

The background of the cover is a medieval manuscript illustration. In the upper left, a castle with multiple towers and blue-roofed spires sits atop a rocky cliff. In the upper right, a griffin, a mythical creature with the head and wings of an eagle and the body and tail of a lion, carries a knight in a cage on its back. The central part of the cover is a red rectangle containing the title. Below the rectangle, a group of knights in full plate armor, including helmets, chainmail, and surcoats in blue, red, and gold, are walking across a grassy field. Some are holding spears and swords. In the bottom right corner, there is a logo for PUPS, which consists of a stylized red and white house-like shape above the word 'PUPS' in red capital letters.

DOMINIQUE BOUTET ET JOËLLE DUCOS (DIR.)

SAVOIRS ET FICTION

AU MOYEN ÂGE
ET À LA RENAISSANCE



SAVOIRS ET FICTION

au Moyen Âge et à la Renaissance

La littérature du Moyen Âge est réputée pour son orientation didactique. Cette orientation a produit certains de ses chefs-d'œuvre, comme le *Roman de la Rose*, dont la partie attribuée à Jean de Meun s'autorise de la fiction allégorique et romanesque de Guillaume de Lorris pour diffuser un grand nombre de connaissances encyclopédiques passées au crible d'une pensée. Les prologues des œuvres narratives répètent à l'envi que celui qui possède un savoir ne doit pas le garder pour lui, mais le divulguer largement.

Trois voies s'ouvrent pour cette divulgation : la voie didactique pure (celle des traités, traduits ou non du latin), la fiction scientifique (conçue *ad hoc*, généralement en recourant à la technique de l'allégorie), et l'insertion de savoirs dans des œuvres de fiction. Des savoirs nouveaux peuvent venir irriguer des fictions romanesques, comme on le voit dans des proses de la fin du Moyen Âge qui entraînent leur héros vers des terres mises à la mode par les récits de voyages et donc par les savoirs géographiques nouveaux.

Ce sont ces problématiques croisées que ce volume veut approfondir sur une longue durée couvrant le Moyen Âge et la Renaissance, dans l'esprit d'une continuité et non d'une rupture, en montrant que la sensibilité aux découvertes constitue un mouvement de fond qui produit des efflorescences dès l'émergence de notre littérature en langue vulgaire et qui entretient des rapports complexes avec la fiction, qui ne sont pas de rapports d'opposition, et qui demandent à être décrits et mis en lumière.

Illustration : Alexandre emporté par les griffons : *Histoire du noble roi Alexandre, ca 1448*, Paris, Bibliothèque nationale de France, Manuscrits occidentaux, Fr. 9342, fol. 180v, enluminure sur parchemin attribuée à Jean Wauquelin

ISBN 978-2-84050-977-6

9 782840 509776

SODIS
F387716

28 €

<http://pups.paris-sorbonne.fr>

SAVOIRS ET FICTION AU MOYEN ÂGE
ET À LA RENAISSANCE



CULTURE ET CIVILISATIONS MÉDIÉVALES

Dernières parutions

- Les « Dicter vertueux »
d'Eustache Deschamps.
Forme poétique et discours engagé
à la fin du Moyen Âge*
M. Lacassagne & T. Lassabatère (dir.)
- L'Artiste et le Clerc. La commande artistique
des grands ecclésiastiques
à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XVI^e siècle)*
Fabienne Joubert (dir.)
- La Dérision au Moyen Âge.
De la pratique sociale au rituel politique*
É. Crouzet-Pavan & J. Verger (dir.)
- Moult obscures paroles.
Études sur la prophétie médiévale*
Richard Trachsler (dir.)
- De l'écrin au cercueil.
Essais sur les contenants au Moyen Âge*
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Un espace colonial et ses avatars.
Angleterre, France, Irlande (V^e-XV^e siècle)*
F. Bourgne, L. Carruthers, A. Sancery (dir.)
- Eustache Deschamps, témoin et modèle.
Littérature et société politique
(XIV^e-XVI^e siècle)*
M. Lacassagne & T. Lassabatère (dir.)
- Fulbert de Chartres
précurseur de l'Europe médiévale ?*
Michel Rouche (dir.)
- Le Bréviaire d'Alaric.
Aux origines du Code civil*
B. Dumézil & M. Rouche (dir.)
- Rêves de pierre et de bois.
Imaginer la construction au Moyen Âge*
C. Dauphant & V. Obry (dir.)
- La Pierre dans le monde médiéval*
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Les Nobles et la ville
dans l'espace francophone (XII^e-XV^e siècle)*
Thierry Dutour (dir.)
- L'Arbre au Moyen Âge*
Valérie Fasseur, Danièle James-Raoul
& Jean-René Valette (dir.)
- De servus à servus.
La fin de l'esclavage antique*
Didier Bondue
- Cacher, se cacher au Moyen Âge*
Martine Pagan & Claude Thomasset (dir.)
- L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*
Dominique Barthélemy & Michel Sot (dir.)
- Le Texte médiéval
De la variante à la récréation*
C. Le Cornec-Rochelois, A. Rochebouet,
A. Salamon (dir.)
- Hommes, cultures et sociétés
à la fin du Moyen Âge.
Liber discipulorum en l'honneur
de Philippe Contamine*
Patrick Gilli et Jacques Paviot (dir.)
- Les Usages de la servitude.
Seigneurs et paysans dans le royaume
de Bourgogne (VI^e-XV^e siècle)*
Nicolas Carrier
- Rerum gestarum scriptor.
Histoire et historiographie au Moyen Âge.
Mélanges Michel Sot*
Magali Coumert, Marie-Céline Isaïa,
Klaus Krönet et Sumi Shimahara (dir.)
- L'Enluminure et le sacré.
Irlande, Grande-Bretagne, VII^e-VIII^e siècles*
Dominique Barbet-Massin
Préface de Michel Rouche
- Wenceslas de Bohême.
Un prince au carrefour de l'Europe*
Jana Fantysová-Matějková
- Intus et Foris.
Une catégorie de la pensée médiévale ?*
Manuel Guay, Marie-Pascale Halary et
Patrick Moran (dir.)
- Prédication et propagande
au temps d'Édouard III Plantagenêt*
Catherine Royer-Hemet
Préface de Leo Carruthers
- Épistolaire politique I.
Gouverner par les lettres*
Bruno Dumézil et Laurent Vissière

Dominique Boutet et Joëlle Ducos (dir.)

Savoirs et fiction
au Moyen Âge
et à la Renaissance



Ouvrage publié avec le concours de l'université Paris-Sorbonne

Les PUPS, désormais SUP, sont un service général
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2015

© Sorbonne Université Presses, 2018

ISBN : 978-2-84050-977-6

ISBN DU PDF GLOBAL : 979-10-231-1114-9

ISBN DES ARTICLES SÉPARÉS :

I WOLFF, 979-10-231-1115-6

I TILLIETTE, 979-10-231-1116-3

I FERLAMPIN-ACHER, 979-10-231-1117-0

I BOUTET, 979-10-231-1118-7

I VIGNAUD, 979-10-231-1119-4

II FASSEUR, 979-10-231-1120-0

II VALETTE, 979-10-231-1121-7

II GAULLIER-BOUGASSAS, 979-10-231-1122-4

II KAHN, 979-10-231-1123-1

II KENNY, 979-10-231-1124-8

III DUCOS, 979-10-231-1125-5

III SULTAN, 979-10-231-1126-2

III LESTRINGANT, 979-10-231-1127-9

III GIACOMOTTO-CHARRA, 979-10-231-1128-6

III CERNOGORA, 979-10-231-1129-3

IV MORA, 979-10-231-1130-9

IV BAZIN-TACCHELLA, 979-10-231-1131-6

IV STRUBEL, 979-10-231-1132-3

IV BOUDET, 979-10-231-1133-0

IV FRITZ, 979-10-231-1134-7

IV PANTIN, 979-10-231-1135-4

Mise en page Compo Meca Publishing

d'après le graphisme de Patrick VAN DIEREN

Version numérique Emmanuel Marc Dubois/3d2s (Issigeac/Paris)

SUP

Maison de la Recherche

Université Paris-Sorbonne

28, rue Serpente

75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

fax : (33)(0)1 53 10 57 66

sup@sorbonne-universite.fr

<http://sup.sorbonne-universite.fr>

INTRODUCTION

Dominique Boutet et Joëlle Ducos
Université Paris-Sorbonne

Contes vains et plaisants selon les dires de Jean Bodel, la littérature médiévale est souvent repoussée dans le territoire de la merveille et de l'aventure, loin des discussions savantes et des raisonnements des penseurs médiévaux, mais aussi fort éloignée apparemment des débats des siècles ultérieurs sur la relation entre narration et savoirs. Pourtant, les réflexions médiévales sur la fable et l'*integumentum*, les digressions sur la *senefiance*, sur la *matiere*, laissent à penser que la fiction est moins fabuleuse que porteuse d'enseignements comme en témoigne le développement considérable des récits exemplaires dans le cadre de la prédication ou des textes didactiques. S'interroger sur les relations entre fiction et savoirs au Moyen Âge n'est donc pas une question anachronique, ni celle de l'historien des mentalités ou de la culture, mais amène à définir ce qu'est fondamentalement la littérature médiévale et la littérarité, entre divertissement et enseignement, ou, pour reprendre les catégories rhétoriques antiques, entre le *placere* et le *docere*. Mais c'est aussi chercher le périmètre de la fiction comme des savoirs, en latin comme en français, dans une période considérable d'évolution du XI^e au XVI^e siècle, alors que les domaines savants, les formes d'écrits scientifiques, la relation à l'antiquité se transforment radicalement.

Le XII^e siècle constitue un moment privilégié dans l'histoire de la culture occidentale. C'est à la fois le temps où se développent les premières littératures vernaculaires écrites, particulièrement en France, et celui d'un renouveau de la pensée qui lui a valu d'être qualifié de « renaissance ». Les milieux dits chartrains orientent la théologie vers la prise en compte de la Nature sous tous ses aspects et placent l'homme au centre de la réflexion théologique, tandis que l'école de Saint-Victor s'intéresse à la question du devenir historique.

La « révolution » chartraine est capitale. À l'opposé de la conception augustinienne pour laquelle la Nature est un univers de signes disposés par le Créateur pour connaître les vérités de la foi, les chartrains l'envisagent pour elle-même, comme un ensemble de lois et de mécanismes physiques que la raison humaine peut parvenir à pénétrer. La théorie des rapports d'homologie entre macrocosme et microcosme, illustrée par Guillaume de Conches comme par

Bernard Silvestre, est bien connue et est illustrée dans la fiction cosmographique de ce dernier, la *Cosmographia* qui évoque la création du monde, puis de l'homme, dans la forme d'un prosimètre latin faisant intervenir des allégories et des références néo-platoniciennes. La scolastique universitaire parachèvera cette volonté de tout connaître et de tout expliquer dans un cadre désormais aristotélien et pourtant chrétien, où l'étiologie et la philosophie naturelle deviennent des bases essentielles, en faisant éclater les anciennes structures des savoirs héritées de Martianus Capella : le *trivium* et le *quadrivium* ne sont plus que des cadres rhétoriques ou institutionnels, amenant à des développements poétiques et allégoriques, voire à des représentations picturales.

8

Corollairement, les préoccupations encyclopédiques se développent, en latin d'abord, puis, à partir du XIII^e siècle aussi en français : *Imago mundi* d'Honorius Augustodunensis, *De natura rerum* de Thomas de Cantimpré, *De proprietatibus rerum* de Barthélemy l'Anglais, vaste somme du *Speculum Majus* de Vincent de Beauvais, *Petite philosophie*, *Image du monde* de Gossouin de Metz qui s'inspire de l'encyclopédie d'Honorius vers 1240 pour l'enrichir ou la transformer par des développements originaux, *Livre du Tresor* de Brunetto Latini vers 1260, *Dialogue de Placides et Timeo* et *Livre de Sidrach*, la liste est longue et témoigne d'un appétit de lecture et d'un goût du savoir dans le monde monastique et clérical, comme dans le monde laïc. Enseigner, apprendre, renouveler les connaissances en fonction de leurs évolutions tout en se référant aux autorités, tels sont les besoins profonds que manifestent les rédactions successives de ces textes, leur longueur et leur diffusion large dans tout l'Occident. Plus tard, la traduction de l'ouvrage de Barthélemy l'Anglais par Jean Corbechon, au XIV^e siècle, et tout le vaste mouvement de traductions françaises d'ouvrages savants de toute nature qui a particulièrement marqué le règne de Charles V, avec de grands noms comme celui de Nicole Oresme, signalent que la compilation d'autorités et leur adaptation en français aboutissent au souhait de lire en français l'intégralité des textes chez les grands seigneurs et les princes, qui, comme le comte d'Eu à la fin du XIII^e siècle, *se delitent es sciences*. Entre latin et français, entre débats savants et littérature, les frontières sont poreuses. Signe des temps sans doute, une réflexion sur l'amour – la grande affaire du Moyen Âge – donne lieu vers la fin du XIII^e siècle à des développements encyclopédiques inattendus dans deux œuvres d'esprit fort différent, profane pour l'un, le *Roman de la Rose* de Jean de Meun, ou marqué par la spiritualité franciscaine pour l'autre, le *Bréviaire d'Amour* du biterrois Matfre Ermengaud. La connaissance géographique et ethnologique du monde s'étend avec la multiplication des récits de grands voyageurs, en latin dès le milieu du XIII^e siècle puis, concurremment, dans les langues vernaculaires (Guillaume de Rübrouck, Marco Polo, Orderic

de Pordenone très vite traduit en français par Jean de Vignay et par Jean le Long, Nicolo de' Conti...), sans compter le cas étrange de Jean de Mandeville (lecture favorite de Christophe Colomb), dont le prétendu récit de voyage est en réalité une compilation d'informations puisées dans des récits antérieurs. On discerne ainsi une volonté non seulement d'accroître le savoir, mais aussi de le divulguer dans des milieux ignorants du latin ou le maîtrisant insuffisamment.

Comme le nom *fiction* qui n'apparaît guère dans les textes français avant le XIV^e siècle, le terme de *savoir* en tant qu'ensemble des connaissances humaines n'est pas d'une grande fréquence dans la période qui va du XI^e au XVI^e à l'inverse de *sapience* et *science* souvent employés, mais leur sémantisme montre combien les catégorisations épistémologiques diffèrent profondément au Moyen Âge. Les classifications des sciences qui se développent à partir du XII^e témoignent d'un élargissement vers la philosophie naturelle et les savoirs techniques (architecture, art de la guerre, navigation mais aussi théâtre), mais toujours avec l'idée d'une progression du savoir dont l'aboutissement est la connaissance de Dieu et donc la théologie. Inversement, des domaines qui sont pour nous nettement circonscrits, comme la géographie, n'apparaissent pas en tant que tels et d'autres, quoique tout à fait présents en tant que branche de la philosophie naturelle comme l'alchimie, ne sont pas toujours dénommés, ce qui contribue à leur réputation ultérieure de savoir ésotérique. Les savoirs exprimés dans la littérature ne relèvent donc pas strictement des sciences au sens moderne, mais bien plutôt de l'ensemble des connaissances sur le monde, qu'il s'agisse de la nature, de l'homme ou de Dieu et c'est dans cette perspective large que ce volume l'envisage.

Trois voies s'ouvrent alors pour cette divulgation : la voie didactique pure (celle des traités, traduits ou non du latin), la fiction scientifique (conçue *ad hoc*, généralement en recourant à la technique de l'allégorie, comme pour la *Cosmographia* de Bernard Silvestre, qui n'est pas sans préfigurer lointainement les *États et empires de la Lune et du Soleil* de Cyrano de Bergerac, avec toutefois une orientation fort différente), et l'insertion de savoirs, de façon occasionnelle, dans des œuvres de fiction, comme on le voit dans le *Roman de toute chevalerie* de Thomas de Kent qui est une version particulière du *Roman d'Alexandre*, ou dans la *Queste del Saint Graal*, où des moines et des ermites donnent aux chevaliers des leçons de théologie fortement inspirées par la pensée de saint Bernard et de Guillaume de Saint-Thierry. Des savoirs nouveaux peuvent venir irriguer des fictions romanesques, comme on le voit dans des proses de la fin du Moyen Âge qui entraînent leur héros vers des terres mises à la mode par les récits de voyages et donc par les savoirs géographiques transmis par Marco Polo ou Jean de Mandeville.

Ce désir de transmettre un savoir s'affirme dans la littérature narrative dès le milieu du XII^e siècle, que ce soit dans le prologue du *Roman de Thèbes* qui déclare que « Qui sages est nel doit celer, / ainz doit por ce son senz moutrer / [...] / Pour ce n'en veul mon senz tesir, / ma sapience retenir » [v. 1-2 et 9-10], ou dans celui du *Roman de Troie* de Benoit de Sainte-Maure (« Salemons nos enseigne e dit [...] que nus ne deit son sens celer » [v. 1-3]). Le livre de la Sagesse (VII, 13-14), attribué précisément à Salomon, proclamait en effet : « Sans fraude j'ai appris et sans envie je communique, je ne cache pas sa [*i.e.* de la sagesse] richesse, Car elle est pour les hommes un trésor inépuisable, ceux qui l'acquièrent obtiennent l'amitié de Dieu, recommandés par les dons qui viennent de l'instruction ». Le *topos* a transité par toute une tradition antique classique, mais il est notable qu'il se manifeste dès les premières grandes œuvres narratives en français. Cependant, pour notre Moyen Âge, la transmission du savoir ne saurait être celle d'une pure érudition : comme Aimé Petit l'a montré, il s'agit dans ces prologues d'un savoir porteur de sagesse, et donc ayant une incidence morale qui justifie son emploi dans une œuvre de fiction¹.

L'orientation didactique de la littérature médiévale paraît ainsi centrale. Elle a produit certains de ses chefs-d'œuvre, comme le *Roman de la Rose*, dont la partie attribuée à Jean de Meun s'autorise de la fiction allégorique et romanesque de Guillaume de Lorris pour diffuser un grand nombre de connaissances encyclopédiques passées au crible d'une pensée. Par ailleurs, la frontière entre histoire et fiction est souvent floue : les chansons de geste sont censées transmettre une vérité historique (elles sont « voir », selon Jean Bodel), au point que des chroniqueurs comme Philippe Mousket au XIII^e siècle ou Jean d'Outremeuse au XIV^e siècle n'hésitent pas à en incorporer la matière sans le moindre scrupule. C'est donc bien un mouvement de fond que notre volume se propose d'étudier, conséquence, sans doute, d'une ouverture de la littérature au monde. L'étude sera conduite autour de quatre grands blocs, dans une perspective plus synchronique que diachronique afin de mieux faire apparaître les continuités de la fin de l'Antiquité à l'aube de l'Âge classique d'un exposé volontaire des savoirs jusqu'aux multiples variations fictionnelles autour de la connaissance et du vrai.

Savoirs et fiction, l'expression est antonymique, ce qui se mesure à « l'interférence du vrai et du faux » dans des formes sérieuses comme l'historiographie, les vies de saints ou les récits de géographie, ou inversement dans les romans. Entre l'*Histoire Auguste*, où se mêlent le vrai et le faux dans une intégration progressive d'anecdotes plaisantes face à l'absence de sources, et la géographie de la chanson de geste tardive, on voit bien que l'opposition entre fiction et savoirs

1 Aimé Petit, « Prologues du *Roman de Thèbes* », *Bien dire et bien apprendre*, 19, 2001, p. 201-211, notamment p. 203-205.

ne repose pas sur celle qui existe pour nous entre réel et imaginaire, mais sur d'autres frontières. L'utilisation de Gervais de Tilbury à la Renaissance souligne l'évolution progressive autour de la notion de merveille, si fondamentale pour la narration médiévale : les merveilles du Dauphiné, qui ne sont pas lointaines ni exotiques, mais d'une certaine proximité géographique, sont décrites en tant que telles jusqu'au XVII^e siècle. Inversement, le roman insère des savoirs et des formes d'écriture savantes : didactisme des questions/réponses ou des débats, insertion fugitive par un terme, ou exploration poétique et narrative dans la description du monstre, la « Beste glatissant » en étant sans nul doute l'un des aboutissements les plus réussis. Le statut des œuvres au regard de nos classifications en genre, ou en types, paraît incertain, entre vrai et faux, réel et imaginaire, à une époque où le monde et sa connaissance ne sont pas objets autonomes de connaissance, comme le montrent toutes les encyclopédies où le savoir sur la nature n'est jamais présenté seul, mais s'insère dans un enseignement moral, voire religieux ou théologique. Qu'est ce que la littérature ? qu'est-ce que l'histoire ? qu'est-ce que la connaissance ? Autant de questions que les œuvres analysées dans la première partie posent dans cette concomitance et cette *conjointure* entre vrai et faux en invitant à de nouvelles catégorisations.

Les œuvres de Raymond Lulle et la *Queste du Graal* dans le contexte théologique soulignent cette hybridation des textes, mêlant savoirs et fiction : Raymond Lulle, réputé avant tout comme philosophe, choisit la fiction comme mode de connaissance qui met en scène la faculté rationnelle et permet de rendre compte des catégories entre les êtres. Le Graal est « le signe romanesque de Dieu », et le roman apparaît comme l'expression d'une « pensée sans concepts », mettant en scène une chevalerie imaginaire, qui représente l'âme en quête de Dieu. Le savoir et spécialement la théologie trouvent ainsi dans le roman une forme adaptée à une connaissance sans l'apparat rhétorique parfois pesant de la pensée médiévale. Mais il peut aussi se centrer sur le monde comme dans le *Roman d'Alexandre* de Thomas de Kent qui illustre la curiosité intellectuelle de son époque, en privilégiant l'exposé à la poéticité de la merveille. Faut-il pourtant ne lire la littérature que par les savoirs ? C'est un risque que certains ont pu faire en utilisant l'alchimie comme clé ésotérique d'interprétation des romans médiévaux, alors que cette discipline n'apparaît que tardivement dans la littérature romanesque, et principalement dans l'aire germanique. Au contraire, ce sont la littérature et les héros romanesques qui apparaissent dans la littérature alchimique, avant les interprétations des siècles qui suivent la période médiévale. De fait, la Renaissance, comme le Moyen Âge, fait du roman un vecteur de diffusion du savoir, et les paratextes éditoriaux mettent en évidence moins une mise en cause de cette dimension didactique que la nécessité de contrôler le savoir.

La métaphore, figure rhétorique dont la valeur heuristique a été amplement démontrée et qui est d'un usage si fréquent dans la néologie terminologique, est au cœur de la relation entre la fiction et le savoir, pour une période où l'exégèse invite à la lecture allégorique, ce qui imprègne profondément les modalités d'écriture et de lecture encore au *xvi^e* siècle. Utilisée dans la poésie religieuse et scientifique, chez les poètes spirituels comme chez du Bartas, elle est pourtant dénoncée comme relevant du faux par le commentateur de du Bartas, Christophe de Gamon, ce qui semble indiquer une rupture qui s'opère à la fin du *xvi^e* siècle entre l'écriture scientifique et la littérature ou – du moins – la poésie. Il reste que la métaphore, reposant sur le déplacement, peut être opaque, car elle n'est pas pure figure linguistique, mais fait appel au sensible et aux représentations culturelles du sensible, surtout quand elle touche à la connaissance du monde. Elle donne à voir derrière le voile de la figure, comme le fait Rabelais pour la tête de Panurge qui devient carte, et participe à la synesthésie que marquent les textes sur la musique où couleurs, nombres, lettres et notes se répondent.

Si la métaphore est porteuse d'un savoir exprimé consciemment ou non, les représentations fictionnelles de savoirs peuvent varier dans des modalités d'expression plus diverses que l'insertion didactique. Les figures du savoir que sont les magiciennes, femmes savantes en *nigromancie*, mais aussi en astronomie et en médecine, ne sont pas dans la stricte continuité de la Médée antique. L'évolution des savoirs et en particulier la place de la médecine modifient le personnage, que ce soit dans la matière antique, ou avec les personnages de Thessala et de Mélior : la femme peut incarner le nouveau savoir médical, de la *phisique*, intégrant astronomie et art des recettes. La littérature mariale, dans sa représentation des corps et de la lèpre, réfère de la même manière au savoir médical, exprimé moins par des développements spécialisés, que par des représentations du corps malade et de la lèpre dans ses formes les plus spectaculaires. La littérature didactique, de Jean de Meun au *Songe de Pestilence*, met en évidence un savoir, par l'expression allégorique ou des digressions dont la longueur ne paraissait pas nuire à la cohérence d'ensemble : le tableau de Nature qui démontre la mutation morale et naturelle du monde, la mise en fiction d'un savoir astrologique dans une fausse prophétie, marquent la volonté des clercs de diffuser et de mettre en valeur un savoir en français pour des lecteurs moins familiers de la dialectique aride des débats savants. Le goût pour la narration, l'exemple ou la fiction se montrent aussi bien dans les encyclopédies où naît une mythologie de l'origine des savoirs que dans les fables des astres qui se développent à la Renaissance dans des évocations figurées et poétiques, où la fiction est préférée au savoir. Représenter le savoir dans des modalités d'écriture qui peuvent mimer celles de la littérature savante ou s'en abstraire, lui donner

une poéticité, contribuent à sa diffusion et à sa mise en valeur, mais peuvent aussi en donner une image qui se détache du savoir vivant dans un figement en décalage avec les connaissances contemporaines.

Puisse ce volume porter témoignage d'une longue durée au cours de laquelle une littérature, naissante puis florissante, rejoignait l'émergence d'une promotion large du savoir pour produire une culture véritablement une, à la recherche d'un sens unifié.

DEUXIÈME PARTIE

**De l'authenticité des savoirs
à la légitimation de la fiction**

LA LOGIQUE COMBINATOIRE
DES ROMANS DE RAYMOND LULLE.
SYSTÈMES DE SAVOIRS ET FICTIONS DE L'INDIVIDU

Valérie Fasseur

Université de Pau et des Pays de l'Adour (EA 3003)

Dans l'immense production de Raymond Lulle¹, trois œuvres, construites au fil d'une fiction narrative qui les fait ordinairement considérer comme des romans, font figure d'exception : *Le Livre du Gentil et des trois sages*, *Le Livre d'Evast, Alome et de leur fils Blaquerne*, *Félix ou le Livre des merveilles*. Lulle les intitule « Livres », de même que ses traités théoriques – *Livre des principes de médecine*, *Livre de l'ordre de Chevalerie* ou *Livre de Contemplation*, par exemple. Chaque grande section de chacune des œuvres que nous nommons « romans » est elle-même nommée « Livre » : premier, deuxième, troisième livres et ainsi de suite pour le *Livre du Gentil et des trois sages* ; « Livre de mariage », « Livre de religion », « Livre de prélation » et ainsi de suite pour le *Blaquerne* ; « Livre de Dieu », « Livre du ciel », « Livre des plantes », « Livre des bêtes » et ainsi de suite pour le *Félix*. Chacun de ces « sous-livres », enfin, peut lui-même contenir des sections intitulées « Livre », comme le « Livre d'Ami et d' Aimé », acmé du « Livre de l'apostolat » dans le *Blaquerne*. Chaque « Livre » apparaît ainsi comme une structure autonome régie par ses propres lois, mais la fiction assure sa cohésion avec le livre plus vaste dont il fait partie ; réduite à sa plus simple expression du point de vue de l'action, elle inscrit, dans le temps du récit comme dans celui de la lecture, la durée nécessaire au mouvement de conversion ou d'ascension spirituelle que l'auteur raconte à propos de son protagoniste, et qu'il souhaite simultanément susciter chez son lecteur. Car ces fictions sont portées, comme les traités théoriques de Lulle – c'est un truisme – par l'ambition missionnaire et prosélytiste qui anima toute la vie du théosophe catalan. Même désir, même méthode aussi : Lulle veut faire œuvre efficace et rallier à la foi chrétienne des individus dont il aura éclairé l'entendement grâce aux raisons nécessaires

1 Le catalogue des œuvres de Raymond Lulle, tel qu'il est établi par Antoni Bonner, comporte plus de 250 titres : Antoni Bonner, « Catàleg cronològic de les obres de Ramon Llull », dans *Obres selectes de Ramon Llull*, t. 2, Mallorca, Editorial Moll, 1989, p. 539-589.

découvertes au moyen de son *Art*, ce système logique « qui se présente à première vue », selon Maurice de Gandillac, « comme un instrument systématique de formalisation, mais ne cesse de renvoyer tout ensemble à une ontologie et à une *praxis*² ».

On ne saurait rendre compte ici de l'œuvre monumentale que Lulle consacra à l'Art. Contentons-nous d'un très insuffisant et caricatural rappel. L'Art se présente d'abord comme une méthode de répartition et de hiérarchisation des savoirs³. Lulle a souvent eu recours aux arbres⁴, mais la part la plus originale de son *Art* réside dans l'invention des figures logiques, triangles⁵, carrés ou roues, dont les tours assurent la rencontre mécanique de lettres, utilisées à la fois comme lieux de mémoire et comme symboles de concepts qui peuvent être, suivant la hiérarchie instaurée par Lulle⁶, un principe absolu, un principe relatif, une question, un sujet, une vertu ou un vice. La lettre B, par exemple, peut signifier : Bonté, différence, *utrum*, Dieu, justice, avarice. La lettre C : Grandeur, concordance, *quid*, ange, prudence, gourmandise⁷. Grâce aux roues, qui présentent la géniale nouveauté, par rapport aux arts de mémoire antérieurs, d'être mobiles⁸, les différents concepts entrent en relation prédicative, chacun devenant à son tour prédicat de tous les autres et prédiqué par eux. La corrélation logique ainsi obtenue met en évidence la concordance ou la discordance de ces concepts entre eux et avec l'être ou le non-être ; la concordance ontologique valide le vrai, le désaccord éclaire l'erreur. À la base de cette méthode, se trouve le principe d'équivalence des dignités divines, que Lulle affine, sans

- 2 Maurice de Gandillac, *Genèses de la modernité*, Paris, Éditions du Cerf, 1992, p. 294.
- 3 Paolo Rossi évoque « une orientation logico-encyclopédiste » avant de préciser que « l'art de Lulle se présente comme étroitement lié à la connaissance des objets qui constituent le monde » (*Clavis Universalis*, Grenoble, Jérôme Millon, 1993, p. 54-55). C'est également ce que démontre Robert Pring-Mill dans son ouvrage fondamental sur le savoir de Raymond Lulle, *El microcosmos lullia*, Palma de Majorque, 1961, traduction française par Iñigo Atucha, *Le Microcosme lullien*, Paris, Éditions du Cerf, 2008.
- 4 *Arbre de ciència, Arbre de filosofia d'amor*, rédigés pendant la période ternaire de l'Art.
- 5 Les triangles sont particulièrement présents dans l'Art *demostrativa*. Voir *Obres selectes*, éd. cit., p. 289-520.
- 6 Sans doute cette hiérarchie est-elle inspirée des dix catégories d'Aristote, telles qu'elles ont été relues par Boèce dans son *De Trinitate*. Voir Luisa Valente, *Logique et théologie. Les écoles parisiennes entre 1150 et 1220*, Paris, Vrin, 2008, p. 105-107.
- 7 On retrouve ces lettres et leur fonction de représentation décrites et expliquées de la même manière dans *Flors d'Amors et Flors d'Entelligencia*, une « œuvrette » écrite « per intentar estendre un pont entre la "ciència" i l'"amància" » (Antoni Bonner, dans *Obres selectes*, éd. cit., t. II, p. 502). Mais d'un traité logique à l'autre, les lettres peuvent renvoyer à des concepts différents. Ainsi, dans l'Art *demostrativa*, la lettre A qui représente Dieu et ses dignités, B la mémoire, C l'entendement, etc.
- 8 Paolo Rossi évoque le « rêve lulliste d'un art qui soit en même temps logique et métaphysique ». Il définit l'innovation de Lulle comme « un mécanisme conceptuel qui, une fois mis en branle, puisse "travailler" tout seul, d'une façon relativement indépendante de l'œuvre individuelle, jusqu'à ce que soit atteinte une compréhension totale, et que les hommes soient mis en état de lire le grand livre de l'univers » (*Clavis Universalis*, op. cit., p. 24).

jamais le remettre en cause, tout au long de son œuvre. La multiplication des roues démultiplie potentiellement à l'infini les rapports logiques : la vérité devrait surgir de l'infailibilité du mécanisme, capable d'envisager toutes les combinaisons possibles, toutes les potentialités de la Création. *L'Art*, au terme de quelques manipulations, devrait livrer à son utilisateur un résultat que nous qualifierions de nos jours de « scientifique » : il tente de repousser à l'infini les limites du démontrable.

Les insuffisances de *L'Art* ont été cependant souvent dénoncées : Descartes, Bacon, Leibniz, Hauréau et bien d'autres⁹ ont formulé à l'endroit du théosophe catalan des jugements très durs. Rappelons, à titre d'exemple, la condamnation lapidaire de Descartes :

[...] pour la logique, ses syllogismes et la plupart de ses autres instructions servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait, ou même, comme l'art de Lulle, à parler sans jugement de celles qu'on ignore, qu'à les apprendre¹⁰.

Citons encore Renan, auquel échappe manifestement toute possibilité de complémentarité entre les pôles rationnel et mystique de la démarche de Lulle :

Le rationalisme le plus absolu et les extravagances du mysticisme se succédaient comme un mirage dans les hallucinations dialectiques de ce cerveau brûlé¹¹.

Des intelligences contemporaines aussi éminentes qu'Umberto Eco¹², ou, dans un tout autre registre, Borges¹³, ont continué d'amputer l'intention lullienne de sa finalité missionnaire, et du même coup, de sa portée humaine.

9 Voir par exemple Antoni Bonner, introduction à Robert Pring-Mill, *Le Microcosme lullien*, op. cit., p. 12.

10 Cité par Alain Guy, « Razón y fe en Llull y Descartes », *Studia Lulliana*, 86, 1992, p. 59-79 (ici p. 60). Cette formule n'exclut pourtant pas certaines similitudes entre les démarches des deux philosophes.

11 Cité par Louis Sala-Molins, *La Philosophie de l'amour chez Raymond Lulle*, Paris/La Haye, Mouton, 1974, p. 182. Voir aussi à ce propos, par exemple, Paolo Rossi, qui procède à la mise au point suivante : « Quelques années auparavant, Bacon et Descartes avaient adopté une attitude fortement polémique envers ce genre de littérature. Sur un point, ils avaient insisté d'une façon convergente : sur ce plan, la combinatoire lulliste et les arts de la mémoire ne sont qu'une construction inutile de jeux stupéfiants propres à tromper le vulgaire au lieu de faire progresser les sciences » (*Clavis Universalis*, op. cit., p. 121). Voir aussi p. 129-130. Voir enfin Jorge J. Gracia, « La doctrina lulliana de las razones necesarias en el contexto de algunas de sus doctrinas epistemológicas y psicológicas », *Estudios Lullianos*, XIX, 1975, p. 25-40 (ici p. 28-29).

12 Umberto Eco, *La Recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1994.

13 Jorge Luis Borges, « La máquina de pensar de Raimundi Lulio », dans *Textos cautivos*, Madrid, Alianza editorial, coll. « Biblioteca Borges », 1988, p. 46-51 ; traduction française dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2010, t. 1, p. 1106-1110. Sur la lecture de Lulle par Borges, voir notre article, « Borges, Lulle et la machine à penser », dans Valérie Fasseur, Olivier Guerrier, Laurent Jenny et André Tournon (dir.), « *Éveils* ». *Études en l'honneur de Jean-Yves Pouilloux*, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 45-64. On sait également l'usage que les membres de l'Oulipo ont fait de *L'Art* de Lulle.

Aussi l'œuvre de Lulle leur est-elle parvenue déformée par toute la tradition post-lulliste qui a lu l'Art comme une « *clavis universalis*¹⁴ » et, en isolant les textes « mécanistes » du reste de la production de Lulle, a définitivement jeté le trouble sur sa méthode. L'époque de la pré-Renaissance marque une rupture dans la conception du rapport au savoir, préjudiciable à la compréhension de la démarche de Lulle¹⁵. Ne retenir de son œuvre, en écartant les fictions en catalan, jugées mineures, que les traités logiques en latin, c'était aussi une manière d'y introduire une hiérarchie de valeur à laquelle l'auteur, écrivant ses traités prioritairement en catalan, n'a tardivement consenti que dans l'espoir de faire céder les réticences des universitaires parisiens à sa méthode. Qu'il ait été perçu comme l'ancêtre des intelligences artificielles, comme une « machine à penser » ou comme une « recherche de la langue parfaite¹⁶ », l'Art de Lulle a été le plus souvent réduit à un implacable système, capable de « substituer aux opérations intellectuelles souvent incertaines la sécurité d'opérations quasi mécaniques proposées une fois pour toutes¹⁷ ». Considérer l'Art isolément, c'est ne voir en Lulle que le précurseur de la logique formelle, dans laquelle le raisonnement avance de manière linéaire, du démontré vers le démontrable¹⁸. Ou bien, au contraire, c'est tirer abusivement l'Art du côté des sciences occultes et, au mieux, enfermer l'entreprise de Lulle dans des ambitions quasi ésotériques, en faisant peu de cas de son désir toujours inassouvi de guider vers son plus grand accomplissement – seuil de basculement vers la foi fondée en raison – l'entendement des simples : le mécanisme logique cherche à provoquer une expérience d'éveil spirituel¹⁹.

14 Pour reprendre le titre de l'ouvrage fondamental de Paolo Rossi.

15 Louis Sala-Molins, *La Philosophie de l'amour...*, op. cit., p. 33 : « Ce dynamisme outrancier constitue [...] l'apport le plus original de Raymond à la pensée du Moyen Âge occidental et chrétien. Et le fait qu'il ait été perverti par la manipulation maladroite de la Combinatoire, dont la pré-Renaissance se rendit coupable, ne change rien à l'affaire ». Des jugements extrêmement péjoratifs sur l'entreprise lullienne ont été formulés à partir du xvi^e siècle. Voir par exemple les réflexions sur Lulle de Cardan, dans le chapitre XV du *De Subtilitate*, intitulé « Des subtilités incertaines et inutiles », trad. française Richard le Blanc, Paris, Charles l'Angelier, 1556, f^o 292r^o. Nous remercions Violaine Giacomotto-Charra d'avoir attiré notre attention sur ce passage.

16 Cette idée, encore véhiculée par Umberto Eco dans *La Recherche de la langue parfaite*, est écartée par Antoni Bonner, introduction à Robert Pring-Mill, *El microcosmos lullia*, op. cit., p. 24.

17 Robert Blanché, Jacques Dubucs, *La Logique et son histoire*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 1996, p. 167.

18 Voir Louis Sala-Molins, *La Philosophie de l'amour...*, op. cit., p. 182 : « La deuxième voie consiste à poser le problème du savoir-croire et puis à faire tourner les roues de l'Art et à scruter les séries de concepts qui le structurent pour y trouver la réponse. Ceux qui ont procédé de la sorte ont traité l'Art comme un ordinateur. Ils ont attendu une réponse mécanique et concrète que l'Art aurait élaborée pour eux. Et c'est à peine s'ils ont ramassé une fiche perforée dont le décodage donnait le texte suivant : sentiments distingués, reconnaissance émue ».

19 Armand Llinarès, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, Paris, PUF, 1963, p. 189.

Plutôt que de lire à toute force Lulle comme le génial précurseur d'une modernité non moins géniale, il sera peut-être plus fructueux de le considérer comme un penseur du XIII^e siècle, habité de questionnements dont il hérite. En tant que méthode d'argumentation, l'*Art* est d'abord tributaire de la tradition scolastique du *trivium*²⁰. « C'est bien aux réflexions des grammairiens spéculatifs », rappelle Maurice de Gandillac, « qu'il doit la distinction, posée dès le début, entre signe et signifié. Au début de l'*Ars inventiva*, il souligne toute la distance qui sépare les choses des mots : si les essences et les opérations des *res* sont beaucoup plus riches que leurs *similitudines in mente*, ces similitudes elles-mêmes dépassent grandement les *significata in verbis*²¹ ». L'*Art*, en jouant sur les substitutions successives des rapports prédicatifs, s'efforce, selon des préoccupations qui innervent les rapports entre logique et théologie depuis les premières relectures chrétiennes des *Catégories* d'Aristote²², de résoudre la question de l'impuissance du langage à tenir un discours sur Dieu. La diversité des termes employés pour dire les dignités divines, leur mise en équivalence, qui exclut toute forme de hiérarchie, rend quasi visible l'unicité de Celui dont elles sont les manifestations et auquel elles équivalent, comme à elles-mêmes. Inscrite dans la dynamique de l'agir missionnaire, l'œuvre de fiction, de notre point de vue de lecteurs modernes de Lulle, nourris plus de post-lullisme que d'*Ars brevis*, forme chez Lulle un précieux instrument d'investigation de l'*Art* et parachève l'entreprise didactique. Sans prétendre épuiser la question ni faire le tour des multiples avatars romanesques que peut revêtir l'*Art* de Lulle, sans s'appesantir sur le rêve d'une langue unique qui traverse son œuvre, ni sur son apprentissage de l'arabe, ni, encore, sur l'inventivité grammaticale grâce à laquelle il essaya de réduire l'imperfection signifiante inhérente à la mise en langage de la pensée

20 La réflexion de Paolo Rossi qui dénonce « ceux qui, s'occupant de la culture du XVI^e et du XVII^e siècle, n'ont pas saisi la signification du lien logique-rhétorique, et ont cru pouvoir retracer l'histoire de la première sans s'occuper aucunement de l'histoire de la seconde, [et] sont parvenus généralement à des conclusions désolantes » est encore plus vraie lorsqu'il s'agit de Raymond Lulle (*Clavis universalis*, *op. cit.*, p. 14).

21 Maurice de Gandillac, *Genèses de la modernité*, *op. cit.*, p. 312. Par ailleurs, l'étude de la grammaire est l'une des rares informations que livre la *Vita coetanea* sur la formation de Lulle : « Après ces pèlerinages, il prépara un voyage à Paris afin d'aller apprendre la grammaire et toute autre science utile à son dessein » (*Vita coetanea*, dans Raimundi Lulli, *Opera latina*, t. 34, Turnhout, Brepols, coll. « Corpus christianorum », 1980, p. 261-308, XIV). Trad. Ramon Sugranyes de Franch, *Philosophes médiévaux : anthologie des textes philosophiques, XII^e-XIV^e siècles*, Paris, UGE, coll. « 10/18. Bibliothèque médiévale », 1986, p. 226. L'apprentissage de la grammaire précède donc l'invention de l'*Art*.

22 Le problème de l'impuissance du discours sur Dieu fonde les rapports entre la logique et la théologie médiévale, comme le montre Luisa Valente dans la mise au point qui ouvre son livre, *Logique et théologie...*, *op. cit.*, p. 35. Voir également p. 109 la manière dont le problème est posé dans le *De Trinitate* de saint Augustin, dont Lulle a manifestement subi l'influence.

de Dieu²³, il faudrait tenter de comprendre comment, entre invention logique et ambition apologétique, entre rigueur des raisons nécessaires et folie divine, s'accomplit, par la virtuosité verbale de la fiction, de mémoire vers entendement, d'entendement vers volonté, l'itinéraire lullien de l'esprit en Dieu²⁴.

Voici comment la *Vita coetanea*, autobiographie à la troisième personne que, probablement, Lulle dicta sur ses vieux jours à un moine de la Chartreuse de Vauvert, rapporte la naissance de l'*Art*:

Post haec Raimundus ascendit in montem quemdam, qui non longe distabat a domo sua, causa Deum ibidem tranquilius contemplandi. In quo, cum iam stetisset non plene per octo dies, accidit quadam die, dum ipse staret ibi caelos attente respiciens, quod subito Dominus illustravit mentem suam, in eidem formam et modum faciendi librum, de suo supra dicitur, contra errores infidelium.

104

Il gravit ensuite une montagne non loin de sa demeure pour être plus libre d'y contempler Dieu. Il n'y avait pas encore huit jours qu'il était là qu'un beau matin, alors qu'il se concentrait en regardant les cieux, le Seigneur illumina subitement son esprit et lui fit voir comment il aurait à composer son fameux livre contre les erreurs des infidèles²⁵.

Son invention, fruit d'une expérience qui valut ensuite à Lulle son titre de *Doctor illuminatus*, il la donne donc, sinon pour une révélation, du moins pour une grâce particulière²⁶, beaucoup plus que comme le fruit de ses propres efforts de logique. Voilà qui, d'entrée, jette le doute sur le pur rationalisme de ladite invention : celle-ci ne prend forme que sous l'effet conjugué de l'effort d'un entendement individuel et d'un phénomène transcendant, suscité par cet effort²⁷. La complémentarité, essentielle, entre effort rationnel

23 Cette question traverse tout le livre de Louis Sala-Molins, *La Philosophie de l'amour...*, *op. cit.* Voir aussi Alain Guy, « Razón y fe en Lull y Descartes », art. cit., p. 71. et Robert Pring-Mill, *El microcosmos lullia*, *op. cit.*, p. 47.

24 Nous ne reviendrons pas ici sur le détail de la théorie lullienne des trois facultés de l'âme. Pour une approche synthétique de cette question, voir par exemple Robert Pring-Mill, *El microcosmos lullia*, *op. cit.*, p. 137-139.

25 *Vita coetanea*, dans Raimundi Lulli, *Opera latina*, éd. cit., 1980, t. 34, p. 261-308, XIV. Trad. Ramon Sugranyes de Franch, *Philosophes médiévaux*, éd. cit., p. 227-228.

26 Commentant ces lignes, Sebastián Garcías Palou insiste sur le fait qu'elles ne signifient pas que Raymond Lulle ait attribué à une révélation, au sens religieux du terme, la découverte de son art, mais « a una simple gracia del Altísimo ». « Concibió [l'Art], estando en oración, y esto contribuye, en gran manera a considerarla una gracia especial... » (*La Formación científica de Ramon Lull*, Mallorca, Inca, 1989, p. 53-54).

27 Ce passage a été maintes fois commenté. Nous nous permettons de renvoyer à notre rapide analyse, « Dieu, soi-même et l'autre. L'énergétique de la conversion dans la *Vita coetanea* de Ramon Lull », dans [coll.], *Tolérance et intolérance au Moyen Âge*, Greiswald, Reineke Verlag, 1997, p. 35-45.

et grâce de l'illumination fonde les trois fictions romanesques, toutes rédigées durant la période dite « quaternaire » de l'*Ars*²⁸, et dans lesquelles le principe combinatoire, présent à divers degrés, est toujours exploité comme méthode de conversion. *Le Livre du Gentil et des trois sages*, composé quatre ans avant l'illumination du mont Randa (1272), peut constituer à ce titre une voie propédeutique vers les principes de l'*Art*. Il repose tout entier sur la mise en présence deux à deux des « fleurs » que les sages cueillent sur les arbres dont Dame Intelligence, au seuil du livre, leur explique la signification en même temps qu'elle leur enseigne les lois logiques qui leur permettront de ne pas se fourvoyer :

Los savis demanaren a la dona son nom, e ella lur dix que ella era Entel.legència. E los savis la pregaren que li plagués que·ls dixés la natura e les propietats dels cinc arbres, ni què significaven les lretres qui eren escrites en cascunes de les flors. La dona lur respòs e dix: — Lo primer arbre en lo qual veets vint-e-una flor, aquell arbre significa Déu e ses vertuts increades essencials, les quals són escrites en aquelles flors, segons que veets. Aquell arbre ha dues condicions enfre les altres. La una és que hom deu atribuir e conèixer a Déu tota hora la major nobilitat en essència e en vertuts e en obres. L'autra condició és que les flors no sien contràries les unes a les altres, ni sien les unes menys de les altres. Sens que hom no haja coneixença d'estes dues condicions, no pot hom haver coneixença de l'arbre ni de ses vertuts ni de ses obres²⁹.

Les sages demandèrent son nom à la dame, et elle leur dit qu'elle était Intelligence. Les sages la prièrent alors de leur dire la nature et les propriétés des cinq arbres et ce que signifiaient les lettres écrites sur chacune des fleurs.

La dame leur répondit : « Le premier arbre, sur lequel vous voyez vingt et une fleurs, cet arbre signifie Dieu et ses vertus créées essentielles, dont les noms sont écrits sur les fleurs, comme vous pouvez le voir. Cet arbre a deux conditions supérieures aux autres : l'une d'elles est que l'on doit toujours connaître en Dieu et lui attribuer la plus grande noblesse en essence, en vertu et en œuvres ; la deuxième est que les fleurs ne soient pas contraires les unes aux autres et que les unes ne soient pas inférieures aux autres. Sans connaître ces deux conditions, il est impossible de parvenir à la connaissance de cet arbre, de ses vertus et de ses œuvres. »

28 Antoni Bonner date cette période « quaternaire » des années 1271 à 1289, qui vont de l'illumination du mont Randa jusqu'aux désillusions du passage à Paris. Durant cette période, « *els principis de l'Art – o almenys els més significatius – compareixen en múltiples de quatre [...] Hom i nota l'ús freqüent de notació algebraica, i els quatre elements s'empren como a base de raonaments analògics* » (*Obres selectes*, éd. cit., t. I, p. 58).

29 *Llibre del Gentil e des tres savis*, éd. Antoni Bonner, dans *Obres selectes*, éd. cit., t. I, p. 111.

Suit, selon les mêmes principes, l'explication des quatre autres arbres. Puis Dame Intelligence conclut :

Per les condicions damunt dites van les flors qui són començaments e doctrina a endreçar los hòmens errants qui no han coneixença de Déu ni de ses obres ni de la creença en què són. E per la coneixença d'aquests arbres pot hom consolar los desconsolats, e pot hom assuaujar los treballats. E per aquests arbres mortifica hom temptaciones e munda hom la ànima de culpes e de pecats. E per la utilitat dels arbres, qui fruit ne sap cullir, fuig hom a treballs infinits e ve jom a perdurable repòs³⁰.

Par ces conditions susdites sont ordonnées les fleurs, qui sont les principes et la doctrine qui ramènent à la rectitude ceux qui sont dans l'erreur et qui ne connaissent pas Dieu ni ses œuvres ni leur propre croyance. Par la connaissance de ces arbres, on peut consoler les affligés, on peut soulager les tourmentés. Grâce à ces arbres, on mortifie les tentations et on lave son âme de la faute et du péché. L'utilité de ces arbres est telle que celui qui en sait cueillir le fruit échappe à des tourments infinis et parvient à un repos éternel.

106

Arbres et Fleurs figurent visuellement, comme les schémas de l'*Art*, les concepts et leurs corrélations, et permettent leur remémoration³¹. La fiction romanesque du *Blaquerne*, plus élaborée et plus diversifiée, rend moins claire la présence d'éléments strictement logiques, mais l'on y trouve par exemple, de même que dans le *Félix*, des chapitres entiers construits sur le rapprochement de deux concepts concordants ou discordants – « de liberté et de servitude », « de mérite et de faute »... –, à l'intérieur desquels l'argumentaire repose sur la concordance ou la discordance de ces concepts avec l'être et le non-être, avec les vertus créées, ou tout autre concept figuré dans l'*Art* par les lettres des combinatoires³². Mais la grande constante de ces œuvres est d'irriguer de combinatoire des fictions dialogiques particulièrement élaborées, qui incluent la logique, comme le traditionnel *trivium*, en tant qu'art du langage.

³⁰ *Ibid.*, p. 113.

³¹ Le texte est accompagné d'une miniature qui figure les arbres et leurs fleurs. Antoni Bonner signale que les différentes parties de l'arbre sont exploitées comme des substituts des « chambres » de l'*Art* (*Obres selectes*, éd. cit., p. 113, n. 15). Ailleurs, il rappelle que « *La funció de les figures, per altra part, és (1) visual ("a fi que lo sensual pogués ajudar la imaginació, i la imaginació l'intel·lecte" com diu Lull); (2) mnemònica ("a fi que els principis universals poguessin esser millor introduïts a la memoria"); i (3) per a mostrar com els elements de l'Art estan agrupats, i com són interrelacionats dins cada subgrup* » (p. 65-66).

³² Un autre exemple de mise en œuvre directe des principes logiques dans le *Blaquerne* est l'élection de Natane. Sur cette question, voir, par exemple, Günter Hägele et Friedrich Pukelsheim, « Lull's writings on electoral systems », *Studia Lulliana*, 97, 2001, p. 3-38.

L'Art, si novateur soit-il dans l'histoire de la logique, n'a de sens qu'en ce qu'il cherche à mettre en pratique la devise anselmienne : *fides quaerens intellectum*³³, la foi ne se limitant pas à une somme d'articles à confesser, mais relevant de l'expérience intime de joie, que suscite leur compréhension. Il suffit, pour s'en convaincre, de se remémorer le sommet poétique du « Livre d'Ami et d'Aimé » ou encore de considérer le commencement et la fin du *Livre du Gentil et des trois sages*. En termes sensibles, la fiction s'ouvre sur l'image de la mélancolie du Gentil privé d'espérance et de joie :

Per ordanement de Déu s'esdevenç que en una terra hac un gentil molt savi en filosofia, e considerà en sa vellea e en la mort e en les benanances d'aquest món. Aquell gentil no havia coneixença de Déu, ni creïa en resurrecció, ni après sa mort no creïa esser nulla cosa.

Dementre que l gentil considerava en esta manera, sos ulls foren en llàgremes e en plors, e son cor en tristícia e en suspirs e en dolor, cor tant plaïa al gentil aquesta vida mundana, e tant li fo horribla cosa la cogitança de la mort e la albirança que après sa mort no fos nulla cosa, que no.s podia consolar ni abstenir de plorar, ni la tristícia de son cor no podia gitar.

[...]

Con lo gentil fo en lo gran boscatge, viu les riberes e les fonts e los prats, e <que> en los arbres foren aucells de diverses linyatges qui cantaren molt douçament. Sots los arbres havia cabiroles, ceros, guatzelles, lebres, conills e moltes d'altres bèsties qui foren plasents a veser. Los arbres eren carregats de flors e de fruits de diverses maneres d'on ixia molt plasent odor. Con lo gentil se volc consolar e alegrar en ço que vesia e oïa e odorova, lo pensament li vénc de la mort e l'anitxilament de son esser, e adoncs muntiplicà son coratge en dolor e en tristícia.

Par disposition divine, il advint qu'il y eut en une terre un Gentil très savant en philosophie, et il considérait sa vieillesse et la mort et les délices de ce monde. Ce Gentil ne connaissait pas Dieu, ne croyait pas en la résurrection et pensait qu'après sa mort il ne serait plus rien.

Alors qu'il considérait de cette manière, ses yeux se remplirent de larmes et de pleurs et son cœur de soupirs, de tristesse et de douleur ; car le Gentil aimait tant cette vie temporelle, et la pensée de la mort et l'idée qu'au-delà de sa mort il ne serait rien lui causaient tant d'horreur, qu'il ne pouvait ni se consoler, ni s'empêcher de pleurer, ni écarter la tristesse de son cœur.

[...]

33 Sebastián Garcías Palou souligne à maintes reprises l'influence de saint Anselme, tout particulièrement du *Proslogion*, sur la pensée de Lulle (*La Formación científica de Ramon Llull, op. cit.*).

Quand le Gentil se trouva dans la forêt, il vit les rivières, les sources et les prés ; il vit que les arbres étaient remplis d'oiseaux de différentes espèces qui chantaient très doucement. Sous les arbres, il y avait des chevreuils, des cerfs, des gazelles, des lièvres, des lapins et beaucoup d'autres bêtes très agréables à regarder. Les arbres étaient chargés de fleurs et de fruits de toutes sortes d'où s'exhalait un parfum très agréable. Le Gentil voulut se consoler et se réjouir de ce qu'il voyait, entendait et respirait ; mais l'assailit la pensée de la mort et de l'anéantissement de son être, et son cœur nourrit plus encore de douleur et de tristesse.

Le livre s'achève sur le récit de la conversion, qui ne révèle pas l'exultation de la faculté rationnelle, mais l'exaltation mystique :

— *Ah! Divinal, infinit, sobiran bé, qui est font e compliment de tots béns! A la tua santa bonea, Sènyer, faç reverència e honor; a ella conesc e graesc la tan gran benaurança en la qual són esdevengut.*

108

Sènyer Déus, ador e benesc la tua granea, qui és infnida en bonea, eternitat, poder saviea, amor, perfecció.

[...]

— Ah! divin, infini, souverain bien, source et accomplissement de tous biens! Ta sainte bonté, Seigneur, je la révère et l'honore. En elle, je connais l'immense bonheur auquel je suis parvenu et je lui rends grâce de ce bonheur! Seigneur Dieu, j'adore et bénis ta grandeur, infinie en bonté, éternité, pouvoir, sagesse, amour, perfection.

[...]

D'une extrémité à l'autre de la fiction, la mise en œuvre de la faculté rationnelle n'a été que le vecteur d'une métamorphose de l'être : là où la raison naturelle échouait à rédimier l'âme éperdue d'angoisse, les raisons nécessaires réussissent à conduire l'homme de l'insuffisance de ses facultés les plus élémentaires jusqu'au perfectionnement de ses facultés supérieures³⁴. Non parce qu'elles imposent des arguments irréfutables³⁵, mais, tout au contraire, parce que leur exposé, loin d'être clos sur lui-même, comme l'a montré Dominique de Courcelles³⁶, s'ouvre à la discussion, à l'échange, à la contestation. Chaque sage, par l'exercice de la logique, réussit à prouver que sa religion est la vraie. Comment savoir qui

34 Sur cette question, voir par exemple Robert Pring-Mill, *Le Microcosme lullien*, op. cit., p. 120, « Le microcosme et le macrocosme ».

35 Voir Robert Pring-Mill, *Le Microcosme lullien*, op. cit., p. 51 : « [...] il faut remarquer qu'il ne prétendait ni établir une démonstration logiquement complète ni ancrer ses "raisons nécessaires" en la seule raison. Il se basait sur la reconnaissance de certains principes qui font partie de l'héritage culturel commun de toutes les trois religions... ».

36 Dominique de Courcelles, *La Parole risquée de Raymond Lulle. Entre le judaïsme, le christianisme et l'islam*, Paris, Vrin, 1993.

a *raison*? Le dénouement, qui élude la décision du Gentil et laisse planer le doute sur la religion qu'il a choisi d'embrasser, peut aussi empêcher l'émergence de la question, si bien que la concorde des trois sages semble se noyer dans l'irénisme. Les fidèles des trois religions trouvant chacun leur compte dans l'exposé de leur sage personnel, l'urgence de convertir les tenants des deux monothéismes erronés, occultée par la conversion du Gentil, semble s'éteindre tout à fait. Il devient possible d'admirer la tolérance œcuménique de Lulle, et de conclure à l'authentique sagesse des trois sages – sages ou seulement savants? –, bien qu'à l'inverse du Gentil, ils se retranchent derrière leurs discours pour échapper à l'agir missionnaire, si essentiel à la pensée et à l'engagement de Lulle, qui pourrait bien fustiger, à travers eux, une propension, à peine esquissée, à ce qu'Alain de Libera a défini comme « l'idée d'une philosophie de métier, d'une profession intellectuelle, d'un bonheur corporatiste et élitiste³⁷ ». L'héritage post-lulliste, en tout cas, en réduisant l'Art de Lulle à un système de raisonnement, n'a pas agi autrement.

Dans *Le Livre du Gentil et des trois sages*, les modalités du dialogue jettent le doute sur la méthode logique : des propositions incompatibles ont été démontrées de manière aussi rationnelle les unes que les autres. En particulier, les trois sages n'ont-ils pas prétendu prouver tour à tour par la logique des arbres que le Messie était encore à venir, qu'il était déjà venu en la personne de Jésus-Christ et enfin que Jésus-Christ n'était que prophète, moins grand que Mahomet? Les sages sont bien conscients de cette difficulté : au début et à la fin, « l'un d'eux – et c'est une hardiesse inouïe en cette saison de nos cultures, Lulle ne dit pas lequel³⁸ » – rêve la fusion des monothéismes en une religion unique, capable d'honorer dignement un Dieu unique. Mais le juif, au nom de tous, reconnaît que « [chrétiens, juifs et Sarrasins sont] en désaccord dans les commentaires et les gloses qui sont opposés³⁹ », c'est-à-dire dans le travail d'interprétation des textes, le travail de langage, qu'effectue l'entendement.

Dame Intelligence a beau exposer des règles de raisonnement, chaque sage a beau les appliquer rigoureusement, chaque discours peut se heurter à des énoncés contraires, voire hostiles, doués d'égale force logique. Leur heurt provoque leur mutuel anéantissement. L'exercice de la logique en sort ébranlé : il est toujours

37 Alain de Libera, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1991, p. 134. La formule s'applique aux averroïstes parisiens, dont on sait qu'ils furent les principaux adversaires que Lulle chercha à combattre.

38 La remarque est de Louis Sala-Molins, « *Le Libre del Gentil e los tres savis* : le dialogue au temps du mépris », dans Marie-Claire Viquier et Dominique Alibert (dir.), *Juifs et source juive en Occitanie*, Valdarias, Vent Terral, 1988, p. 44. Nous détournons quelque peu la portée de cette remarque, que le philosophe rattache au fait que la religion du sage chargé d'exposer le « premier livre qui est sur Dieu et sur la résurrection » n'est pas précisée.

39 *Le Livre du Gentil et des trois sages*, trad. Dominique de Courcelles, Combas, Éditions de l'Éclat, 1992, p. 91.

suspect de n'avoir que l'apparence du vrai. De ce combat, nul ne sort vainqueur, car il ouvre un abîme : celui de l'insuffisance de l'entendement humain à atteindre le vrai. Mais, justement parce qu'il a été conduit en conformité avec les règles, et qu'il a été mené jusqu'au bout, ce combat d'arguments n'est pas stérile. La vérité se livre à celui qui aurait suffisamment de force d'entendement pour repérer les failles du raisonnement, c'est-à-dire aussi bien l'insuffisance des conseils logiques de Dame Intelligence. Et l'on voit se former peu à peu, dans le temps de la fiction, au contact des trois sages, l'intelligence vive de celui seul qui ne recourt pas aux règles mécaniques de raisonnement. Le Gentil souligne à maintes reprises les failles de certaines démonstrations, le manque de crédibilité de certaines conclusions dogmatiques, pourtant soutenues par des raisons apparemment nécessaires ; de plus en plus souvent, le Gentil a le dernier mot, réduisant son interlocuteur musulman au silence⁴⁰.

110

Au terme du parcours, le livre a donc exténué sa matière de départ – le savoir logique. Cet anéantissement porte un fruit : l'invite à dépasser l'intelligence pour susciter l'éveil de la volonté, autre nom, chez Lulle, de l'amour. L'exercice de l'entendement, mis en branle par un affect initial – le désespoir du Gentil auquel la beauté du règne sensible clame la précarité de sa condition d'homme – reconduit, à travers l'anéantissement de soi auquel s'offre le règne intelligible, à un affect supérieur. Le Gentil fait ainsi le saut dans la foi.

Comment comprendre, alors, la ténacité avec laquelle Lulle n'a cessé de plaider, au péril de sa vie, la cause de son *Art*, si une œuvre de fiction comme *Le Livre du Gentil et des trois sages* en exhibe les limites et le signale finalement comme n'étant pas en soi « un art de trouver la vérité » ? On voit revenir régulièrement dans la bouche des personnages de Lulle la même inquiétude, relative à la construction volontaire de la foi par l'exercice des raisons nécessaires. La foi, demandent-ils, n'en perd-t-elle pas sa valeur ? C'est dans le *Blaquerne* que la voix de Lulle répond le plus clairement à ce soupçon de rationalisme auquel l'œuvre du théosophe, dès les attaques de l'inquisiteur Nicolas Eimerich et de Gerson, ne devait plus jamais cesser d'être confrontée, alors même que le *Doctor Illuminatus* a multiplié les déclarations farouchement hostiles à toute entreprise qui tendrait à séparer foi et raison⁴¹ ; qu'elle répond

40 Une analyse précise du passage se trouve dans notre thèse inédite, *Convertir par l'écriture. L'exposé didactique et l'événement maïeutique dans le « Roman de la Rose », « Le Breviari d'Amor » et les œuvres littéraires catalanes de Raymond Lulle*, université Paris-Sorbonne, 2000.

41 Voir, par exemple *Lulle et la condamnation de 1277. La déclaration de Raymond écrite sous forme de dialogue*, trad. Cécile Bonmariage et Michel Lambert, Louvain-La-Neuve, Peeters, 2006, p. XV, XVI, XVIII. Sur l'accusation posthume de Nicolas Eymeric, voir Antoni Bonner, *op. cit.*, p. 73 ; Louis Sala-Molins, *La Philosophie de l'amour...*, *op. cit.*, p. 180 ; Jocelyn N. Hillgarth, *Ramon Llull and lullism in fourteenth-century France*, Oxford, Clarendon Press, 1971, p. 269.

aussi, comme si Lulle avait pressenti les déviances rationalisantes que subirait son *Art*, à ceux d'entre ses lecteurs posthumes qui ne veulent connaître de Lulle que ses traités théoriques :

Respòs lo bisbe, e dix que dues maneres són de demostracions: una és com la cosa se demostra sens que no.y pot ésser feta calumpniació, axí com en quadrangle, on ha més angles que en triangle; l'altra és com s'i pot fer calumpniació, axí com per l'efectu provar la causa; [...] On, ell no entenia a dir que los articles poguesen axí ésser demostrats sens calumpniació, com és la primera manera de demostració, cor si per la primera manera podien ésser demostrats, impossible cosa seria que los articles steguesen en fe; mas, segons la segona manera de demostració, demanava si.ls articles podien ésser enteses o no; e entenia ésser demostració ço qui no.s pugués destruir per rahons necessàries, e que son contrari pugués ésser destruït per rahons necessàries. E dix que si poden ésser enteses los articles per rahons necessàries, que ell entén a provar per necessàries rahons que fe ne serà pus noble, e major, e pus meritòria, e enteniment e caritat ne seran en pus noble dispusició, segons que és significat en lo primer Libre de demostracions dels articles. E si açò no era en axí, seguir s'ia que fe e enteniment fossen la .I. a destrucció del altre; e açò és impossible, segons les condicions dels arbres del libre apellat Del gentil e dels .III. savis⁴².

L'évêque répondit qu'il existait deux sortes de démonstrations : dans le premier cas, la chose est démontrée sans qu'il soit possible d'émettre de contradiction, comme dans l'exemple du quadrangle, qui possède plus d'angles que le triangle ; dans le deuxième cas, il est possible de contredire, comme lorsque l'on prouve la cause par l'effet ; [...] [Blaquerne] ne supposait pas que les articles pussent être démontrés sans contradiction, comme dans la première sorte de démonstration, car s'ils pouvaient être démontrés selon la première sorte de démonstration, il serait impossible que les articles relevassent de la foi. Mais, suivant la deuxième sorte de démonstration, il demandait si les articles pouvaient être compris ou non. Il considérait comme démonstration ce qui ne pouvait être réfuté par des raisons nécessaires et dont le contraire pouvait l'être. Il dit que si les articles pouvaient effectivement être compris par des raisons nécessaires, il prouverait par des raisons nécessaires que la foi en serait plus noble, plus grande et plus méritoire. L'entendement et la charité seraient en plus noble disposition, selon ce qui est signifié dans le premier *Livre des démonstrations des articles*. Si ce n'était pas le cas, il s'ensuivrait que la foi et l'entendement s'entre-détruisaient ; ce qui est impossible, selon les conditions des arbres du *Livre du gentil et des trois sages*.

42 *Libre de Evast e Blanquerna*, éd. Salvador Galmés, Barcelona, Barcino, t. II, 1947, p. 130-131.

C'est bien la possibilité de « contradiction », parce qu'elle implique l'engagement vif de l'entendement et qu'elle le pousse à ses limites, qui ouvre le libre choix d'une foi. Dans les romans de Lulle, l'*Art* n'est pas système, mais outil de stimulation dialectique⁴³. Si Umberto Eco, dans *La Recherche de la langue parfaite*, considère cet aspect comme une limite de l'*Art*⁴⁴, il est au contraire, pour Lulle, sa plus grande force, parce que la dialectique, par le jeu même de ses incertitudes, entraîne l'entendement, forcé à épouser la cause adverse pour mieux la défaire, à constamment se surpasser, à s'élever au-dessus de lui-même.

Le jeu dialectique consiste, chez Lulle, à faire jouer subtilement la contradiction pour l'amener, au fil de métamorphoses successives, à la concorde, qui correspond à un point culminant de l'expérience spirituelle : la grâce de l'*Art* pour Lulle, la conversion pour le Gentil – autrement dit, l'expérience intérieure de ce que Lulle a nommé les *puncti transcendentes*⁴⁵. L'enchaînement des chapitres peut reposer sur ces perpétuelles mises en tension. « Le livre de l'homme », huitième du *Félix*, inclut par exemple une série de chapitres qui associent des concepts « discordants », pour s'achever sur la tentative de résoudre la plus ardue des contradictions qui soit livrée à l'entendement des hommes : prédestination et libre arbitre⁴⁶.

La résolution de cette contradiction est précisément ce qui s'opère lors de la rencontre de l'Art et de la foi. L'ordre logique, dans son sens de l'infini, réglé par des principes infaillibles, englobe toutes les manifestations possibles de la vérité, suppose une vérité immuable, identique à elle-même de toute éternité. Le mouvement des roues vise à faire surgir cette vérité une, abordée sous tous les angles possibles, de même que les neuf dignités divines s'équivalent toutes l'une l'autre grâce aux renversements prédicatifs dont elles font l'objet, toutes et chacune équivalant à Dieu. Tout l'effort logique vise à la révélation de l'Incréé.

43 Voir par exemple, Antoni Bonner, *Obres selectes*, éd. cit., p. 81, 82, 84, 87, etc.

44 Umberto Eco, *La Recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, op. cit., p. 82 : « Cette caractéristique, qui semble être pour Lulle une des vertus de l'art, en marque au contraire la seconde limite : les 1680 ensembles quadruples n'engendrent pas de questions inédites et ne fournissent pas de preuves qui ne soient la reformulation d'argumentations déjà vérifiées. Et même, en principe, l'*Ars* permettrait de répondre de 1680 façons différentes à une question dont on connaît déjà la réponse – et l'*Ars*, par conséquent, n'est pas un instrument logique mais un instrument dialectique, une manière pour repérer et mémoriser toutes les bonnes façons d'argumenter en faveur d'une thèse préétablie. À tel point qu'il n'y a pas d'ensemble quadruple qui, convenablement interprété, ne parvienne à résoudre la question à laquelle il est adapté ».

45 Sur cette question, voir la mise au point de Cécile Bonmariage, *Lulle et la condamnation de 1277*, op. cit., p. XXII.

46 La réflexion sur la prédestination, sous l'influence de Richard de Saint-Victor, occupe une place importante dans l'œuvre de Lulle, comme le rappelle, par exemple, Sebastián Garcías Palou, *La Formación científica...*, op. cit., p. 60-61.

Mais la capacité de contradiction que préserve la mise en dialogue des principes de l'*Art* sollicite un acte libre, grâce auquel aura lieu, ou non, le choix de la conversion. L'entrée dans la foi, lorsque l'exercice de la logique a été porté à sa plus haute perfection et a délivré la raison de toute forme de résistance, relève d'une décision dans laquelle se met pleinement à l'œuvre le libre arbitre. La mise en fiction des principes de l'*Art* affirme ainsi l'individuation de chaque entendement, – idée à laquelle tenait particulièrement Lulle et qui constitue l'une de ses principales pommes de discorde avec les averroïstes parisiens⁴⁷ – qui, affronté aux nécessités logiques, trouve à affirmer sa singularité de sujet doué de faculté de discrimination⁴⁸.

La fausse contradiction entre prédestination et libre arbitre marque dans le livre le point de dépassement de toute contradiction, où l'homme, rendu à son unité, redevient *individu*. Une fois résolue la question de la prédestination et du libre arbitre, le livre peut s'affranchir du jeu des contradictions pour se consacrer à une série de concepts unitaires – « d'abstinence », « de conscience », « de confession », etc. – et dessiner dans ses deux derniers livres la perspective des deux au-delà, accordés à chacun selon son mérite, et qui pourraient ne pas avoir d'existence objective hors l'âme : le paradis de l'être – lieu de l'unité parfaite –, l'enfer du non-être – abîme de chaos. L'agencement de la fiction ne peut mieux signifier que si les fondements ontologiques de l'*Art* déterminent son fonctionnement, ils espèrent également déboucher, à l'échelle individuelle, sur une construction ontologique : celle de l'être humain rendu à sa plus haute humanité, et de sa mise en concordance avec la théophanie dont il participe. Dans *Le Livre du Gentil et des trois sages*, au moment où il embrasse une foi qui ne peut être que celle des chrétiens⁴⁹, le Gentil, dont la parole était jusqu'alors éclatée en questions ou contestations ponctuelles, se lance dans un monologue presque lyrique, entrecoupé seulement par les interventions du narrateur qui souligne l'harmonie émotionnelle de la gestique spontanée et du libre jaillissement des mots. Cette parole reconquise, délivrée de la chrysalide mentale des raisons nécessaires dont elle s'est pourtant nourrie, est bien le signe de l'unité retrouvée d'un être d'abord atomisé par le doute, puis recomposé

47 Voir *La Déclaration de Raymond Lulle sous forme de dialogue...*, *op. cit.*, p. XXV-XXVI.

48 D'après la *Déclaration* de Raymond Lulle, il apparaît que la question de l'unicité de l'intellect, qu'il réprouve autant qu'Étienne Tempier et celle des rapports entre nécessité et libre arbitre, à laquelle il consacre le long chapitre XXVI, sont parmi celles qui préoccupent le plus le philosophe catalan.

49 Si *Le Livre du Gentil et des trois sages* n'est pas explicite sur ce point, et s'il est nécessaire, pour en venir à cette conclusion, de procéder à une minutieuse analyse des procédés stylistiques mis en œuvre dans le discours du gentil converti, le *Félix* lève clairement le doute : « *Disputant per aital ordonament, provà lo crestià esser sa lig en veritat, e totes les altres esser en falsetat, segons que és provat en lo Libre del gentil...* » (*Félix*, dans *Obres selectes...*, éd. cit., p. 259).

par l'exercice de la logique dont l'inscription dans la temporalité de la fiction dessine le parcours d'une réunification des facultés de l'âme, que le *Félix* définit comme une sixième, le « mouvement⁵⁰ ». Il n'est pas indifférent que le parcours intérieur du Gentil soit signifié par le soin apporté à l'agencement de son discours.

La fiction lullienne s'avère par excellence comme le lieu où l'Art opère la rencontre de l'intellect individuel et du monde, où la faculté rationnelle ouvre l'âme à l'expérience de la compréhension et de la joie, où, somme toute, la méthode philosophique devient un agir, qui se donne à observer et à expérimenter – l'agir qui constitue le fondement et la plus grande originalité de la pensée de Lulle⁵¹. Là où les théologiens théorisaient, l'agir lullien place la raison sur la voie d'un empirisme auquel la fiction propose des modalités d'exercice. Car la fiction lullienne ne fonctionne pas, comme l'œuvre hagiographique, sur le mode de l'édification : l'efficacité maïeutique du dialogue ne touche pas que les protagonistes, c'est le lecteur qui se trouve amené à raisonner et à entrer à son tour dans le jeu dialectique que ménage chaque subtilité d'agencement de la fiction.

114

La fiction du dialogue parachève l'efficacité de l'*Art*, assurant le passage de la théorie logique à l'exercice dialectique. La méthode lullienne quitte le plan de la mise en résonance de concepts pour entrer dans le jeu rythmique des contradictions, auquel l'entendement ne peut se livrer qu'en mettant en œuvre sa vertu de résistance et en développant de plus en plus subtilement son aptitude au paradoxe. Ce transfert révèle la manière dont Lulle entend transmettre le savoir sur la Création, qui, dans les dix livres du *Félix ou le Livre des Merveilles* s'organise à première vue selon l'ordre traditionnel de l'échelle des êtres, partant de Dieu en descendant jusqu'à l'homme, après avoir parcouru le ciel, les éléments, les règnes minéraux, végétaux et animaux et toutes les branches de l'arbre de Porphyre⁵². Cependant, Lulle ne développe pas d'exposé scientifique : tout est argument, mise en relation des étants, et surtout mise en langage. L'unité de la fiction est mise en péril par un étoilement proliférant d'apologues dans lesquels chaque élément de la Création devient tour à tour signifiant des autres ou signifié par eux, sans que cela, contrairement à ce qui

50 « *Per lo moviment que és en hom, entén hom la potència motiva, ço és saber, aquell moviment ajustat de vegetació, sensualitat, imaginació, racionalitat; car la raon de l'om és molt mellor e pus noble forma que totes les altres, e és senyorejant al moviment de les altres; e per son moviment e virtut se moven totes les altres...* » (*ibid.*, p. 170).

51 C'est la démonstration, aussi forte que subtile, à laquelle se livre Louis Sala-Molins, lorsqu'il étudie la place et le rôle de l'*Agentia* dans l'œuvre de Lulle (*La Philosophie de l'amour...*, *op. cit.*).

52 Sebastián Garcías Palou rappelle l'importance de l'influence aristotélicienne sur l'œuvre de Lulle (*La Formación científica...*, *op. cit.*, p. 36 et p. 37-43).

se passe dans les traités logiques, ait rien de systématique : tout en respectant, au fil des apologues ou *semblances*, les règles de la mise en relation prédicative caractéristiques des combinatoires, le cadre de la fiction libère la logique de son formalisme en la prolongeant jusqu'aux potentialités infinies du trope. Poussée à son comble, la pratique du discours transposé finit par confondre prédiqué et prédiquant, signe et signifié : le « Livre 7 » ou « Livre des bêtes » dans lequel on attendrait un traditionnel bestiaire, se révèle une fable politique⁵³. Un tel déplacement de l'enjeu textuel, au cœur même de la fiction romanesque censée porter un savoir sur le monde, invite à penser que l'intérêt de Lulle se porte moins sur l'objet du savoir, sur la matière prédiquée, que sur les *rappports* qui unissent, dans l'harmonie de la Création, les catégories d'êtres, et la manière juste de les prédiquer⁵⁴. Face à la difficulté d'exprimer la réalité, Lulle choisit ostensiblement, par le choix de l'écriture par apologues, de travailler dans l'écart qui empêche le mot de signifier juste – écart qui révèle l'insuffisance du langage, mais par lequel le langage se rédime, et avec lui l'entendement : choisir l'impropriété, le discours transposé, l'exercice de la *translatio*⁵⁵, c'est enclencher un mouvement de rédemption, qui entraîne tout à la fois la plus grande perfection du langage à signifier, et l'élévation de l'entendement appelé à décrypter.

Rythmés par les enchaînements d'apologues pour le moins déroutants⁵⁶, les dialogues qui s'instaurent entre Félix et ses interlocuteurs successifs sont beaucoup plus élaborés et d'une logique beaucoup moins immédiate que dans *Le Livre du Gentil et des trois sages*, dont nous avons pourtant vu qu'elle prêtait à contestation. Il nous faut, pour en saisir les enjeux, étudier de près un exemple⁵⁷. Au début du huitième livre du *Félix*, Lulle expose un thème

53 Le personnage de Dame Renarde y occupe une place centrale, comme dans le *Roman de Renart*.

54 Nous rejoignons ainsi l'analyse que propose Louis Sala-Molins à propos de l'*Arbre de Science* : « [...] il dit que "cet arbre a été fait pour que l'on obtienne, par lui, l'*habitus* universel du savoir". [...] Le but de Raymond, en l'écrivant, est de montrer qu'il est possible *pratiquement* de substituer aux présupposés particuliers à chaque branche du savoir une série unique d'évidences et de réaliser par là – et pas autrement – l'unification de ce même savoir. Et le présupposé fondamental, le voici : la raison est une. [...] Ce n'est donc pas une encyclopédie, mais l'essai d'application d'une seule méthode à toutes choses dans leur lien fondamental, celui des dignités... » (*La Philosophie de l'amour...*, *op. cit.*, p. 199).

55 Voir Luisa Valente, *Logique et théologie*, *op. cit.*, p. 62 et p. 79, citant Jean Jolivet à propos d'Abélard : « Le trope témoigne à la fois de l'indigence du langage, puisqu'il a pour fonction d'y remédier, et de ses ressources, puisque c'est dans le langage qu'est trouvé le remède (et il ne peut l'être que là) ; mais c'est la pensée qui est la cause active de tout ce travail de comparaison et d'invention ».

56 Les apologues lulliens sont de facture tout à fait singulière et ne sauraient être traités comme de traditionnels *exempla* homilétiques. Voir Josep A. Ysern, « *Exempla* i estructures exemplars en el primer llibre del *Fèlix* », *Studia Lulliana*, 95, 1999, p. 25-54.

57 Nous exploitons une analyse conduite dans notre thèse, *Convertir par l'écriture...*, *op. cit.*

fondamental et récurrent : un loup pénètre dans l'enclos d'une bergerie, tue et dévore les moutons. Le berger, à cause du mauvais temps, laisse se battre tout seul son chien, qui aboie pour l'appeler à l'aide. Félix sermonne le berger et se fait rabrouer. L'événement narratif déclenche un questionnement : pourquoi l'homme tombe-t-il dans le péché ou accomplit-il de bonnes œuvres ? Aussitôt surgissent deux personnages, tout occupés à lutter l'un contre l'autre à coup d'apologues : En Diria-hom (Seigneur Qu'en dira-t-on) et En Poc-me-preu (Seigneur Peu-m'en chaut). Leurs noms signalent leur opposition, mais surtout, « Peu m'en chaut » pourrait être la devise du berger qui vient d'éconduire Félix. Ils échangent quatre apologues adverses en l'espace d'une page, après quoi la victoire revient à En Poc-me-preu, faute d'opposant : En Diria-hom, pris à parti par de jeunes gens désireux de l'humilier en lui dérobant ses beaux habits, veut se venger parce que « si ell no se'n venjava, que les gens ne parlarien, el tindrien per volpei⁵⁸ », et se fait tuer. Deux pages plus tôt, Félix reprochait au berger de refuser, par lâcheté, de défendre ses moutons. Dans l'intervalle, le motif de « Peu m'importe » est devenu plus complexe, s'est enrichi d'harmoniques nouvelles.

116

Aussitôt Lulle fait fusionner les traits des apologues que les adversaires venaient d'échanger. En Diria-hom avait dit :

— *En una ciutat havia un burguès molt ric, e per ço que hagués honrament, tenia gran alberg e era de grans fets. Longament mantenc aquell burguès gran messiò, e a la fi, per la gran messiò que feia, esdevenç en pobretat e hac gran passió e dolor com no podia mantenir ço que solia. Estant aquell burguès en esta dolor e est marriment, esdevenç-se que lo rei d'aquella ciutat sabé la pobretat d'aquell burguès, al qual donà un castell de gran renda, per tal que el burguès pogués mantenir la messiò que solia. Tots los hòmens de la ciutat hagueren plaser de açò que el rei havia fet, e loaren lo rei de ço que fet havia⁵⁹.*

— Dans une ville, vivait un bourgeois très riche, et parce qu'il aimait les honneurs, menait grand train et organisait de grandes fêtes. Cela dura longtemps, et finalement, à cause du grand train de vie qu'il menait, ce bourgeois devint pauvre ; il fut dans la peine et la douleur parce qu'il ne pouvait continuer à vivre comme à son habitude. Alors que le bourgeois était plongé dans cette douleur, il advint que le roi de cette ville eut connaissance de sa pauvreté, et il lui fit don d'un château de grands revenus, afin que le bourgeois pût recouvrer le train de vie auquel il était accoutumé. Tous les habitants de la ville furent heureux du geste du roi, et le louèrent pour ce qu'il avait fait.

58 Félix, dans *Obres selectes*, éd. cit., p. 166.

59 *Ibid.*, p. 165.

À quoi En Poc-me-preu avait répondu :

— *En una ciutat havia un ric burguès qui amava honrar Déu. Esdevenç-se que en aquella ciutat havia gran carestia e gran fam, e los pobres anaven morts de fam per les carreres, cridant que hom los donàs a menjar per l'amor de Déu. Aquell burguès donava tot ço que podia als pobres, e ell son cors los servia. La muller d'aquell burguès era dona orgullosa, e havia paor que son marit no vengués a pobresa, per la gran almoïna que feia; d'altra part havia vergonya com son marit se humiliava tant en servir los pobres. Aquella folla fembra reprenia son marit de ço que feïa, e deïa que si ell venia a pobresa, les gents lo n'escarnirien, e n parlarien. Lo benuirat burguès respòs a sa muller, e dix que no s'ho preava si les gents lo escarnien, pus que Déus lo loàs de ço que feia; car més val honor verdadera de un hom, que laor falsa de mil hòmens*⁶⁰.

— Il y avait dans une ville un riche bourgeois, qui aimait honorer Dieu. Il advint dans cette ville une grande disette et une grande famine, et les pauvres, morts de faim, allaient par les rues, criant qu'on leur donnât de quoi manger, pour l'amour de Dieu. Ce bourgeois donnait aux pauvres tout ce qu'il pouvait, et se mettait à leur service. Sa femme, qui était fort orgueilleuse, redoutait que son mari ne tombât dans la pauvreté, à cause des grandes aumônes qu'il distribuait. D'autre part, elle avait honte que son mari s'humiliât à servir les pauvres. Cette folle femme reprochait à son mari son comportement et disait que s'il tombait dans la pauvreté, les gens le mépriseraient et jaserait. Le bienheureux bourgeois répondit à sa femme qu'il ne se préoccupait pas du mépris des gens, puisque Dieu le louait de ce qu'il faisait; car l'honneur véritable d'un seul homme vaut mieux que la fausse louange de mille hommes.

Au paragraphe qui suit la mort d'En Diria-hom, Lulle présente de nouveau ce bourgeois, qui sort de l'apologue pour entrer dans le « réel » de la narration. Il est cette fois effectivement ruiné. Félix et En Poc-me-preu vont loger chez lui :

*Aquell hom era estat de gran honrament e riquesa, e havia gran pobresa, e moria de fam ab sa muller e ab sos infants*⁶¹.

Cet homme avait été très honoré et très riche, et il était tombé en grande pauvreté, et il mourait de faim, avec sa femme et ses enfants.

La crainte de la risée publique qu'éprouvait la femme de l'apologue s'est elle aussi concrétisée :

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, p. 166.

[...] *car havia vergonya de sa pobresa, e no volia acceptar per l'amor de Déu, per ço que les gents no coneguessen que ell fos pobre*⁶².

[...] car il avait honte de sa pauvreté, et il ne voulait rien recevoir pour l'amour de Dieu, afin que les gens n'apprirent pas qu'il était pauvre.

Or, chose remarquable, ce qu'En Poc-me-preu dit à présent au bourgeois ruiné pour le persuader de mendier aurait pu avoir été dit, plus tôt, par son adversaire :

— *En una ciutat havia dos cavallers qui anaven ab lo príncep d'aquella ciutat. A una festa s'esdevenc que lo príncep donà a la un cavaller un cavall, e a l'altre donà uns vestiments tot aitals com los seus, e feu aquell cavaller, que vestí ab si, menjar a sa taula*⁶³.

— Dans une ville, il y avait deux chevaliers qui allaient rendre visite au prince. Lors d'une fête, il advint que le prince offrit à l'un des chevaliers un cheval, et à l'autre, il offrit un vêtement tout à fait semblable au sien, et il fit manger ce chevalier, qu'il avait vêtu comme lui, à sa table.

118

Ce pourrait être un éloge de la munificence, et la mention des vêtements, du cheval, de l'invitation, la précision « à l'occasion d'une fête », rappellent immanquablement au lecteur la première intervention d'En Diria-hom, deux pages plus tôt :

[...] *a guanyar honor són fets los vestiments bells, e vol hom haver [...] bell palafrè, bell arnès, molts diners, molts servidors ; vol hom esser de gran fets, e vol hom donar, molt convidar*⁶⁴.

[...] les beaux vêtements sont faits pour attirer les honneurs, et l'on aime avoir [...] un beau palefroi, de beaux équipements, de grands dîners, des serviteurs nombreux ; on aime participer à de grandes fêtes, être prodigue et inviter avec largesse.

Mais l'affrontement qui l'a précédé change la portée de l'apologue qu'En Poc-me-preu adresse au bourgeois ruiné. La *tenson* des deux adversaires entraîne un saut qualitatif du sens. L'apologue, à ce moment, ne peut plus être un simple éloge de la munificence. À un premier niveau, on peut comprendre qu'En Poc-me-preu use de cet apologue non pour exciter le désir d'action à travers le désir de largesse, mais pour lever la honte qui retient le bourgeois ruiné de mendier. Le bourgeois ruiné n'a pas à avoir honte, car le mendiant permet au donateur d'exercer l'acte qui fait sa joie.

62 *Ibid.*

63 *Ibid.*

64 *Ibid.*, p. 164.

La compréhension du texte antérieur s'en trouve affectée par une série de ricochets. L'apologue vient de mettre en contact le besoin de mendier et le désir de faire paraître sa munificence. Les positions d'En Diria-hom et En Poc-me-preu communiquent donc subtilement : tous deux parlent de la relation de don. Le point d'opposition semblait à première lecture net : le premier loue la largesse pour elle-même, se plaçant du côté d'une éthique de la magnificence, l'autre veut que le don profite aux pauvres, se plaçant du côté d'une éthique de l'humilité. La relecture qu'appellent la *tenson* puis la fusion des apologues adverses dans l'apologue final voit le point d'opposition se déplacer : En Diria-hom fait rejaillir le bénéfice de l'acte du don sur le pôle actif du don, le donateur. Dans l'apologue du bourgeois ruiné relevé par le don du roi, En Diria-hom met l'accent sur le geste du roi. C'est lui qui recueille les louanges. Dans l'apologue d'En Poc-me-preu au bourgeois ruiné, l'accent est placé sur le bourgeois : c'est lui qui est louable d'être l'occasion du don. Mais cet accent n'est pas explicite : pour l'entendre, il faut avoir fait l'acte d'interprétation appelé par le choc que cause le texte, lorsqu'il place dans la bouche d'En Poc-me-preu un apologue qui donne tous les signes d'appartenir au monde de son adversaire.

À un second niveau, la supériorité de la position d'En Poc-me-preu s'avère du fait qu'il est capable de récupérer, d'inclure la dynamique de son adversaire. Il peut à la fois s'opposer à l'autre et s'y allier. Jamais En Diria-hom ne pourra, pour sa part, prendre la place d'En Poc-me-preu. Ainsi, le représentant du mendiant, de celui à qui l'on donne, s'avère paradoxalement plus complet que le représentant du donateur⁶⁵. L'échange entre En Diria-hom et En Poc-me-preu conduit en fait le lecteur à une entente plus profonde de la relation entre pôle passif et actif, sur laquelle le texte va bientôt rebondir. Mais entre-temps, Lulle fait encore opérer une métamorphose au petit apologue du prince et des deux chevaliers. Juste après l'apologue, Lulle en donne la *senefiance*. Mais loin de clarifier l'apologue, la *senefiance* le complique et le fait rebondir ; la leçon la plus naturelle, celle que le lecteur vient de tirer tout seul, vient se briser sur la leçon de Lulle. Jusqu'à cette leçon le lecteur pense que En Poc-me-preu a raconté cet apologue au bourgeois ruiné pour qu'il se sente justifié de mendier. Le chevalier, c'est le bourgeois, et le prince, le riche donateur. Mais le texte donne la leçon suivante :

*Aquest eiximpli dix En Poc-me-Preu a l'hoste, per ço que remembràs con Jesucrist volc esser pobre en lo món, e acostà ab si tots aquells qui són pobres per la sua amor, o qui en pobretat han paciència*⁶⁶.

65 D'autant que le bourgeois ruiné, s'il mendie, peut aussi continuer à donner, comme il le fait déjà : malgré sa pauvreté, il offre à Félix et à En Diria-hom l'hospitalité. En Diria-hom, s'il devait recevoir quelque chose, se sentirait diminué. En Poc-me-preu peut donner et recevoir.

66 *Ibid.*, p. 166.

En Poc-me-Preu dit cet exemple à son hôte, pour que celui-ci fit mémoire que Jésus-Christ voulut être pauvre dans le monde, et qu'il attire auprès de lui tous ceux qui sont pauvres pour l'amour de lui, ou qui supportent avec patience leur pauvreté.

Le commentaire, loin de clore l'interprétation, la relance : le rapport avec l'apologue n'est pas du tout clair. Il incite à restructurer les relations d'analogie : en mendiant, le bourgeois se fera pauvre, à l'image du Christ ; le prince Christ donne ainsi au bourgeois, en le poussant à la mendicité, un vêtement semblable au sien⁶⁷. L'invitation au repas du prince est une invitation à la pauvreté christique. La note finale (« il attire auprès de lui tous ceux qui sont pauvres pour l'amour de lui ou qui supportent avec patience leur pauvreté ») enfin, reprend la thématique sous-jacente de l'action et de la passion, dont la présence dans les apologues n'est devenue visible que dans le second temps de lecture. S'il a suivi tout le jeu du texte, le lecteur est préparé à la disparition d'En Poc-me-preu, qui a rempli son rôle et peut envoyer Félix à un autre maître après avoir récapitulé son enseignement :

*Natura és de matèria que aitant com més sofer, més és en son compliment*⁶⁸.

Nature est d'une telle matière que plus elle souffre, plus elle s'accomplit.

Par le jeu des contradictions, le même contenu littéral, la même histoire – le supérieur donne à l'inférieur à l'occasion d'une fête – passe ainsi par divers stades de métamorphoses, jusqu'à délivrer la leçon inattendue : la plus grande passion est le plus grand accomplissement. Pâtir, c'est révéler au plus haut point l'agir⁶⁹.

Le savoir sur le monde est si peu pour Lulle l'objet réel de l'enseignement, qu'il le choisit peut-être, précisément, pour sa seule capacité plastique, son aptitude à subir toutes sortes de métamorphoses, de passions. C'est une matière qu'il soumet au rythme naturel de la corruption et de la génération. C'est un bois dont il se sert moins pour construire avec patience un édifice scolastique que pour allumer l'incendie intérieur et lui fournir le combustible approprié. Si la Création, chez Lulle, n'est jamais directement considérée comme objet d'étude, si elle sert à former la substance d'apologues ou fait l'objet d'une approche énigmatique, étudiée par la seule médiation des apologues, semblances, ou toute autre forme

67 Ici encore, la force d'En Poc-me-preu s'affirme dans sa capacité à induire la réinterprétation des apologues de son adversaire : le roi qui donne au bourgeois ruiné était loué par En Diriahom. Une fois atteint l'apologue du prince et des chevaliers, et franchi le choc de la sentence énigmatique qu'y ajoute Lulle, on peut trouver à l'apologue un sens spirituel qui le rend de bout en bout cohérent dans la perspective d'En Poc-me-preu : le roi est le Christ, et c'est bien à lui que revient la louange. La supériorité morale du mendiant coïncide avec sa plus grande virtuosité exégétique.

68 *Ibid.*, p. 167.

69 Voir notre article, « Une solitude active. L'ermite et ses émules dans les romans de Raymond Lulle », *Studia Lulliana*, 42, « Figures médiévales de la solitude », 2002, p. 27-48.

de langage figuré, c'est pour faire entrer l'énoncé dans une danse aussi rapide que possible, et imprimer à la matière une friction dont jaillira l'étincelle de l'âme. Pour arracher le monde à sa gangue matérielle puis, par la vitesse de déplacement des apologues et semblances, affranchir le langage de la gangue du mot, et le pousser au plus pur éclat : l'adamantine lumière du verset.

De la mise en fiction du savoir lullien dépend ainsi la réalisation d'une autre fiction : une Création feinte qui rendrait lisible l'harmonie de son modèle et, à travers elle, inviterait le lecteur à chercher à y découvrir ce qui dépasse encore son entendement – la Présence du Créateur. Est-il abusif d'émettre l'hypothèse que le philosophe des systèmes dynamiques que sont les combinatoires ait poursuivi un rêve plus difficile encore ? Ne semble-t-il pas, parfois, secrètement habité par une tentation presque perverse : porter à la plus grande intensité la « passion » de la matière, au risque de la détruire, anéantissant du même coup et au même instant l'accomplissement dont cette passion doit être l'acmé ? Ne s'est-il pas efforcé de pousser le pouvoir suggestif de l'œuvre jusqu'à concevoir un *speculum mundi* de pure dynamique ? Si le monde est le miroir d'un Dieu qui est d'abord et avant tout acte, jusque dans sa passion, pourquoi ne pas tenter, plutôt que de parcourir l'image pour décalquer les traits du modèle, d'aller directement à la source du reflet en forçant le monde à dévoiler, par son sacrifice, l'acte qui se voile en s'y mirant ? L'exposé du savoir, dans ce cas, n'est pas seulement inutile, il est coupable. *L'Arbre des exemples*⁷⁰, dans lequel la totalité des apologues, visant à l'universalité, procède de la seule mise en tension, initiale, des quatre éléments, n'est pas loin de réaliser ce rêve – l'énoncé, sans suite, disloqué, chaotique, portant les prémisses de son auto-destruction. L'esthétique de la fragmentation des romans de Lulle – les apologues dans les chapitres, les livres dans les livres –, celle de l'interruption abrupte – le « Livre de l'Ami et de l'Aimé », discontinuité de distiques, causant la discontinuité du *Blaquerne* – pourrait trahir le même désir de briser tout ce qui relève de l'ordre de l'étant pour que, dans un blanc qui porterait le texte à son point de passion et d'accomplissement maximal, surgisse soudain, juste pour un instant certes, mais qui serait l'instant des instants – pour que surgisse, pour que fulgure enfin, de ce blanc d'abîme, l'acte fondateur et fondamental : le vierge Verbe.

70 *Arbre exemplifical*, dans *Obres essencials*, Barcelona, Ed. Selecta, 1957-1960, 2 vol., t. 1, p. 799-842.

BIBLIOGRAPHIE

ŒUVRES CITÉES

Textes français

- ANEAU, Barthélemy, *Alector ou le Coq. Histoire fabuleuse*, éd. M. M. Fontaine, Genève, Droz, 1996.
- APOLLINAIRE, Guillaume, *L'Enchanteur pourrissant* (1904-1909), éd. M. Décaudin, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1972.
- Artus de Bretagne. Fac-similé de l'édition de 1584*, éd. N. Cazauran et C. Ferlampin-Acher, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1996.
- AUBIGNÉ, Agrippa (d'), *Les Tragiques*, éd. F. Lestringant, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1995.
- AUVRAY, Jean, *Œuvres saintes*, Rouen, David Ferrand, 1622.
- , *La Pourmenade de l'ame devote, accompagnant son Sauveur depuis les rues de Jérusalem jusqu'au tombeau*, Rouen, David Ferrand, 1634.
- BELIN, Jean-Albert, *Les Aventures du philosophe inconnu* (1646), éd. S. Matton, Paris, Retz, coll. « Bibliotheca Hermetica », 1976.
- BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, éd. et trad. E. Baumgartner et F. Vielliard, Paris, LGF coll. « Lettres gothiques », 1998.
- BÉROALDE DE VERVILLE, *Le Voyage des princes fortunez*, éd. G. Bourgueil, Albi, Éditions Passage du Nord/Ouest, 2005.
- BOULE, Gabriel, *Histoire naturelle, ou Relation exacte du vent particulier de la ville de Nyons en Dauphiné, dit le vent de S. Césarée d'Arles et vulgairement le Pontias, en laquelle sont insérées plusieurs Remarques curieuses, de la Géographie et de l'Histoire Ecclesiastique, Civile et Naturelle; et notamment diverses Merveilles de certains Vents Topiques et Regionaux cy-devant inconnues*, Orange, E. Raban, 1647.
- BRUNET LATIN, *Li Livres dou Tresor*, éd. F. J. Carmody, Berkeley, University of California Press, [1948] ; Genève, Slatkine Reprints, 1975.
- CATEL, Guillaume, *Mémoires de l'histoire du Languedoc curieusement et fidèlement recueillis de divers auteurs... et de plusieurs titres et chartes...*, Toulouse, P. Bosc, 1633.
- Cent nouvelles nouvelles*, dans *Conteurs Français du xv^e siècle*, éd. Pierre Jourda, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965.

- CHASTELLAIN, Pierre, *Le Temps perdu*, dans *Les Œuvres de Pierre Chastellain et de Vaillant, poètes du xv^e siècle*, éd. R. Deschaux, Genève, Droz, 1982.
- CHORIER, Nicolas, *Histoire générale du Dauphiné*, Grenoble, P. Charvys, 1661.
- CHRÉTIEN DE TROYES, *Cligès*, éd. A. Micha, Paris, Champion, coll. « Classiques français du Moyen Âge », 1982.
- , *Le Conte du Graal*, éd. C. Méla, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 1990.
- , *Le Chevalier de la charrette*, éd. C. Méla, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 1992.
- , *Cligès*, éd. et trad. C. Méla et O. Collet, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 1994.
- , *Le Chevalier de la charrette*, éd. C. Méla et trad. C. Blons-Pierre, Paris, LGF, coll. « Classiques médiévaux », 1996.
- , *Perceval ou le Conte du Graal*, trad. C. Méla et C. Blons-Pierre, Paris, LGF, coll. « Classiques médiévaux », 1997.
- , *Perceval ou le Conte du Graal*, trad. C. Méla, Paris, LGF, coll. « Classiques de Poche », 2003.
- , *Cligès*, éd. et trad. L. Harf-Lancner, Paris, Champion, coll. « Champion Classiques », 2006.
- CHRISTINE DE PISAN, *Le Livre des faits et bonnes meurs du sage roy Charles V*, éd. S. Solente, Paris, Champion, coll. « Société de l'histoire de France », 1936.
- , *Le Livre de la Mutacion de Fortune*, éd. S. Solente, Paris, Picard & C^{ie}, coll. « SATF », 1959-1966, 4 vol.
- , *Le Chemin de longue estude*, éd. A. Tarnowski, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 2000.
- COIGNARD, Gabrielle de, *Œuvres chrestiennes*, Tolose, Pierre Jagourt et Bernard Carles, 1594 ; éd. C. H. Winn, Genève, Droz, 1995.
- Le Congé d'amour*, éd. R. Deschaux, Genève, Droz, coll. « Publications romanes et françaises », 1975.
- Le Conte du Papegau*, éd. P. Victorin et H. Charpentier, Paris, Champion, coll. « Champion classiques Moyen Âge », 2004.
- CRISTOFLE DE GAMON, *La Semaine ou Creation du monde, du Sieur Christofle de Gamon, contre celle du Sieur du Bartas*, 2^{de} éd., Lyon, Claude Morillon, 1609.
- DESCARTES, René, *Les Météores*, Discours premier, Paris, Fayard, 1987.
- DU BREUL, *Les Antiquitez de la ville de Paris*, édition revue par C. Malingre, Paris, Rocolet, 1640.
- DU BUS, Gervais, *Le Roman de Fauvel*, éd. A. Långfors, Paris, Firmin-Didot, coll. « SATF », 1914-1919.
- Éneas*, éd. J.-J. Salverda de Grave, Paris, Champion, 1925-1929.
- Esclarmonde*, éd. M. Schweigel, Marburg, N.G. Elmert, 1889.
- Estoire dou Graal*, éd. J.-P. Ponceau, Paris, Champion, coll. « Classiques français du Moyen Âge », 1997.

- EUSTACHE DESCHAMPS, *L'Art de dictier*, éd. marquis de Queux de Saint-Hilaire et G. Raynaud, dans *Cœuvres complètes*, Paris, Firmin Didot, coll. « SATF », 1878-1904, 11 vol., t. VII, p. 266-292.
- EVART DE CONTY, *L'Harmonie des sphères. Encyclopédie d'astronomie et de musique extraite du commentaire sur Les Échecs amoureux (xv^e s.) attribué à Evart de Conty*, éd. R. Hyatte et M. Ponchard-Hyatte, New York/Berne/Frankfurt am Main, Peter Lang, 1985.
- , *Le Livre des eschez amoureux moralisés*, éd. F. Guichard-Tesson et B. Roy, Montréal, CERES, 1993.
- FAUCHET, Claude, *Les Antiquitez gauloises et françoises [...]*, Paris, J. Perier, 1599-1602.
- FAVRE, Antoine, *Entretiens spiriuels, divizez en trois Centuries de Sonets*, Paris, P. Chevallier, 1602 ; éd. L. K. Donaldson-Evans, Paris, STFM, 2002.
- FLAMEL, Nicolas (pseudo-), *Écrits alchimiques*, éd. D. Kahn, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
- GOSSUIN DE METZ, *L'Image du monde*, éd. C. Connochie-Bourgne : *L'Image du monde, une encyclopédie du xiii^e siècle. Édition critique et commentaire de la première version*, thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne, 1999.
- GUILLAUME CRÉTIN, *Cœuvres poétiques*, éd. K. Chesney, Paris, Firmin-Didot, 1932 [reprint Genève, Slatkine, 1977].
- GUILLAUME DE DIGULLEVILLE, *Pèlerinage de l'âme*, dans F. Duval, *Descente aux enfers avec Guillaume de Digulleville*, Saint-Lô, Publication des Archives de la Manche, 2006.
- GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la rose*, éd. F. Lecoy, Paris, Champion, coll. « Classiques français du Moyen Âge », 1982-1983, 3 vol. [1965-1970].
- GUILLAUME DE MACHAUT, *Cœuvres complètes*, éd. E. Hoepffner, Paris, Firmin-Didot, coll. « SATF », 1908, 3 vol.
- , *Chansons balladées*, dans *Poésies lyriques*, édition complète en deux parties, éd. V. Chichmaref, Paris, Champion, 1909 [reprint Genève, Slatkine, 1973].
- , *Jugement du Roi de Navarre*, New York/London, R. Barton Palmer, 1990.
- , *Le Livre du voir dit*, éd. P. Imbs, introd., coord. et rév. J. Cerquiglini-Toulet, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 1999.
- GUILLAUME DE SALUSTE DU BARTAS, dans *Uranie, The Works of Guillaume de Salluste du Bartas*, éd. U. T. Holmes, J. C. Lyon, R. W. Winkler, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1935-1940, t. II.
- , *La Seconde Semaine*, éd. Y. Bellenger et al., Paris, STFM, 1992.
- , *La Sepmaine*, éd. Y. Bellenger, Paris, STFM, 1992.
- GUY DE CHAULIAC, *La Traduction française du xv^e siècle de la Chirurgia Magna de Guy de Chauliac, Chapitre singulier*, traités 1 à 3, éd. S. Bazin-Tacchella, Habilitation à diriger les recherches, exemplaire dactylographié, Université Paris-Sorbonne, 2004.
- Huon de Bordeaux*, éd. P. Ruelle, Paris, PUF, 1960.

- JACQUES LEGRAND, *Archiloge Sophie*, éd. E. Beltran, Genève/Paris, Slatkine, coll. « Bibliothèque du XV^e siècle », 1986.
- JEAN BODEL, *La Chanson des Saisnes*, éd. Annette Brasseur, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1984.
- JEAN D'OUTREMEUSE, *Ly Myreur des Histors. Fragment du second livre (Années 794-826)*, éd. A. Goosse, Bruxelles, Palais des Académies, 1965.
- JEAN DE MANDEVILLE, *Le Livre des merveilles du monde*, éd. C. Deluz, Paris, Éditions du CNRS, 2000.
- JEAN DE MEUN, *Roman de la Rose*, éd. A. Strubel, 2^e éd., Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 1997.
- JEAN FROISSART, *Le Paradis d'Amour*, éd. P. F. Dembowski, Genève, Droz, 1986.
- JEAN LEMAIRE DE BELGES, *La Plainte du Désiré*, éd. D. Yabsley, Genève, Droz, 1932, XI-XV.
- JEAN MOLINET, *Les Faictz et Dictz*, éd. N. Dupire, Paris, Picard, coll. « SATF », 1936, 3 vol.
- LA CEPPEDE, Jean de, *Les Théorèmes sur le sacré mystère de notre Redemption*, première partie (1613), éd. Y. Quénot, Paris, STFM, Nizet, 2 tomes, 1989. Fac-similé de l'édition complète des *Théorèmes* (rassemblant l'édition de Toulouse de 1613 de la première partie des *Théorèmes*, ainsi que l'édition de 1622, intitulée *Seconde Partie des Théorèmes*), avec une introduction de Jean Rousset, Genève, Droz, 1966.
- Lancelot*, t. VII, éd. Alexandre Micha, Paris-Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1980.
- Le Livre de Sidrach: un témoignage de la diffusion encyclopédique au xiii^e siècle*, éd. S. M. Steiner, d'après les manuscrits de Paris et Rome (premier prologue, catalogue des questions, second prologue), Melun, Association Mémoires, 1999.
- Le « Livre des merveilles du monde » ou « Secret de l'histoire naturelle », premier tiers du xv^e siècle*, éd. A.-C. Beaugendre, thèse de l'École nationale des chartes, 1992.
- Le « Livre des merveilles du monde »*, ms. BnF, cote S-46.
- Les Livres du roy Modus et de la royne Ratio*, éd. G. Tilander, Paris, SATF, 1932, 2 vol.
- LEMAIRE DES BELGES, Jean, *Les Illustrations de Gaule et Singularitez de Troye...*, Lyon, s.n., 1509.
- Les Sept miracles de Dauphiné présentés à Monseigneur le Duc de Bourgogne et à Monseigneur le Duc de Berry par les Pères jésuites du Collège Royal-Dauphin de Grenoble*, Grenoble, chez Alexandre Giroud, 1701.
- Lettre d'Aristote à Alexandre*, Venetia, F. Storella, 1555.
- Mabrien. Roman de chevalerie en prose du xv^e siècle*, éd. P. Verelst, Genève, Droz, coll. « Romanica Gandensia », 1998.
- MACÉ, Antonin, *Description du Dauphiné, de la Savoie, du Comtat-Venaissin, de la Bresse et d'une partie de la Provence, de la Suisse et du Piémont au xv^e siècle*, Grenoble, C. Vellot, 1852.
- MARCO POLO, *Le Devisement du monde*, t. VI, éd. dirigée par P. Ménard, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 2008.

- MARQUETS, Anne de, *Sonets spirituels*, Paris, Claude Morel, 1605 ; éd. G. Ferguson, Genève, Droz, 1997.
- MÉZERAY, François de, *Histoire de France depuis Faramond jusqu'à maintenant, œuvre enrichie de plusieurs belles et rares antiquitez*, Paris, M. Guillemot, 1651.
- Miracles de Notre Dame par personnages*, éd. G. Paris et U. Robert, Paris, Firmin-Didot, 1876-1893, t. VI.
- NICOLE ORESME, *Livre du ciel et du monde*, éd. A. D. Menut et A. J. Denomy, Madison/Milwaukee/London, The University of Wisconsin Press, 1968.
- Ovide moralisé*, éd. C. De Boer, Amsterdam, J. Müller, 1915-1938, 5 vol.
- PARÉ, Ambroise, *Œuvres complètes*, éd. J.-B. Baillière, 1840-1841 ; éd. J.-F. Malgaigne. Genève, Slatkine, 1970.
- Partonopeu de Blois*, éd. et trad. O. Collet et P.-M. Joris, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 2005.
- Perceforest, première partie*, éd. G. Roussineau, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 2007, 2 vol.
- Perceforest, deuxième partie*, éd. G. Roussineau, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1999.
- Perceforest, troisième partie*, éd. G. Roussineau, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1991.
- PERRON, J. du, *Perroniana et Thuana ou Pensées judicieuses, et bons mots, rencontres agréables et observations curieuses du Cardinal du Perron et Monsieur le President de Thou*, Cologne, Scagen, 1694.
- Petit traictié de la signification des comettes, extrait des dictz de Ptholomee, Albumazar, Haly, Alquindus, Gille de Romme [sic] et autres plusieurs astrologiens*, Paris, BnF, ms. fr. 12289, fol. 1-24.
- PHILIPPE DE BEAUMANOIR, *Coutumes de Beauvaisis*, Paris, A. Salmon, 1899.
- PHILIPPE DE MÉZIÈRES, *Le Songe du vieux pèlerin*, trad. de J. Blanchard, Paris, Pocket, coll. « Agora », 2008.
- Placides et Timéo*, éd. C. Thomasset, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1980.
- La Queste del Saint Graal*, éd. A. Pauphilet, Paris, Champion, coll. « Classiques français du Moyen Âge », 1978.
- RABELAIS, *Œuvres complètes*, éd. M. Huchon, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1994.
- , *Le Tiers Livre*, éd. J. Céard, Paris, LGF, coll. « La Pochothèque », 1994.
- , *Le Tiers Livre*, éd. J. Céard, Paris, LGF, coll. « Bibliothèque classique », 1995.
- RENÉ D'ANJOU, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, éd. F. Bouchet, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 2003.
- Le Roman de l'Estoire dou Graal*, éd. W. A. Nitze, Paris, Champion, 1927.

Le Roman de Guillaume d'Orange, éd. M. Tyssens, N. Henrard et L. Gemenne, Paris, Champion, 2006, t. III (notes et présentation).

Le Songe du vergier, éd. M. Schnerb-Lièvre, Paris, Éditions du CNRS, 1982, 2 vol.

Sydrac le philosophe. Le Livre de la fontaine de toutes sciences, éd. E. Ruhe, Wiesbaden, Reichert, 2000.

SYMPHORIEN CHAMPIER, *Les Gestes, ensemble la vie du preulx chevalier Bayard...*, Lyon, G. de Villiers, 1525 ; éd. D. Crouzet, Paris, Imprimerie nationale, 1992.

TARDIN, Jean, *Histoire naturelle de la fontaine qui brusle près de Grenoble, avec la recherche de ses causes et principes et ample traicté des feux souterrains*, Tournon, G. Linocier, 1618.

Le Théâtre des antiquitez de Paris, où est traicté de la fondation des églises et chapelles... de l'institution du parlement, fondation de l'université et collèges et autres choses remarquables... par le R.P. F. Jacques du Breul, Paris, P. Chevalier, 1612.

THOMAS DE KENT, *Le Roman d'Alexandre ou de toute chevalerie*, éd. et trad. L. Harf-Lancner et C. Gaullier-Bougassas, Paris, Champion, coll. « Champion classiques », 2003.

Traité de poétique et de rhétorique de la Renaissance, éd. F. Goyet, Paris, LGF, 1990.

Voyage de saint Brendan, éd. bilingue I. Short et B. Merrilees, Paris, Champion, coll. « Champion classiques », 2006.

WAUCHIER DE DENAIN, *L'Histoire ancienne jusqu'à César ou Histoires pour Roger, châtelain de Lille, de Wauchier de Denain, l'Histoire de la Macédoine et d'Alexandre le Grand*, éd. C. Gaullier-Bougassas, Turnhout, Brepols, coll. « Alexander redivivus », 2012.

Ysaïe le Triste, roman arthurien du Moyen Âge tardif, éd. A. Giacchetti, Rouen, Publications de l'université de Rouen, 1989.

Textes latins

ABBON, *Le Siège de Paris par les Normands*, éd. H. Waquet, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Classiques français de l'histoire du Moyen Âge », 1942.

ALBERT LE GRAND, *Le Monde minéral, la pierre*, trad. M. Angel, Paris, Éditions du Cerf, 1995.

ALBERT LE GRAND, *Libri Meteororum*, éd. P. Hossfeld, [Münster], Ashendorff, 2003.

ALBERTUS MAGNUS, *Books of Minerals of Albertus Magnus*, trad. D. Wyckoff, Oxford, Clarendon Press, 1967.

ALBERTUS MAGNUS, *Opera omnia*, t. V, *De mineralibus*, éd. A. Borgnet, Parisiis, L. Vivès, 1895.

ALCUIN, *De vita Willibrordi Traiectensis episcopi*, dans *PL*, 101, fol. 693-710.

Anonymous I, *De musica antiqua et nova*, éd. E. de Coussemaker, dans *Scriptorum de musica medii aevi nova series a Gerbertina altera*, Paris, Durand, 1864-1876, 4 vol., t. III [reprint Hildesheim, G. Olms, 1963], p. 334-364.

- APIAN, *La Cosmographie*, Anvers, Grégoire Bonte, 1544.
- AUGUSTIN (saint), *Contra Mendacium (Contre le mensonge)*, trad. G. Combès, dans *Œuvres de Saint Augustin*, Paris, Desclée de Brouwer, t. II, 1948.
- , *De ordine*, dans *Les Confessions précédées de Dialogues philosophiques (Œuvres I)*, éd. L. Jephagnon, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1998.
- BAUDRI DE BOURGUEIL, *Carmina*, éd. J.-Y. Tilliette, Paris, Les Belles Lettres, coll. « ALMA », 2002.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Éloge de la nouvelle chevalerie*, éd. P.-Y. Emery, Paris, Éditions du Cerf, 1990.
- BERNARD SILVESTRE, *The Commentary on the first six books of the Aeneid of Vergil commonly attributed to Bernardus Silvestris*, éd. J. Ward Jones et E. F. Jones, Lincoln/London, University of Nebraska Press, 1977.
- BOÈCE, *De Institutione musica libri V*, éd. G. Friedlein, Leipzig, Teubner, coll. « Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana », 1867.
- , *Traité de la musique*, trad. C. Meyer, Turnhout, Brepols, 2004 [reproduction de l'édition scientifique de G. Friedlein (1867)].
- BONAVENTURE (saint), *Les Six lumières de la connaissance humaine*, éd. P. Michaud-Quantin, Paris, Éditions franciscaines, 1971.
- C. Julii Hygini [...] *fabularum liber, ad omnium poetarum lectionem mire necessarius et antehac nunquam excusus. Ejusdem poeticon astronomicon libri quatuor, quibus accesserunt similis argumenti: Palaephati de Fabulosis narrationibus l. I; F. Fulgentii Placiadis [...] Mythologiarum libri III; ejusdem de Vocum antiquarum interpretatione liber I; Arati et fragmentum, Germanico Caesare interprete; ejusdem Phaenomena graecae, cum interpretatione latina; Procli de Sphaera libellus, graecae et latine; Index rerum et fabularum in his omnibus scitu dignarum copiosissimus*, éd. Iacobus Miccyllus, Basiliae, apud J. Hervagium, 1535.
- CARDAN, Jérôme, *De Subtilitate libri XXI*, Norimbergae, apud J. Petreium, 1550.
- , *De Subtilitate*, trad. fr. Richard le Blanc, Paris, Charles l'Angelier, 1556.
- COLONNA, Francesco, *Hypnerotomachia Poliphili*, éd. M. Ariani et M. Gabriele, Milano, Adelphi, 1998.
- DANTE ALIGHIERI, *De Vulgari Eloquentia*, éd. P.V. Mengaldo, Padova, Editrice Antenore, 1968.
- FALCOZ, Aymar, *Antoniana historiae compendium ex variis iisdemque gravissimis ecclesiasticis scriptoribus, necnon rerum gestarum monumentis collectum...*, Lugduni, T. Payen, 1534.
- FLAVIUS JOSÈPHE, *Les Antiquités judaïques*, I, § 69-71, trad. E. Nodet, *Les Antiquités juives. Livres I à III*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.
- GASSENDI, Pierre, *Opera omnia*, t. V, Lugduni, L. Anisson, 1658.
- GERVAIS DE TILBURY, *Gervasii Tilberiensis de Imperio romano et Gottorum, Lombardorum, Brittonum, Francorum, Anglorumque regnis commentatio, ex ipsius Otiis imperialibus*

- ad Ottonem IV imperatorem...*, nunc primum edita a Joachimo Joanne Madero..., Helmestadi, typis H. D. Mulleri, 1673.
- GERVAIS DE TILBURY, *Le Livre des merveilles*, éd. et trad. d'A. Duchesne, préf. de J. Le Goff, Paris, Les Belles Lettres, 1992.
- GODEFROY, Denys, *Auctores latinae linguae in unum redacti corpus. M. Terentius Varro de Lingua latina. M. Verrii Flacci fragmenta. Festi fragmenta a Fulvio Ursino edicta. Schedae Festi a Pomp. Laeto relictæ. Sext. Pomp. Festus, Paulo Diacono conjunctus. Nonius Marcellus. Fulgentius Plantiades. Isidori Originum libri XX...*, Geneva, apud G. Laemarium, 1585.
- HÉLINAND DE FROIDMONT, *Chronicon*, *PL*, t. 212, col. 814-15.
- HILDEGARDE DE BINGEN, *Liber compositae medicinae* [ou *Causae et curae*, titre non médiéval], éd. P. Kaiser, Leipzig, Teubner, 1903.
- , *Le Livre des subtilités des créatures divines (Physique)*, trad. P. Monat, Grenoble, Jérôme Million, 1988.
- Histoire Auguste*, t. 1, Introduction générale, *Vies d'Hadrien, Aelius, Antonin*, éd. J.-P. Callu, O. Desbordes et A. Gaden, Paris, Les Belles Lettres, « CUF », 1992.
- Histoire Auguste*, t. 3, éd. Robert Turcan, Paris, Les Belles Lettres « CUF », 1993.
- Histoire Auguste*, éd. A. Chastagnol, Paris, Laffont, 1994.
- HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Imago mundi*, éd. V. I. J. Flint, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 49, 1982, p. 1-153.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De Sacramentis christianae fidei*, 1, 9, 3, dans *PL*, t. 176.
- , *De unione corporis et spiritus*, dans *PL*, t. 177.
- , *L'Art de lire. Didascalicon*, trad. M. Lemoine, Paris, Éditions du Cerf, 1991.
- HYGINUS, *Poeticon astronomicon*, [Ferrare], Augustinus [Carnerius], 1475, In-4° (Hain, 9061).
- , *Clarissimi viri Iginii Poeticon astronomicon*, Venetia, Ratdolt, 1482, In-4° (Hain-Copinger, *9062).
- JACQUES DE VORAGINE, *Sermones aurei, mariale aureum*, Toulouse, A. Figarol, 1876.
- JAN VAN GORP (dit JAN GORUPIUS BECANUS), *Origines Antwerpianae sive Cimmericorum Becceselana*, Antverpiae, ex officinal C. Plantini, 1569.
- JEAN DE MURS, *Notitia artis musicae*, éd. et trad. C. Meyer, Paris, Éditions du CNRS, 2000.
- JÉRÔME, *Trois vies de moines: Paul, Malchus, Hilarion*, éd. P. Leclerc et E. Martin Moralès, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 2007.
- JOHANNES DE RUPESSISSA, *De consideratione quinta essentiae omnium rerum* (1597), repr. Orthez/Paris, Manucius/BIUM, 2003.
- LEIBNIZ, Gottfried W., *Scriptores rerum Brunsvicensium*, Hanoverae, sumptibus N. Foersteri, t. I, 1707 et t. II, 1710.
- MARBODUS REDONENSIS, *Liber lapidum-Lapidario*, éd., trad. et comment. M. E. Herrera, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

- OLAUS MAGNUS, *Historia de gentibus septentrionibus*, Roma, s.n., 1555.
- PETRUS PEREGRINUS DE MARICOURT, *Opera epistula de magnete nova compositio astrolabii particularis*, éd. L. Sturlese, Pisa, Scuola normale superiore, 1995.
- PIERRE LOMBARD, *Sententiae*, Grottaferrata, éd. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971-1981, 2 vol.
- PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, II, éd. J. Beaujeu, Paris, Les Belles Lettres, 1950.
- , *Histoire Naturelle*, XXXVII, éd., trad. et comment. E. de Saint-Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1972.
- Premier mythographe du Vatican*, éd. Nevio Zorzetti, trad. Jacques Berlioz, Paris, Les Belles Lettres, 1995.
- Rational ou manuel des divins offices*, trad. C. Barthélemy, Paris, Louis Vivès, 1854.
- RAYMOND LULLE, *Vita coetanea*, in Raimundi Lulli, *Opera latina*, Turnhout, Brepols, coll. « Corpus christianorum », t. 34, 1980, p. 261-308. Trad. R. Sugranyes de Franch, dans *Philosophes médiévaux des xiii^e et xiv^e siècles*, Paris, UGE, coll. « Bibliothèque médiévale », 1986.
- RAYMOND LULLE (pseudo-), *De secretis naturæ sive de quinte essentia* (1541), repr. Orthez/Paris, Manucius/BIUM, 2003.
- REGINALD OF CANTERBURY, *Vita sancti Malchi*, éd. Lévi Robert Lind, Urbana, University of Illinois Press, coll. « Illinois Studies in Language and Literature », 1942.
- RIVAIL, Aymar du, *De Allobrogibus libri novem, ex autographo codice Bibliothecae Regis editi... cura et sumptibus Ælfredi de Terrebase...*, Viennae, J. Girard, 1844.
- Rosarium philosophorum. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters*, éd. J. Telle, Weinheim, VCH, 1992.
- SALVAING DE BOISSIEU, Denys, *Mons inaccessibilis apud Vocontios Trivienses in Delphinatu*, Gratianopoli, apud P. Aubinum, 1632.
- , *Septem miracula Delphinatus*, Gratianopoli, P. Charuys, 1656.
- Somnium viridarii*, éd. M. Schnerb-Lièvre, Paris, Éditions du CNRS, 1993.
- THÉODULPHE, « De septem liberalibus artibus in quadam pictura depictis », éd. E. Dümmler, *MGH. Poetae*, t. 1, 1881.
- THOMAS RADINI THODISCI, *Sideralis abyssus*, Pavia, Jacobus Paucidrapius, 1511, In-4°.
- , *Sideralis abyssus*, éd. N. Béraud, Paris, Thomas Kees pour Edmond Le Fevre, 1514. In-4°.
- VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum naturale*, Douai, Balthazar Bellerus, 1624 [reprint Graz, akademischer Druck-u. Verlangsralt, 1964].
- WALTHER VON SPEYER, « Epistola ad Hazecham sanctimonialium urbis quidilinae kimiliarchem », éd. Karl Staecker, dans *MGH. Poetae*, t. 5, 1937.

Autres textes

- ARISTOTE, *Rhétorique*, trad. M. Dufour et A. Wartelle, Paris, Les Belles Lettres, 1973.

- , *Poétique*, trad. J. Hardy, Paris, Les Belles Lettres, 1977.
- Écrits apocryphes chrétiens*, éd. dirigée par F. Boum et P. Geoltrain, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1997.
- Flamenca*, éd. P. Meyer, Paris, [Champion], 1901 ; reprint Genève, Slatkine, 1974.
- GIORDANO BRUNO, *Expulsion de la bête triomphante*, trad. J. Balsamo, Paris, Les Belles Lettres, 1999.
- GOTTFRIED VON STRASSBURG, *Tristan*, éd. F. Ranke, rééd. et trad. de R. Krohn, Stuttgart, Philipp Reclam, 1980 (rééd. 1993).
- HUGO VON TRIMBERG, *Der Renner*, éd. G. Ehrismann, Tübingen, gedruckt für den Litterarischen Verein in Stuttgart, 1908-1911.
- JOHANNES VON SAAZ [*i.e.* Johannes von Tepl], *Der Ackermann aus Böhmen*, éd. G. Jungbluth, Heidelberg, Carl Winter – Universitätsverlag, 1969-1983.
- PICCOLOMINI, *De le stelle fisse Libro uno con le sue figure*, Venezia, Arrivabono, 1540.
- Poésie d'amour du Moyen Âge allemand*, éd. D. Buschinger, M.-R. Diot et W. Spiewok, Paris, UGE, coll. « 10/18 », 1993.
- RAYMOND LULLE, *Libre de Evast e Blanquerna*, éd. S. Galmés, Barcelona, Barcino, 1947.
- , *Arbre exemplifical*, dans *Obres essencials*, Barcelone, Selecta, 1957-1960, 2 vol., t. I, p. 799-842.
- , *Art demostrativa*, dans *Obres selectes*, éd. A. Bonner, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1989, t. I, p. 289-520.
- , *Flors d'Amors et Flors d'Entel.ligencia*, dans *Obres selectes*, éd. A. Bonner, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1989, t. II, p. 499-513.
- , *Llibre del Gentil e dels tres savis*, dans *Obres selectes*, éd. A. Bonner, Mallorca, Editorial Moll, 1989, t. I, p. 91-272.
- , *Le Livre du Gentil et des trois sages*, trad. fr. D. de Courcelles, Combas, Éditions de l'Éclat, 1992.
- , *Lulle et la condamnation de 1277. La Déclaration de Raymond écrite sous forme de dialogue*, trad. fr. C. Bonmariage et M. Lambert, Louvain-la-Neuve, Peeters, coll. « Éditions de l'Institut supérieur de philosophie », 2006.
- Récits inédits sur la guerre de Troie*, trad. et comment. Gérard Fry, Paris, Les Belles Lettres, coll. « La roue à livres », 1998.
- SWIFT, Jonathan, *Œuvres*, éd. É. Pons, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965.
- ULRICH VON ESCHENBACH, *Alexander*, éd. W. Toischer, Stuttgart/Tübingen, Litterarischer Vereins, 1888 ; repr. Hildesheim/New York, Georg Olms, 1974.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Parzival*, trad. E. Tonnelat, Paris, Aubier-Montaigne, 1977.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Werke*, éd. K. Lachmann, 5^e éd., Berlin, Reimer, 1891, numérisé sur le site : www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/13Jh/Wolfram/wol_pa09.html.

SOURCES SECONDAIRES

- AGRIMI, Jole et CRISCIANI, Chiara, « L'assistance dans la civilisation chrétienne médiévale », dans *Histoire de la pensée médicale en Occident*, t. I, *Antiquité et Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1997.
- ALBERT-LLORCA, Marlène, « Les “servantes du seigneur” : l'abeille et ses œuvres », *Terrain*, 10, « Des hommes et des bêtes », 1988, p. 23-36.
- The Aldine Press. Catalogue of the Ahmanson-Murphy Collection of Books by or relating to the Press*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- APPEL, Willi, *La Notation de la musique polyphonique, 900-1600* [*The Notation of Polyphonic Music*, 1942], trad. J.-P. Navarre, Liège, Mardaga, 1998.
- ASCHERI, Mario, « Streghe e “devianti” : alcuni “consilia” apocriefi di Bartolo da Sassoferrato? », dans *Scritti di storia del diritto offerti dagli allievi a Domenico Maffei*, Padova, Ed. Antenore, 1991, p. 203-234.
- AUERBACH, Erich, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, Gallimard, 1968.
- BADEL, Pierre-Yves, *Le Roman de la rose au xiv^e siècle*, Paris, Droz, 1980.
- , « Alchemical Readings of the *Romance of the Rose* », dans K. Brownlee et S. Huot (dir.), *Rethinking the “Romance of the Rose”: Text, Image, Reception*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, p. 262-285.
- , « Lectures alchimiques du *Roman de la Rose* », *Chrysopœia*, 5, 1992-1996, p. 173-190.
- BAFFIONI, Carmela, « La science des pierres précieuses dans l'Épître des Ikhwan al-safa », dans C. Thomasset, J. Ducos et J.-P. Chambon (dir.), *Aux origines de la géologie de l'Antiquité au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2010, p. 75-90.
- BARON, Roger, « La situation de l'homme d'après Hugues de Saint-Victor », dans *L'Homme et son destin d'après les penseurs du Moyen Âge*, Paris/Bruxelles, Nauwelaerts, 1960, p. 431-436.
- BARTHÉLÉMY, Dominique, *La Chevalerie. De la Germanie antique à la France du xi^e siècle*, Paris, Fayard, 2007.
- BATANY, Jean, « Les débats des trois états et l'ombre du prince dans le *Songe de pestilence* », dans J. Blanchard (dir.), *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Paris, Picard, 1995, p. 131-142.
- , « Du dépeçage du cerf à l'aigle d'Occident : chasse et idéologie sociale dans *Modus et Ratio* », *Reinardus*, 10, 1997, p. 3-16.
- BAUMGARTNER, Emmanuelle, *L'Arbre et le pain*, Paris, SEDES, 1981.
- , « L'écriture romanesque et son modèle scripturaire : écriture et réécriture du Graal », dans *L'Imitation*, Paris, La Documentation française, 1985, p. 129-143.
- , « Le Graal, le temps : les enjeux d'un motif », dans B. Ribémont (dir.), *Le Temps, sa mesure, sa perception*, Caen, Paradigme, 1992, p. 9-17.

- , *De l'Histoire de Troie au Livre du Graal, le temps, le récit (xii^e-xiii^e siècles)*, Orléans, Paradigme, 1994.
- BAYLESS, Martha, *Parody in the Middle Ages, The Latin Tradition*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1996.
- BAZIN-TACCHELLA, Sylvie, « Rupture et continuité du discours médical à travers les écrits sur la peste de 1348 », dans *Air, miasmes et contagion. Les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, D. Guéniot, 2001, p. 105-156.
- , « Excès et mesure : l'épreuve de la peste dans les traités médicaux (1348-fin xv^e siècle) », dans *Gouvernement des hommes, gouvernement des âmes. Mélanges offerts à Charles Brucker*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 2007, p. 87-99.
- BEHR, Hans-Joachim, *Literatur als Machtlegitimation. Studien zur Funktion der deutschsprachigen Dichtung am böhmischen Königshof im 13. Jahrhundert*, München, Wilhelm Fink, 1989.
- , « Ulrich von Etzenbach », dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1995, t. IX, col. 1256-1264.
- BENT, Margaret, *Counterpoint, composition and musica ficta*, New York, Routledge, 2002.
- BERGOUNIOUX, Gabriel, « L'origine du langage : mythes et théories », dans J.-M. Hombert (dir.), *Aux origines des langues et du langage*, Paris, Fayard, 2005, p. 14-39.
- BERTHELOT, Anne, « La sagesse antique au service des prestiges féeriques dans le *Roman de Perceforest* », dans « *Ce est li fruis selonc la letre* ». *Mélanges offerts à Charles Méla*, Paris, Champion, 2002, p. 183-193.
- BERTRAND-DAGENBACH, Cécile, *Alexandre Sévère et l'« Histoire Auguste »*, Bruxelles, Latomus, 1990.
- BONNEFOY, Yves, « Les romans arthuriens et la légende du Graal », dans A. Béguin et Y. Bonnefoy (dir.), *La Quête du Graal*, Paris, Le Seuil, 1965, p. 7-21.
- BONNER, Antoine, « Catàleg cronològic de les obres de Ramon Lull », dans *Obres selectes de Ramon Lull*, Mallorca, Editorial Moll, 1989, t. 2.
- BOREL, Pierre, *Bibliotheca Chimica, seu Catalogus librorum philosophicorum hermeticorum* [1654], 2^e éd. augm., Heidelberg, Samuel Brown, 1656; repr. Hildesheim, G. Olms, 1969.
- BORGES, Jorge Luis, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2010, 3 vol.
- BORK, Hans, « Die Gralvorstellung in Wolframs von Eschenbach Parzivaldichtung », dans K. Burdach (dir.), *Der Gral. Forschungen über seinen Ursprung und seinen Zusammenhang mit der Longinuslegende* [1938], rééd. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- BOUDET, Jean-Patrice, « Les images astrologiques en français à la fin du Moyen Âge : remarques sur un commentaire de la neuvième proposition du *Centiloquium* », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, t. 117/2, 2005, p. 697-718.

- , *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (xi^e-xv^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.
- BOUTET, Dominique, *Charlemagne et Arthur ou le Roi imaginaire*, Paris, Champion, 1992.
- , *Le Cycle de Guillaume d'Orange: anthologie*, Paris, LGF, coll. « Lettres gothiques », 1996.
- , *Formes littéraires et conscience historique aux origines de la littérature française*, Paris, PUF, 1999.
- , « Au-delà et Autre monde : interférences culturelles et modèles de l'imaginaire dans la littérature épique (xiii^e-xv^e siècles) », dans D. Huë et C. Ferlampin-Acher (dir.), *Le Monde et l'Autre Monde*, Orléans, Paradigme, 2002, p. 65-78.
- BRETEL, Paul, *Les Ermites et les moines dans la littérature française du Moyen Âge (1150-1250)*, Paris, Champion, 1995.
- BROOK, Leslie C., « Le monde corrompu : le Songe de pestilence », dans M. Colombo-Timelli (dir.), « Pour acquérir honneur et pris ». *Mélanges de moyen français offerts à Giuseppe Di Stefano*, Montréal, CERES, 2004, p. 27-35.
- BRUNHÖLZZ, Franz, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, t. 2, *De la fin de l'époque carolingienne au milieu du xi^e siècle*, trad. H. Rochais, Turnhout, Brepols, 1996.
- BYNUM, Caroline Walker, « Wonder », *The American Historical Review*, 102, février-décembre 1997, p. 1-26.
- CALDWELL, James R., « Manuscripts of Gervase of Tilbury's Otia imperialia », *Scriptorium*, 16, 1962, p. 28-45.
- CALVET, Antoine, *Les Œuvres alchimiques attribuées à Arnaud de Villeneuve. Grand œuvre, médecine et prophétie au Moyen Âge*, Paris/Milan, SÉHA/Arché, 2011.
- CAPELLO, Sergio, « Aux origines de la réflexion française sur le roman », dans E. Bury et F. Mora (dir.), *Du roman courtois au roman baroque*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 415-435.
- CAPELLO, Sergio, « Letteratura narrativa e censura nel cinquecento francese », dans U. Rozzo (dir.), *La censura libraria nell'Europa del secolo xvi*, Udine, Forum, 1997, p. 53-100.
- Catalogus bibliothecae Thuanae a claris. VV Petro et Jacobo Puteanis ordine alphabetico primum distributus, tum secundum scientias et artes a clarisviro Ismaele Bullialdo digestus, nunc vero editus a Josepho Quesnel*, Parisiis, impensis Directionis, 1679.
- CAZELLES, Raymond, « Une exigence de l'opinion depuis saint Louis : la réformation du royaume », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1962-1963, p. 91-99.
- CÉARD, Jean, *La Nature et les prodiges. L'insolite au xv^e siècle* [1977], Genève, Droz, 1996.
- CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline, « "L'écriture louche". La voie oblique des Grands Rhétoriciens », dans *Les Grands Rhétoriciens*, Milano, Vita e Pensiero, 1985, p. 409-419.
- , « Le nom d'Orphée », *Versants*, 24, « Le mythe d'Orphée », 1993, p. 3-15.

- CHARBONNEL, Nadine, et KLEIBER, Georges, *La Métaphore entre philosophie et rhétorique*, Paris, PUF, 1999.
- CHARMASSON, Thérèse, « L'astronomie, la cosmologie, l'astrologie et les sciences divinatoires », dans D. Poirion (dir.), *Grundriss der Romanischen literaturen des Mittelalters*, t. VIII/I, *La Littérature française aux xiv^e et xv^e siècles*, Heidelberg, Carl Winter, 1988, p. 321-335.
- CHENNAF, Sharrah, et REDON, Odile, « Les miracles de saint Louis », dans J. Gélis et O. Redin (dir.), *Les Miracles miroirs des corps*, Paris, Presses universitaires de Vincennes, 1983, p. 55-79.
- CHENU, Marie-Dominique, « *Involucrum* : le mythe selon les théologiens médiévaux », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 22, 1995, p. 75-79.
- CHEVROLET, Teresa, *L'Idée de fable. Théories de la fiction poétique à la Renaissance*, Genève, Droz, 2007.
- CLARK, Susan L., et WASSERMAN, Julian N., *The Poetics of Conversion. Number Symbolism and Alchemy in Gottfried's « Tristan »*, Bern, Peter Lang, 1977.
- COHN, Norman, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge. Fantasmies et réalités [Europe's Inner Demons, 1975]*, Paris, Payot, 1982.
- COMBARIEU, Micheline de, « "Voir Dieu" ou l'apocalypse du Graal », *PRIS-MA*, 11/1, 1995, p. 55-74.
- CONNOCHIE-BOURGNE, Chantal, « Pourquoi et comment réécrire une encyclopédie? Deux rédactions de l'*Image du monde* », dans B. Baillaud, J. de Gramont et D. Hüe (dir.), *Discours et savoirs : encyclopédies médiévales*, Rennes, PUR, 1998, p. 143-154.
- , *L'Image du monde de Gossouin de Mez, une encyclopédie du xiii^e siècle*, thèse de doctorat d'État de l'université de Paris-Sorbonne, 1999.
- , « La tour de Boctus le bon roi dans le *Livre de Sydrach* », dans F. Gingras et al. (dir.), « *Furent les merveilles pruvees et les aventures truvees* ». *Hommage à Francis Dubost*, Paris, Champion, 2005, p. 163-176.
- CONTAMINE, Philippe, « Réformation : un mot, une idée », dans *Des pouvoirs en France, 1300-1500*, Paris, Presses de l'ENS, 1992, p. 37-47.
- CORBIN, Henry, *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971 ; repr. 1992, coll. « Tel ».
- CORNILLIAT, François, « La voix de la baleine : séduction et persuasion dans *Le Naufrage de la Pucelle* de Jean Molinet », dans O. Collet, Y. Foehr-Janssens et S. Messerli (dir.), *Ce est li fruis selonc la letre. Mélanges offerts à Charles Méla*, Paris, Champion, 2002, p. 279-294.
- COURCELLES, Dominique de, *La Parole risquée de Raymond Lulle*, Paris, Vrin, 1993.
- CROIZY-NAQUET, Catherine, *Thèbes, Troie et Carthage. Poétique de la ville dans les romans antiques*, Paris, Champion, 1994.
- CURTIUS, Ernst Robert, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. fr. Jean Bréjoux, Paris, PUF, coll. « Agora », 1986, 2 vol.

- DAHAN, Gilbert, « Nommer les êtres : exégèse et théories du langage dans les commentaires médiévaux de *Genèse*, 2, 19-20 », dans S. Ebbesen (dir.), *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, Tübingen, G. Narr, 1995, p. 55-74.
- DALARUN, Jacques, « La Madeleine dans l'Ouest de la France au tournant du XI^e et du XII^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps modernes*, 104, 1992, p. 71-119.
- DANDO, Marcel, « The Neutral Angels », *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, t. 217, 1980, p. 259-276.
- DASTON, Lorraine, et PARK, Katharine, *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*, New York, Zone Books, 1998.
- DAVID, Pierre, *Sentiers dans la forêt du Saint Graal*, Coïmbra, s.n., 1943.
- DEGL'INNOCENTI, Antonella, *L'opera agiografica di Marbodo di Rennes*, Spoleto, CISAM, 1990.
- DELCOURT-ANGÉLIQUE, Janine, « "Lapsit exillis" : le nom du Graal chez Wolfram von Eschenbach (*Parzival* 469,7). Histoire d'un problème et tentative de solution », *Marche romane*, 27, 1977, p. 55-126.
- DELUZ, Christiane, *Le Livre de Jehan de Mandeville. Une « géographie » au XIV^e siècle*, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales, thèse de doctorat, 1988.
- DI STEFANO, Giuseppe, *Dictionnaire des locutions en moyen français*, Montréal, CERES, 1991.
- DOLBEAU, François, « Un domaine négligé de la littérature médiolatine : les textes hagiographiques en vers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 45, 2002, p. 129-139.
- DONOVAN, Lewis G., *Recherches sur le Roman de Thèbes*, Paris, SEDES, 1975.
- DRAELANTS, Isabelle, « Encyclopédies et lapidaires médiévaux : la durable autorité d'Isidore de Séville et de ses *Étymologies* », *Cahiers de recherches médiévales*, 16, « La réception d'Isidore de Séville durant le Moyen Âge tardif (XII^e-XV^e siècles) », dir. J. Elfassi et B. Ribémont, 2008, p. 87-90.
- DRONKE, Peter, « Gli dei pagani nella poesia latina medievale », dans Claudio Leonardi (dir.), *Gli umanesimi medievali*, Firenze, Sismel, 1998, p. 97-110.
- DUBOIS, Claude-Gilbert, « Une réécriture de *La Sepmaine* de Du Bartas au temps d'Henri IV. *La Semaine ou création du monde* de Christophe de Gamon (1609) », dans J. Dauphiné et P. Mionneau (dir.), *Du Bartas*, Pau, J & D éditions, 1994, p. 45-66.
- , *Mythe et langage au XVI^e siècle*, nouv. éd., Paris, Eurédit, 2010.
- DUBOST, Francis, *Aspects fantastiques de la littérature médiévale. L'Autre, l'Ailleurs et l'Autrefois*, Paris, Champion, 1991, 2 vol.
- , « Le conflit des lumières : lire *tot el* la dramaturgie du Graal chez Chrétien de Troyes », *Le Moyen Âge*, 1992, p. 187-212.
- DUCHEZ, Marie-Élisabeth, « Des neumes à la portée. Élaboration et organisation rationnelles de la discontinuité musicale et de sa représentation graphique, de la formule mélodique à l'échelle monocordale », dans M. Huglo (dir.), *Musicologie médiévale. Notations et séquences*, Paris, Champion, 1987, p. 57-60.

- DUVAL, Paulette, « La *Chronique du pseudo-Turpin* et la *Chanson de Roland* : deux aspects de l'Espagne hispano-arabe au XIII^e siècle », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 25, 1978, p. 25-47.
- , *La Pensée alchimique et le « Conte du Graal »*. *Recherches sur les structures (Gestalten) de la pensée alchimique, leurs correspondances dans le « Conte du Graal » de Chrétien de Troyes et l'influence de l'Espagne mozarabe de l'Èbre sur la pensée symbolique de l'œuvre*, Paris, Champion, 1979.
- ECO, Umberto, *La Recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1994.
- EHLERT, Trude, *Deutschsprachige Alexanderdichtung des Mittelalters*, Bern, Peter Lang, 1989.
- ESCLAPEZ, Raymond, « Le problème cosmogonique dans les *Semaines* de G. du Bartas et de C. de Gamon : variations de l'appareil scientifique », dans C.-G. Dubois (dir.), *L'Invention au XVII^e siècle*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1987, p. 107-133.
- EVOLA, Julius, *La Tradizione ermetica*, Bari, Laterza, 1931 ; trad. fr. *La Tradition hermétique*, Paris, Éditions traditionnelles, 1962.
- FALLOWS, David, *A Catalogue of Polyphonic Songs, 1415-1480*, Oxford, Clarendon Press, 1999.
- FARAL, Edmond, *Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du Moyen Âge*, Paris, Champion, 1913.
- FASSEUR, Valérie, « Borges, Lulle et la machine à penser », dans V. Fasseur, O. Guerrier, L. Jenny et A. Tournon (dir.), « *Éveils* ». *Études en l'honneur de Jean-Yves Pouilloux*, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 45-64.
- , « Le point sur un i. Un exemple d'hybridation didactique dans *Flamenca* », *Méthode!*, 17, « Les genres au Moyen Âge : la question de l'hétérogénéité », dir. Hélène Charpentier et Valérie Fasseur, 2010, p. 67-74.
- FAURÉ, Benjamin, « Alchimistes et faux-monnayeurs en France au Moyen Âge d'après quelques documents conservés aux Archives Nationales de Paris », dans O. Caporossi et B. Traimond (dir.), *La Fabrique du faux monétaire du Moyen Âge à nos jours*, Toulouse, FRAMESPA, 2012.
- FERLAMPIN-ACHER, Christine, « La géographie et les progrès de la civilisation dans *Perceforest* », dans B. Guidot (dir.), *Provinces, régions, terroirs au Moyen Âge, de la réalité à l'imaginaire*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1993, p. 275-290.
- , « Le monstre dans les romans des XIII^e et XIV^e siècles », dans D. Boutet et L. Harf-Lancner (dir.), *Écriture et modes de pensée au Moyen Âge (VIII^e-XV^e siècles)*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1993, p. 69-90.
- , « Épreuves, pièges et plaies dans *Artus de Bretagne* : le sourire du clerc et la violence du chevalier », *Senefiance*, 36, « La violence au Moyen Âge », 1994, p. 201-218.
- , « Grandeur et décadence du clerc Estienne dans *Artus de Bretagne* », *Senefiance*, 37, « Le clerc au Moyen Âge », 1995, p. 167-195.

- , « Les différentes versions d'*Artus de Bretagne* : le problème de la clôture » *PRIS-MA*, 15, « Clore le récit : recherche sur les dénouements romanesques », 1999, p. 53-68.
- , *Fées, bestes et luitons*, Paris, PUPS, 2002.
- , « L'essoufflement du merveilleux dans les suites d'*Artus de Bretagne* au xv^e siècle » dans J. Lecointe, C. Magnien, I. Pantin et M.-C. Thomine (dir.), *Devis d'Amitié. Mélanges de littérature en l'honneur de Nicole Cazauran*, Paris, Champion, 2002, p. 87-102.
- , *Merveilles et topique merveilleuse dans les romans médiévaux*, Paris, Champion, 2003.
- , « La peur du monstre dans le roman médiéval », *Travaux de littérature*, 17, 2004, p. 119-134.
- , « *Cristal et Clarie* et *Perceforest* : un problème de taille, du petit chevalier au Bossu de Suave », dans F. Gingras, F. Laurent, F. Le Nan et J.-R. Valette (dir.), « *Furent les merveilles pruvees et les aventures truvees* » : hommage à Francis Dubost, Paris, Champion, 2005, p. 81-95.
- , « La vulgarisation dans les romans médiévaux : du char d'Amphiaräus à l'exposé d'Estienne », dans P. Nobel (dir.), *La Transmission des savoirs au Moyen Âge et à la Renaissance*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2005, t. I, p. 155-171.
- , « Zéphir dans *Perceforest* : des flameroles, des ailes et un nom », dans M. White-Le Goff et K. Ueltschi (dir.), *Les Entre-monde. Les vivants, les morts*, Paris, Klincksieck, 2009, p. 119-141.
- , « Incorporer les esprits : le luiton Zéphir et *Mélusine* », dans P. Hummel (dir.), *Doxa. Études sur les formes et la construction de la croyance*, Paris, Philologicum, 2010, p. 101-113.
- , « Le maître et la marguerite : les dialogues dans *Artus de Bretagne* (xiv^e-xvi^e siècles) », dans Ph. Guérin (dir.), *Le Dialogue à la Renaissance*, Rennes, PUR, à paraître.
- FERRAND, Françoise, « Le Grand Rhétoriqueur Jean Molinet et la chanson polyphonique à la cour des ducs de Bourgogne », dans D. Buschinger et A. Crépin (dir.), *Musique, littérature et société au Moyen Âge*, Amiens, Université de Picardie, 1980, p. 395-407.
- FEUILLAS, Michel, « Gabriel Boule (v. 1580-1652) : frère prêcheur, ministre calviniste et apologiste catholique », dans L. Godard de Donville (dir.), *La Conversion au xvii^e siècle*, [Marseille], CMR 17, 1983, p. 113-137.
- FLUTRE, Louis-Fernand, *Table des noms propres avec toutes leurs variantes figurant dans les romans du Moyen Âge écrits en français ou en provençal et actuellement publiés ou analysés*, Poitiers, CESC, 1962.
- FONTAINE, Marie Madeleine, « *Alector* de Barthélemy Aneau : la rencontre des ambitions philosophiques et pédagogiques avec la fiction romanesque en 1560 », dans N. Kenny (dir.), *Philosophical fictions and the French Renaissance*, London, The Warburg Institute, 1991, p. 29-43.
- , « Les interprétations alchimiques d'*Alector* (xvi^e-xviii^e siècles) », dans D. Kahn et S. Matton (dir.), *Alchimie : art, histoire et mythes*, Paris/Milan, SÉHA/Archè, 1995, p. 443-467.

- , Introduction à Barthélemy Aneau, *Alector ou le Coq : histoire fabuleuse*, éd. M. M. Fontaine, Genève, Droz, 1996, 2 vol.
- FONTANIER, Pierre, *Les Figures du discours*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1977.
- FRAPPIER, Jean, « Le cortège du Graal », dans R. Nelli (dir.), *Lumière du Graal*, Paris, Les Cahiers du Sud, 1951, p. 175-221.
- FRIEDMAN HERLIHY, Anna, « Renaissance Star Charts », dans D. Woodward (dir.), *The History of Cartography*, t. III, *Cartography in the European Renaissance, Part I*, Chicago, Chicago University Press, 2007, p. 99-134.
- FRITZ, Jean-Marie, *Paysages sonores du Moyen Âge. Le versant épistémologique*, Paris, Champion, 2000.
- , « *Translatio studii* et déluge. La légende des colonnes de marbre et de brique », *Cahiers de civilisation médiévale*, 47, 2004, p. 127-151.
- Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, dir. R. R. Anderson, U. Goebel, et O. Reichmann, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1989, t. I.
- FRY, Gérard, *Récits inédits sur la guerre de Troie*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.
- FUMAROLI, Marc, « Jacques Amyot and the Clerical Polemic Against the Chivalric Novel », *Renaissance Quarterly*, 38/1, 1985, p. 22-40.
- GANDILLAC, Maurice de, *Genèses de la modernité*, Paris, Éditions du Cerf, 1992.
- GADRAT, Christine, *Une image de l'Orient au xiv^e siècle. Les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac*, Paris, École des chartes, 2005.
- GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine, *Les Romans d'Alexandre. Aux frontières de l'épique et du romanesque*, Paris, Champion, 1998.
- , *La Tentation de l'Orient dans le roman médiéval. Sur l'Imaginaire médiéval de l'Autre*, Paris, Champion, 2003.
- , *La Fascination pour Alexandre le Grand dans les littératures européennes (x^e-xv^e siècle). Réinventions d'un mythe*, Turnhout, Brepols, 2014, 5 vol.
- GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine (dir.), « Un exotisme littéraire médiéval ? », n° 26 de *Bien dire et bien apprendre*, 2008.
- GAUVARD, Claude, « Ordonnance de réforme et pouvoir législatif en France au xiv^e siècle (1303-1413) », dans A. Rigaudière et A. Gouron (dir.), *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'État*, Perpignan, Socapress, 1988, p. 261-281.
- , « Renommées d'être sorcières : quatre femmes devant le prévôt de Paris en 1390-1391 », dans É. Mornet, F. Morenzoni et J. Le Goff (dir.), *Milieus naturels, espaces sociaux. Études offertes à Robert Delort*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 703-716.
- GEARY, Patrick J., « Liturgical Perspectives in *La Queste del Saint Graal* », *Historical Reflections*, 12, 1985, p. 205-17.
- GILSON, Étienne, « La mystique de la Grâce dans la *Queste del Saint Graal* », *Romania*, 51, 1925. Repris dans *Les Idées et les Lettres*, Paris, Vrin, 1932, p. 59-91.

- GONTÉRO, Valérie, *Parures d'or et de gemmes. L'orfèvrerie dans les romans antiques du xii^e siècle*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 2002.
- GORRIS, Rosanna, « Du sens mystique des romans antiques : il paratesto degli *Amadigi* di Jacques Gohory », dans M. Barsi (dir.), *Il romanzo nella Francia del Rinascimento : dall'eredità medievale all'« Astrea »*, Fasano, Schena, 1996, p. 61-83.
- , « Pour une lecture stéganographique des *Amadis* de Jacques Gohory », dans coll., *Les Amadis en France au xv^e siècle*, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2000, p. 127-156.
- GOUGUENHEIM, Sylvain, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996.
- GOULLET, Monique, *Écriture et réécriture hagiographiques. Essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident latin médiéval (viii^e-xiii^e s.)*, Turnhout, Brepols, 2005.
- GOYET, Florence, *Penser sans concepts. Fonction de l'épopée guerrière* (Iliade, Chanson de Roland, Hôgen et Heiji monogatari), Paris, Champion, 2006.
- GRACIA, Jorge J., « La doctrina luliana de las razones necesarias en el contexto de algunas de sus doctrinas epistemológicas y psicológicas », *Estudios Lulianos*, 19, 1975, p. 25-40.
- GREINER, Frank, *Les Métamorphoses d'Hermès : tradition alchimique et esthétique littéraire dans la France de l'Âge baroque (1583-1646)*, Paris, Champion, 2000.
- GRIMM, Jacob et Wilhelm, *Deutsches Wörterbuch, Neubearbeitung*, t. II, 2^e livraison, Leipzig, S. Hirzel, 1988.
- GRMEK, Mirko D., *Les Maladies à l'aube de la civilisation occidentale*, Paris, Payot, 1983.
- GUERREAU-JALABERT, Anita, « Histoire médiévale et littérature », dans J. Le Goff et G. Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge aujourd'hui*, Paris, Le Léopard d'Or, 1987, p. 137-149.
- , *Index des motifs narratifs dans les romans arthuriens français en vers (xii^e-xiii^e siècles)*, Genève, Droz, 1992.
- , « Fées et chevalerie : observations sur le sens social d'un thème dit merveilleux », dans coll., *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 133-150.
- GUY, Alain, « Razón y fe en Llull y Descartes », *Studia Lulliana*, 86, 1992, p. 59-79.
- HAAGE, Bernhardt D., « Die Wertschätzung von Naturwissenschaft und Medizin in der deutschen Dichtung des Mittelalters », *Sudhoffs Archiv*, 70, 1986, p. 206-220.
- , « Romancing the Dragon, zu Parzival 483, 12 », dans B. Krause et W. Hoffman (dir.), *Verstehen durch Vernunft. Festschrift für Werner Hoffman*, Wien, Fassbaender, 1997, p. 113-127.
- HALLEUX, Robert, *Les Textes alchimiques*, Turnhout, Brepols, 1979.
- , « L'alchimie », dans *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, t. VIII/1, *La Littérature française aux xiv^e et xv^e siècles*, Heidelberg, Carl Winter, 1988, p. 336-345.
- HALLYN, Fernand, *Gemma Frisius, arpenteur de la terre et du ciel*, Paris, Champion, 2008.

- HANSEN, Joseph, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn, C. Georgi, 1901.
- HARF-LANCNER, Laurence, *Morgane et Mélusine. La naissance des fées*, Paris, Champion, 1984.
- HARTMAN, Richard, « Les éléments hétérodoxes de la *Queste del Saint Graal* », *Marche Romane*, n° spécial, « Mélanges J. Wathelet-Willem », 1978, p. 219-237.
- HASSELL, James W., *Middle French Proverbs, Sentences, and Proverbial Phrases*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1982.
- HERRERA, Maria Hester, « La historia del diamante desde Plinio a Bartolomé el Inglés », dans coll., *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Âge. Mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, Genève, Droz, 1994, p. 139-154.
- HILKA, Alfons, *Drei Erzählungen aus dem didaktischen Epos L'Image du Monde (Brandanus – Natura – Secundus)*, Halle, Niemeyer, 1928.
- HUCHON, Mireille, « Le roman, histoire fabuleuse », dans M. Clément et P. Mounier (dir.), *Le Renouveau d'un genre : le roman en France au XVI^e siècle*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2005, p. 51-67.
- HUIZINGA, Johan, *L'Automne du Moyen Âge* [1919], trad. fr. J. Bastin, Paris, Payot, 1975.
- « Images et signes de l'Orient dans l'Occident médiéval », n° 11 de *Senefiance*, 1982.
- ISABEL MARY (sœur), « The Knights of God : Cîteaux and the *Quest of the Holy Grail* », dans B. Ward (dir.), *The Influence of saint Bernard. Anglican Essays*, Oxford, SLG Press, 1976, p. 53-88.
- JACOB, Christian, « La mimésis géographique en Grèce antique : regards, parcours, mémoire », dans A. Rénier (dir.), *Sémiotique de l'architecture. Espace et représentation. Penser l'espace*, Paris, Éditions de la Villette, 1982, p. 53-80.
- JACQUART, Danielle, *Le Milieu médical en France du XII^e au XV^e siècle*, Genève, Droz, 1981.
- , « À l'aube de la renaissance médicale des XI^e-XII^e siècles : l'*Isagoge Johannitii* et son traducteur », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 144, 1986, p. 209-240.
- , « *Theorica et practica* dans l'enseignement de la médecine à Salerne au XII^e siècle », dans O. Weijers (dir.), *Vocabulaire des écoles et des méthodes d'enseignement au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1992.
- , *La Science médicale occidentale entre deux renaissances (XII^e-XV^e s.)*, Aldershot, Variorum, 1997.
- , *La Médecine médiévale dans le cadre parisien, XIV^e-XV^e siècle*, Paris, Fayard, 1998.
- JACQUART, Danielle, et MICHEAU, Françoise, *La Médecine arabe et l'Occident médiéval*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *La Musique et l'Ineffable*, Paris, Le Seuil, 1983.
- JAVELET, René, *Image et ressemblance au XII^e siècle*, Strasbourg, Université de Strasbourg, 1967.

- JEANNERET, Michel, *Perpetuum mobile. Métamorphoses des corps et des œuvres de Vinci à Montaigne*, Paris, Macula, 1997.
- JUNG, Emma, et FRANZ, Marie-Louise von, *Die Graalslegende in psychologischer Sicht*, Zürich/Stuttgart, Rascher, 1960.
- KAHANE, Henry et Renée, *The Krater and the Grail. Hermetic Sources of the Parzival*, Urbana, University of Illinois Press, 1965.
- KAHN, Didier, « Historique des rapports entre littérature et alchimie, du Moyen Âge au début des temps modernes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études, V^e section (Sciences religieuses)*, t. 101, 1992-1993, p. 347-356.
- , « Recherches sur la tradition imprimée de *La Fontaine des amoureux de science* de Jean de La Fontaine (1413) », *Chrysopæia*, 5, 1992-1996, p. 323-385.
- , « Un témoin précoce de la naissance du mythe de Flamel alchimiste : *Le Livre Flamel* (fin du xv^e siècle) », *Chrysopæia*, 5, 1992-1996, p. 387-429.
- , « Un compagnon de fortune de Nicolas Flamel : Jacques Cœur alchimiste », *Chrysopæia*, 5, 1992-1996, p. 431-437.
- , « Littérature et alchimie au Moyen Âge : de quelques textes alchimiques attribués à Arthur et Merlin », *Micrologus*, 3, « Le Crise dell'Alchimia / The Crisis of Alchemy », 1995, p. 227-262.
- , « Les commentaires alchimiques de textes littéraires », dans M.-O. Goulet-Cazé et al. (dir.), *Le Commentaire entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, 2000, p. 475-480.
- , « Recherches sur le *Livre* attribué au prétendu Bernard le Trévisan (fin du xv^e siècle) », dans C. Crisciani et A. Paravicini Bagliani (dir.), *Alchimia e medicina nel Medioevo*, Firenze, Sismel/Edizioni del Galluzzo, 2003, p. 265-336.
- , *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)*, Genève, Droz, 2007.
- , « Quelques parodies mordantes de l'alchimie (xv^e-xvii^e siècles) », dans M. M. Fontaine (dir.), *Rire à la Renaissance*, Genève, Droz, 2010, p. 325-345.
- KAMPERS, Franz, « Turm und Tisch der Madonna », *Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde*, 19, 1917, p. 73-139.
- KAPPLER, Claude-Claire, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Âge* [1980], Paris, Payot, 1999.
- KENNY, Neil (dir.), *Philosophical Fictions and the French Renaissance*, London, The Warburg Institute, 1991.
- KIECKHEFER, Richard, « Erotic Magic in Medieval Europe », dans J. E. Salisbury (dir.), *Sex in the Middle Ages: a Book of Essays*, New York/London, Garland Publishing, 1991, p. 30-55.
- , *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud, Sutton Publishing, 1997.
- KIRSOP, Wallace, *Clovis Hesteau, sieur de Nuysement, et la littérature alchimique en France à la fin du xvi^e et au début du xvii^e siècle*, thèse dactylogr., Université de Paris, 1960.

- , « L'exégèse alchimique des textes littéraires à la fin du XVI^e siècle », *xviii^e siècle*, 120, juillet-septembre 1978, p. 145-156.
- KURTH, Willi, *The Complete Woodcuts of A. Dürer* [1946], New York, Dover, 1963.
- « La géographie au Moyen Âge. Espaces pensés, espaces vécus, espaces rêvés », *Perspectives médiévales*, supplément au n° 24, 1998.
- LA CURNE DE SAINTE-PALAYE, *Dictionnaire historique de l'ancien langage françois ou glossaire de la langue françoise depuis son origine jusqu'au siècle de Louis XIV*, éd. L. Favre, Niort/Paris, L. Favre/Champion, t. I, 1875.
- LA GUARDIA, Fiorella, « La leggenda di Cola Pesce fra mito antico e studi moderni », *Lares*, 69/3, 2003, p. 535-562.
- La Librairie de Charles V*, catalogue de l'exposition de la Bibliothèque nationale, Paris, Impr. Tournon et C^{ie}, 1968.
- LAKOFF, George, et JOHNSON, Mark L., *Les Métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.
- LANGLOIS, Ernest, *Le Traité de Gerson contre le « Roman de la Rose »*, Paris, Librairie Franck, 1918-1919.
- LAVOCAT, Françoise, « Jeux pastoraux : allégorie et fiction », dans M. Clément et P. Mounier (dir.), *Le Renouveau d'un genre : le roman en France au XVI^e siècle*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2005, p. 145-159.
- LAVOCAT, Françoise (dir.), *Usages et théories de la fiction. Le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens (XV^e-XVIII^e siècles)*, Rennes, PUR, 2004.
- LE GOFF, Jacques, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1976.
- , *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1999.
- LECLERCQ, Jean, *Aux sources de la spiritualité monastique*, Paris, Éditions du Cerf, 1964.
- LECOUTEUX, Claude, *Au-delà du merveilleux. Essai sur les mentalités du Moyen Âge*, Paris, PUPS, 1998.
- , « La Montagne d'Aimant », dans C. Thomasset et D. James-Raoul (dir.), *La Montagne dans le texte médiéval. Entre mythe et réalité*, Paris, PUPS, 2000, p. 167-186.
- LESTRINGANT, Frank, *L'Atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991.
- , *Écrire le monde à la Renaissance. Quinze études sur Rabelais, Postel, Bodin et la littérature géographique*, Orléans, Paradigme, 1992.
- , *Le Livre des îles. Atlas et récits insulaires, de la Genèse à Jules Verne*, Genève, Droz, 2002.
- , *Sous la leçon des vents. Le monde d'André Thevet, cosmographe de la Renaissance*, Paris, PUPS, 2003.
- , « Rabelais, Polydore Vergile et "la fascination des commencements" », dans J. Dupèbe, F. Giaccone et al. (dir.), *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de Jean Céard*, Genève, Droz, 2008, p. 727-740.

- LEUPIN, Alexandre, *Fiction et incarnation. Littérature et théologie au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1993.
- LEXER, Matthias, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, Leipzig, S. Hirzel, 1872.
- LIBORIO, Mariantonia (dir.), *Alessandro nel Medioevo occidentale*, Verona, Fondazione Lorenzo Valla, 1997.
- LIPPMAN, Edward A., « The place of music in the system of liberal arts », dans J. LaRue et al. (dir.), *Aspects of Medieval and Renaissance Music. A Birthday Offering to Gustave Reese*, London, Oxford University Press, 1966, p. 545-559.
- LLINARÈS, Armand, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, Paris, PUF, 1963.
- LOT-BORODINE, Myrrha, « Les apparitions du Christ aux messes de l'Estoire et de la *Queste del Saint Graal* », *Romania*, 72, 1951, p. 202-223.
- , « Les Grands Secrets du Saint-Graal dans la *Queste* du pseudo-Map », dans R. Nelli (dir.), *Lumière du Graal*, Paris, Les Cahiers du Sud, 1951, p. 151-174.
- , *De l'Amour profane à l'amour sacré*, Paris, Nizet, 1961.
- LUBAC, Henri de, *Le Mystère du surnaturel*, Paris, Aubier, 1965.
- MANDOSIO, Jean-Marc, et Di MARTINO, Carla, « La "Météorologie" d'Avicenne (Kitāb al-Šifā' V) et sa diffusion dans le monde latin », dans A. Speer et L. Wegener (dir.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 2006, p. 406-424.
- MARQUET, Jean-François, « Béroalde de Verville et le roman alchimique », *xvii^e siècle*, 120, 1978, p. 157-170.
- MARQUET, Yves, *La Philosophie des alchimistes et l'alchimie des philosophes. Jâbir ibn Hayyân et les « Frères de la Pureté »*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1988.
- MARX, Jean, *La Légende arthurienne et le Graal*, Paris, PUF, 1952.
- MATARASSO, Pauline, *The Redemption of chivalry. A study of the Queste del Saint Graal*, Genève, Droz, 1979.
- MATTON, Sylvain, « Thématique alchimique et littérature religieuse dans la France du xvii^e siècle », *Chrysopaëia*, 2, 1988, p. 129-208.
- , « L'influence de l'humanisme sur la tradition alchimique », *Micrologus*, 3, « Le Crisi dell'alchimia / The Crisis of Alchemy », 1995, p. 279-345.
- MAURI, Daniela, « De l'ombre à une certaine lumière : les lieux et les moyens de la connaissance dans quelques œuvres de Béroalde de Verville », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, 1999, p. 21-35.
- , « L'écriture "alchimique" de Béroalde de Verville romancier », dans E. Bury, G. Giorgi, D. Mauri et al. (dir.), *Perspectives de la recherche sur le genre narratif français du dix-septième siècle*, Pisa/Genève, ETS/Slatkine, 2000, p. 53-77.
- MAZURIC, Simone, « Les zoophytes et la question de la végétalité aux débuts de l'âge moderne », dans J.-P. Cléro et A. Niderst (dir.), *Le Végétal*, Rouen, Publications de l'université de Rouen, 1999, p. 7-30.

- MÉNARD, Philippe, « Le dragon, animal fantastique de la littérature française », *Revue des langues romanes*, 98, 1994, p. 247-268.
- MENEGHETTI, M.-L., « Signification et fonction réceptionnelle de l'*Élucidation* du *Perceval* », dans dir. N. J. Lacy *et al.* (dir.), *The Legacy of Chrétien de Troyes*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1988, t. 2.
- MEYER, Christian, *Mensura monochordi. La division du monocorde (ix^e-xv^e siècles)*, Paris, Klincksieck, 1996.
- MICHA, Alexandre, *Essais sur le cycle du Lancelot-Graal*, Genève, Droz, 1987.
- MIGUET, Thierry, « L'escarboucle médiévale, pierre de lumière », *Mediaevalia*, 29, 1979, p. 37-60.
- Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.
- MOLINIÉ, Georges, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris, LGF, coll. « Les usuels de poche », 1992.
- MORA-LEBRUN, Francine, *L'Énéide médiévale et la naissance du roman*, Paris, PUF, 1994.
- , « *Metre en romanz* », *Les Romans d'Antiquité du xii^e siècle et leur postérité (xiii^e-xiv^e siècle)*, Paris, Champion, 2008.
- MORAN, Bruce T., *Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire*, Sagamore Beach, Watson Publishing / Science History Publications, 2007.
- Motif-Index of German Secular Narratives from the Beginning to 1400*, dir. Helmut Birkhan, Berlin/New York, W. de Gruyter, 2005-2006.
- MUELLER, Thomas, *The Marvellous in Gervase of Tilbury's Otia Imperialia*, PhD, University of Oxford, 1991.
- NEWMAN, William R., *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 2004.
- NOBEL, Pierre (dir.), *La Transmission des savoirs au Moyen Âge et à la Renaissance*, t. I, *Du xi^e au xv^e siècle*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2005.
- OBER, Peter C., « Alchemy and the "Tristan" of Gottfried von Straßburg », *Monatshefte für deutsche Unterricht, deutsche Sprache und Literatur*, 57, 1965, p. 321-335.
- OBRIST, Barbara, *Les Débuts de l'imagerie alchimique (xiv^e-xv^e siècles)*, Paris, Le Sycamore, 1982.
- , « Die Alchemie in der mittelalterlichen Gesellschaft », dans C. Meinel (dir.), *Die Alchemie in der europäischen Kultur – und Wissenschaftsgeschichte*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1986, p. 33-59.
- , « Art et nature dans l'alchimie médiévale », *Revue d'histoire des sciences*, 49, 1996, p. 215-286.
- , *La Cosmologie médiévale textes et images*, t. I, *Les Fondements antiques*, Firenze, Sismel, 2004.
- OKKEN, Lambertus, *Kommentar zum Tristan-Roman Gottfrieds von Straßburg*, Amsterdam, Rodopi, 1984-1985 [2^e éd. revue et corrigée, 1996].

- PALGEN, Rudolf, *Der Stein der Weisen. Quellenstudien zu Parzival*, Breslau, Trewendt & Granier, 1922.
- PALOU, Sebastian Garcias, *La Formación científica de Ramon Llull*, Inca, Consell Insular de Mallorca, 1989.
- PANNIER, Léopold, *Les Lapidaires français du Moyen Âge des xii^e, xiii^e, xiv^e siècles*, Paris, F. Vieweg, 1882 ; reprint Genève, Slatkine, 1973.
- PANOFKY, Erwin, *Architecture gothique et pensée scolastique* [1951], trad. P. Bourdieu, Paris, Éditions de Minuit, 1967.
- PANOFKY, Erwin, et SAXL, Fritz, *La Mythologie classique dans l'art médiéval*, trad. S. Girard, Brionne, Gérard Monfort, 1990.
- PANTIN, Isabelle, *La Poésie du ciel en France dans la seconde moitié du xv^e siècle*, Genève, Droz, 1995.
- , « L'illustration des livres d'astronomie à la Renaissance : l'évolution d'une discipline à travers ses images », dans F. Meroi et C. Pogliano (dir.), *Immagini per conoscere dal Rinascimento alla Rivoluzione scientifica*, Firenze, Olschki, 2001, p. 3-41.
- , « Le procès dans la poésie. Les discussions sur le statut de la poésie philosophique à la Renaissance », *Revue des sciences humaines*, 276, « La poésie en procès », dir. C. Millet, 2004/4, p. 45-62.
- PARÉ, Gérard, BRUNET, Adrien, et TREMBLAY, Pierre, *La Renaissance du xiv^e siècle : les écoles et l'enseignement*, Paris, Vrin, 1933.
- PAUPERT, Anne, *Les Fileuses et le clerc. Une étude des Évangiles des quenouilles*, Paris, Champion, 1990.
- PAUPHILET, Albert, *Le Legs du Moyen Âge*, Melun, Librairie d'Argences, 1950.
- , *Études sur la Queste del Saint Graal* [1921], Paris, Champion, 1980.
- PAVEL, Thomas, *Univers de la fiction*, Paris, Le Seuil, 1988.
- PAWIS, Reinhard, « Seifrit », dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1992, t. VIII, col. 1050-1055.
- PERIFANO, Alfredo, « Iconographie et alchimie : de quelques images contenues dans *Della tramutatione metallica sogni tre* de Giovan Battista Nazari », *Le Livre illustré italien au xv^e siècle. Texte / Image*, Paris, Klincksieck, 1999, p. 247-263.
- , « Il sogno tra letteratura e conoscenza nel *Della Tramutazione Metallica Sogni Tre* (1572) di Giovanni Battista Nazari », dans Silvia Volterrani (dir.), *Le Metamorfosi del sogno nei generi letterari*, Milano, Le Monnier, 2003, p. 88-95.
- , « Giovan Battista Nazari et Francesco Colonna : la réécriture alchimique de l'*Hypnerotomachia Poliphili* », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 66, 2004, p. 241-259.
- PETIT, Aymé, *Naissances du Roman. Les techniques littéraires dans les romans antiques du xiv^e siècle*, Paris/Genève, Champion/Slatkine, 1985.
- PICARD, Jean-Charles, « Le recours aux origines : les Vies de saint Clément, premier évêque de Metz, composées autour de l'an Mil », dans Jean-Charles Picard et

Dominique Iogna-Prat (dir.), *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et lotharingie*, Paris, Picard, 1990.

PIGNATELLI, Cinzia, et GERNER, Dominique, *Les Traductions françaises des Otia imperialia de Gervais de Tilbury par Jean d'Antioche et Jean de Vignay*, Genève, Droz, 2006.

PLAZENET, Laurence, « L'impulsion érudite du renouveau romanesque entre 1550 et 1660 », dans E. Bury et F. Mora (dir.), *Du roman courtois au roman baroque*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 35-63.

POIGNAULT, Rémy, « Les usurpateurs du *Quadrige des tyrans* dans l'*Histoire Auguste*: des personnages de romans? », dans Bernard Pouderon (dir.), *Les Personnages du roman grec*, Lyon, Maison de l'Orient méditerranéen, 2001.

POIREL, Dominique, « Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor et la naissance de la "théologie" », *Perspectives médiévales*, 31, 2007, p. 46-86.

POIRION, Daniel, LABIA, Anne et BUSCHINGER, Danielle (dir.), *Scènes du Graal*, Paris, Stock, 1987.

404

POLIZZI, Gilles, « La fabrique de l'énigme: lectures "alchimiques" du *Poliphile* chez Gohory et Béroalde de Verville », dans J.-C. Margolin et S. Matton (dir.), *Alchimie et philosophie à la Renaissance*, Paris, Vrin, 1993, p. 265-288.

—, « "Fontaine(s) périlleuse(s)": l'allégorie amoureuse dans la glose chimique chez Gohory et Verville », *Réforme, humanisme, Renaissance*, 41, 1995, p. 37-56.

POUEY-MOUNOU, Anne-Pascale, *Panurge comme lard en pois. Paradoxe, scandale et propriété dans le Tiers Livre de François Rabelais*, thèse HDR, Université Paris-Sorbonne, 2007.

PRATT, Karen, « The Cistercians and the *Queste del Saint Graal* », *Reading Medieval Studies*, 21, 1995, p. 69-96.

PRING-MILL, Robert, *El microcosmos Lullia*, Palma de Majorque, Editorial Moll, 1961.

RANK, Otto, *Le Mythe de la naissance du héros*, trad. fr. Elliot Klein, Paris, Payot, 1983.

RAMAGE, Andrew, CRADDOCK, Paul, et al., *King Cræsus' Gold. Excavations at Sardis and the History of Gold Refining*, London, British Museum Press, 2000.

RASSINIER, Jean-Paul, « Miracles et pathologie dans l'œuvre de saint Augustin », dans B. Ribémont (dir.), *Le Corps et ses énigmes au Moyen Âge*, Caen, Paradigme, 1993, p. 133-155.

RAYNOUARD, François, *Lexique roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours*, Paris, Silvestre, 1838-1844.

RÉAU, Louis, *Iconographie de l'art chrétien*, t. II, *Iconographie de la Bible. L'Ancien Testament*, Paris, PUF, 1956.

REBOUIS, Émile, *Étude historique et critique sur la peste*, Paris, A. Picard, 1888.

RENOUARD Antoine Auguste, *Annales de l'imprimerie des Alde*, Paris, Jules Renouard, 1834.

- RIBÉMONT, Bernard, « Morale, astrologie et prophétie : le *Songe de pestilence* et la fin des temps », *Senefiance*, 33, « Fin des temps et temps de la fin dans l'univers médiéval », 1993, p. 397-410.
- , *La « Renaissance » du xii^e siècle et l'encyclopédisme*, Paris, Champion, 2002.
- RICŒUR, Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Le Seuil, 1975.
- RIGG, Arthur G., *A History of Anglo-Latin Literature 1066-1422*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- ROSSI, Marguerite, *Huon de Bordeaux et l'évolution du genre épique au xiii^e siècle*, Paris, Champion, 1975.
- ROSSI, Pado, *Clavis Universalis*, Paris, Millon, 1993.
- ROTHMANN, Mickaël, « *Totius orbis descriptio*. Die *Otia imperialia* des Gervasius von Tilbury: Eine höfische Enzyklopädie und die scientia naturalis », dans C. Meier (dir.), *Die Enzyklopädie im Wandel vom Hochmittelalter bis zur frühen Neuzeit*, München, Fink, 2002, p. 189-224.
- ROUSSEL, Claude, « Le jeu des formes et des couleurs : observations sur la Beste Glatissant », *Romania*, 104, 1983, p. 49-82.
- ROUVILLOIS, Samuel, *Corps et Sagesse. Philosophie de la liturgie*, Paris, Fayard, 1995.
- RUHE, Ernestpeter, « L'invention d'un prophète. *Le Livre de Sydrac* », dans R. Trachsler (dir.), *Moult obscures paroles. Études sur la prophétie médiévale*, Paris, PUPS, 2007, p. 65-78.
- SAINTYVES, Pierre [*alias* Émile Nourrit], « Des songes dans la littérature hagiographique », dans *En marge de la Légende dorée. Songes, miracles et survivances. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques* [1930], Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », rééd. 1987.
- SALA-MOLINS, Louis, *La Philosophie de l'Amour chez Raymond Lulle*, Paris/La Haye, Mouton, 1974.
- SANSONETTI, Paul-Georges, *Graal et alchimie*, Paris, Berg International, 1982.
- SCHADE, Herbert, « Adam und Eva », dans *Lexicon der Christlichen Ikonographie*, Rom, Herder, 1968, t. I, col. 67-68.
- SCHIASSI, Germana, « *Aimanz* : un chapitre de l'encyclopédie lyrique de Gautier d'Épinal », *Médiévales*, 50, 2006, <http://medievales.revues.org/document1391.html>.
- SCHMIDT, Heiner (dir.), *Quellenlexikon zur deutschen Literaturgeschichte*, Duisburg, Verlag für Pädagogische Dokumentation, t. 34, 2003.
- SCHMITT, Jean-Claude, *Le Corps, les rites, les rêves, le temps*, Paris, Gallimard, 2001.
- SCHULZ, Hans, et BASLER, Otto (dir.), *Deutsches Fremdwörterbuch* (1913), 2^e éd. entièrement refondue à l'Institut für Deutsche Sprache (Mannheim), Berlin/New York, W. de Gruyter, 1995, t. I.
- SCHWEIKLE, Günther, « Hugo von Trimberg », dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1983, t. IV, col. 268-282.

- SECRET, François, « Les *Sepmaines* dans la tradition de l'*Heptaplus* », dans J. Dauphiné (dir.), *Du Bartas poète encyclopédique du xvi^e siècle*, Lyon, La Manufacture, 1988, p. 307-322.
- SÉGUY, Mireille, *Les Romans du Graal ou le signe imaginé*, Paris, Champion, 2001.
- , « Récits d'îles. Espace insulaire et poétique du récit dans l'*Estoire del saint Graal* », *Médiévales*, 47, 2004/2, p. 79-96.
- SEIFRIT, *Seifrits Alexander aus der Straßburger Handschrift*, éd. Paul Gereke, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, coll. « Deutsche Texte des Mittelalters », 1932.
- SINGER, Dorothea Waley, *Catalogue of Latin and Vernacular Alchemical Manuscripts in Great Britain and Ireland dating from before the xvi Century*, Bruxelles, Maurice Lamertin, 1928-1931.
- SOLDATI, Benedetto, *La Poesia astrologica nel Quattrocento*, Firenze, Sansoni, 1906.
- STANESCO, Michel, « Nigromance et université : scolastique du merveilleux dans le roman français du Moyen Âge », dans D. Poirion (dir.), *Milieus universitaires et mentalités urbaines au Moyen Âge*, Paris, PUPS, 1987, p. 129-144.
- STANESCO, Michel (dir.), *La Légende du Graal dans les littératures européennes*, Paris, LGF, coll. « La Pochothèque », 2006.
- STANESCO, Michel, et ZINK, Michel, *Histoire européenne du roman médiéval. Esquisses et perspectives*, Paris, PUF, 1992.
- STRUBEL, Armand, *La Rose, Renart et le Graal*, Genève, Slatkine, 1989.
- , « Jean de Meun : la digression comme principe d'écriture », *Senefiance*, 51, « La digression dans la littérature et l'art du Moyen Âge », dir. C. Connochie, 2005, p. 377-390.
- , « Pour une lecture ironique de Jean de Meun : mise au point sur une notion galvaudée », *Revue des langues romanes*, 2, « L'ironie au Moyen Âge », 2008, p. 435-461.
- SUARD, François, « La chanson de geste comme système de représentation du monde », dans *Chanson de geste et tradition épique en France au Moyen-Âge*, Caen, Paradigme, 1994, p. 39-48.
- TALARICO, Kathryn Marie, « Romancing the Grail. Fiction and Theology in the Queste del Saint Graal », dans P. Meister (dir.), *Arthurian Literature and Christianity*, New York/London, Garland, 1999, p. 29-60.
- TAYLOR, Jane H. M., « The fourteenth century: context, text and intertext », dans N. J. Lacy et al. (dir.), *The Legacy of Chrétien de Troyes*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1988, t. 2, p. 267-332.
- TELLE, Joachim, « Alchimie II », dans *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1978, t. II, p. 199-227.
- , « Mythologie und Alchimie. Zum Fortleben der antiken Götter in der frühneuzeitlichen Alchemieliteratur », dans R. Schmitz et F. Krafft (dir.), *Humanismus und Naturwissenschaften*, Boppard, Boldt, 1980, p. 135-154.

- THOMAS, Antoine, « Notes étymologiques et lexicographiques », *Romania*, 39, 1910, p. 184-267.
- THOMASSET, Claude, *Une vision du monde à la fin du xiii^e siècle. Commentaire du dialogue de Placides et Timéo*, Genève, Droz, 1982.
- TILLIETTE, Jean-Yves, « Les modèles de sainteté du ix^e au xi^e siècle, d'après le témoignage des récits hagiographiques en vers métriques », dans coll., *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli v-xi)*, Spoleto, CISAM, 1989, t. I, p. 381-409.
- , « Le retour du Grand Pan. Remarques sur une adaptation en vers des *Mitologiae* de Fulgence à la fin du xi^e siècle (Baudri de Bourgueil, c. 154) », *Studi Medievali*, 37, 1996, p. 65-93.
- TIMOTHÉE DE MILLET, *Timotheos. Die Perser. Aus einem Papyrus von Abusir*, éd. U. von Wilamowitz-Möllendorf, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1903.
- TOGEBY, Knud, *Ogier le Danois dans les littératures européennes*, Copenhague, Munksgaard, 1969.
- TRACHSLER, Richard, *Disjointures, conjointures. Étude sur l'interférence des matières narratives dans la littérature française du Moyen Âge*, Tübingen/Basel, A. Francke, 2000.
- TUPET, Anne-Marie, *La Magie dans la poésie latine*, t. I, *Des Origines à la fin du règne d'Auguste*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.
- VALETTE, Jean-René, « La *Queste del saint Graal* ou le désir de voir », *Littérales*, 40, « Visible, invisible », dir. M. Demaules, J.-R. Valette et J.-P. Bordier, 2007, p. 191-216.
- , *La Pensée du Graal. Fictions littéraires et théologie (xii^e-xiii^e s.)*, Paris, Champion, 2008.
- « La Nouvelle Loi et les enchantements de Bretagne dans les *Hauts Livres* du Graal », *Littérales*, 43, « Littérature et révélation au Moyen Âge III », dir. J.-P. Bordier, 2009.
- , « Les *Hauts Livres* du Graal et la poétique des genres : éléments de définition », dans F. Gringas (dir.), *Motifs merveilleux et poétique des genres*, à paraître.
- VAN DER LUGT, Maaïke, « Animal légendaire et discours savant médiéval. La barnacle dans tous ses états », *Micrologus*, 8, 2000, p. 351-393.
- , *Le Ver, le démon et la vierge : les théories médiévales de la génération spontanée*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.
- VERNET, André, « Jean Perréal, poète et alchimiste », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 3, 1943, p. 214-252.
- , *Études médiévales*, Paris, Études augustinienne, 1981.
- VÉRONÈSE, Julien, *L'Ars notoria au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze, SISMEL/Ed. del Galluzzo, 2007.
- VESSEN, Peter, *Der Libellus Scolasticus des Walthers von Speyer. Ein Schul bericht aus dem Jahre 984*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1962.
- VICTORIN, Patricia, *Ysaïe le triste. Une esthétique de la confluence. Tours, tombeaux, vergers et fontaines*, Paris, Champion, 2002.

- VIGNAUD, Laurent-Henri, *Les Merveilles de la nature. Histoire naturelle et érudition à l'Âge baroque (vers 1550/vers 1660)*, thèse, Saint-Quentin-en-Yvelines, 2005.
- , « Logique patrimoniale contre logique érudite : Peiresc à la recherche d'un Pline apostillé par G. Pellicier (1618-1628) », à paraître.
- VILANOVA, Evangelista, *Histoire des théologies chrétiennes*, trad. L. Durban, Paris, Éditions du Cerf, 1997.
- WAGNER, Robert-Léon, « Sorcier » et « magicien ». *Contribution à l'histoire du vocabulaire de la magie*, Paris, Droz, 1939.
- WEBER, Gottfried, *Wolfram von Eschenbach: seine dichterische und geistesgeschichtliche Bedeutung*, Frankfurt/Main, M. Diesterweg, 1928.
- WEILL-PAROT, Nicolas, *Les « Images astrologiques » au Moyen Âge et à la Renaissance: spéculations intellectuelles et pratiques magiques (xi^e-xv^e siècle)*, Paris, Champion, 2002.
- WESTON, Jessie L., *The Legend of Sir Perceval: Studies upon its origins, development and position in the Arthurian cycle*, London, D. Nutt, 1906-1909.
- YATES, Frances A., *L'Art de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1975.
- ZAGANELLI, Gioia, *L'Oriente incognito medievale. Enciclopedia, romanzi di Alessandro, teratologie*, Catanzaro, Rubbettino, 1997.
- ZAMBON, Francesco, « Graal et hérésie : le cas du *Joseph* de Robert de Boron », dans *Actes du XIV^e Congrès international arthurien (août 1984)*, Rennes, PUR, 1985, t. 2, p. 687-706.
- ZEN, Stefano, *Baronio storico: controriforma e crisi del metodo umanistico*, Napoli, Vivarium, 1994.
- ZENONE, Anna, « I sogni alchemici di Giovan Battista Nazari », *Esperienze letterarie*, 10, 1985, p. 81-111.
- ZINK, Michel, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1982.
- , « Le Graal, un mythe du salut », dans B. Bricout (dir.), *Le Regard d'Orphée. Les mythes littéraires de l'Occident*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 57-81.
- , *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.....	7
Dominique Boutet et Joëlle Ducos	

PREMIÈRE PARTIE

DE L'EXPOSÉ DES SAVOIRS À LA CRÉATION POÉTIQUE

L' <i>Histoire Auguste</i> : l'irruption de la fiction dans l'histoire	17
Étienne Wolff	

La poésie hagiographique des x ^e et xi ^e siècles comme support d'un savoir scientifique	27
Jean-Yves Tilliette	

Le clerc, la Beste et le Lucidaire : merveilleux et savoir dans quelques romans féeriques en prose des xiv ^e et xv ^e siècles	43
Christine Ferlampin-Acher	

Savoirs géographiques et fictions épiques à la fin du Moyen Âge (<i>Esclarmonde</i> , Jean d'Outremer, <i>Mabrien</i>)	59
Dominique Boutet	

Un héritage bien encombrant : la relecture des « livres de merveilles » médiévaux par les savants de la Renaissance	73
Laurent-Henri Vignaud	

DEUXIÈME PARTIE

DE L'AUTHENTICITÉ DES SAVOIRS À LA LÉGITIMATION DE LA FICTION

La logique combinatoire des romans de Raymond Lulle. Systèmes de savoirs et fictions de l'individu	99
Valérie Fasseur	

Fiction arthurienne et « authenticité théologique » : la <i>Queste del Saint Graal</i>	123
Jean-René Valette	

Savoir scientifique et « roman historique » : le <i>Roman d'Alexandre</i> de Thomas de Kent	143
Catherine Gaullier-Bougassas	
Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale	161
Didier Kahn	
Les rapports entre fiction et savoir envisagés par les paratextes de récits fictionnels en prose, c. 1540-1630	187
Neil Kenny	

TROISIÈME PARTIE SAVOIRS ET MÉTAPHORE

410

<i>Cuer de cire, cuer d'aimant</i> : la matière comme métaphore	201
Joëlle Ducos	
Note sur Jean Molinet: musique et fiction	221
Agathe Sultan	
Le monde dans la barbe de Panurge (<i>Tiers Livre</i> , XXVIII): l'inscription du savoir cosmographique dans l'œuvre de Rabelais	233
Frank Lestringant	
Christophe de Gamon lecteur de Du Bartas: savoirs et fiction en question	247
Violaine Giacomotto-Charra	
Fiction, figure, savoir. Métaphore poétique et savoir religieux dans la poésie de la fin du XVI ^e siècle	263
Nadia Cernogora	

QUATRIÈME PARTIE FICTION ET REPRÉSENTATION DES SAVOIRS

Femmes savantes et réflexion sur les savoirs au XII ^e siècle: la fiction romanesque au service de l'épistémologie	285
Francine Mora	
Malades et maladies dans les <i>Miracles de Notre Dame par personnages</i>	299
Sylvie Bazin-Tacchella	
Le discours de Nature dans le <i>Roman de la Rose</i> : une mise en scène des savoirs? ...	321
Armand Strubel	

Des savoirs en question sous le règne de Charles V : sorcellerie et astrologie dans le <i>Songe de pestilence</i>	335
Jean-Patrice Boudet	
Mise en fiction de la transmission du savoir dans les encyclopédies françaises du XIII ^e siècle	347
Jean-Marie Fritz	
Les fables des astres. Continuité et mutations de « l’affichage céleste » à la Renaissance	363
Isabelle Pantin	
Bibliographie	379
Table des matières	409

