à mesure que les croisés sont perçus comme des ennemis par les cités d'Europe centrale et par le royaume de Hongrie situé sur leur passage. Ce faisant, une solidarité se

---

<sup>22</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, *op. cit.*, p. 101-103.

<sup>23</sup> *Ibid.*

dessine avec ce royaume qui châtie les errants et dresse une vision pleine d'espoir de l'Europe centrale, vers laquelle les communautés juives d'Allemagne entament peu à peu une émigration croissante.

### *III- La perception des royaumes récemment convertis au christianisme*

La chronique de Solomon Bar Simson se distingue radicalement des deux autres en ceci qu'elle opère un récit complet de compréhension des événements et de la justice de Dieu qui s'opère à distance des communautés massacrées de Rhénanie, grâce à l'action du roi de Hongrie, vu comme instrument de Dieu, vengeance qui permet *in fine* le retour des juifs à une existence normale sous la protection de l'évêque Jean.

#### **L'arrivée des croisés en Europe de l'Est : une autre attitude face aux « Errants »**

À mesure que les « Errants » s'éloignent de Rhénanie, leurs méfaits sont en effet battus en brèche par une attitude plus combative des juifs et une résistance des autorités chrétiennes qui prennent fait et cause pour les juifs. Ratisbonne forme déjà une expérience moins traumatique pour les juifs puisque le baptême forcé ne s'accompagne d'aucun massacre et que les juifs convertis peuvent retourner au sein du judaïsme sans inquiétude. C'est surtout Sla, au nord de la Bohême, sans qu'il ait été possible de l'identifier clairement<sup>24</sup>, qui constitue une étape décisive d'une résistance réelle aux « Errants ». Mille cavaliers menés par le duc et cinq cents juifs en armes, habitués aux combats, assurent que les prières des juifs ont enfin été acceptées et que les juifs de Sla, qui avaient demandé trois jours de répit, seront sauvés. La singularité de cette armée, judéo-chrétienne, est en effet un témoignage d'une organisation militaire laissant la place aux juifs dans certaines régions d'Europe centrale, traduisant par-là même une absence d'interdits professionnels particuliers et la capacité pour les juifs de s'organiser en troupe armée et de disposer d'armes. Une note de Shlomo Eidelberg précise même que le duc encourage cette capacité des juifs à entretenir une milice armée. Ce point est d'importance car il traduit qu'à la psychose suicidaire rhénane s'oppose une volonté ferme des juifs de se battre en Europe centrale.

<sup>24</sup> Shlomo Eidelberg précise que des hypothèses font de Sla une erreur pour Wessenli, entre Ratisbonne et Prague, mais les doutes demeurent. Cf. S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders*, *op. cit.*

À mesure que les « Errants » s'enfoncent en Europe centrale, une certaine distance s'instaure en outre avec ces derniers dans la mesure où les communautés juives dont le chroniqueur fait partie ne sont plus sur le passage des armées croisées. Désormais, seuls les Hongrois forment un obstacle sur leur route et c'est sur l'opposition entre les Nations que le chroniqueur va se concentrer. Le chroniqueur Bar Simson se penche rapidement sur les conflits entre le roi de Hongrie et les croisés parce qu'il y voit le prolongement des souffrances des juifs et le lieu de leur vengeance par les mains des Hongrois qui vont mettre à mort tous les « Errants »<sup>25</sup>. Ce faisant, une certaine solidarité s'esquisse avec ces peuples des franges de la chrétienté, vus souvent comme encore à peine évangélisés et donc potentiellement ennemis pour les chrétiens en croisade, et ce d'autant plus que les événements se précipitent et que les Hongrois se battent dès lors contre le même « ennemi », les errants. Les Hongrois sont exclus du qualificatif englobant d'« ennemi » et sont rattachés à la collectivité des victimes des méfaits des errants : « le royaume de Hongrie était puissamment fortifié contre l'ennemi »<sup>26</sup>, précise ainsi la Chronique. Ce faisant, Bar Simson exclut de fait les Hongrois de l'assignation comme « ennemi » et les range implicitement dans une catégorie tierce, ni juifs, mais ni vraiment chrétiens, puisqu'ils forment un peuple en réelle guerre ouverte avec les croisés.

Les Hongrois sont d'ailleurs vus avec mépris par les croisés et le chroniqueur fait dire au prêtre Pierre à leur rencontre : « En effet c'est une nation sans foi ni loi, moins digne de confiance encore que les Ismaélites »<sup>27</sup>. Aux yeux des chrétiens, du moins tel que nous le présente Bar Simson, les Hongrois sont donc les traîtres de la chrétienté, ce que se plaît à accentuer le chroniqueur pour souligner les dissensions entre chrétiens. Par cela même qu'ils sont présentés comme exclus de la chrétienté telle que l'entendent les « Errants », les Hongrois forment donc une nation différente des Nations, selon une hiérarchisation des peuples amis ou ennemis assez classique dans la pensée juive, qui distingue toujours entre les idolâtres, ceux qui respectent au moins une partie des commandements bibliques, ou encore les peuples « amis d'Israël » (*ohevim Israël*), au sens religieux du terme<sup>28</sup>. Potentiels alliés donc, les Hongrois sont une figure nouvelle de la chronique qui décrit ce lointain royaume en des termes parfois légendaires.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>28</sup> G. Wigoder – S. A. Goldberg – V. Gillet – A. Serandour – G. R. Veyret, *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme, Esquisse de l'histoire du peuple juif*, Édition française refondue et augmentée, Paris, les Éd. du Cerf, 1993. Cf. article « Ohev Israël ».

Ce statut de périphérie de la chrétienté dans l’imaginaire occidental à propos de la Hongrie en fait donc pour les juifs une nation potentiellement alliée, en tout cas avec laquelle une solidarité plus grande peut s’instaurer, elle qui souffre des mêmes méfaits et combat le même ennemi.

### La Hongrie, instrument de la vengeance de Dieu

Les Hongrois vengent alors les souffrances des communautés de Rhénanie par la défaite sanglante qu’ils infligent aux croisés et le récit devient alors triomphant, assurant par cette lecture complète la certitude que Dieu n’a pas abandonné Israël. Au besoin, le nombre des morts est délibérément augmenté du côté des croisés pour faire s’accomplir l’idée que la vengeance de Dieu est décuplée, soulignant que des « dizaines de milliers » furent noyés dans le Danube, et que cet événement fut accompagné d’une éclipse solaire<sup>29</sup>. S’ensuit une longue composition de citations bibliques insistant sur la vengeance et la gloire de Sion. Le roi de Hongrie est vu comme instrument de cette vengeance et à la façon de l’évêque Jean, il assure que le nom d’Israël n’est pas oublié et que c’est bien plutôt les « Errants » qui voient leur nom « déraciné » de la terre<sup>30</sup>.

Cette proximité avec le royaume de Hongrie se retrouve également exprimée indirectement dans les moyens du salut mis en œuvre. Immédiatement après ce récit de vengeance, le chroniqueur souligne en effet que la vie normale des juifs à Spire peut reprendre grâce aux murs et aux fortifications élevées par l’évêque Rüttinger en faveur des juifs ; or c’est comme « royaume fortifié » qu’est dépeinte la Hongrie peu avant<sup>31</sup>. Le récit présente donc le roi de Hongrie comme la seule autorité chrétienne ayant trouvé un moyen de résistance aux errants : les fortifications et les remparts dont la chronique accentue la présence en Hongrie au point d’en faire un « royaume fortifié ». Royaume fortifié, ce dernier semble annoncer la fin du texte de Bar Simson centré sur l’édification tant attendue d’un quartier fortifié, promis par l’évêque, ainsi que d’une nouvelle synagogue par la communauté. Véritable promesse de salut, le quartier fortifié, qu’on associe souvent au statut d’infamie et de relégation des juifs au Moyen Âge est en fait le symbole de la protection réelle accordée aux juifs, en réponse à l’insuffisance des moyens habituels de défense et de limitation des troubles. À l’échec des autorités princières et ecclésiastiques, répond le

<sup>29</sup> S. Eidelberg, *The Jews and the Crusaders, op. cit.*, p. 71.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 70.



quartier fortifié, ou plus exactement pour cette époque, le quartier fortifié. En un sens, et l'aspect solennel et majestueux des dernières lignes de la chronique le montre : les juifs ont trouvé un nouveau royaume qui forme une refondation indirecte et temporaire d'une Jérusalem. Le royaume de Hongrie en est alors le signe annonciateur, de même que ce royaume était l'instrument de la vengeance de Dieu. Ce « royaume fortifié » devient ainsi une figure prolep-tique du salut des communautés juives grâce aux quartiers fortifiés des villes allemandes élevés pour leur sécurité.

### **Rédemption et renaissance**

Les derniers passages de la chronique révèlent l'accomplissement de la renaissance promise et même d'une certaine forme de venue des temps messianiques. Il est remarquable que ce n'est qu'après le récit de la vengeance enfin accomplie et de l'apaisement des souffrances d'Israël que le récit de la reprise de la vie normale des juifs à Spire, récit interrompu par la narration des combats en Hongrie, a lieu dans le texte. L'exil des juifs de Mayence vers Spire est en effet décrit comme une réelle renaissance et une refondation de l'existence juive ; Bar Simson précise que « quand nous arrivâmes à Spire c'était avec l'espoir que nous monterions nos tentes pour toujours, sans jamais avoir à en démonter les fondations<sup>32</sup> ». L'apaisement est palpable dans tout le récit final et c'est sur une image de reconstruction que se dessine la vie juive :

Il [l'évêque] nous accorda ensuite des quartiers dans la ville et dit qu'il construirait pour nous un mur avec une porte verrouillée afin de nous protéger des oppresseurs : ce serait ainsi une forteresse pour nous<sup>33</sup>.

Le récit se centre en effet sur une forme d'accomplissement prophétique : les murs du quartier juif sont un rempart, une protection et c'est une nouvelle synagogue qui est inaugurée. Si la fin du texte se termine, comme toujours dans les récits juifs, par la prière pour la reconstruction du Temple, cette dernière prend un sens particulièrement incarné avec la construction de murs fortifiés pour la communauté. Ce qui s'est produit, son historicité maintes fois répétée dans son unicité, justifie qu'une part des espoirs messianiques paraît être advenue et que par le sacrifice des communautés, une nouvelle prospérité et une renaissance arrivent pour les juifs. Si la reconstruction réelle du temple de Jérusalem reste presque de l'ordre de l'inconcevable, un

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 71-72.

<sup>33</sup> *Ibid.*

phénomène de reconstruction a pu avoir lieu par l'édification des « murs » pour protéger la communauté, murs qui rappellent la prière émise par l'auteur : « délivre-nous vite de l'exil dans la maléfique Edom, [...], et rebâti pour nous les murs d'Ariel »<sup>34</sup>. En un sens, quelque chose d'indépassable s'est accompli pour le chroniqueur dans l'Histoire juive, une refondation indirecte rendue possible par l'ampleur des souffrances, et c'est dans le maintien de l'espérance juive d'une vie en paix dans l'exil qu'il se place, dans la mesure où cette cité fortifiée à Spire, assurée par l'évêque, forme pour eux une « maison »<sup>35</sup>, capable de résister comme le Royaume fortifié de Hongrie aux assauts des « Errants ».

### *Conclusion*

Épreuve de l'Histoire et dans l'Histoire, les massacres consécutifs au déclenchement de la Première Croisade portent donc en eux tout à la fois les signes de la crise du peuple juif et de ses rapports aux royaumes chrétiens, et ceux de son salut à venir, assuré par de nouveaux moyens de défense et de nouveaux alliés. À la simple protection légale assurée par les privilèges accordés par les princes et évêques et à l'utilisation de pots-de-vin, répondent les fortifications des quartiers ou rues et l'organisation de plus en plus autonome de la vie juive en terre chrétienne. Aux ecclésiastiques rhénans dépassés par les événements et à la coexistence désormais ambiguë en Allemagne, répondent de nouveaux royaumes dans les marges de la chrétienté, en Europe centrale et orientale, terres désormais plus accueillantes. La marginalité de la vie juive dans les villes allemandes trouve finalement son écho dans le statut de périphérie de la chrétienté latine qui caractérise encore les royaumes des franges de l'Europe chrétienne, soumis à des vagues de révoltes païennes, de la Pologne à la Hongrie plus proche de Byzance et en cours de christianisation. C'est en effet vers l'Est de l'Europe et notamment vers la Pologne que des vagues de migration juive vont se former, grâce aux mesures incitatives prises par les rois de Pologne désireux de favoriser l'émergence d'un réseau commercial plus vaste. Les chroniques étudiées révèlent alors une perception plus favorable de ces royaumes de l'Europe centrale et orientale, en particulier la Hongrie, mais de façon générale toutes les terres à l'Est de la Rhénanie, la plus durement touchée par le passage des errants. Les chroniques des croisades, par leur rôle d'entretien de la mémoire juive qu'elles ont pu jouer dans les communautés,

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>35</sup> *Ibid.*

forment donc peut-être une des conditions de possibilité de l'exil des juifs vers l'Est, d'un point de vue des représentations, en inscrivant un royaume tel que la Hongrie dans l'ordre des desseins de Dieu pour la rédemption et le salut d'Israël en diaspora.



# Comment lire le récit de voyage médiéval ? Analyse du corpus de Hongrie : le paysage

Géza Szász  
Université de Szeged

## *Introduction*

Dans notre dernière publication consacrée aux études byzantines et médiévales, par laquelle nous avons souhaité lancer une nouvelle étude des voyages des Français en Hongrie, nous nous sommes occupés de la reconstitution des routes de Hongrie suivies par les voyageurs français du Moyen Âge, et ceci dans le but de préciser les circonstances (notamment le moment et la manière) dans lesquelles la Hongrie a trouvé sa place sur la carte européenne des voyages. À la base du corpus de Hongrie (c'est-à-dire des textes relatant des voyages en Hongrie, recensés par des chercheurs hongrois jusqu'à présent) et profitant des résultats des recherches de Sándor Csernus et de Paul Géréon Bozsóky, nous avons réussi à déterminer la période et la source susceptible de nous renseigner<sup>1</sup>.

Cette lacune de la recherche hongroise une fois comblée, une nouvelle question s'est posée : doit-on admettre la thèse que la forme médiévale du récit de voyage, c'est-à-dire le récit de pèlerinage, voyage spirituel par excellence, ne pouvait pas, du fait de son caractère prémoderne, fournir une description à valeur documentaire du pays et de la société locale ? Et, si l'itinéraire peut

---

<sup>1</sup> Cf. Géza Szász, « Naissance d'une mode : la route de Hongrie dans les *Voyages à Constantinople* », In : *Byzance et l'Occident V. : Permanence et migration*, sous la direction d'Emese Egedi-Kovács, Budapest, ELTE Eötvös József Collegium, 2018, p. 211-218. Voir aussi Sándor Csernus, « La Hongrie, les Français et les premières croisades », In : *Les Hongrois et l'Europe : conquête et intégration*, sous la direction de Sándor Csernus et Klára Korompay, Paris/Szeged, 1999, p. 411-426 ; Pál Geró [Paul Géréon] Bozsóky, *Keresztes hadjáratok* [Les Croisades], Szeged, 1992<sup>2</sup>.

être reconstitué, pourquoi n'y aurait-il pas de représentation de l'environnement direct du voyage, donc du paysage ? Ce nouvel objectif fut aussi motivé par deux raisons. D'un côté, de manière identique à l'étude précédente, en partant des récits de voyage de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, nous voulions constituer, par une sorte de « retour en arrière » un groupe témoin, rendant possible une vision plus diachronique. Nous étions aussi curieux de savoir si la méthode d'analyse que nous avons élaborée pour l'étude structurée des récits de voyage à la base des textes du XIX<sup>e</sup> siècle, était aussi applicable aux textes nés avant la fin du XVIII<sup>e</sup>. Et si l'on considère le premier élément de cette méthode, la représentation du paysage<sup>2</sup>, on comprend déjà l'intérêt de notre proposition.

Quels facteurs, quels traits doivent être pris en compte dans le cadre de l'analyse de la représentation du paysage ? Nous proposons deux sentiers. Le premier conduit à une catégorisation des paysages représentés, alors que la deuxième cible, par une étude des termes utilisés, le jugement que l'auteur est susceptible de formuler sur la région traversée.

En ce qui concerne le premier, trois catégories peuvent être établies en règle générale. Nous pouvons ainsi parler de paysage désertique (sans présence d'hommes, d'habitations ou de traces d'activité humaine), de paysage culturel (par exemple les champs cultivés, les vignes, les fermes ou les villages) ou de paysage urbain (les villes). Le taux des différents paysages détermine l'image d'un pays dans la représentation donnée par le récit de voyage. De toute évidence, plus on compte de représentations de paysages culturels et/ou urbains, plus le pays paraît développé, « civilisé » (nous savons que l'utilisation de ce terme serait complètement anachronique dans le cas des textes médiévaux), proche de l'Occident<sup>3</sup>.

L'étude du jugement porté par l'auteur du récit de voyage se fonde sur le recensement des évaluations. Ici, on est témoin à la fois de la mise en valeur ou du rejet du pays parcouru et du potentiel et de la capacité de l'auteur à émettre un jugement sur le pays.

<sup>2</sup> Au sujet de la représentation du paysage (histoire, typologie), voir par exemple Géza Szász, *Le récit de voyage en France et les Voyages en Hongrie (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, Szeged, JATEpress, 2005, p. 73-81.

<sup>3</sup> Au sujet des différentes acceptations et de l'histoire même du terme *civilisation*, nous renvoyons le lecteur à l'article éponyme du *Dictionnaire Larousse* : <https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/civilisation/34231> (consulté le 26 janvier 2019).

## *La représentation des paysages dans le corpus de Hongrie*

Si l'on revient à notre champ d'étude, c'est-à-dire les récits de voyage médiévaux écrits par des Français, notre première tâche consiste bien sûr à recenser nos sources et à trouver leur trait commun ou unificateur.

Ce dernier pourra être identifié assez facilement. On doit admettre avec István Szamota, premier grand traducteur et éditeur de ces textes, que les récits de voyage du Moyen Âge en relation avec la Hongrie sont tous liés à certaines formes de pèlerinages en Terre Sainte, exécutés soit par des laïcs soit par des ecclésiastiques, de manière pacifique ou à main armée (comme dans le cas des croisades)<sup>4</sup>. (Notons qu'à partir de la fin du Moyen Âge, le territoire sera traversé par des ambassades envoyées chez le sultan ottoman.)

À part cela, les différences entre les textes sont énormes. Elles rendent difficile voire impossible l'analyse cohérente.

Certes, leur classification générique est aussi disparate. On y trouve des récits aux caractères presque hagiographiques, des paroles de chevaliers partis en croisade, des itinéraires, ainsi que des textes plus réfléchis, mieux élaborés. Tous les textes n'étaient pas rédigés par les protagonistes.

Ainsi, le premier texte que nous étudions, la relation du voyage du futur Saint Lietbert, évêque de Cambrai, exécuté en 1054, est insérée dans sa *Vie*, œuvre d'un de ses compagnons, Raoul du Saint-Sépulcre. D'après le texte rapporté, non sans une certaine liberté, dans *l'Histoire des croisades* de Michaud, celui-ci met l'accent sur le caractère pieux et béni du voyage. L'environnement physique ou géographique ne se concrétise pas : son rôle est plutôt décoratif. Sa mention soutient les qualités des pèlerins, qui surmontent maintes difficultés et épreuves pour atteindre leur but, la Terre Sainte. L'évocation de la Hongrie est celle d'un espace à traverser, mais situé déjà loin de la terre natale. Le seul fait géographique qui peut être rapporté au paysage est la mention du Danube que les pèlerins traversent pour raccourcir la distance qui les sépare de Jérusalem. La Hongrie même est désignée sous le nom de Pannonie et célèbre pour avoir donné Saint Martin à la chrétienté<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> István Szamota, *Régi utazások Magyarországon és a Balkán-félszigeten, 1054-1717* [Voyages anciens en Hongrie et aux Balkans, 1054-1717], Budapest, Franklin, 1891. p. 7.

<sup>5</sup> « Preterlegens civitates et oppida, civitatum regiones et provintias, montium discrimina, silvarum pericula cultu, moribus et lingua barbaram, quam colunt Huni, transmeat patriam. Et ut prolixioris viae lucraretur compendium, transvadato Danubio penetrat Pannoniam Martini sancti beata nativitate preclaram. » MGH SS 30/2, Leipzig, 1934, p. 854.  
[https://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000883\\_00003.html?sortIndex=010%3A0](https://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000883_00003.html?sortIndex=010%3A0)

Il n'y a donc pas de différenciation entre les paysages, encore moins de jugement. La seule constatation est relative au peuple (à la société) qui habite le pays. Ce qui veut aussi dire que le lecteur avide de connaître la perception du pays par ces voyageurs reste sur sa faim. Odon (Eudes) de Deuil (ou Odo de Diogilo), moine et futur abbé de Saint-Denis, qui traversait la Hongrie en 1147, avec l'armée du roi de France Louis VII, est déjà plus disert au sujet de l'environnement physique. Si l'on ne trouve pas chez lui une description détaillée des régions du Royaume de Hongrie, il s'efforce du moins de donner une perception générale des conditions hongroises. On y trouve des *topoi* qui seront de retour à l'ère moderne : la densité du réseau hydrographique (tous les obstacles naturels mentionnés sont en rapport avec l'eau) et la fertilité de la terre :

La Hongrie de ce côté<sup>6</sup> est tout entourée d'eaux bourbeuses ; de l'autre côté, elle est séparée de la Bulgarie par un fleuve limpide. Ce pays est coupé par le fleuve de la Drave, dont l'une des rives est faite en pente, tandis que l'autre est escarpée ; en sorte qu'il s'échappe de la première une assez grande quantité d'eau, laquelle, se réunissant aux eaux des étangs voisins, inonde quelquefois des terres même très éloignées. On nous raconta que beaucoup d'hommes, parmi les Allemands qui nous avaient précédés, avaient été ainsi noyés subitement, et nous-mêmes nous eûmes beaucoup de peine à passer au lieu où ils avaient établi leur camp. Pour cela, nous ne pûmes avoir que de petits bateaux, et même en petit nombre ; en sorte qu'il fallut mettre les chevaux à la nage ; et comme ils entraient facilement dans le fleuve, et n'en sortaient que difficilement, ils n'y réussirent qu'avec beaucoup de peine : cependant, Dieu aidant, ils parvinrent à traverser sans aucun accident. Tout ce territoire est en outre couvert d'eau réunie en lacs ou en étangs, et de sources, si toutefois on peut appeler des sources les eaux que tout passant peut découvrir, même en été, en fouillant un peu en terre : il y a de plus le Danube, qui arrose cette contrée dans un cours assez droit, et qui porte à la noble ville de Strigonie les richesses de beaucoup de contrées. Ce pays est tellement fertile en fourrages, que l'on dit que c'était là que Jules César avait établi ses magasins. Nous y trouvâmes à souhait

---

50%3A0030%3A010%3A02%3A00 (téléchargé le 17 janvier 2019) ; Joseph Michaud, *Histoire des croisades : Première partie, Tome I*, Paris, Ponthieu, 1825<sup>4</sup>, p. 573. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k294192> (téléchargé le 17 janvier 2019.) Voir aussi I. Szamota, *Régi utazások, op. cit.*, p. 13 (à titre de source, il a traduit en hongrois le résumé de Michaud !). Au sujet de la Hongrie à l'époque des premières croisades, voir avant tout Gyula Kristó, *Histoire de la Hongrie Médiévale, Tome I : Le Temps des Arpads*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2000, p. 51-105.

<sup>6</sup> Du côté de l'Autriche.



et des marchés et des moyens d'échange, et nous mîmes quinze jours à traverser cette contrée<sup>7</sup>.

On a l'impression que l'intérêt pour les conditions géographiques de la Hongrie (et, par conséquent, du voyage en Terre Sainte) va croissant au cours de la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle. C'est ce que suggère au moins le texte d'un auteur anonyme, provenant selon les chercheurs de la période située entre la deuxième et la troisième croisade (donc entre 1148 et 1189). Là aussi, il s'agit d'une partie de la description de la route de la Terre Sainte, probablement à la suite d'un voyage ou basée sur les témoignages des voyageurs. Ces passages, en utilisant des références concrètes (comme les noms [allemands] des villes et des cours d'eau) permettent d'identifier un itinéraire, nous renseignent sur les obstacles naturels qui attendent le voyageur en Hongrie, et fournissent suffisamment d'éléments pour une typologie des paysages :

La Hongrie commence à la petite rivière dénommée Fisgaga [Fischa]. À une lieue de la Fisgaga se situe Heimenbruch [Hainbourg]. Deux jours séparent celle-ci de Rava [Győr] ensuite trois de Wzenburch [Székesfehérvár]. Encore trois jours pour arriver à Hanenbruch [Dunaföldvár] et quatre à Duldumast [Tolna]. D'ici, à travers une forêt, de grands lacs et une rivière [on continue] jusqu'au village où il se trouve beaucoup de pain, et à la ville de Dordomest [Dárda] qui se situe non loin de la rivière. Puis, il faut marcher pendant trois jours à travers un désert aride et nu [le Szerémség ou Sirmium, dans le Sud], jusqu'à la rivière Suouma [la Save]. Sur la côte opposée s'élève la bonne et riche Belgrade. Ici commence la Bulgarie<sup>8</sup>.

Le texte suivant, *l'Itinéraire de Bruges*, rédigé à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, reste fidèle aux règles du genre : pas de partie descriptive ; que des noms de villes et des chiffres précisant la distance entre elles. Certes, il offre des renseignements précieux au voyageur de l'époque et au chercheur d'aujourd'hui, mais

<sup>7</sup> Odon de Deuil, « Histoire de la croisade de Louis VII », In : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle*, édité par François Guizot, Paris, Brière, 1824, <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/odondedeuil/louis7.htm> (téléchargé le 18 janvier 2019). Notons que Szamota fait référence, sans plus de précision, au *Recueil des historiens des croisades* (Paris, Imprimerie impériale, 1859). L'édition savante du texte en français fut publiée par Henri Wauquet en 1949. Cf. Eudes de Deuil, *La croisade de Louis VII roi de France*, Paris, Geuthner, 1949. Une publication récente des Éditions Paléo reprend la version de Guizot. Voir Odon de Deuil, *Histoire de la croisade de Louis VII*, Clermont-Ferrand, Paléo, 2014.

<sup>8</sup> I. Szamota, *Régi utazások, op. cit.*, p. 25-26.

ni l'un ni l'autre ne sont confrontés aux réalités du terrain<sup>9</sup>. C'est après de tels antécédents que nous arrivons au texte le plus important de notre corpus. Il s'agit du récit de voyage de Bertrandon de la Brocquière. Avant de nous lancer dans l'étude des passages relatifs à la Hongrie, regardons un peu l'auteur et son texte. Bertrandon, originaire du duché de Guyenne, né vers 1400 dans une famille gasconne, s'est mis en 1421 au service de Philippe le Bon, duc de Bourgogne. Son ascension fut rapide : deux ans plus tard, il est déjà « premier écuyer tranchant » du duc. Sa proximité et ses qualités intellectuelles lui ont valu une commission extraordinaire : le duc, qui formulait des projets de croisade, l'a envoyé en Terre Sainte. Ce voyage, exécuté sous le manteau pieux du pèlerinage, était en fait une mission de reconnaissance, avec l'objectif de préciser si les conditions étaient propices à une croisade. Venu en 1432 à Jérusalem par la mer, le chevalier a choisi le chemin terrestre pour retourner en Bourgogne. Et ce chemin l'avait conduit en Hongrie au courant de l'année 1433. Le résultat en sera *Le Voyage d'Outremer*, un récit écrit en moyen français de très bonne qualité et long de presque 300 pages dans l'édition savante de Charles Schefer, publiée en 1892<sup>10</sup>. Le texte fut apprécié à son époque. Rédigé plusieurs années après le retour, sur demande expresse de Philippe le Bon, il fut conservé à la bibliothèque ducale dans un manuscrit de prestige,

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 42-44. Voir aussi : *Itinéraire brugeois, composé vers 1380, publié d'après la copie du manuscrit de la Bibliothèque de Gand*, Bruxelles, Dehou, 1858, p. 25-26. (Extrait de la *Géographie du Moyen âge*, par J. Lelewel.) [https://books.google.hu/books?id=I8IWAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.hu/books?id=I8IWAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) (téléchargé le 19 janvier 2019).

<sup>10</sup> Cf. *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Brocquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, édité par Charles Schefer, Paris, E. Leroux, 1892. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1037921/f332.item.r=tata> (téléchargé le 15 avril 2018.) A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, István Szamota a pratiquement découvert le récit de la Brocquière pour la recherche hongroise ; cependant, il a utilisé une autre édition, celle de Legrand d'Aussy, élaborée à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle que Schefer juge partielle et inutilement modernisée. Cf. Ch. Schefer, « Introduction », In : *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Brocquière, op. cit.*, p. VII-VIII. Cf. I. Szamota, *Régi utazások, op. cit.*, p. 78-97 (description de la Hongrie : p. 90-97). L'édition utilisée par Szamota : Legrand d'Aussy, « Voyage d'Outremer et retour de Jérusalem en France par la voie de terre, pendant le cours des années 1432 et 1433, par Bertrandon de la Brocquière, conseiller et premier écuyer tranchant de Philippe-le-Bon, duc de Bourgogne. Ouvrage extrait d'un manuscrit de la Bibliothèque nationale, remis en français moderne, et publié par le citoyen Legrand d'Aussy. Lu le 22 messidor an 8 », *Mémoires de l'Institut national des sciences et arts, Sciences morales et politiques, Tome V*, Paris, fructidor an XII, p. 422-637 (texte du récit de la Brocquière : p. 469-637). <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=njp.32101073245779;view=1up;seq=516> (téléchargé le 21 janvier 2019).

richement enluminé<sup>11</sup>. Et le texte est à la hauteur des attentes. Sa longueur et le nombre des informations contenues ne constituent pourtant qu'une de ses qualités. Le récit de Brocquière surprend aussi par sa modernité et ses valeurs esthétiques. Nous qui nous occupons principalement de textes provenant du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècles, y découvrons une sorte de précurseur du voyage philosophique des Lumières. C'est du moins l'impression que le lecteur a, au vu de la qualité de l'observation et de l'organisation du discours. L'auteur raconte l'histoire de son voyage, les événements, présente les curiosités, les personnages illustres, les rencontres ; il fait aussi de multiples digressions, va et vient entre registres, le récit principal s'ouvre à des récits secondaires. Et, surtout, cela est exécuté de manière tout-à-fait consciente par un auteur capable d'une réflexion personnelle. Voilà autant de caractères par lesquels le texte de Brocquière préfigure le récit de voyage moderne (c'est-à-dire né après la fin du XV<sup>e</sup> siècle)<sup>12</sup>.

Dans le long texte de la Brocquière, les passages consacrés à la Hongrie sont nombreux, et témoignent de la perspicacité de l'auteur-narrateur-voyageur. Nous en évoquerons quelques-uns ; d'une part pour illustrer nos propos relatifs aux qualités de la Brocquière, d'autre part pour montrer les modalités de la représentation du paysage qu'il utilise. Venu du sud, le chevalier français atteint la Hongrie près de Belgrade. Il tient aussi à préciser que la ville appartient au souverain hongrois : « Et en après, je vins à une ville que l'en nomme Belgrado laquelle est au roy de Honguerie »<sup>13</sup>. Il s'ensuit dans le récit une véritable dissertation sur les forteresses et forces armées turques et hongroises<sup>14</sup>.

À Belgrade, Bertrandon de la Brocquière traverse aussi le Danube. À propos du fleuve, il note que la crue l'a considérablement élargi et qu'il mesurait alors dix milles. De ce fait, il ne pouvait pas prendre le chemin qui suivait de près la ligne du Danube<sup>15</sup>, et dut traverser les parties méridionales de la Grande Plaine,

<sup>11</sup> Au sujet de la vie de la Brocquière, ses activités, sa place parmi les voyageurs français du XV<sup>e</sup> siècle, la composition et l'histoire éditoriale de son œuvre jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, voir Ch. Schefer, « Introduction », In : *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière, op. cit.*, p. v-xxxii.

<sup>12</sup> Sur l'histoire du genre du récit de voyage, et notamment du récit de voyage moderne, voir Marie-Noëlle Bourguet, « Voyages et voyageurs », In : *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, Paris, PUF, 1997, p. 1092-1095 ; Jean Roudaut, « Récit de voyage », In : *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, sous la direction de François Nourissier et de Pierre-Marc Biais, Paris, A. Michel, 1997, p. 587-598.

<sup>13</sup> *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière, op. cit.*, p. 210-211.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 211-231.

<sup>15</sup> Sur les routes suivant la ligne du Danube, voir Midhat Samic, *Les voyageurs français en Bosnie*.

en se rendant d'abord à Szeged, ensuite à Kecskemét, pour arriver à Pest-Buda. L'exécution de cette grande étape a duré sept jours<sup>16</sup>. En remontant de Belgrade vers Szeged, le voyageur est frappé par le manque absolu d'accidents du terrain. Comme il remarque, il n'a vu en passant que deux petits bois ; à part cela, ce fut la plaine la plus plate possible, semée de marais et de quelques villages, ce qui nous ramène à une alternance des paysages désertiques et culturels :

Au partir de Belgrado, je passay la Dunoe qui à celle heure avoit bien x milles de large et me fu dit qu'il n'estoit de memoire d'homme que oncques on l'eust veue si large ne si profonde à une toyse de hault. Et ne pouvoit on aler à Boude [Buda] par le droit chemin. Et puy arrivay à une ville champestre que l'en nomme Pensey [Pancsova]. Et de là, chevalchay par le plus plat pays que je veisse oncques, sans trouver montée ne vallée, et passay une rivyere [la Temes] à ung bac à ung village. [...] Et de là je vins à Segading qui est une tresgrande ville champestre et est sur [...] la Tisce [Tisza]. Et jusques cy je suis venu sans trouver nulz arbres que deux petis boys enclos de rivyere, et ne font feu en celluy chemon où j'ay passé que de paille et de roseaulx qui sont sur les rivyeres ou sur les marescaiges, de quoy il y a de tresgrans en aucuns lieux parmy celles grandes plaines<sup>17</sup>.

Szeged émerge de cette plaine comme paysage urbain. Mais ce paysage urbain est entouré par des terres particulièrement fécondes, d'où la richesse en céréales. Si la nature de la localité (« ville ») est plusieurs fois précisée, la description du paysage urbain est très simplificatrice. Il manque notamment l'évocation d'un centre-ville digne de ce nom, avec une cathédrale et des édifices prestigieux. Celle-ci aurait pu apparenter la physionomie de Szeged à l'image d'une cité occidentale. Or, le tableau souligne encore plus le caractère agraire (déjà affirmé par l'adjectif « champêtre ») :

Cette ville de Segading n'a que une rue laquelle, il me samble, peut bien avoir une lieue de long et est moult fertile de tous vivres, par especial de poissons, des plus gras que j'aye point veu prendre sur nulles autres rivyeres. [...] Il y a en ceste ville grant foison de chevaux à vendre. [...] Il y a une assez belle eglise de Cordeliers. [...] Et me fut dit que l'empereur avoit donne ceste ville à ung évesque que je veys là : et me sambla homme de grosse conscience<sup>18</sup>.

---

À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> et le pays tel qu'ils l'ont vu, Paris, 1960, p. 223.

<sup>16</sup> *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière, op. cit.*, p. 231-239.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 231-232.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 232-233.

Le chemin jusqu'à la ville suivante (probablement Kecskemét<sup>19</sup>) ne donne pas lieu à une description détaillée. Il en sera autrement pour la suite : en se rendant à Pest, le voyageur remarque le caractère plat du pays. En plus, l'absence de mention des habitations humaines semble préfigurer l'image du désert de la Grande Plaine, élément indispensable des récits de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle :

Et de là je vins à Paele [Pest] qui est sur la Dunoe devant Boude. Et ay treuvé jusques cy ung tresbon pays et plain et y a grant foison de haras de jumens qui, en tous temps, sont aux champs comme bestes sauvages et c'est ce qui fait avoir su grant marchié de chevalx<sup>20</sup>.

Une fois arrivé à Pest, Bertrandon de la Brocquière paraît négliger la logique linéaire de l'itinéraire et de la description. En vertu de celle-ci, les lieux traversés doivent être représentés dans l'ordre du passage, sans demi-tour dans la dynamique du voyage et du récit. Or, notre voyageur mentionne seulement la ville de Pest avant de consacrer deux pages à Buda. S'ensuivra la description de Pest, et une deuxième de Buda. Or, cette négligence n'est qu'apparente : en réalité, de la Brocquière reproduit dans le récit ses mouvements assortis de parties descriptives. Il a traversé trois fois le Danube entre Pest et Buda. Lorsqu'il laisse derrière lui les plaines du centre de la Hongrie, il ne s'attarde pas à Pest, mais passe aussitôt à Buda, capitale du royaume. Ensuite, comme s'il avait oublié quelque chose, il revient à Pest, et ne retourne à Buda qu'après avoir présenté la ville située rive gauche. Et le deuxième séjour à Buda en est vraiment un, avec rencontres personnelles, anecdotes, réflexions<sup>21</sup>. Ce qui veut aussi dire que la représentation du paysage urbain doit être étudiée à partir du récit du premier.

<sup>19</sup> Comme nous le fait savoir Schefer, le nom de la ville où Bertrandon de la Brocquière se rendait de Szeged est resté blanc dans tous les manuscrits. (« Je me partis dudit Segading et puis vins en une ville nommée.... ») Schefer propose Kecskemét, située à mi-chemin entre Szeged et Pest (cette dernière évoquée sous le nom « Paele » dans le texte). *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Brocquière, op. cit.*, p. 233. Bertrandon de la Brocquière n'étant pas très conséquent dans sa typologie (Becse est aussi qualifié de ville, alors qu'il n'était, en réalité, qu'un « lieu avec château »), nous admettons son idée, puisque Kecskemét, quoique ne possédant pas le statut de ville libre royale, se situait sur la route qui reliait Temesvár et le sud du pays à Pest, en passant par Szeged. Passer par Kalocsa, ville archiépiscopale possédant un véritable statut juridique, aurait obligé le voyageur à faire un détour de quelque cent kilomètres et à revenir à la ligne du Danube. Nous pensons supposer à juste titre qu'un détour pareil aurait été évoqué par le voyageur.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 233-234.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 234-246.

D'après celui-ci, la capitale se fait remarquer et par sa position (sur une colline) et par ses édifices, comme les palais ou les bains chauds. (Plus d'un siècle avant l'arrivée des Turcs !) Elle est bel et bien présentée comme une véritable ville – mais on remarque ici aussi la beauté du paysage environnant et la richesse du sol. On rappelle aussi un élément indispensable encore à cette époque de pèlerinages : le tombeau de saint Paul L'Ermite conservant le précieux corps intact, par la volonté de Dieu :

Item, de là [Pest], je passay la Dunoe et entray à Boude qui est la millieure ville de Honguerie. Il y a ung tresbeau palais et grant mais qu'il fut assonny. Et me fu dit que l'empereur Sigemond [Sigismund] l'avoit encommécié. Cette ville de Boude est assise sur une montaigne non pas trop haulte et est beaucoup plus longue que large. Et de l'un des costez, devers soleil levant, y passe la Dunoe tout en long, et devers le ponant a une vallée et au bout, devers midi, est ledit palais qui est belle et fort et est maistre de celle porte de ville. Et auprès dudit palais, hors de la ville, a un tresbeau baing chaud ; et de l'autre costé entre la ville et la Dunoe en a d'autres non pas si beaulx. [...] Et si le corps de saint Pol hermite gisant à une lieu près de cette ville et est tout entier. Le pays autour est moult bel et plaisant<sup>22</sup>.

Le retour à Pest donne lieu à quelques remarques sur le caractère de la ville et de ses environs, et permet aussi de relater une rencontre conduisant à un jugement formulé par l'auteur sur un projet de l'empereur :

Et de là [Buda] retournay arrière à Paele qui est une assés grosse ville champestre. Et y treuvay VI ou VIII mesnaiges de gens de France lesquelz l'empereur Sigemond y avoit envoyez ; auxquels il fist encommencier une tresbelle tour et forte sur le bort de la Dunoe, à l'endroit de sondit palais, à l'entencion de y mettre une chaisne pour clorre ladite rivyere de la Dunoe, qui me samble une chose mal faisable, car ladite rivyere est moult large. [...] Il y a autour de ceste ville de Paele moult beau pays et y demeure grant foison de marchans de chevaulx<sup>23</sup>.

Entre Buda et Vienne, trois villes sont encore mentionnées, avec quelques mots en guise de description : Tata (Thyate dans le texte), Győr (Javir ou Rave) et Bruck-sur-Leitha (Bruc). À propos de la rivière de cette dernière, l'auteur signale qu'elle traverse un grand marais (celui du lac de Neusiedl et du Wasen) où l'on a déjà construit une route.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 234-235.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 235-236.

Vu de plus près, la représentation des paysages paraît bien plus sommaire que celle de la partie parcourue entre Belgrade et Buda. Si le statut et la position de ces localités sont bien précisés, des descriptions semblables à celles de Szeged, de Pest ou de Buda font défaut. En plus, pas un mot sur le pays traversé entre Buda et Győr. Comme si le voyageur était plus pressé. Ou, peut-être, les régions du nord de la Transdanubie, couvertes de plus de collines et de forêts que de pays plat, avaient moins d'intérêt que l'immensité de la Grande Plaine :

Et revenant à mon chemin, je vins de Boude à Thyate qui est une ville champestre et s'y tient volentiers le roy, ce dist on. En après, je vins à une ville que l'en nomme Javir et en alemant Rave et siet sur la rivyere de la Dunoe. Et au partir de là je passay devant une petite ville qui est une isle dedans la Dunoe [...]. Et de là, je vins à une ville que l'en nomme Bruc qui est ung tresfort passage et y a une chaucée longue et estroite sur une rivyere en ung grant marescaige qui depart le royaulme de Honguerie et la duchié d'Austriche. [...] Et de là je vins à Vienne en Autriche et furent v journées depuis Boude<sup>24</sup>.

Après la présentation des textes, comment mettre en valeur les critères de notre méthode d'analyse dans le cas de ce corpus, certes pas nombreux, mais extrêmement varié à tous les points de vue et s'étendant sur quatre siècles ? Si l'on revient à notre grille d'analyse, on se rend compte qu'elle consiste, pour l'étude des paysages représentés, à deux principes ; l'un quantitatif, l'autre qualitatif. (Nombre et catégories des paysages et jugements formulés.) En procédant d'abord à l'analyse quantitative, on dénombre dans les textes analysés vingt-sept descriptions de paysages, c'est-à-dire des occurrences où la mention d'un lieu ou d'un paysage est accompagnée ou contient des éléments descriptifs permettant d'identifier la catégorie du paysage et/ou le jugement de l'auteur. (Le nombre des mentions pourrait être bien plus élevé si l'on prenait en compte les mentions faites par l'*Itinéraire de Bruges* – mais dans son cas, seulement nos connaissances d'aujourd'hui permettent une identification : il laissait les contemporains dans l'ignorance concernant le type de lieu.)

La répartition des représentations du paysage est très inégale et du point de vue des textes et du point de vue des catégories. La relation du voyage de Saint Liethebert et l'*Itinéraire de Bruges* n'en comptent aucune, alors que le récit de voyage de Bertrandon de la Brocquière, rédigé à la fin de la période étudiée, contient treize occurrences, donc plus que la moitié. En ce

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 246-248.

qui concerne les catégories, on dénombre huit paysages désertiques (plaines inhabitées et/ou arides, forêts, marais) et quinze paysages urbains, alors que le paysage culturel (activités agricoles) reste très minoritaire, avec quatre occurrences seulement.

Si le nombre des paysages désertiques n'étonne pas dans un pays que nous savions très étendu et très peu peuplé, avec un réseau hydrographique dense (d'où le pourcentage élevé des marais), celui des villes peut frapper. La Hongrie médiévale aurait-elle été tellement urbanisée ? À propos de cette question, deux observations doivent être faites. D'une part, pour le voyageur occidental, la présence des villes a toujours revêtu un caractère familier, puisqu'elles étaient synonymes de civilisation et offraient une référence sinon une analogie. Cela poussait les voyageurs (et cela jusqu'à l'arrivée du chemin de fer au cours de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle) à mentionner toute ville traversée ou entrevue. D'autre part, une analyse plus profonde des occurrences montre que dans sept cas (ce qui fait presque la moitié) il s'agit seulement de la mention du nom de la ville accompagnée de sa qualité. (Exemple : « *la ville de Győr* ».) Ce fait nous recommande donc une plus grande prudence dans les évaluations et les conclusions.

En ce qui concerne le jugement porté par l'auteur, on doit rechercher dans les descriptions des adjectifs susceptibles d'être considérés comme positifs dans le cas de tel ou tel type de paysage. De toute évidence, « beau » et « riche » sont des valeurs positives dans tous les cas. Pour le paysage culturel, les termes « féconde » ou « varié » le sont également. Dans le cas des villes, des mots élogieux prononcés à propos des édifices (des palais, des églises, etc.) peuvent aussi se rapporter à la ville en question, et comme permettant un jugement positif. On ne s'étonnera pas que les paysages désertiques n'aient reçu d'adjectifs positifs qu'une seule fois.

La même inégalité ne se fait remarquer que dans le cas de l'analyse quantitative. Avant Bertrandon de la Brocquière, seul l'auteur anonyme de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle formule deux jugements (ou qui semblent l'être) : le premier sur un « *village où il se trouve beaucoup de pain* », et le deuxième sur la « *bonne et riche Belgrade* ». En ce qui concerne Bertrandon de la Brocquière, il formule des remarques positives sur la ville de Szeged, où il estime beaucoup l'église des Franciscains, les environs de Szeged (à cause de leur fertilité), la « *belle plaine* » entre Szeged (il est d'ailleurs le seul à louer un paysage désertique), ainsi que Buda et ses environs (la ville pour la beauté des édifices, les environs pour la richesse du sol). Une remarque particulière est faite à propos de la ville de Tata dont on apprend qu'elle



était le lieu de villégiature (d'amusement) préféré de l'empereur Sigismond de Luxembourg, roi de Hongrie de 1382 à 1437. Née sous la plume d'une personne appartenant aux milieux aristocratiques et venue d'une cour aussi cultivée et festive que celle de Bourgogne, cette demi-phrase doit être considérée comme une sorte d'éloge.

### *Conclusion*

Pour conclure, nous devons revenir d'abord à nos interrogations initiales. Peut-on reconstituer une représentation des paysages dans le corpus de Hongrie ? La méthode d'analyse est-elle applicable aux textes écrits bien avant la période qui a fourni « la matière première » pour son élaboration ? Si des réponses définitives n'existent pas, on pourra se permettre quelques observations. Premièrement, nous avons vu que ce n'est pas la période mais la qualité d'un texte qui détermine s'il pouvait constituer l'objet d'une véritable analyse et nous renseigner, le cas échéant, sur la présence des paysages et leur représentation dans le récit de voyage. En deuxième lieu, nous avons dû constater que même un corpus fort limité peut faire preuve de grandes disparités, compromettant ainsi une analyse comparée et, surtout, des jugements trop rapides. Et pour finir, on dira que la méthode d'analyse élaborée se justifie et se fait appliquer dès qu'elle rencontre une matière première appropriée. Mais comme la rigueur de la recherche nous prescrit la priorité aux textes (et non pas la recherche des textes soutenant nos *a priori*), on ne qualifiera aucun texte de mauvais. On s'efforcera plutôt d'assouplir ou de compléter la méthode. On a tout de même reçu un grand enseignement : les récits médiévaux ne peuvent être ni rejetés ni utilisés en bloc. Parfois ils paraissent même plus modernes que certains de leurs descendants lointains.



# Tracking a Textual Emendation. Further Notes on the Manuscript *Monacensis Graecus 150*\*

Tamás Mészáros

ELTE Eötvös József Collegium – Centre Byzantium

We have previously presented a brief summary of the textual tradition of *The Life of Chalkokondyles* registered under the name of Antonios Kalosynas, together with our data concerning this Cretan-born author and his work.<sup>1</sup>

In the meantime, we have had the opportunity to examine in its entirety the manuscript *Monacensis Graecus 150*, which served as the basis for the *editio princeps*. As a further point, we may note that the following hand-written sentence can be seen next to the description cut from Hardt's printed catalogue<sup>2</sup> and pasted onto the inner endpaper: "*hancce particulam exscripsit in usum Caroli Hopf G(eorg) M(artin) Th(omas) m(ense) Jul(io) a(nno) 1855*". This confirms our former conjecture that Karl Hopf, who published the biography for the first and, heretofore, the last time, had not seen the manuscript himself,<sup>3</sup> but rather relied on Thomas's transcription completely. At the same time, we must assert that the problems related to the text and partly unsolved to the present day, derive not from Thomas's transcription, for the Munich librarian did an accurate job overall.

---

\* This study has been prepared with the support of the research project NKFIH NN 124539.

<sup>1</sup> See T. Mészáros: Antonios Kalosynas on the Life of Chalkokondyles. In: L. Horváth – E. Juhász (Hrsg.): *Investigatio Fontium II. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen*. Budapest, Eötvös-József-Collegium, 2017, 77–87. Subsequent Hungarian version with minor expansions: *Mészáros T.: Megjegyzések a Chalkokondylés-életrajzhoz*. In: *Mészáros T. (szerk.): Klasszikus ókor, Bizánc, humanizmus*. Budapest 2017, 122–136.

<sup>2</sup> I. Hardt: *Catalogus codicum manuscriptorum Graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae II* (106–233). München 1806. 164.

<sup>3</sup> Ch. Hopf: *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues*. Berlin 1873. XXX–XXXI (introduction) and 243–245 (Greek text).

Since our previous paper, we have also had an opportunity to analyse Gottlieb (Theophil) Lukas Friedrich Tafel's unpublished holograph collation of Chalkokondyles. Tafel collated the texts of two Munich manuscripts, *Monacensis Graecus 150* and *Monacensis Graecus 127*, with Bekker's Chalkokondyles edition in the Bonn Corpus. Although he only published a brief selection of his findings,<sup>4</sup> his unpublished notes, including the three-and-a-half-page transcription of Kalosynas' biography in *Monacensis Graecus 150*, have been preserved in the Berlin Staatsbibliothek.<sup>5</sup> As regards individual readings, Tafel's suggestions have on a few occasions confirmed our previous opinion, while in other cases, he drew opposite conclusions from ours. His desperate exclamation on the margin of the last sheet is definitely instructive, where he addressed the corrector of the manuscript – whom he had not yet identified as Darmarios on the basis of the hand – as follows: “*Utinam plura emendasset!*” We are in profound agreement with this terse assessment.

The closer inspection of one textual emendation may, however, take us closer to the person of the *scriptor* of *Monacensis Graecus 150*, as well as the sources of the minor “biography”. Namely, the underdot deletion of the expression τοῖς πλείστοις in line 13 of the first sheet *recto* of the Munich manuscript yielded far-reaching conclusions under closer scrutiny.

At the very beginning of the biography, quite out of the ordinary, the author, Antonios Kalosynas commends the language and expressiveness of Chalkokondyles instead of providing the usual data (descent, birth, family, upbringing, etc.), then going on to summarize his opinion in the following relative clause: ἢ (i.e. ἐρμηνεία) πρώτη ἀρετὴ λόγων καὶ πρὸς τὸ μιμεῖσθαι χαλεπωτάτη πάντων τοῖς πλείστοις (with the underdot deletion) τῶν ἀνθρώπων ἐστίν. This rather clumsy sentence more or less means that “after all, this [i.e. clarity of expression] is the main virtue of his book, as well as the virtue of all human beings that is the most difficult to imitate”.<sup>6</sup>

In the other manuscript containing the work, that is, *Parisinus Graecus 1779*, we no longer find the τοῖς πλείστοις, which means that Andreas Darmarios,

<sup>4</sup> G. L. F. Tafel: In Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiam Turcicam meletemata critica. München 1858.

<sup>5</sup> I have studied the materials running to some 1,100 pages (inventory item *Curae criticae in Laonici Chalcondylae historiam Turcicam* in the Handschriftenabteilung) in the form of digital photography images. I hereby express my indebtedness to librarian Antje Görig.

<sup>6</sup> The word ἀρετὴ is the adverb of manner accompanying ἐρμηνεία in the main clause, here replaced with a relative pronoun; πρώτη and χαλεπωτάτη are attributive adjectives attached to ἀρετὴ; πρὸς τὸ μιμεῖσθαι is an adverb of limitation for the latter.

who copied the Parisian manuscript, observed the deletion and did not copy the deleted expression – or he corrected the text himself. For the latter possibility, there are two examples showing how Darmarios “wrote into” the Munich codex: in addition to correcting the author’s name,<sup>7</sup> it was indubitably Darmarios who corrected the evidently corrupt form σχολικωτάτους in *Monacensis Graecus 150* (3<sup>r</sup>, l. 11) to the flawless σχολαστικωτάτους form in the margins. At the same time, while the corrections in these two cases can be vindicated with no difficulty (to insert falsification and to correct a corrupted form, respectively), we see no obvious reason why Darmarios should have wished to delete the words τοῖς πλείστοις. Therefore, we henceforth assume that the underdots were not added by Darmarios, who, by the way, marked his emendations in marginal notes rather than underdots, anyway, but by the copyist of the Munich codex. Naturally, we must likewise attempt to interpret this emendation regardless.

The following possibilities occur:

(a) the expression τοῖς πλείστοις did not feature in the manuscript used as the basis for copying, which the copyist wrote down, only to delete it subsequently;

(b) the expression τοῖς πλείστοις did feature in the manuscript used as the basis for copying, which the copyist first wrote down but then deleted;

(c) the manuscript is an autograph, the deletion is an emendation by the author.

Whichever should be the case, it is evident that deleting τοῖς πλείστοις does not result from palaeographic considerations. In the immediate context, there are no words with a similar written form, so we cannot talk about a simple copying error or oversight or, to put it simply, any accidental mistake. Consequently, in all three above cases, the emendation is the result of the conscious and intentional change effected by the copyist or author.

Let us consider case (a) first. If the copyist was disturbed by the doubtlessly clumsy syntax and hence decided to insert the *pluralis dativus* in order to facilitate comprehension, in other words, he corrected the text due to linguistic considerations, he would have no reason subsequently to delete his own insertion.<sup>8</sup> Or might we surmise that the copyist recalled a recurrent turn of speech,

---

<sup>7</sup> In the margin next to the title: εἰς τὸν βίον Χαλκονδύλου Ἰωάννου Κυζίκου. On the intentional falsification of the author’s name, see *O. Kresten: Phantomgestalten in der byzantinischen Literaturgeschichte*. JÖB 25 (1976) 207–222.

<sup>8</sup> Probably, the mechanism of copying would not even allow for the copyist to see through the structure before getting to the end of the sentence and therefore to try to amend it.

a “classical” locus, and then, after automatically writing down the phrase τοῖς πλείστοις, as it were, he realized that this was absent from the original text and corrected the mistake immediately? This is theoretically conceivable, but the sentence is not special from any aspect of content or grammar, nor does it contain any individual element that could explain its *memoriter* character. On the contrary, its clumsiness invites the avoidance, rather than the imitation of similar syntactic instances at large.

If, however, the expression τοῖς πλείστοις appeared in the codex lying before the copyist and used as the model – moving on to option (b), of course – then its deletion would make equally little sense, for the sentence, on the whole, can be interpreted more easily, though somewhat differently from a grammatical point of view, if it includes the τοῖς πλείστοις *dativus*.<sup>9</sup> Hence, this option must also be discarded. Nothing, after all, justifies the copyist’s arbitrary alteration of the meaning, nor, indeed, his concomitantly making the comprehension of the original sentence more difficult.

If, however, we assume that we are faced with an autograph manuscript – cf. option (c) – and the author Antonios Kalosynas himself wrote or copied the text,<sup>10</sup> the situation still remains unclear. Is it conceivable that this short biography was extemporized by Kalosynas, who improvised it speedily and “committed it to parchment” immediately, sentence by sentence, only removing the less comely phrases during its subsequent revision? This is unlikely, for the author should hardly have stopped at one alteration if pursuing this method, whereas the text contains but this single underdot deletion; let alone the fact that the content or style-related explanation of this emendation would continue to puzzle us.

We may come farther if we attempt to explore the background of the peculiar stylistic register of the “*vita*”. We have stated that this little composition does not follow the antique rules of biography at all. Rather than the traditional topics of biography, we might well be reading an aesthetic or rhetorical essay. This, at least, is suggested not only by the content, but also by the use of long periods customary in theoretical authors of oratory and by the vocabulary

<sup>9</sup> In this case, the two plural genitives could be interpreted separately: the *genitivus partitivus* πάντων (i.e. ἀρετῶν) would belong to χαλεπωτάτη, while the *genitivus partitivus* τῶν ἀνθρώπων to the *dativus (in)commodi* τοῖς πλείστοις. Cf. “of all the virtues the most difficult to imitate for the majority of men”.

<sup>10</sup> The characteristics of Kalosynas’ hand were most recently analysed in *J. Pérez Martín: El copista cretense Antonio Calosinás: problemas de atribución en su primera etapa de actividad (1560–1563)*. *Erytheia* 46 (2018) 279–299. For assisting me with obtaining this study, I am grateful to János Nagyillés.

abounding in abstract stylistic concepts: a major source for Chalkokondyles' biography, we believe, must therefore have been a treatise on rhetoric.

Browsing some sources allows us to go even deeper. It is namely Isokrates, an orator canonized in the 4th century BC, whose speech *On Peace* (or. 8.: Περὶ τῆς εἰρήνης) contains, with a minor variation, the phrase present in our text (8, 7, 1): ὁ χαλεπώτατον πάντων τοῖς πλείστοις τῶν ἀνθρώπων ἐστίν.<sup>11</sup> It is only the relative pronoun and the gender of the superlative adjective that changes: what was neutral in Isokrates, referring to the infinitives of the sentence, has become feminine due to the feminine nouns ἐρμηγεία and ἀρετή. That the parallelism between these loci is no coincidence is evidenced beyond doubt by the fact that in the same speech, we find a further two conspicuous similarities, which are the following:<sup>12</sup>

8, 95, 4-5: ἡμεῖς μὲν διὰ τὸ δημοκρατεῖσθαι κακῶς ἐχρησάμεθα τοῖς πράγμασιν	5: καταλιπὼν διὰ τὸ δημοκρατεῖσθαι κακῶς τοῖς πράγμασιν ὑπὸ τῆς τυραννίδος
---	--

8, 95, 8-10: τὴν γὰρ πολιτείαν, ἣν ἐν ἑπτακοσίοις ἔτεσιν οὐδεὶς οἶδεν οὔθ' ὑπὸ κινδύνων οὔθ' ὑπὸ συμφορῶν κινήθεισαν	5: ταύτην (sc. τὴν πατρίδα) ὑπὸ κινδύνων καὶ συμφορῶν κατάσκειπτον <sup>13</sup>
--	--

Although the textual borrowing is quite obvious here, this in itself is little reason for complacency, for the first half of the biography contains a fair

<sup>11</sup> The complete sentence runs thus: Οἱ μὲν γὰρ προσδοκίαν ἐμποιοῦσιν ὡς καὶ τὰς κτήσεις τὰς ἐν ταῖς πόλεσιν κομιούμεθα καὶ τὴν δύναμιν ἀναληφόμεθα πάλιν ἣν πρότερον ἐτυγχάνομεν ἔχοντες οἱ δ' οὐδὲν τοιοῦτον ὑποτείνουσιν, ἀλλ' ὡς ἡσυχίαν ἔχειν δεῖ καὶ μὴ μεγάλων ἐπιθυμεῖν παρὰ τὸ δίκαιον, ἀλλὰ στέργειν τοῖς παροῦσιν, ὁ χαλεπώτατον πάντων τοῖς πλείστοις τῶν ἀνθρώπων ἐστίν. "For the former put into our minds the expectation both of regaining our possessions in the several states and of recovering the power which we formerly enjoyed, while the latter hold forth no such hope, insisting rather that we must have peace and not crave great possessions contrary to justice, but be content with those we have – and that for the great majority of mankind is of all things the most difficult" (translated by G. Norlin).

<sup>12</sup> To the left is the text of Isokrates' speech, to the right, *The life of Chalkokondyles*; similarities are printed in boldface. The chapter distribution of the biography is our suggestion.

<sup>13</sup> This is one of the difficult passages of the text. The above κατάσκειπτον form was suggested by the editor Hopf. The Munich codex (M) has κατάσκοπτον, the Parisian (P) κατάσκηπτον. The context would warrant a passive participle or, perhaps, an adjective with a passive sense because of the agentive adverbial expressed through ὑπό + genitivus. Semantically, it would be forms derived either from κατασκάπτω (dig, undermine, destroy) or κατασκήπτω (strike down, attack) that best fit the context.

amount of other rhetorical-aesthetic utterances that cannot directly be connected with the oeuvre of Isokrates.

But Isokrates' sentence cited above in relation to the deletion of τοῖς πλείστοις was not only preserved in the speech *On Peace*. Dionysios of Halicarnassus, the orator-historian of the 1st century BC, in the Isokrates chapter of his monograph *On Ancient Orators* (Περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων), quotes lengthy passages from that author, some of which come from *On Peace* (16, 1–121), in order to illustrate the rhetorical excellence of Isokrates.<sup>14</sup> Apart from the fact that the excerpt contains the sentence in point (16, 36), we find further unequivocal textual parallels in the parts that give a general introduction of Isokrates, the ones that describe and analyse his style, as well as the ones that compare him to Lysias:<sup>15</sup>

<p>2, 1–4: ἡ δὲ λέξις, ἣ κέχρηται, τοιοῦτόν τινα χαρακτῆρα ἔχει. καθαρὰ μὲν ἐστὶν οὐχ ἥττον τῆς Λυσίου καὶ οὐδὲν εἰκῆ τιθεῖσα ὄνομα τὴν τε διάλεκτον ἀκριβοῦσα ἐν τοῖς πάνυ τὴν κοινὴν καὶ συνηθεστάτην.</p>	<p>2: ἡ γὰρ λέξις, ἣ κέχρηται ἐν τῇ ἱστορίᾳ, τοιοῦτόν τινα χαρακτῆρα ἔχει. Ἀττικωτάτη μὲν ἐστὶν οὐχ ἥττον τοῦ Θεουκυδίδου καὶ οὐδὲν εἰκῆ τιθεῖσα ὄνομα, τὴν διάλεκτον τούτου ἀκριβοῦσα ἐν τοῖς πάνυ.</p>
--	--

<p>3, 34–38: πέφυκε γὰρ ἡ Λυσίου λέξις ἔχειν τὸ χαρίεν, ἡ δὲ Ἰσοκράτου βούλεται. ταῦταις μὲν δὴ ταῖς ἀρεταῖς ὑστερεῖ Λυσίου κατὰ γοῦν τὴν ἐμὴν γνώμην. προτερεῖ δέ γε ἐν ταῖς μελλούσαις λέγεσθαι ὑψηλότερός ἐστιν ἐκείνου κατὰ τὴν ἐρμηνείαν καὶ μεγαλοπρεπέστερος μακρῶ καὶ ἀξιωματικώτερος.</p>	<p>17: πέφυκε γὰρ ἡ Δημητρίου λέξις ἔχειν τὸ χαρίεν, ταύτη μὲν δὴ τῇ ἀρετῇ ὑστερεῖ Πολιτιανοῦ, προτερεῖ γε Δημήτριος ὑψηλότερος ὢν ἐκείνου κατὰ τὴν ἐρμηνείαν καὶ ἀξιοπρεπέστατος μακρῶ καὶ ἀξιωματικώτερος.</p>
--	--

<sup>14</sup> DH *De Isocr.* 15, 1–2: ὥρα δὲ ἂν εἴη καὶ τῶν παραδειγμάτων ἄψασθαι καὶ δεῖξαι τούτοις τίς ἐστὶν ἡ τοῦ ῥήτορος ἰσχὺς. “But it would be time to bring up examples, and with their help to show what the orator’s power consists in.”

<sup>15</sup> To the left is Dionysios of Halicarnassus’ treatise on Isokrates, to the right, the text of Chalkokondyles’ biography. Similarities – including the loci where changes are insignificant (e.g. singular to plural) – are printed in boldface.



11, 1–4: **πρώτην μὲν τοῖνυν ἔφην ἀρετὴν εἶναι λόγων τὴν καθαρὰν ἔρμηνείαν, ἐν ἧ διαλλαγὴν οὐδεμίαν εὕρισκον παρ' οὐδετέρῳ. ἔπειτα τὴν ἀκρίβειαν τὴν διαλέκτου τῆς τότε συνήθους.** 3: φυλάττων δεξιῶς καὶ σοφῶς τὴν ἀκρίβειαν τῆς διαλέκτου τῆς παρὰ τοῖς σοφοῖς συνήθους καὶ τὴν καθαρὰν ἔρμηνείαν τῆς ἱστορίας, ἢ πρώτη ἀρετὴ λόγων.

11, 19–21: **ἐν τῇ συνθέσει τῶν ὀνομάτων** Λυσίαν μὲν ἀφελέστερον ἔκρινον, Ἰσοκράτην δὲ περιεργότερον, καὶ τὸν μὲν τῆς ἀληθείας πιθανώτερον εἰκαστήν. 4: ἐν τῇ συνθέσει τῶν ὀνομάτων Ἡροδιανοῦ ἀφελεστέρα καὶ Θουκυδίδου περιεργότερα καὶ ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν τῆς ἀληθείας πιθανώτερα.

12, 8–12: **καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ῥητόρων, ὅσοι φιλοσόφως τοῦ μαθήματος τούτου προέστησαν.** 1: καὶ ῥητόρων, τῶν φιλοσόφως τοῦ μαθήματος τούτου προέστησεν.<sup>16</sup>

It strikes one that although we are faced with obvious borrowings, the passages inserted into the biography are nowhere exactly the same as their source text. Apart from the evident substitution of proper nouns, other alterations also occur in each instance. Now the word order, now the conjunction, now the gender of one or another adjective changes, or the items in a structure of agreement move from the plural to the singular; in some cases, we may notice synonymy as well. This is hardly the result of deficient memory. For, in principle, one might imagine that due to some mnemotechnical skill, Antonios Kalosynas had once learned, and now inaccurately recalled, the text of Dionysios' treatise on Isokrates. After all, numerous examples of the recitation of large bulks of text from memory survive from antiquity. In the case of the 16th-century Cretan humanist, however, it seems far more probable that he came into contact with the writing of Dionysios during his work, that is, while copying the manuscript, and his fresh readings inspired

<sup>16</sup> In restoring the text of the biography, it was Dionysios himself that assisted us at this point. The corrupt form (προεστησῶν) in Monacensis Graecus 150 and Parisinus Graecus 1779 had formerly resisted any correction (προιστησῶν Horf: προιστησαμένων vel προεστῶτων Thomas). We propose the correction προέστησεν via the προέστησαν form. Dionysios proved equally serviceable in correcting the nonsensical adverb ἀπερικάλλως M: ἀπερικάλλως P; the correct form is ἀπειροκαλίαν, cf. DH. De Isocr. 2, 6: ἀπειροκαλίαν.

him and provided him with a model for certain passages of his own composition. The amount of the texts he borrowed suggests that the Isokrates treatise may have physically been lying before Kalosynas while he was writing the biography, and he may well have copied the sentences and turns of speech he liked directly from it. At the same time, some revision of the “guest texts” was necessitated by the desire to elevate the new work above the level of slavish copying or, to put it more harshly, plagiarism. It is precisely these small changes that turn the Dionysios essay into an “original” Kalosynas composition: the inversion of the word order, the use of synonyms, and, not least, the hasty copying and conscious subsequent deletion of τοῖς πλείστοις served the same purpose. The author’s contribution and effective creative activity consists almost exclusively in the compilation of this special *cento*. There is no doubt that Kalosynas eventually achieved his purpose, for his peculiar technique of composition has so far remained undetected.

Nevertheless, the above train of thoughts is, as yet, no more than conjecture. For proof, we must find that manuscript including the work of Dionysios of Halicarnassus which Kalosynas used, or, to say the least, might have used. We believe this manuscript is the one registered as 4851 (O-97) in Madrid’s Biblioteca Nacional.<sup>17</sup> This 150-folio codex has preserved two works: Dionysios of Halicarnassus’ treatise on Isokrates (ff. 1–40v) and Isokrates speech Παναθηναϊκός (ff. 41–150). According to the catalogue entry,<sup>18</sup> the manuscript was produced around 1575,<sup>19</sup> copied by none other than Antonios Kalosynas. It is sufficient to cast a fleeting glance at the hand of the Madrid manuscript, the embellished initial on the first page, and the vignette motif surrounding the title, to convince one of the identity of the copyist of both codices. And, with some reservations,<sup>20</sup> that person

<sup>17</sup> The entire manuscript is accessible here: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000246844&page=1>

<sup>18</sup> Cf. G. De Andrès: *Catalogo de los codices griegos de la Biblioteca Nacional*. Madrid 1987. 468.

<sup>19</sup> Since the *subscriptio* states that the copying of *Monacensis Graecus 150* was finished on November 21, 1567, we tend to concur with the dating of the Madrid manuscript in the same period. At the time of the publication of M. Vogel – V. Gardthausen: *Die griechische Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*. Leipzig 1909. 38, it was yet “undatiert”.

<sup>20</sup> E. Gamillscheg – D. Harlfinger: *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600*. 1. Teil: Handschriften aus den Bibliotheken des Grossbritanniens. A: Verzeichnis der Kopisten. Wien 1981. 40: “Duktus des Mon. 150 weicht von dem der anderen Hss. ab; ähnlichkeit mit anonymem Mitarbeiter des Andreas Darmarios.” Cf.: H. Hunger: *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600*. 1. Teil: Handschriften aus den Bibliotheken des

has been identified in the philological consensus as Antonios Kalosynas.<sup>21</sup>

Summarizing the above, the events can be reconstructed as follows:

(1) In the second half of the 1560s, Antonios Kalosynas, a native of Crete, then active as *scriptor* in Toledo, was commissioned to copy Dionysios' Isokrates essay and an Isokrates speech.<sup>22</sup> Thus emerged the Madrid manuscript registered as *BNE 4851* today.

(2) After copying the manuscript, or perhaps simultaneously with it, Kalosynas was also commissioned to copy the historical work of Laonikos Chalkokondyles. Thus emerged the codex *Monacensis Graecus 150*.

(3) The copyist, who was also a gifted writer, partly under the influence of Dionysios' text, decided to attempt a similar composition, writing and editing it, and inserting the biography of Chalkokondyles before the work of the Byzantine historiographer.

(4) Lacking adequate sources, he complemented the text of his short biography of Chalkokondyles, for want of any better, with the general stylistic evaluation by Dionysios, borrowing the apparently appropriate sentences *mutatis mutandis* into his own work.

(5) Meanwhile, he was paying minute attention to sufficiently altering the source text, for he was composing an individual text to be published under his own name. In order to avoid too much similarity, he deleted from the biography the formerly cited phrase τοῖς πλείστοις as well. The occasionally forced changes, however, take their toll on the linguistic standards of the text. The clumsy sentences, which are sometimes hard, if not impossible, to decipher, were further complicated by the orthography following the changes in pronunciation, which occasionally resulted in disfigured forms to the point of unrecognizability.

---

Grossbritanniens. B: Paläographische Charakteristika. Wien 1981. 18–19. Since the copyists belonging to the Darmarios workshop mutually influenced each other, identifying the hand poses serious difficulties at times. Cf. A. Escobar: Hacia un repertorio de copistas anónimos del taller darmariano. In: M. D'Agostino – P. Degni (ed.): Alethes philia. Studi in onore di Giancarlo Prato. Spoleto 2010. 389–399, especially 395.

<sup>21</sup> Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München III. Codices Graeci Monacenses 110–180. Neu beschrieben von K. Hajdú. Wiesbaden 2003. 226–228. Cf. also Ch. Graux: Essai sur les origines du fonds grec de l'Escorial. Paris 1880. 342–344.

<sup>22</sup> Of the eighteen extant codices containing Isokrates' speech *On Peace*, we have unfortunately been unable to link a single one with Kalosynas.



# Le pape Zacharie, le Vat. gr. 1666 et la procession du Saint-Esprit.

## Essai de paléographie reconstructive

*Filippo Ronconi*

École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris

L'un des rares portraits du pape Zacharie (r. 741-752) qui nous soient parvenus se trouve dans le Forum romain : il s'agit d'une fresque qui occupe la paroi sud de la « chapelle de Théodote », une petite chambre située à la gauche de l'abside de la basilique *Santa Maria Antiqua* (pl. 1). Le pontife y est représenté dans l'acte d'offrir, à la Vierge en majesté, un codex contenant sans doute les Écritures et dont la couverture est parsemée de pierres précieuses. Il le garde entre ses bras, les mains voilées en signe de respect (pl. 2)<sup>1</sup>. La fresque fut commandée par un haut fonctionnaire de la *Respublica Sancti Petri*, Théodote justement, qui fut le *primicerius* de la diaconie associée à la basilique pendant le pontificat de Zacharie<sup>2</sup>. Comme le portrait fut donc réalisé du vivant du pontife, dont la tête est en effet entourée dans la fresque d'un nimbe carré, ce fut le pape lui-même qui voulut associer son image à un livre, dans l'une des églises les plus importantes de son époque, située au cœur de sa propre ville<sup>3</sup>. D'autres sources confirment le rapport spécial de Zacharie aux manuscrits : des lettres attestent par exemple que, contre

<sup>1</sup> Je remercie Guglielmo Cavallo, Paolo Chiesa et Oronzo Pecere pour leurs conseils précieux. Sur la « chapelle de Théodote » cf. G. Bordi, « La cappella del *primicerius* Teodoto », In : M. Andaloro – G. Bordi – G. Morganti (éds.), *Santa Maria Antiqua tra Roma e Bisanzio*, Catalogo della mostra, Roma, Basilica di Santa Maria Antiqua al Foro romano, rampa imperiale, 17 marzo-11 settembre 2016, Milano, 2016, p. 260-269 et V. Valentini, « Il cantiere pittorico della cappella di Teodoto », In : *ibid.*, p. 270-277.

<sup>2</sup> Sur l'identité et la carrière de Théodote, cf. Bordi, « La cappella del *primicerius* Teodoto », art. cit., p. 260-261.

<sup>3</sup> Pour la vaste bibliographie sur cette église, je me contente de renvoyer à Andaloro – Bordi – Morganti (éds.), *Santa Maria Antiqua*, *op. cit.* Pour ce qui concerne le portrait de Zacharie et les interprétations critiques qui en ont été données, cf. Valentini, « Il cantiere pittorico », art. cit., p. 273-276.

l'avis de ses conseillers qui souhaitaient détruire les écrits d'un hérétique, il ordonna d'en préserver les livres dans le *sanctum scrinium*<sup>4</sup>. Ou encore, le *Liber Pontificalis* – qui comprend une *Vita Zachariae* écrite par un contemporain<sup>5</sup> – rappelle que, voulant faire un don à la basilique *Saint-Pierre*, le pape y consacra des *codices* de sa propre bibliothèque<sup>6</sup>. Par cet acte, il créa un précédent que certains membres de sa cour d'empressèrent d'imiter : une inscription de *Saint-Clément* atteste par exemple que le presbytre Grégoire offrit à cette église, dans ces mêmes années, plusieurs livres néo- et vétéro-testamentaires<sup>7</sup>. Du reste, Zacharie est resté dans les mémoires – plutôt que pour les exploits diplomatiques dont il fut capable dans l'une des phases les plus dramatiques de l'histoire de la *Respublica Sancti Petri* – pour la traduction des *Dialogi* de Grégoire le Grand qu'il supervisa<sup>8</sup> : mentionnée dans le

<sup>4</sup> L'hérétique s'appelait Aldebert et il faisait vénérer ses cheveux et ses ongles comme des reliques (*Acta synodi Romanae qua Aldebertus et Clemens damnantur*, In : *MGH Epistolae* 3, *Merovingici et Karolini Aevi*, 1, éd. E. Dümmler, Berlin, 1892, p. 317-322 : 321). Son cas fut traité dans un synode réuni à Rome le 25 octobre 745. Contre l'avis des autres ecclésiastiques, Zacharie ordonna de conserver les écrits d'Aldebert dans les archives papales (« Zacharias sanctissimus ac beatissimus papa dixit: 'Optime provisum est a vestra sanctitate, ut conscripta illius omnia igne cremarentur; sed oportunum est, ut ad reprobationem eius in sancto nostro scrinio reserventur ad perpetuam eius confusionem' » : *ibid.*, p. 321). Cf. aussi M. Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford, 1992<sup>2</sup>, p. 25 ; J. B. Russel, « Saint Boniface and the Eccentrics », *Church History*, 33, 1964, p. 235-247 ; E. A. Matter, « Orthodoxy and Deviance », In : Th. F. X. Noble – J. M. H. Smith (éds.), *The Cambridge History of Christianity. Early Medieval Christianities, c. 600 – c. 1100*, III, Cambridge, 2006, p. 510-530 : 526.

<sup>5</sup> R. Davis, *The Lives of the Eighth-Century Popes (Liber Pontificalis)*, Liverpool, 1992, p. 29 et s. Cf. aussi F. Burgarella, « Presenze greche a Roma: aspetti culturali e religiosi », In : *Roma fra Oriente e Occidente*, XLIX Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 19-24 Aprile 2001, II, Spoleto, 2002, p. 943-992 : 943.

<sup>6</sup> *Liber Pontificalis*, éd. L. Duchesne, Paris, 1886, I, p. 432 : « Hic in ecclesia praedicti principis apostolorum omnes codices domui suae proprios qui in circulo anni leguntur ad matutinos armarium opere ordinavit ». Cf. J. Osborne, « Papal Court Culture during the Pontificate of Zacharias (AD 741-752) », In : C. Cubitt (éd.), *Court Culture in the Early Middle Ages*, Turnhout, 2003, p. 223-234 : 230 et s.

<sup>7</sup> O. Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne. III. Basiliques et églises de Rome*, Paris – Rome, 1902, p. 305 et ss. ; A. Silvagni, *Monumenta Epigraphica Christiana Saeculo XIII Antiquiora*, I, Cité du Vatican, 1943, tab. XIV, N° 2 ; N. Gray, « The Paleography of Latin Inscriptions in the Eighth, Ninth and Tenth Centuries in Italy », In : *Papers of the British School at Rome*, 16, 1948, p. 38-167 : 51, n° 8 ; E. Smiraglia, « Donazione di libri sacri alla chiesa di S. Clemente », *Vetera Christianorum*, 26, 1989, p. 351-360. Sur ce Grégoire cf. aussi Osborne, « Papal Court Culture », art. cit., p. 230.

<sup>8</sup> Même si Zacharie fut « graeco latinoque sermone doctissimus » (cf. Johan. Diac., In : *PL* 75

*Liber Pontificalis* comme l'accomplissement de son règne<sup>9</sup>, celle-ci a marqué en effet l'histoire des rapports entre catholiques et orthodoxes et, étant parmi les textes occidentaux les plus lus et commentés en Orient, gagna à Grégoire une large notoriété parmi les grecophones, qui lui attribuèrent le surnom d'ὁ Διάλογος<sup>10</sup>. Loin d'être une traduction littérale, la « version de Zacharie » est le fruit d'une opération complexe, caractérisée par de nombreuses adaptations du texte original<sup>11</sup>. Si celles-ci n'avaient concerné que

---

col. 225), il semble imprudent de le considérer comme le seul auteur de la traduction : il en fut probablement le responsable, ayant sans doute pu compter sur des collaborateurs : cf. G. Cracco – L. Cracco Ruggini, « Trame religiose attraverso il mediterraneo medievale », In : G. Arnaldi - G. Cavallo (éds.), *Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati*, Tavola rotonda del XVIII congresso del CISH, Montréal, 29 agosto 1995, p. 81-107 : 93-94 et A. Peters-Custot, « Neilos the Younger and Benedict: on the Greek hymns composed by Neilos in Campania », In : I. Murzaku – B. Crostini (éds.), *Greek Monasticism in Southern Italy. The Life of Neilos in Context*, Aldershot, 2018, p. 308-347 : 315.

<sup>9</sup> Sur les choix politiques de Zacharie cf. au moins D. Bartolini, *Di S. Zaccaria Papa e degli anni del suo pontificato*, Regensburg, 1879 ; J. Richards, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752*, London, 1979, p. 226-231 ; Th. F. X. Noble, *The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia, 1984, p. 49-60 ; A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes: Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*, Lanham, MD, 2007, p. 298-303 ; F. Ronconi, « "L'Esprit subsiste dans le Fils" ou "dans le ciel" ? La procession du Saint Esprit à Rome entre le VIII<sup>e</sup> et le IX<sup>e</sup> s. », à paraître dans *Segno e Testo*. Le passage sur la traduction des *Dialogi* boucle la *Vita Zachariae* dans le *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, *op. cit.*, I, p. 435.

<sup>10</sup> Sur la popularité de Grégoire en Orient cf. A. Louth, « Gregory the Great in the Byzantine Tradition », In : B. Neil – M. Dal Santo (éds.), *A Companion to Gregory the Great*, Leiden-Boston, 2013, p. 343-358 ; Ph. Booth, « Gregory and the Greek East », In : *ibid.*, p. 109-131 : 123 et ss. ; Ph. Booth, *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, Berkeley, CA, 2013, p. 112 et ss. ; D. Bianconi, « Le traduzioni in greco di testi latini », In : G. Cavallo – M. Capaldo – F. Cardini – C. Sarnelli Cerqua (éds.), *Lo spazio letterario del Medioevo*, III, *Le culture circostanti*, 1, *La cultura bizantina*, Roma, 2004, p. 551-568 : 538 et s. ; R. Lizzi, « La traduzione greca delle opere di Gregorio Magno: dalla *Regula pastoralis* ai *Dialogi* », In : *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità Cristiana, in collaborazione con l'École Française de Rome, Roma, 9-12 maggio 1990, II, Roma, 1991, p. 41-57 ; O. Delouis, « Saint Benoît de Nursie à Byzance », In : S. Excoffon – D.-O. Hurel – A. Peters-Custot (éds.), *Interactions, emprunts, confrontations chez les religieux (Antiquité tardive - fin du XIX<sup>e</sup> siècle)*. Actes du Colloque des trente ans du CERCOR, Saint-Étienne, 2015, p. 73-92. Nous n'abordons pas ici le débat sur la paternité des *Dialogi*, révoquée en doute par F. Clark à plusieurs reprises et récemment dans F. Clark, *The 'Gregorian' Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism*, Leiden – Boston, 2003.

<sup>11</sup> E. V. Maltese, « Letteratura bizantina e identità greca. Un appunto sulle traduzioni a Bisanzio », *Études balkaniques*, 6, 1999, p. 183-196 : 189 et ss. ; E. V. Maltese, « Appunti su Zaccaria traduttore di Gregorio Magno », In : *La traduzione dei testi religiosi*, Atti del convegno tenuto a Trento, 10-11 febbraio 1993, Brescia, 1994, p. 243-522 : 246 et ss. ; E. V.

la forme, en gardant intact le message, les traducteurs auraient réalisé un souhait exprimé en son temps par Grégoire lui-même lorsque, s'adressant à un haut fonctionnaire constantinopolitain qui s'apprêtait à rendre en grec sa lettre synodique, il lui avait recommandé de le faire *non verbum ex verbo, sed sensum ex sensu*<sup>12</sup>. Mais Zacharie et son équipe semblent avoir procédé à une véritable adultération de plusieurs passages, dans le but d'adapter les *Dialogi* à l'horizon culturel, intellectuel et théologique des destinataires de la traduction, qui étaient les grecophones aussi bien d'Occident (de Rome et d'Italie) que d'Orient<sup>13</sup>. L'« infidélité » de la version qui en résulte par rapport à l'original, a été l'objet de plusieurs analyses, et le manuscrit le plus ancien qui la contient, le Vat. gr. 1666, copié en l'an 800 presque certainement à Rome, a été étudié aussi de manière approfondie<sup>14</sup>. Malgré cela, un

---

Maltese, « La migrazione dei testi: il caso di Bisanzio », In : *Comunicare e significare nell'Alto Medioevo*, LII Settimana di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-20 aprile 2004, I, Spoleto, 2005, p. 469-497 : 474-476 ; Bianconi, « Le traduzioni in greco di testi latini », art. cit., 538 et s.

<sup>12</sup> Ep. I.28, CC 140, p. 36.9-12. Cf. R. Lizzi Testa, « La traduzione greca dei "Dialogi" di Gregorio Magno: trasmissione e fortuna del testo in area orientale », In : P. Chiesa (éd.), *I « Dialogi » di Gregorio Magno. Tradizione del testo e antiche traduzioni*, Atti del II incontro di studi del Comitato per le celebrazioni del XIV centenario della morte di Gregorio Magno in collaborazione con la Fondazione Ezio Franceschini e la Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino, Certosa del Galluzzo, Firenze, 21-22 novembre 2003, Firenze, 2006, p. 169-193 : 173 ; Bianconi, « Le traduzioni in greco di testi latini », art. cit., p. 538.

<sup>13</sup> Maltese, « Letteratura bizantina e identità greca », art. cit. ; Maltese, « Appunti su Zaccaria traduttore di Gregorio Magno », art. cit. ; Maltese, « La migrazione dei testi », art. cit., p. 474-476 ; G. Rigotti, « Gregorio il dialogo nel mondo bizantino », In : G. I. Gargano (éd.), *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente*, Atti del Simposio internazionale Gregorio Magno 604-2004, Roma, 10-12 marzo 2004, Negarine di S. Pietro in Cariano, 2005, p. 271-292 ; Bianconi, « Le traduzioni in greco di testi latini », art. cit., p. 538 et s. ; Ronconi, « "L'Esprit subsiste dans le Fils" », art. cit.

<sup>14</sup> La bibliographie sur ce manuscrit est très ample. Je me contente de renvoyer à P. Batiffol, « Librairies byzantines à Rome », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 8, 1888, p. 297-308 : 304-306 ; G. Cavallo, *Ricerche sulla maiuscola biblica*, Florence, 1967, p. 107 ; G. Cavallo, « Interazione tra scrittura greca e scrittura latina a Roma tra VII e IX secolo », In : *Miscellanea codicologica F. Masai dicata*, I, Gand, 1979, p. 23-29 : 28-29 ; G. Cavallo, « Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte », In : *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, XXXIV Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, II, Spoleto, 1988, II, p. 467-529 : 502-503 ; J. Osborne, « The Use of Painted Initials by Greek and Latin Scriptoria in Carolingian Rome », *Gesta*, 29, 1990, p. 76-85 ; L. Brubaker, « The Introduction of painted initials in Byzantium », *Scriptorium*, 45, 1991, p. 22-46 : 43 ; L. Brubaker, « Greek Manuscript Decoration in the Ninth and Tenth Centuries: Rethinking Centre and Periphery », In : *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998), 2000, p. 513-533 : 517-518, 519,



détail paléographique de ce codex, qui a échappé jusqu'ici à l'attention des chercheurs, permet d'éclairer un épisode encore inconnu de l'histoire de cette traduction, nous donnant la possibilité d'en écrire une nouvelle page concernant sa réception, et enrichissant, par ce biais, nos connaissances sur la controverse du *Filioque*. Nous nous attèlerons à une telle tâche dans un travail à venir<sup>15</sup>, nous limitant dans le présent article à dévoiler et analyser ce détail paléographique inédit, dont l'apparence *a priori* modeste ne permet pas d'en deviner la portée.

### **Le Filioque dans la traduction de Zacharie et dans le Vat. gr. 1666**

À la fin de la *Vie de saint Benoît*, qui occupe le livre II des *Dialogi*, Grégoire narre la guérison miraculeuse d'une femme aliénée mentalement qui, après avoir dormi dans le *sacrum specum* (la grotte de Subiaco dans le Latium, où le saint avait habité), en sort rétablie dans son bon sens<sup>16</sup>. L'archidiacre Pierre, deutéragoniste des *Dialogi*, notant que le miracle a eu lieu en l'absence des dépouilles du saint, souligne que cette même capacité concerne les martyrs, qui accomplissent de plus grands miracles là où ils ne gisent pas avec leur corps<sup>17</sup>. Il s'agit, explique Grégoire, d'une stratégie visant à guider les âmes faibles, portées à croire que l'esprit des martyres est présent seulement là où se trouvent leurs restes mortels : c'est pour éviter cela que les saints montrent de plus grands signes là où leurs corps sont absents ou bien, à la limite, là où il ne s'en

---

521, 522, 523, 527, 530-533 ; L. Brubaker, « The Elephant and the Ark: Cultural and Material Interchange across the Mediterranean in the Eight and Ninth Centuries », *Dumbarton Oaks Papers*, 58, 2004, p. 175-195 : 185 et ss. ; P. Orsini, *Manoscritti in maiuscola biblica. Materiali per un aggiornamento*, Cassino, 2005, p. 151 ; M. D'Agostino, « Furono prodotti manoscritti greci a Roma tra i secoli VIII e IX? Una verifica codicologica e paleografica », *Scripta*, 6, 2013, p. 41-56 : 42, 45 et 56 ; F. Ronconi, « Analyse stratigraphique du Vat. gr. 1666 », s. p. In : L. Pieralli – M. D'Agostino (éds.), *Miscellanea di studi in memoria di Mgr Paul Canart*.

<sup>15</sup> Ronconi, « "L'Esprit subsiste dans le Fils" », art. cit.

<sup>16</sup> Sur la structure de la *Vita Benedicti* cf. F. Boccini, « La *Vita beati Benedicti abbatis* (BHL 1102) in alcuni omeliari e leggendari medievali », In : Chiesa (éd.), *I « Dialogi » di Gregorio Magno*, op. cit., p. 57-81 : 80-81.

<sup>17</sup> Sur la figure de Pierre dans les *Dialogi* cf. M. Van Uytvanghe, « Scepticisme doctrinal au seuil du Moyen Âge ? Les objections du diacre Pierre dans les Dialogues de Grégoire le Grand », In : J. Fontaine et alii (éds.), *Grégoire le Grand*, Actes du Colloque international de Chantilly, 15-19 septembre 1982, Paris, 1986, p. 315-326 ; J. Moorhead, « The figure of the Deacon Peter in the 'Dialogues' of Gregory the Great », *Augustinianum*, 42, 2002, p. 469-479 ; A. Degl'Innocenti, s. v. « Pietro, diacono », In : G. Cremascoli – A. Degli Innocenti (éds.), *Enciclopedia gregoriana*, Firenze, 2008, p. 267-268 ; R. Rizzo, *Prosopografia siciliana nell'epistolario di Gregorio Magno*, Roma, 2009, p. 89-90.

conserve qu'une relique. Changeant de focale, Grégoire porte le discours sur le Christ et sur la procession du Saint-Esprit. Voici le passage tel qu'il apparaît dans les manuscrits latins les plus anciens<sup>18</sup> :

Greg., *Dial.*, 2.38.4

Unde ipsa quoque Veritas, ut fidem discipulis auget, dixit: « Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos » [Jean 16.7]. Cum enim constet quia Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio, cur se Filius recessurum dicit, ut ille veniat, qui a Filio nunquam recedit? Sed quia discipuli in carne Dominum cernentes, corporeis hunc oculis semper videre sitiebant, recte eis dicitur: « Nisi ego abiero, Paracletus non veniet »; ac si aperte diceretur: « Si corpus non subtraham, quis sit amor Spiritus non ostendo; et nisi me desideritis corporaliter cernere, nunquam me discetis spiritualiter amare ».

C'est pour cette raison que la Vérité elle-même a dit, pour renforcer la foi de ses disciples : « Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous » [Jean 16.7]. Comme il est clair que l'Esprit Paraclet procède toujours du Père et du Fils, pourquoi donc le Fils dit-Il qu'Il [le Fils] se retirera afin qu'il [l'Esprit] vienne, lui [l'Esprit] qui ne s'éloigne jamais du Fils ? Mais comme les disciples, voyant le Seigneur dans la chair, avaient soif de le voir toujours avec les yeux du corps, Il leur dit à juste titre : « Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas » ; c'est comme s'Il leur disait plus explicitement : « Si je ne me retire pas corporellement, je ne puis vous montrer quel est l'amour de l'Esprit et si vous ne cessez pas de me regarder corporellement, jamais vous n'apprendrez à m'aimer spirituellement ».

La traduction de Zacharie s'éloigne du texte latin en deux endroits<sup>19</sup> :

Ὅθεν τοίνυν καὶ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἵνα πίστιν τοῖς μαθηταῖς προσθῆ εἶπεν· « Εἰ μὴ ἐγὼ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς ». Φανερόν οὖν ὑπάρχει, ὅτι τὸ παράκλητον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει. Τίνος οὖν χάριν αὐτὸν ὁ Υἱὸς πορευθῆναι λέγει, ἵνα ἐκεῖνος ἔλθῃ ὅστις οὐδέποτε

<sup>18</sup> Greg., *Dial.*, 2.38. Sur ce passage cf. R. Wiśniewski, *The Beginnings of the Cult of Relics*, Oxford, 2018, p. 202. Il est impossible de savoir si le texte ci-imprimé est celui écrit par Grégoire, car les manuscrits latins les plus anciens, postérieurs à Zacharie, pourraient descendre d'un archétype où le passage pourrait avoir été remanié (d'ailleurs il manque une véritable édition critique du texte de Grégoire). Je reviendrai sur tout cela, comme annoncé, dans Ronconi, « "L'Esprit subsiste dans le Fils" », art. cit.

<sup>19</sup> Le passage imprimé suit l'édition de G. Rigotti, *Gregorio Magno, Vita di S. Benedetto: nella versione greca di papa Zaccaria*, Alessandria, 2001, p. 113.

ἀπ' αὐτοῦ ἐχωρίσθη; Οἱ μαθηταὶ ἐν σαρκὶ τὸν κύριον ὁρῶντες, τοῖς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς τοῦτον πάντοτε θεωρεῖν ἐπεθύμουν. Ὁρθῶς οὖν αὐτοῖς ἐβρέθη· « Εἰ μὴ ἐγὼ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἔρχεται » τουτέστιν, « Εἰ μὴ τὸ σῶμα ἀποκρύψω, τί ἐστὶν ὁ τοῦ πνεύματος πόθος οὐ δεικνύω, καὶ εἰ μὴ ἐμὲ καταλείψητε σωματικῶς θεωρεῖν, οὐδέποτε μανθάνετε πνευματικῶς με ἀγαπᾶν »

C'est pourquoi la Vérité elle-même, notre Seigneur Jésus-Christ, a dit, pour renforcer la foi de ses disciples : « Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous ». Il est donc clair que l'Esprit Paraclet procède du Père et qu'il subsiste dans le Fils. À quelle fin donc le Fils dit-Il qu'Il [le Fils] se retire afin que celui-ci [l'Esprit] vienne, lui [l'Esprit] qui ne s'éloigne jamais de celui-ci [le Fils] ? Mais comme les disciples, voyant le Seigneur dans la chair, avaient soif de Le voir toujours avec les yeux du corps, Il leur dit à juste titre : « Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas » ; c'est comme s'Il leur disait plus explicitement : « Si je ne me retire pas corporellement, je ne puis vous montrer quel est l'amour de l'Esprit et si vous ne cessez pas de me regarder corporellement, jamais vous n'apprendrez à m'aimer spirituellement ».

La première altération ne consiste qu'en l'explicitation des mots « la vérité elle-même » (*ipsa quoque Veritas* = αὐτὴ ἡ ἀλήθεια), glosés par la formule « notre Seigneur Jésus-Christ » (ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός). Bien plus profonde est la seconde altération, qui transforme à la racine le texte latin parvenu pour ce qui concerne la procession du Saint-Esprit. En effet, alors que les mots latins rendent explicite la double procession (*Paracletus Spiritus a Patre semper procedat et Filio*)<sup>20</sup>, le texte grec juxtapose la procession du Père à la permanence de l'Esprit dans le Fils (τὸ παράκλητον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ διαμένει). Le choix du traducteur – qui a été interprété, au fil des siècles, de multiples façons<sup>21</sup> – s'explique bien à la lumière de la tradition orientale suivie par les grecophones qui, selon le *Liber*

<sup>20</sup> Selon Rigotti, « Gregorio il dialogo », art. cit., p. 278, « il testo latino deduce l'immanenza dello Spirito Santo nel Figlio dalla sua processione eterna (*semper procedat*) dal Padre e dal Figlio [...] ». Le chercheur continue : « [...] procedere sempre dal Figlio significa essere sempre unito ad esso ». Rigotti fait référence à M. Jugie, « Le passage des Dialogues de saint Grégoire relatif à la procession du Saint-Esprit », *Revue des études byzantines*, 73, 1908, p. 321-331.

<sup>21</sup> Photius, se fondant sur cette traduction, comptera non seulement Zacharie, mais aussi Grégoire parmi les adversaires du *Filioque*, alors que, du côté catholique, la tendance a été plutôt d'attribuer à la traduction une signification proche de l'original (présumé) : cf. Jugie, « Le passage des Dialogues », art. cit. et Rigotti, « Gregorio il dialogo », art. cit.

*Pontificalis*, « latinam ignorant lectionem » et que Zacharie « inluminavit »<sup>22</sup>. La traduction fidèle du texte latin parvenu (en admettant qu'il s'agisse du texte original de Grégoire) aurait en effet soulevé une forte hostilité aussi bien dans les communautés grecques de Rome et d'Italie qu'à Constantinople et au Proche-Orient, où tout essai d'insérer le *Filioque* dans le *Credo* avait toujours été très mal reçu<sup>23</sup>. Si cela a déjà été l'objet de nombreuses réflexions, l'analyse ponctuelle du f. 81v du Vat. gr. 1666, qui contient ce passage, présuppose un scénario encore plus complexe<sup>24</sup>.

### *Le mot « Fils » dans le Vaticanus*

En effet, les deux lettres *psilon* et *oméga* qui, sur ce feuillet, constituent le *nomen sacrum* « Fils » dans la phrase la plus délicate du passage qui nous occupe (καὶ ἐν τῷ Υ[ι]ῷ διαμῆναι), présentent un module plus ample et une encre plus foncée que celle des lettres voisines et, en général, que celle des caractères réalisés par le copiste du manuscrit (pl. 3a). Dans la même page, comme dans plusieurs autres du manuscrit, le *nomen sacrum* présente un aspect très différent, car différentes sont les formes des deux lettres concernées (pl. 3b) : dans l'abréviation qui nous occupe, le premier trait de l'*epsilon* (celui qui descend de gauche à droite) est très arqué et penché, alors que, dans les autres *epsilon* du manuscrit, il est presque droit ou à peine incliné. Les points d'attaque et de fin de ce même trait – généralement carré le premier et arrondi le second – apparaissent dans notre *epsilon*, au contraire, respectivement arrondi et carré. À cela faut-il ajouter le contraste (très marqué dans notre *epsilon*) entre le trait

<sup>22</sup> *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, *op. cit.*, I, p. 435. Je me contente de renvoyer à Jugie, « Le passage des Dialogues », art. cit., p. 330-331.

<sup>23</sup> À propos des destinataires de la traduction cf. S. G. Mercati, « Sull'epigramma acrostico premesso alla versione greca di S. Zaccaria papa del *Liber Dialogorum* di S. Gregorio Magno », *Bessarion*, 35, 1919, p. 67-75, réimp. In : Id., *Collectanea byzantina*, I, Bari, 1970, p. 165-173 ; I. Havener, « The Greek prologue to the 'Dialogues' of Gregory the Great: The Critical Text », *Revue Bénédictine*, 99, 1989, p. 103-117 ; Maltese, « Appunti su Zaccaria traduttore di Gregorio Magno », art. cit. ; Maltese, « La migrazione dei testi », art. cit., p. 474-476 ; Rigotti, « Gregorio il dialogo », art. cit. ; Bianconi, « Le traduzioni in greco di testi latini », art. cit., p. 538 et s. À propos des positions assumées sur ce sujet par les théologiens avant Zacharie et pendant son pontificat à Constantinople et au Proche-Orient, je me permets de renvoyer à Ronconi, « "L'Esprit subsiste dans le Fils" », art. cit.

<sup>24</sup> Jugie, « Le passage des Dialogues », art. cit., qui s'est concentré en particulier sur ce passage et plus précisément sur ce feuillet du *Vaticanus*, n'a pas signalé la rature : en effet, il n'a pas consulté le codex, faisant confiance aux « yeux amis [...] de mon aimable confrère, le P. Arthur Déprez » (p. 327).

descendant de gauche (plein) et celui de droite (filet), ainsi que l'orientation de l'apex terminal de ce dernier trait : cet apex, dirigé vers le haut dans tous les *ypsilon* du manuscrit, pointe vers le bas dans celui-ci seulement. Concernant le *oméga* de notre abréviation, les trois traits verticaux sont tous inclinés vers la droite, alors que, dans les autres *oméga* du manuscrit, le trait de droite et celui central sont penchés vers la gauche (ou quelques fois l'un, le deuxième, vers la gauche, l'autre, le dernier, vers la droite : pl. 3c-l). Ces facteurs rendent certain ce qui, pour tout paléographe, est clair au premier coup d'œil : le scripteur qui a réalisé les deux lettres formant le *nomen sacrum* ΥίϞ dans notre passage n'est pas le copiste du *Vaticanus* et a utilisé une encre et un outil d'écriture différents. Mais il y a plus.

### *De la rature à la reconstruction de la lectio originale*

Les deux lettres en question sont écrites sur une rature. Une photo aux rayons ultraviolets et à la lumière rasante, réélaboree grâce au logiciel Adobe Photoshop® 20.0.1, permet d'éliminer virtuellement l'encre plus foncée utilisée par le second scripteur pour tracer les lettres *ypsilon et oméga*, mettant en relief quelques traces moins foncées (pl. 4). Un photomontage démontre que ces traces ne constituent pas la transparence de l'écriture apposée sur le *recto* du même feuillet (pl. 6). Il s'agit plutôt de ce qui reste de lettres originales. Malheureusement, ces traces ne suffisent pas pour reconstruire les caractères grattés. Toutefois, le signe horizontal apposé en-dessus du mot (qui le qualifie en tant que *nomen sacrum*) permet d'avancer dans l'enquête. En effet, ce surlignage est dû au copiste du *Vaticanus* et non au correcteur : situé en dehors de la rature, il a été réalisé avec la même encre et le même outil d'écriture utilisés pour les autres caractères du feuillet. Sa forme est en outre identique à celle des signes analogues qui surlignent les autres *nomina sacra* dans le codex, à une seule différence près : il est plus long que la plupart de ceux-ci. Comme le montre la pl. 5a, le copiste avait en effet l'habitude d'adapter la longueur de ce signe au nombre de caractères qu'il surlignait : ainsi, il a tracé des signes d'environ 5 mm lorsqu'il devait surligner des *nomina sacra* de deux lettres (Υς par exemple), et d'environ 7 mm pour ceux de trois lettres (comme Πva et Πpc). Il s'agit, certes, d'écarts minimes, mais très réguliers. Or, notre surlignage mesure un peu plus de 9 mm : cela semble impliquer que le *nomen sacrum* original comptait quatre lettres. Celui-ci était sans aucun doute en datif, car la rature est précédée par la locution « ἐν τῷ » écrite par la main du copiste principal. L'analyse ponctuelle de tous les feuillets du manuscrit

démontre que le copiste a eu recours à onze *nomina sacra*<sup>25</sup>, dont un seul présente une forme en datif de quatre lettres, compatible avec la rature : il s'agit du mot οὐρανός, dont le datif οὐρανῶ est constitué par les quatre lettres ουνω. En effet, dans les autres feuillets du *Vaticanus* où il apparaît, ce *nomen sacrum* est toujours surmonté par un signe dont l'extension coïncide parfaitement avec celle de notre surlignage (fig. 5c)<sup>26</sup>. Enfin, l'abréviation d'οὐρανῶ occupe, dans les différents feuillets du *Vaticanus* où le copiste y a recours, entre 15 et 17 mm : notre rature en mesure 16. À la lumière de toutes ces considérations, il faut donc revenir aux traces des lettres originales qui ont survécu à la rature : un photomontage démontre qu'elles sont parfaitement compatibles avec les quatre lettres du *nomen sacrum* ουνω (pl. 7).

Si donc le mot original écrit par le copiste du Vat. gr. 1666 était οὐρανῶ, le passage dans le codex se présentait, avant la correction, comme suit :

Vat. gr. 1666, f. 81v *ante corr.*

Ὅθεν τοίνυν καὶ αὐτῆ ἡ ἀλήθεια ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἵνα πιστὶν τοῖς μαθηταῖς προσθῆ εἶπεν· « Εἰ μὴ ἐγὼ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς ». Φανερόν οὖν ὑπάρχει, ὅτι τὸ παράκλητον Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προέρχεται, καὶ ἐν τῷ οὐρανῷ διαμένει. Τίνος οὖν χάριν ἑαυτὸν ὁ Υἱὸς πορευθῆναι λέγει, ἵνα ἐκεῖνος ἔλθῃ ὅστις οὐδέποτε ἀπ' αὐτοῦ ἐχωρίσθη;

C'est pourquoi la Vérité elle-même, notre Seigneur Jésus-Christ, a dit, pour renforcer la foi de ses disciples : « Si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous » [Jean 16.7]. Il est donc clair que l'Esprit Paraclet procède du Père et il subsiste dans le ciel. À quelle fin donc le Fils dit-il qu'Il [le Fils] se retire afin que celui-ci [l'Esprit] vienne, Lui [l'Esprit] qui ne s'éloigne jamais de celui-là [du ciel] ?

La substitution d'Υἱῶ par οὐρανῶ qui caractérisait, selon notre reconstruction, le Vat. gr. 1666, n'est attestée dans aucun autre témoin de la traduction des *Dialogi* et ne semble avoir aucune correspondance dans la tradition

<sup>25</sup> Il s'agit des termes suivants : ἄνθρωπος, Δαβὶδ, θεός, Ἰησοῦς, Ἰσραήλ, κύριος, μήτηρ, οὐρανός, πατήρ, πνεῦμα, Χριστός et υἱός.

<sup>26</sup> On pourrait imaginer qu'à la place d'ουνω, le copiste, à la suite d'une erreur de réduplication, ait écrit deux fois un même *nomen sacrum* de deux lettres (par exemple Υω Υω). Mais pour remédier à une telle réduplication, il aurait suffi d'effacer l'un des deux Υω, laissant l'autre en place. En outre, à chaque fois qu'il écrit deux *nomina sacra* de suite, le copiste les surligne séparément par deux signes indépendants, comme par exemple au f. 32r (fig. 5b).

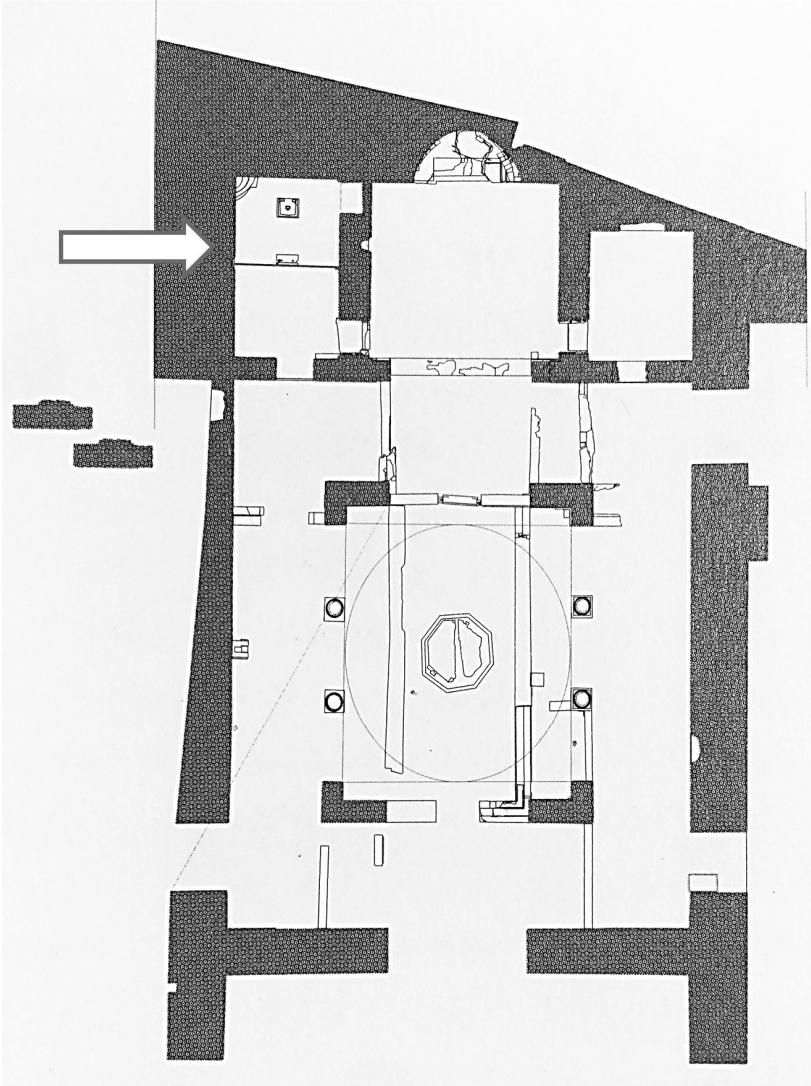
manuscrite latine<sup>27</sup>. Sur sa portée historique et sa signification nous reviendrons, comme annoncé, dans un prochain article<sup>28</sup>. Pour l'instant, il suffira d'avoir démontré que le plus ancien témoin de la traduction en grec des *Dialogi* de Grégoire le Grand, copié une cinquantaine d'années après la mort de Zacharie presque certainement à Rome, semble avoir contenu, au sujet de la procession du Saint-Esprit, l'affirmation selon laquelle celui-ci, procédant du Père, « subsiste dans le ciel ».

---

<sup>27</sup> Cf. l'apparat critique de Rigotti, *Gregorio Magno, Vita di S. Benedetto, op. cit., ad locum.*

<sup>28</sup> Ronconi, « "L'Esprit subsiste dans le Fils" », art. cit.

## Pl. 1



Position de la « chapelle de Théodote » dans l'église *Santa Maria Antiqua* au Forum romain  
© G. Morganti, « Lo spazio di *Santa Maria Antiqua* », In : Andaloro – Bordi – Morganti (éds.),  
*Santa Maria Antiqua*, *op. cit.*, p. 54-69 : 67.



Pl. 2

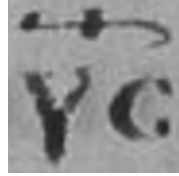


Détail de la fresque de la paroi sud de la « chapelle de Théodote » représentant le pape Zacharie  
© Valentini, *Il cantiere pittorico*, art. cit., p. 276.

Pl. 3



a



b



c



d



e



f



g



h

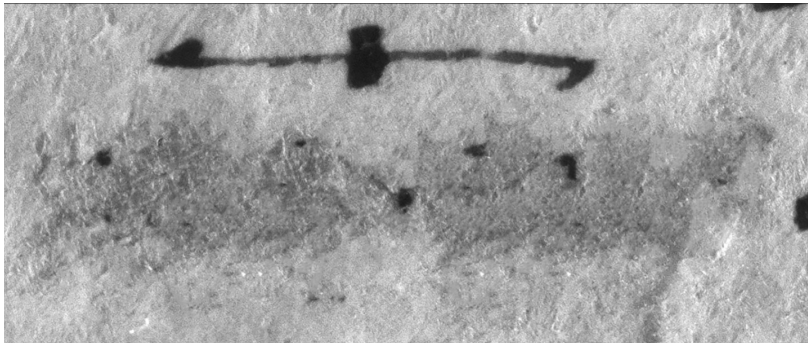
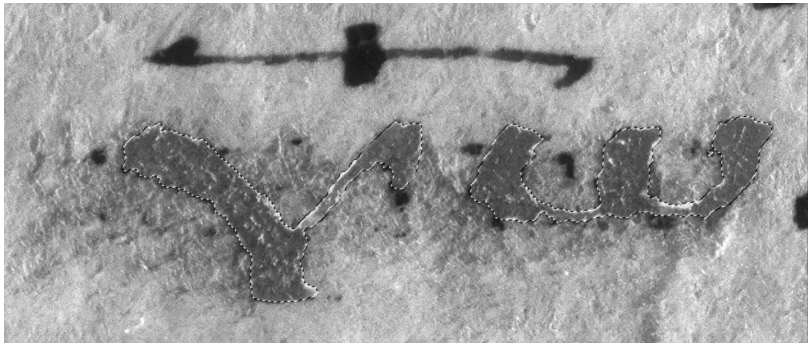
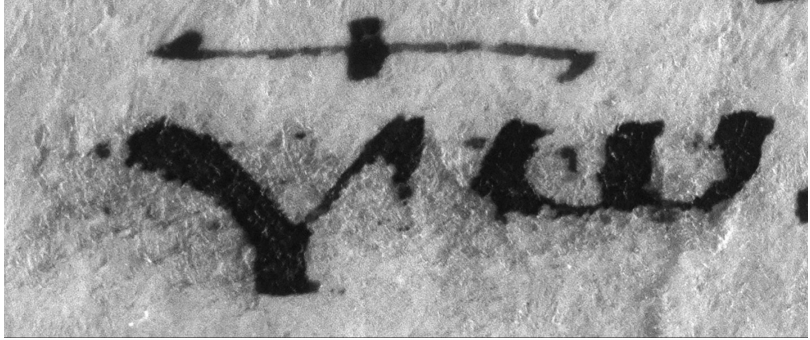


i

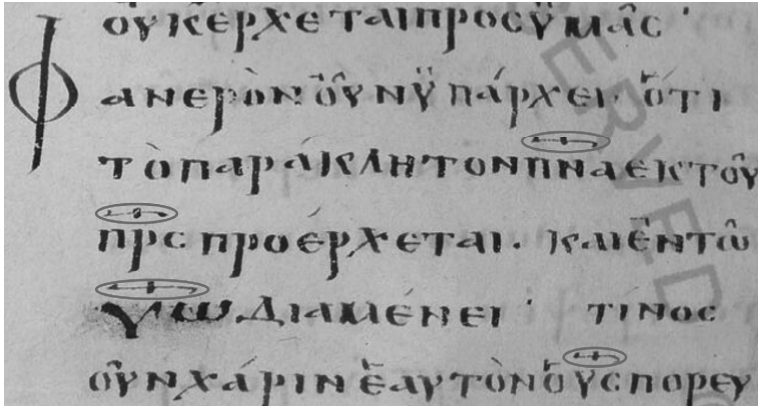


l

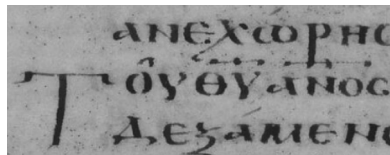
Pl. 4



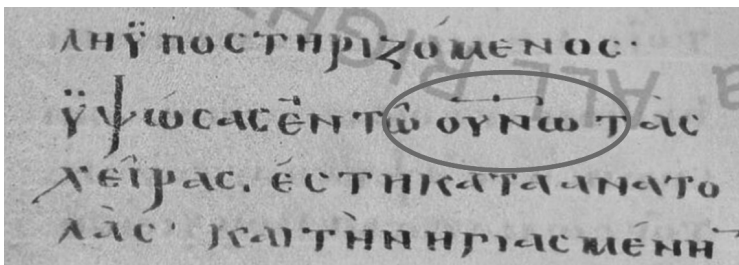
## Pl. 5



a

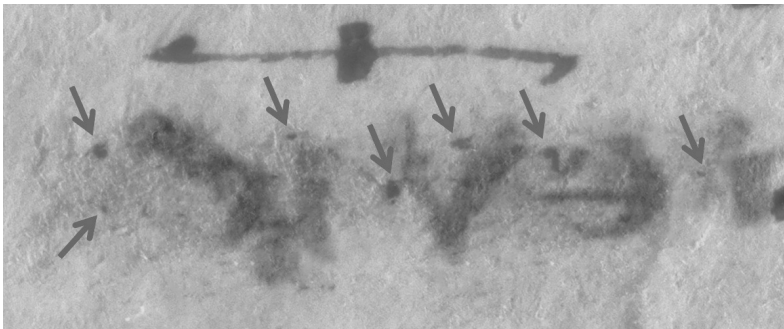
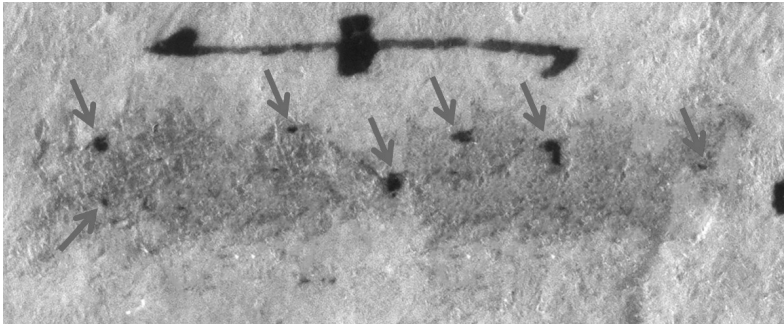


b

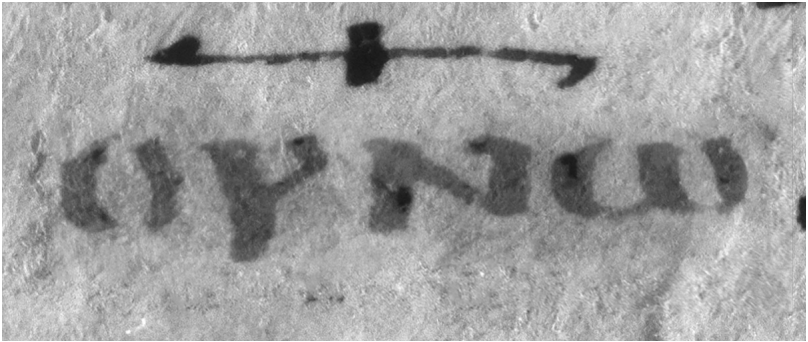
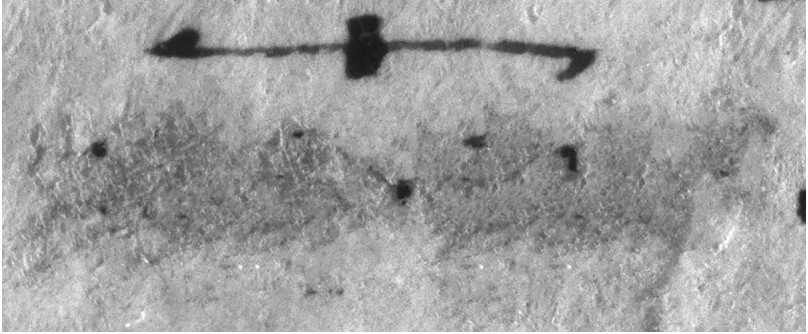


c

Pl. 6



Pl. 7



# Les variations manuscrites des récits de rêves d'animaux

*Linda Németh*

Université Eötvös Loránd de Budapest

Le texte médiéval n'est pas unique et stable. Le lecteur moderne est confronté au défi posé par le nombre et la diversité manuscrite des textes médiévaux. Certains scribes avaient le goût pour la glose, la réécriture, la continuation, par conséquent, plusieurs variantes d'une même œuvre nous sont parvenues en plusieurs versions qui diffèrent les unes des autres. « L'œuvre médiévale n'a jamais la rigidité close et définitive de l'œuvre moderne. Elle est mouvante, elle se prête aux aménagements, aux amplifications, aux découpages.<sup>1</sup> » note ainsi Michel Zink. Les copistes, les scribes ont souvent pris la liberté de raccourcir les textes jugés trop longs ou sont intervenus dans le texte pour expliciter certains épisodes, amplifiant quelques portraits mais aussi insérant ou corrigeant les fautes<sup>2</sup>.

Le Moyen Âge nous a légué un corpus remarquablement vaste de récits de rêves d'animaux<sup>3</sup>. Les auteurs médiévaux, en insérant un épisode de rêve dans la trame du récit, font preuve de leur créativité, de leur sens de l'innovation avec l'intégration des éléments rares ou incontournables dans leur « réserve symbolique ». Le songe littéraire médiéval est un révélateur culturel qui met en évidence les croyances, le savoir et les usages de son temps et celui de son

---

<sup>1</sup> Michel Zink, Le Préface de *Lancelot du Lac*, tome 1, roman français du XIII<sup>e</sup> siècle. Texte présenté, traduit et annoté par François Mosès, d'après l'édition d'Elsbeth Kennedy, Paris, Librairie générale française (Le livre de poche, Lettres gothiques), deuxième édition revue et augmentée, 1991, p. 7.

<sup>2</sup> « ... ils avaient la propension marquée à vouloir expliciter, corriger, amender les textes qu'ils avaient à copier ». *Ibid.*

<sup>3</sup> Nous considérons uniquement les épisodes oniriques qui décrivent une fiction emboîtée à l'intérieur d'une fiction principale, rédigés en langue d'oïl. La période de naissance des récits de rêve bien qu'elle ne puisse être jugée que de manière approximative, est située entre les XI<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles.

(ses) créateur(s). Ces derniers trouvent de l'agrément à constituer le langage imagé des songes, jouant souvent sur la polysémie des symboles, modifiant leurs éléments d'un manuscrit à l'autre.

À l'intérieur des différentes versions manuscrites du même ouvrage, les épisodes de songes peuvent montrer des divergences. Selon nos observations, la disparité entre les récits de rêves peut prendre deux formes :

1. Les scènes de rêves sont différentes dans les versions manuscrites des mêmes ouvrages. Les rêves décrivent des situations similaires, mais leur scénario est modifié d'un manuscrit à l'autre. Le parallélisme entre eux se remarque par la correspondance entre quelques détails.
2. L'action du rêve reste intacte, l'animal subit l'altération dans les remaniements différents du même ouvrage. Certaines versions manuscrites modifient les espèces d'animaux, d'autres seulement leur quantité, les auteurs glissent des éléments nouveaux, des petits détails.

Les auteurs, oscillant entre tradition et innovation, veillent sans doute au respect de la cohérence des images. En confrontant des versions remaniées des œuvres, nous allons observer les modifications qui touchent les animaux dans les épisodes oniriques parallèles. Le remplacement d'un animal par un autre entraîne-t-il tout de même la modification du sens global du rêve ? Est-ce que les animaux sont interchangeables entre eux dans n'importe quel contexte ?

En confrontant l'édition de Guidot avec celle de J. R. Perrier du *Siège de Barbastre*<sup>4</sup>, on note une légère modification des symboles animaliers dans deux songes. Dans la première version, Almarinde voit en rêve deux monstres blancs qui accompagnent un lion : « .I. lyon et .II. monstres, blans comme noif negie » (v. 6153). D'après le contexte, nous sommes enclins à penser que les monstres ne sont pas des monstres au sens strict du terme. Les monstres sont diversement esquissés selon les goûts et les civilisations depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Ces êtres sont caractérisés par la multiplicité de leur forme, de leurs qualités. Un monstre dans la mythologie gréco-romaine est en fait une créature dont les caractéristiques sont à cheval sur deux ou même plusieurs catégories d'animaux,

<sup>4</sup> Voici les deux éditions : *Le Siège de Barbastre*, chanson de geste, dernier tiers du XII<sup>e</sup> / début du XIII<sup>e</sup>, traduction en français moderne par Bernard Guidot, Paris, Champion (Traductions des classiques français du Moyen Âge, 63), 2002. *Le siège de Barbastre*, chanson de geste du XIII<sup>e</sup> siècle éditée par J.-L. Perrier, Paris, Champion (Les classiques français du Moyen Âge, 54), 1926.



il se réfère également à une créature difforme, physiquement anormale, hors norme. Ils ne sont pas tous hybrides, leurs membres ou organes sont hypertrophiés, ou multipliés (plusieurs yeux ou un organe supplémentaire). Le monstre en général, au Moyen Âge est un être qui menace l'équilibre du monde, parce qu'il s'écarte physiquement des êtres réels, un agresseur qui fait peur surtout avec son apparence inquiétante. Les monstres ne sont pas toujours caractérisés par la laideur physique. Leur trait caractéristique le plus important et le plus apparent est leur écart par rapport à la norme naturelle. Si un être dépasse la mesure par sa forme, l'homme médiéval suppose qu'il est démesuré par un caractère compromettant l'ordre du monde. Pour les auteurs médiévaux, le « détail extérieur est un langage qui sert à traduire ce qui est au-delà de l'apparence<sup>5</sup> ». La forme donne des renseignements sur les qualités morales : les êtres visiblement hors-norme, emportent avec eux le désordre dans ce songe, constituant une menace à l'équilibre du monde puisqu'ils ne respectent pas les règles de la société des hommes. Ce sont des agresseurs qui font peur, condamnables pour leurs vertus. Chez Guidot, la couleur des deux êtres ne suggère pas qu'ils soient des créatures maléfiques, au contraire : la blancheur, la couleur luisante réfère à leur beauté morale, elle désigne probablement deux chevaliers français, Girart et Guielin qui emportent avec eux les deux jeunes filles Sarrasines, Blanchandine et Aufanie, les deux nièces du songeur. Caractérisés par la rapidité et la blancheur (v. 6155), ce sont probablement des animaux sauvages, des fauves, les compagnons du lion, Guibert, le plus jeune et le plus vaillant chevalier parmi les Français. En conséquence, nous supposons que ces monstres ne sont pas des êtres fantastiques, mais des êtres, des animaux bien réels, des spécimens normaux. L'étrangeté de leur forme ou taille inciterait l'auteur à leur prêter le mot « monstre », il nous semble également qu'il utilise ce mot pour les désigner dans l'intention de créer le sentiment de mystère concernant leur identité. Perrier recherche moins cet effet, il remplace « monstres » par « vautres » (des chiens de chasse) : « Un lion et deus viautres, blanc comme noif neige » (v. 5670) évoquant plus nettement qu'il s'agit des compagnons bienveillants et courageux.

Toujours dans la même chanson de geste, « Plus de .XV. viautres y viennent erraument » et attaquent Beuve pour enlever sa proie (voir l'édition de Guidot, v. 3054). Dans l'autre édition (celui de Perrier), le poète a doublé le nombre des animaux : « Quant trente viautre saillent, corant et abrivé, » (v. 2746). Il est

<sup>5</sup> Dominique Boutet, « Les peuples étranges dans les chansons de geste », *En quête d'utopies*, éd. Claude Thomasset – Danièle James-Raoul, Paris, Presse de l'Université de Paris-Sorbonne, 2005, p. 157.

possible que ce chiffre n'ait aucune signification particulière : il se rapporte à un groupe de personnes dans le texte, et amplifie la force de Beuve, qui les vaincra tous. Les qualificatifs ont été également modifiés, tous se rapportent à leur rapidité, le récit de rêve ne connaît pas un dénouement différent.

L'épisode du « traquenard de Vaucouleurs »<sup>6</sup> est repris dans les trois versions remaniées (les ms. D, R et M<sup>7</sup>) du *Renaut de Montauban*. La personne faisant le songe reste la même, mais les images qu'elle avait vues sont bien différentes d'une version à l'autre. Tandis que dans la première, le danger est représenté sous les traits d'un griffon ravisseur qui brise en deux moitiés la faite de la chambre de Renaut<sup>8</sup> ; dans le manuscrit de R, Clarisse voit quatre oiseaux (des éperviers mués qui signifient les quatre fils Aymon) amenés à un pré (Vaucouleurs) où « maints escouffles » volent contre les quatre oiseaux (ceux-ci représentent les hommes de Charles)<sup>9</sup>. Le manuscrit M, en revanche, introduit une nouvelle thématique : le danger est symbolisé par l'attaque de « mil senglers » ayant les dents « tranchantes com aciers ». Les bêtes se ruent sur les quatre fils de tout leur élan pour les mettre en pièces. Richard est pendu, Renaut essaie de le sauver sur le dos de son cheval, Bayart<sup>10</sup>. Les trois songes

<sup>6</sup> Après s'être engagé vers le roi Yon, le héros éponyme, Renaut doit se rendre sans armes à Vaucouleurs afin de s'y réconcilier avec l'empereur. La veille du départ, Clarisse accuse Yon de duplicité : un songe vient de lui révéler qu'une menace grave pèse sur Renaut et ses trois frères lesquels suivent néanmoins ses pas à Vaucouleurs.

<sup>7</sup> *Renaut de Montauban*, chanson de geste, fin XI<sup>e</sup>, Ms. Douce 121, Oxford, Bibliothèque Bodléienne, éd. Jacques Thomas, Genève, Droz (Textes littéraires français, 371), 1989 ; *Renaut de Montauban*, chanson de geste, ms. de Paris ("R"), Bnf fr. 764 thèse de doctorat de Philippe Verelst, Rijksuniversiteit te Gent, 1988 ; *Renaut de Montauban*, ms. de „M”, deuxième moitié du XIV<sup>e</sup>, Faculté de médecine de Montpellier H 247, édité par F. Castets, Montpellier, 1909 (Slatkine Reprints, Genève, 1974).

<sup>8</sup> .i. gripon vint volant amont devers le ciel, / Le feste de la chanbre bruioit en .ii. moitez, / Et pernoit moi et vos, nobile chevalier, / Et si nos enportoit desus .i. haut rochier (v. 6672-6675).

<sup>9</sup> Quatre oiseaulx c'on avoit la endroit amené : / C'estoient esprevier d'une mue mué ; / Puis vist contre ses quartre maint escoufle avolé / Et li vilain oseil sus les quatre arresté, / Puis revit ung faucon venir tout abrievé / Qui aux .iiii. espreviers faisoit mont grant bonté ; / Et estoient en fin de la mort medeciné (v. 3992-4000).

<sup>10</sup> Vi issir mil senglers del bos, tos eslaisiés, / Les dens hors de le guele, tranchantes com aciers. / Si vos voloient, sire, ocirre et destrancier. / Le tors de Montauban ci à terre plaiser ; / .I. karriaus descendoit des plus maistre sollire ; / Aalart consuisoit, vostre frere ppsié. / Le destre bras del cors li vi je esracier ; / Le poumons et li foies li chaoit jus as piés. / Les ymages ploroient des bias iols de lor chief / Et .I. [I] aigles venoi[ent] amont devers le ciel, / Ki prenoient Richard, le gentil chevalier ; / Si le pendoient sire, à .I. fust de pomier. / Il escrioit : Renaut, car, me venes aidier. / Vos i alies, sire, sor Baiart vo destrier ; / Mais desous vos chaoit li aufferans corsier. / Vos ne li poies secorre ne aidier (v. 6488-6504).

malgré la diversité de leur scénario font prévoir le danger mortel qui guette les fils d'Aymon. L'attaque des animaux notamment celui du griffon, des escouffles et des sangliers s'interprètent globalement en tant que représentation symbolique d'un événement futur, un péril. Les griffons et les sangliers dans les ms. D et M sont chargés de même sens étant maléfiques, dangereux et agressifs<sup>11</sup>, ils seraient interchangeables. Dans le manuscrit R, les escouffles représentent les pouvoirs destructeurs, mais ils sont moins l'incarnation de la force sauvage. Une différence de caractère les distingue des autres : les escouffles sont mis au rang des oiseaux de mauvais augure par leur plumage, et leur voix. Le sens du rêve ne se modifie pas, mais se déplace un peu. L'orientation de ces oiseaux vers le mal, la perte, nous suggère la fin tragique.

Alexandre de Paris intègre un rêve-programme<sup>12</sup> concernant le futur d'Alexandre le Grand dans l'intrigue du *Roman d'Alexandre*. Celui-ci est repris et modifié dans *Le roman de toute chevalerie* de Thomas de Kent. Dans ce dernier, le roi Philippe voit un faisan qui jette sur ses genoux un œuf dont la coquille se brise. Il en sort un petit serpent qui, après s'être enroulé autour de l'œuf, cherche à rentrer dans la coquille, où à peine a-t-il passé la tête, il meurt<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Des incidents rencontrés dans les scènes oniriques resurgissent que les griffons, les sangliers, les loups, les ours sont caractérisés par l'homogénéité de leur symbolique négative. Le sanglier est présent dans les songes suivants signifiant le danger, le péril : *Aiol* (Élie, 1<sup>er</sup>), *La Chanson d'Antioche* (Sansadoine), *Le Lai d'Havelok* (jeune fille), *Le Roman de Horn* (Rodmund), *Guillaume de Palerne* (Mélior, 2<sup>e</sup>), *Renaut de Montauban* ms. D, ms. M (Godefroy de Mélan), *Renaut de Montauban* ms. M (Clarisse), *La Chanson des Saisnes* (Charlemagne), *Florimont* (Mataquas), *Le Siège de Barbastre* (Beuves de Commarchis). Le griffon renforce invariablement la présence hostile dans les rêves suivants : *La Chanson de Roland* (Charlemagne, 3<sup>e</sup>), *Fierabras* (Charlemagne), *Renaut de Montauban* ms. D (Clarisse), *Perceforest II* (Perceforest, 1<sup>er</sup>), *Le Roman de Gillion de Trazegnies* (Gillion, 1<sup>er</sup>), *La Suite du Roman du Merlin* (Arthur, 1<sup>er</sup>), *Aye d'Avignon* (Aye, 3<sup>e</sup>), *Chevalier au Cygne* (Ydain), *Beuve d'Aigremont* (B. Aigremont), *Lion de Bourges* (Lion, 1<sup>er</sup>), *Lion de Bourges* (Florantine), *Lion de Bourges* (Herpin), *Lion de Bourges* (Lion, 3<sup>e</sup>), *Renaut de Montauban* ms. R (Renaut), *Les Enfances Renier* (Maillefer, 2<sup>e</sup>).

<sup>12</sup> Il s'agit d'un *topos* littéraire dont la dénomination est due à H. Braët (voir *Le songe dans la chanson de geste au XI<sup>e</sup> siècle*, Gent, Rijksuniversiteit te Gent, Faculteit der letteren en Wijsbegeerte, Romanica Gandensia, n° 15, 1975, p. 87.) Dans ce rêve, les grandes périodes de la vie du héros sont représentées. La future mère ou le futur père rêve de la naissance de son fils, des images reflètent en outre les péripéties qui vont suivre, les principales aventures de leur enfant, le héros éponyme. Élie voit en songe la carrière de son fils (Aiol), les combats décisifs de Florimont s'esquissent dans le rêve de Mataquas, G. de Mélan expose le mariage et l'ascension future de R. de Montauban, la destinée de Havelok dans le songe d'Argentine et l'avenir du conquérant dans le *Roman d'Alexandre* de T. de Kent.

<sup>13</sup> Avis fu roy Phelippon, en mi sa region / Mult i ot bestes e oysels environ. / Une fesante vint volan tuit de randon : / U oef lessa chair sur l'escurs Phelippon, / L'oef chay si pesca, e issi un dragon. / Mult par estei petit e rampa environ / La test dont esteit issuz pur avoir garison. /

Le topos de l'œuf est repris dans la version d'Alexandre de Paris, mais la figure du père est remplacée par son fils, le destinataire du songe est Alexandre lui-même<sup>14</sup>. L'animal est la projection onirique de son « être », un animal hybride (mi-serpent) montrant une ressemblance avec son père biologique (serpent). Le trouble sur son origine et sur l'identité de son père est évoqué<sup>15</sup>.

Dans les différentes éditions de la *Chanson de Roland*, les songes animaliers prennent pour sujet les épisodes clés du récit : le désastre de Roncevaux, la trahison de Ganelon, la mort de Roland, le jugement de Ganelon. La lutte, l'attaque des animaux se réfèrent constamment aux deux premiers. Avant la désignation de Roland à l'arrière-garde, Charlemagne voit en rêve qu'il est mordu par un *vers* (ou *uers* dont l'orthographe varie selon les manuscrits de la *Chanson de Roland*, v. 727) ensuite un léopard surgit devers Ardennes, mais survient un veltre au secours de celui-ci. Ce *vers/uers* désigne soit le roi païen Marsile, soit le traître Ganelon. Quelques traductions mettent en scène un ours, d'autres un sanglier mâle. Le remplacement de l'un par l'autre aboutirait à un résultat un peu différent en ce qui concerne le message du rêve. Remarquons que l'édition du ms. d'Oxford de Bédier reste très prudente concernant la traduction du *vers* : « Une bête très cruelle le mordoit au bras droit ». Ce terme *vers* se rapporte à toute bête dangereuse et maléfique, représentant l'ennemi. Pour Short, Gaston Paris, Steinmeyer, Herman Braët et van Emden, il s'agit d'un *verrat*. En revanche, dans l'édition établie par Ghislain Sartois<sup>16</sup> « le vers » est traduit en tant que « sanglier mâle ». Eugen Lerch dans son article « Le "verrat" de la *Chanson de Roland* : une correction inutile », examine ce problème à la loupe<sup>17</sup>.

---

Il ne put entrer n'en sus n'en son, / N'encontre la chalur trover defension. / Mort fu ly dragoncel par iceste acheson (v. 360-369).

<sup>14</sup> En l'aé de cinc ans, ce conte l'escriture, / Se dormoit Alixandres en un lit a peinture ; / D'un chier paille d'orffrois estoit la couverture, / De martrines dedens estoit la foreüre. / La nuit songa un songe, une avison obscure, / Que il manjoit un oef dont autres n'avoit cure, / A ses mains le roloit par mi la terre dure, / Si que li oés brisoit par mi la pareüre ; / Uns sarpens en issoit d'orgueilleuse nature, / Onques hom ne vit autre de la sieue figure ; / Son lit avironoit trois fois tout a droiture, / Puis repairoit ariere droit a sa sepulture, / A l'entrer chaï mors, ce fu grans aventure (v. 254-270).

<sup>15</sup> Le fait qu'Alexandre n'a pas été engendré par Philippe de Macédoine était contesté par la majorité des auteurs médiévaux. Des références concernant la conception illégitime d'Alexandre le Grand se trouvent uniquement dans la version de Kent. Nectanabus, le savant nécromancien chassé d'Égypte par les Perses, se réfugie en Macédoine et devient amoureux de la reine Olympias. Il l'endort d'un sortilège et la rend mère. Nectanabus lui fait croire que le dieu Ammom est venu la visiter et la séduire sous la forme d'un dragon.

<sup>16</sup> Turolde, *La Chanson de Rollant*, éd. Ghislain Sartoris, La Différence, coll. „Orphée”, 1994.

<sup>17</sup> *Romania*, tome 64, n° 255, 1938, p. 398-405.

Il note que « presque tous les éditeurs de *la Chanson* (Th. Müller, C. Hofmann, L. Gautier, L. Clédat, E. Stengel) ont modifié l'orthographe du mot *vers/uers*, en le remplaçant par *urs, ors* ». Ce mot d'orthographe différente renvoie sans doute à un autre animal. L'édition et la traduction offertes par Pierre Jonin (ms. O, Gallimard, 1979) mettent en scène « *uns vers si mals* » qu'il traduit par « *un ours cruel* ». Dans l'édition de Gérard Moignet, la transcription du mot subit aussi une petite modification « *un uers si mals* », qu'il traduit de la même façon que Jonin. Lerch, dans son article constate la confusion entre les deux formes manuscrites *vers* – *uers* et montre ses arguments pourquoi *uer* ne peut pas être traduit par le terme « ours ». Il note que M. Bédier et M. Foulet se trompent dans leurs éditions en affirmant que *uer*, se situant entre porc et sanglier, veut dire « *verrat(s)* » et non pas « *ours* ». Le veltre qui tranche l'oreille droite du « *verrat* », selon l'explication de Godefroy est un chien de chasse « *spécialisé dans le courre au sanglier*<sup>18</sup> », et affronte le léopard sans que l'issue du combat soit indiquée<sup>19</sup>. Dufournet (éd. de ms. O), 1993 : 118-119, 396-397) associe le *verrat* à la variante domestique du sanglier dans son édition. Nous optons pour cette dernière traduction du terme.

Après avoir découvert la trahison de Ganelon, Charlemagne faisait arrêter son beau-frère. Ganelon est remis ensuite aux cuisiniers du roi qui seront chargés de le surveiller, ceux-ci lui arrachent la barbe, la moustache et le frapent<sup>20</sup>. Ganelon, dans le quatrième songe de Charlemagne apparaît sous les traits d'un ours retenu avec deux chaînes. Les trente ours qui parlent comme des hommes s'y identifient et identifient même l'ours enchaîné, ils demandent à l'empereur de leur rendre leur parent : « Cascun parolent altresi cume hum. / Disaient li : "Sire, rendez le nus ! / Il nen est dreiz que il seit mais od vos ; / Nostre parent devum estre a sucurs." » (v. 2559-2562). L'ours le plus grand est Pinabel dont on sait qu'« il est grand et robuste » et « un seul de ses coups met fin à une vie »<sup>21</sup>. La représentation du lignage du Ganelon est basée sur des qualités physiques de l'ours inspirées des bestiaires, dans lesquels les

<sup>18</sup> Jean Dufournet, *Cours sur la Chanson de Roland*, Paris, Centre de documentation universitaire, Paris, 1972, p. 91.

<sup>19</sup> Jean-Pierre Martin, Marielle Lignereux, *La Chanson de Roland*, Atlande, Tournai, 2003, p. 136.

<sup>20</sup> Voir la laisse 137 dans le ms. d'Oxford. Ce traitement rappelle celui de l'ours ou de l'homme déguisé en ours à sa sortie printanière. Helder Godhino explique cet acte par la résurgence d'un ancien rituel sacrificiel parvenu dans le folklore d'une région pyrénéenne. Helder Godhino, « L'Espace du personnage dans la *Chanson de Roland* », In : *Em torno de idade média*, Lisbonne, Universidade nova de Lisboa, 1989, p. 66-68.

<sup>21</sup> *Chanson de Roland*, op. cit., p. 365-367, v. 3839-3840.

ours sont les animaux les plus forts. *Le Roman de Roncevaux* (ms. P.) reprend le même songe avec quelques modifications mais le cadre reste le même. L'ours enchaîné est remplacé par un lion, et au lieu de trente, on retrouve cent ours qui crient à haute voix à Charlemagne : « En .v. chaainnes tenoit .i. grant lyon. / Viennent .c. ors à force et à bandon, / Chascun parloit par moult grant contenson. » (v. 9266-8). Les ours représentent les membres du lignage de Ganelon. Les personnes appartenant au même lignage sont solidairement engagés les unes envers les autres. À l'opposé de la version précédente, n'ayant pas la volonté de le secourir, ils revendiquent le bâton de Charlemagne : « Cil ors crioit hautement à haut son : / "Seignor Fransois, randez-nos le baston. / Nos l'aplejons par tel devision / Que s'il meffait d'aucunne ochoison, / Droit en aurois qu'el verront li baron. / A nos parens portons garandison." » (v. 9269-14). Le bâton de Charlemagne (le *baculus aureus*) est un bâton de juge. Celui-ci renvoie à une chose abstraite et non pas à une chose matérielle. M. Chassan l'associe à l'« idée de droit, du pouvoir, du commandement, de l'autorité »<sup>22</sup>. C'est l'autorité judiciaire de Charlemagne qui est requise par des ours. Ils revendiquent alors le droit de juger et de punir un des leurs conformément à leurs coutumes. Notons que l'agencement symbolique du jugement de Ganelon dans les deux versions diffère peu, mais le lion représentant le traître est interchangeable avec l'ours.

Selon Philippe Walter, les auteurs témoignent du « goût immodéré de la variance »<sup>23</sup> en modifiant le cours des choses dans les manuscrits différents et en remplaçant les animaux par d'autres, ou en modifiant les qualités, leurs quantités. Bernard Cerquiglini dans *l'Éloge de la variante* lance l'expression « l'excès joyeux »<sup>24</sup> pour caractériser le travail des auteurs médiévaux. Nos exemples nous ont prouvé que dans certaines situations, les animaux ne sont pas interchangeables entre eux. Le remplacement d'un animal par un autre entraîne tout de même une petite modification du sens du rêve. En revanche, la modification des qualificatifs ou des nombres qui se rattachent à ceux-ci importe peu.

<sup>22</sup> M. Chassan, *Essai sur la symbolique du droit : précédé une introduction sur la poésie du droit primitif*, Videcoq, 1847, p. 329.

<sup>23</sup> Philippe Walter, *Tristan et Yseut. Le porcher et la truie*, Paris, Imago, 2006, p. 8.

<sup>24</sup> Bernard Cerquiglini, *Éloge de la variante*, Paris, éd. du Seuil, 1989. « L'excès joyeux » est le titre du troisième chapitre.

## ANTIQUITAS • BYZANTIUM • RENASCENTIA

Herausgeber der Reihe:

Zoltán Farkas – László Horváth – Tamás Mészáros

ISSN: 2064-2369

I: Szepessy Tibor: *Bevezetés az ógörög verstanba*. Szerkesztette: Mayer Gyula. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-10-3. 266 p.

II: Kapitánffy István – Szepessy Tibor (szerk.): *Bevezetés az ógörög irodalom történetébe*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-08-0. 276 p.

III: Tóth Iván: *Alexandros Homérosa. Arrhianos-tanulmányok*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-03-5. 208 p.

IV: *Philologia Nostra. Bollók János összegyűjtött tanulmányai*. Szerkesztette: Mészáros Tamás. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-00-4. 516 p.

V: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West. Bibliotheca Byzantina 1*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-15-8. 375 p.

VI: Achilleus Tatios: *Leukippé és Kleitophón története*. Fordította: Szepessy Tibor. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-27-1. 151 p.

VII: Szepessy Tibor (szerk.): *Római költők antológiája*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-25-7. 575 p.

VIII: Maywald József – Vayer Lajos – Mészáros Ede: *Görög nyelvtan*. Szerkesztette: Mayer Gyula. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-31-8. 333 p.

IX: Jacqueline de Romilly – Monique Trédé: *Az ógörög nyelv szelleme*. Fordította: Vargyas Brigitta. Szerkesztette: Horváth László. TypoTeX Kiadó, Budapest, 2014. ISBN: 978-963-2793-95-5. 135 p.

X: László Horváth (Hrsg.): *Investigatio Fontium. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen. Beiträge der Tagung Klassisches Altertum – Byzanz – Humanismus der XI. Ungarischen Konferenz für Altertumswissenschaft*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-33-2. 281 p.

XI: Horváth László: *Az új Hypereidés. Szövegkiadás, tanulmányok és magyarázatok*. TypoTeX, Budapest, 2015. ISBN: 978-963-2798-18-9. 301 p.

XII: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia. Bibliotheca Byzantina 2*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-36-3. 257 p.

XIII: János Nagyillés – Attila Hajdú – Gergő Gellérfi – Anne Horn Baroody – Sam Baroody (eds.): *Sapiens Ubique Civis. Proceedings of the International Conference on Classical Studies (Szeged, Hungary, 2013)*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-40-0. 424 p.

XIV: Zsuzsanna Ötvös: „*Janus Pannonius’s Vocabularium*”. *The Complex Analysis of the Ms. ÖNB Suppl. Gr. 45*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-41-7. 354 p.

XV: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland III. Studia Byzantino-Occidentalia. Bibliotheca Byzantina 3*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-44-8. 300 p.

XVI: Emese Egedi-Kovács (éd.): *Byzance et l’Occident II. Tradition, transmission, traduction*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-46-2. 236 p.

XVII: Ágnes Ludmann (ed.): *Mare nostrum. Studia Iberica, Italica, Graeca. Atti del convegno internazionale Byzanz und das Abendland – Byzance et l’Occident III (24-25 novembre 2014)*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-45-5. 186 p.



XVIII: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung II. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung II am 26. November 2014. (EC Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, I.II.)*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2015. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5371-47-9. 159 p.

XIX: Dión Chrysostomos: *Tróját nem vették be. Fordította, előszóval és magyarázatokkal ellátta: Szepessy Tibor*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-55-4. 172 p.

XX: Balázs Sára (Hrsg.): *Drei deutschsprachige Handschriften des Opusculum tripartitum des Johannes Gerson. Synoptische Ausgabe der Fassungen in den Codices StB Melk, Cod. 235, StB Melk, Cod. 570 und Innsbruck, ULB Tirol, Serv. I b 3. (Quelle und Deutung, EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. II.I.)*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2016. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5371-66-0. 331 p.

XXI: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland IV. Studia Byzantino-Occidentalia. Bibliotheca Byzantina 4*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-68-4. 271 p.

XXII: Emese Egedi-Kovács (éd.) : *Byzance et l'Occident III. Écrits et manuscrits*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-63-9. 333 p.

XXIII: Ágnes Ludmann (ed.): *Italia Nostra. Studi filologici italo-ungheresi*. Collegio Eötvös József ELTE, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-65-3. 275 p.

XXIV: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung III. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung III am 25. November 2015. (EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.III.)*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2016. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5371-67-7. 202 p.

XXV: Dora E. Solti (ed.): *Studia Hellenica*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-69-1. 132 p.

XXVI: Mészáros Tamás (szerk.): *Klasszikus ókor, Bizánc, humanizmus. A XII. Magyar Ókortudományi Konferencia előadásából.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-77-6. 189 p.

XXVII: Horváth László: *Középfaladó ógörög nyelvkönyv. Periergopenés – Szegény gyötrődő tanuló I.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-75-2. 339 p.

XXVIII: Farkas Zoltán – Horváth László – Mayer Gyula: *Kezdő és haladó ógörög nyelvkönyv. Periergopenés – Szegény gyötrődő tanuló II.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-83-7. 442 p.

XXIX: *Philologia Nostra II. Kapitánffy István válogatott tanulmányai.* Szerkesztette: Farkas Zoltán és Mészáros Tamás. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-78-3. 512 p.

XXX: László Horváth – Erika Juhász (Hrsg.): *Investigatio Fontium II. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen.* Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-76-9. 262 p.

XXXI: Philostratos: *A szofisták életrajzai.* Fordította és szerkesztette: Szepessy Tibor. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5371-86-8. 198 p.

XXXII: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland V. Studia Byzantino-Occidentalia.* ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5371-91-2. 196 p.

XXXIII: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung IV. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung IV am 23. November 2016. (EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. LIV.)* ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2018. [ISSN 2064-969X] ISBN 978-615-5371-90-5. 256 p.

XXXIV: Emese Egedi-Kovács (éd.) : *Byzance et l'Occident IV. Permanence et migration.* Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2018. ISBN : 978-615-5371-92-9. 288 p.

XXXV: Gellérfi Gergő: *Allúziós technika és műfaji hatások Iuvenalis szatíráiban*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5371-95-0. 276 p.

XXXVI: *Studia Hellenica II. Horváth Endre válogatott tanulmányai*. Szerkesztette: Horváth László – Nakos Konstantinos – Solti Dóra. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5897-07-8. 359 p.

XXXVII: Horváth László: *Az Öreg lovag*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5897-13-9. 266 p.

XXXVIII: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland VI. Studia Byzantino-Occidentalia*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2019. ISBN: 978-615-5897-24-5. 278 p.

XXXIX: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung V. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung V am 19. April 2018. (EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.V.)*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2019. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5897-28-3. 227 p.

XL: Emese Egedi-Kovács (éd.): *Byzance et l'Occident V. Ianua Europae*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2019. ISBN: 978-615-5897-29-0. 230 p.

Antiquitas – Byzantium – Renascentia (ABR – ISSN 2064-2369) ist eine unabhängige wissenschaftliche Publikationsreihe des Forschungszentrums für Byzantinistik am Eötvös-József-Collegium der ELTE Budapest. Die Reihe umfasst eine breite Palette von Sammelbänden, Monographien, Anthologien, Texteditionen und Handbüchern zur Erforschung des klassischen Altertums und der byzantinischen Welt sowie von deren Einflüssen auf die Kultur des Abendlandes.

Die Reihe wird vom ELTE Eötvös-József-Collegium Budapest herausgegeben. Verantwortlicher Herausgeber der Reihe ist Collegiumsdirektor László Horváth.

**Herausgeber der Reihe:**

Zoltán Farkas (PPKE, Institut für Geschichtsforschung / ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

László Horváth (ELTE, Lehrstuhl für Griechische Sprache und Literatur / Eötvös-József-Collegium / ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

Tamás Mészáros (ELTE EC, Forschungszentrum Byzantinistik / BollókJános-Seminar für Klassische Philologie)

**Herausgeber der Sammelbände:**

Emese Egedi-Kovács (ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik / Aurélien-Sauvageot-Seminar)

Erika Juhász (ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

Ágnes Ludmann (ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik / Seminar für Italianistik)

BalázsSára (ELTEEC, Forschungszentrum für Byzantinistik / Germanistisches Seminar)

DoraE. Solti (ELTE, Lehrstuhl für Neogräzistik / ELTEEC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

Gemäß den Richtlinien für die professionelle Begutachtung wissenschaftlicher Publikationen werden die Herausgeber der mehrsprachigen Sammelbände der Reihe ab dem 1. Dezember 2016 von einem wissenschaftlichen Beirat unterstützt.

### **Mitglieder des beratenden Gremiums der Reihe:**

Prof. Dr. László Borhy, KMUAW, Professor für römische Provinzarchäologie

Dr. Christine Glassner, Leiterin der Abteilung Schrift- und Buchwesen des Instituts für Mittelalterforschung der ÖAW

Univ.-Prof. Univ.-Doz. Dr. Hermann Harrauer, Hofrat Dir. i. R. der Papyrussammlung und des Papyrusmuseums der Österreichischen Nationalbibliothek

Prof. Dr. Ljubomir Maksimović, Direktor des Instituts für Byzantinische Studien der SASA

Gyula Mayer, PhD, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, MTA–ELTE–PPKE Forschungszentrum für Klassisch-Philologische Studien

Prof. Dr. Paolo Odorico, EHESS – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales PSL – Paris Sciences et Lettres, CéSor (Equipe byzantine), Centre d’Etudes en Sciences Sociales du Religieux

Dr. Srđan Pirivatrić, Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für Byzantinische Studien der SASA

Dr. Filippo Ronconi, Professor, EHESS – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales PSL – Paris Sciences et Lettres, CéSor (Equipe byzantine), Centre d’Etudes en Sciences Sociales du Religieux

Prof. Dr. Peter Schreiner, Professor i. R., Universität zu Köln

Prof. Dr. Renzo Tosi, Professor für Altgriechische Philologie und Italianistik an der Universität Alma Mater Studiorum – Bologna

Prof. Dr. Georgia Xanthaki-Karamanou, Professorin für Altgriechische Philologie an der Universität des Peloponnes





