

New Europe College Yearbook 2001-2002



AXINIA CRASOVSCI
ANCA CRIVĂȚ
CONSTANȚA GHIȚULESCU
LUMINIȚA MUNTEANU
NONA-DANIELA PALINCAȘ
LAURA PAMFIL
COSIMA RUGHINIȘ
DIANA STANCIU
LEVENTE SZABÓ
BOGDAN TĂTARU-CAZABAN
MIRCEA VASILESCU

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright © 2005 – New Europe College

ISSN 1584-0298

NEW EUROPE COLLEGE

Str. Plantelor 21

023971 Bucharest

Romania

Tel. (+40-21) 327.00.35, Fax (+40-21) 327.07.74

E-mail: nec@nec.ro



ANCA CRIVĂȚ

Née à Bucarest en 1960

Doctorat en philologie, Université de Bucarest

Thèse: *Les récits de voyages du Moyen Âge espagnol*

Chargée de cours à la chaire d'espagnol de la Faculté de Langues et Littératures
Étrangères de L'Université de Bucarest

Bourses du Ministère d'Affaires Étrangères de l'Espagne auprès de la
Universidad Complutense de Madrid, 1993, 1995

Bourse de recherche de la Konferenz der Deutschen Akademien der
Wissenschaften de Mainz, 1999

Mellon Research Fellowship auprès de l'Institut Warburg de l'Université de
Londres, 2002

Nombreux articles sur les techniques littéraires des récits de voyages, sur les
sources classiques des merveilles orientales

Traductions littéraires de l'espagnol et du latin

LE MERVEILLEUX DANS LES ENCYCLOPÉDIES LATINES MÉDIÉVALES

1. À la recherche d'une définition

Un monde foisonnant d'êtres étranges – monstres animaux et humains – qui semblent avoir été réunis seulement afin de composer un langage dont le déchiffrement révélerait d'extraordinaires beautés : voilà l'image qui paraît s'imposer à l'oeil curieux et déjà charmé de celui qui contemple les somptueuses façades des cathédrales, les riches tapisseries, les armoiries reluisantes, les vitraux resplendissants, les délicates enluminures des manuscrits. Les mêmes êtres étranges, auxquels s'ajoutent des phénomènes curieux et inexplicables peuplent des textes de facture et d'intention diverses : des visions de l'au-delà, des vies des saints et des miracles de la Vierge jusqu'aux chansons de geste et aux romans courtois, des encyclopédies jusqu'aux récits des voyages réels ou imaginaires, les manifestations littéraires médiévales paraissent parler le même langage qui situe le lecteur dans le territoire plein de pièges du merveilleux. Plein de pièges parce que difficilement définissable.

En effet, le merveilleux de toute époque est un concept qui a fait vogue dans les recherches de théorie littéraire et d'histoire des mentalités et qui, au premier abord, a l'air d'être très familier. Malheureusement, dès qu'on essaie de lui assigner une définition, ses traits distinctifs s'effacent et une décevante imprécision paraît s'installer définitivement. Les difficultés se multiplient lorsqu'il s'agit de définir le merveilleux médiéval : distances et différences de toute sorte s'interposent entre le chercheur et l'objet de sa recherche ; il n'est pas question d'en dresser ici l'inventaire, bien connu aux médiévistes. On se heurte aussi à une inflation terminologique : en essayant à juste titre d'affiner ses instruments, la recherche scientifique a proposé toute une série de termes qui, faute d'avoir à leur tour été rigoureusement définis, au moins pour les études médiévales, n'ont fait qu'augmenter la confusion tout en paraissant

salutaires pour l'une ou l'autre des étapes d'une recherche particulière : le fantastique, le fabuleux, l'insolite, l'étrange, le bizarre sont autant de termes convergents moins fortunés qui semblent nuancer le discours sur le merveilleux tout en le rendant plus vague.

Il est rassurant de ranger parmi les éléments merveilleux le phoenix, les cynocéphales, les arbres parlants, les fées ou les nains : ce sont des êtres que nous aussi, au XXI^e siècle, rangerions dans la catégorie des merveilles. Il est plus difficile de faire le trajet inverse et répondre à la question : qu'est-ce que les hommes du Moyen Âge considéraient comme merveilleux et quels sont les indices textuels (nous nous limitons à une étude littéraire) qui permettent d'affirmer avec un satisfaisant degré de certitude : tel être ou tel phénomène était merveilleux pour un homme du Moyen Âge ? En essayant de répondre à cette question, on constate que les textes ne prêtent pas beaucoup d'aide : le cheval ou le chien sont décrits avec les mêmes stratégies textuelles que la licorne ou le basilic.

Nous allons dire d'emblée que nous n'avons pas trouvé de solution définitivement satisfaisante pour ce problème. Ce que nous proposons au lecteur c'est de parcourir en raccourci le trajet que nous avons parcouru en détail, en quête d'une plus exacte analyse du merveilleux littéraire médiéval. Après quelques précisions d'ordre lexical, nous allons énumérer les prises de position qui, dans la recherche scientifique, nous paraissent avoir été les plus significatives en vue d'une approche théorique du merveilleux médiéval, pour essayer ensuite de déceler l'attitude des écrivains médiévaux eux-mêmes.

En fait, *merveilleux* est un terme qui paraît dévoiler son contenu par son étymologie : il est formé sur *merveille* dont l'origine est *mirabilia* – le neutre pluriel qui comporte une valeur collective de l'adjectif latin *mirabilis*, à son tour un déverbal de *miror* dont la racine *mir-* évoque la vision, tout en engendrant un réseau lexical intéressant et significatif : *mirus* (étonnant, admirable), *mirificus* (admirable, merveilleux), *miraculum* (miracle) *admiror* (regarder avec étonnement, admiration), *admirabilis* (digne d'étonnement, d'admiration). On constatera donc que notre terme implique l'étonnement et l'admiration devant une chose perçue par le regard. On va préciser que la recherche a retenu comme objet de son analyse tout un corpus tératologique (des animaux aussi bien que des monstres humains) et une série de phénomènes curieux qui sont censés éveiller précisément l'admiration ou l'étonnement.

Edmond Faral remarquait déjà en 1913 que certaines descriptions des romans français du XII^e siècle sont destinées à exciter l'admiration et à

enchanter l'imagination du public ; tout en évoquant quelques-uns des objets, des êtres et des choses qui faisaient l'objet de ces descriptions (« les jardins les plus magnifiques, les châteaux les plus somptueux, les femmes les plus éblouissantes, les curiosités les plus rares, les prodiges les plus inattendus ») et tout en observant, « la prépondérance frappante des sources qui se rapportent à l'antiquité et à l'Orient, particulièrement à l'Inde », il constatait que le merveilleux est installé au milieu de ces descriptions, sans sentir le besoin de le circonscrire avec plus de précision parce qu'il considérait, de toute évidence, que le contenu du terme est familier au lecteur et n'a pas besoin de développements théoriques supplémentaires¹.

L'étude que Paul Rousset a dédiée au merveilleux tel qu'il apparaît dans les chroniques et les chansons de geste du XI^e et XII^e siècles définit ce concept en réduisant sa portée aux comportements divinatoires :

Le sens du merveilleux – c'est à dire la capacité de reconnaître dans les phénomènes naturels des signes annonciateurs, de deviner derrière les événements une causalité supérieure, de traduire en langage religieux une manifestation extraordinaire – est caractéristique de la mentalité et de la sensibilité communes à l'époque féodale².

En 1985, l'étude de Jacques Le Goff *Le merveilleux dans l'Occident médiéval*³ offre, à côté d'un riche inventaire, bien des thèmes de réflexion intéressantes pour une analyse plus raffinée du merveilleux médiéval : une périodisation (répression, floraison, esthétisation), la place du merveilleux à l'intérieur du christianisme (distinction entre *miraculosus* / *magicus* / *mirabilis*), ses fonctions (compensation, contestation de l'idéologie chrétienne, accomplissement), ses frontières (le merveilleux quotidien et le merveilleux politique), les différentes formes de récupération du merveilleux (chrétienne, scientifique, historique). Une analyse bien détaillée et riche en suggestions, mais pas de définition proprement dite.

Antérieur d'une année à l'étude de Jacques Le Goff – mais pas encore paru lorsque celui-ci la rédigeait – le beau volume dédié au merveilleux et à l'imaginaire occidental édité sous la direction de Michel Meslin passe en revue les hypothèses du merveilleux occidental depuis l'Antiquité classique jusqu'aux temps contemporains. La définition de Michel Meslin, généreuse et nuancée, renvoie le merveilleux définitivement dans le domaine de la subjectivité (« réalité subjective, valable pour un temps

donné et accepté comme telle par un groupe humain particulier. [...] On pourrait définir le merveilleux, non pas toute violation du cours normal des choses, mais tout fait qui, ressenti comme inhabituel dans l'ordre courant de la vie, porte dès lors une signification particulière en référence à des valeurs jugées absolues »⁴.

En utilisant les résultats de ses devanciers Claude Lecouteux, dont l'impressionnante oeuvre dans ce domaine est devenue une référence obligatoire, définit le merveilleux tel qu'il apparaît dans la littérature médiévale comme « une attitude mentale, une vision de l'univers (Weltanschauung), une interprétation du monde dans laquelle l'imagination refuse de se laisser freiner par la raison et par l'expérience, ce qui est la trace d'une pensée primitive. [...] Le merveilleux est donc une échappatoire... »⁵ et précise aussi quelles sont les sources littéraires de la connaissance du merveilleux au Moyen Âge : la littérature de divertissement, la littérature savante, la littérature religieuse.

Pour identifier la portée du merveilleux dans la pensée médiévale nous avons restreint le champ de notre investigation à la littérature savante et, de l'ensemble de celle-ci, aux encyclopédies latines. Le choix de ce type de textes a été déterminé par le fait qu'il s'agit d'ouvrages qui ont pour but la conservation et la transmission du savoir accumulé par les érudits, vers un public plus large ; d'autre part, ce savoir est d'un type spécial : il s'agit de vastes compilations érudites qui se proposent de rendre compte de l'image du monde, telle qu'elle était conçue à l'époque (toute une série d'ouvrages encyclopédiques portent ce titre-même, *imago mundi* ou bien des titres apparentés, comme celui de *speculum*) ; disons-le d'emblée, pour le Moyen Âge l'image du monde veut dire l'image de la Création que le livre – l'encyclopédie, dans notre cas – essaie de présenter et de commenter pour son public ; c'est donc dans cette catégorie d'oeuvres qu'on s'attend à trouver des informations plus détaillées sur la place et les fonctions que le merveilleux développe dans la Création, au moins dans la conception des érudits de cette époque.

Si l'on interroge les textes, on observe que le latin médiéval n'a pas de terme équivalent à notre merveilleux. Quand ils voulaient se rapporter à un phénomène ou à un être inhabituels qui réveillaient la curiosité, l'admiration, l'étonnement ou la crainte, les savants du Moyen Âge avaient à leur disposition plusieurs termes : *ostentum*, *portentum*, *prodigium*, *miraculum*, *monstrum*, *mirabilia*. En dépit d'être utilisés d'une façon plutôt indistincte même dans les textes érudits, ils font déjà chez Isidore de Séville l'objet de la réflexion :

Portenta esse Varro ait quae contra naturam nata videntur: sed non sunt contra naturam, quia divina voluntate fiunt, cum voluntas Creatoris cuiusque conditae rei natura sit. Unde et ipsi gentiles Deum modo Naturam, modo Deum appellant. 2. Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura. Portenta autem et ostenta, monstra atque prodigia ideo nuncupantur, quod portendere, monstrare ac praedicare aliqua futura videntur. 3. Nam portenta dicta perhibent a portendendo, id est praeostendendo. Ostenta autem, quod ostendere quidquam futurum videantur. Prodigia, quod porro dicant, id est futura praedicant. Monstra vero a monitu dicta, quod aliquid significando demonstrent, sive quod statim monstrent quid appareat; et hoc proprietatis est, abusione tamen scriptorum plerumque corrumpitur⁶.(XI, 3, 1-3)

On précisera d’abord que dans le chapitre *De portentis* du XI^e livre, l’évêque de Séville utilise abondamment, sans le nommer, Saint Augustin qui dans le livre 21 chap. 8 du *De civitate Dei* affirme la valeur des *prodigia* en tant que signes par lesquels Dieu montre sa toute-puissance ; en fait, Augustin reprend les termes-clé de la divination antique, tels qu’ils apparaissaient dans le *De divinatione* de Cicéron pour substituer au scepticisme rationaliste de celui-ci l’affirmation de la foi en un Dieu créateur de tout ; la liste des monstres proposée par Isidore – qui fait suite au passage que nous avons cité) – plus étendue que celle de Saint Augustin (puisée probablement dans Pline) peut avoir utilisé, entre autres, la *Cité de Dieu* 16, 8, texte qui se pose le problème de l’origine adamique des races monstrueuses. Isolées de leur contexte, ces citations se transforment en de sèches inventaires dépourvus de toute portée spéculative.

Pourtant, ce passage isidorien fera autorité tout au long du Moyen Âge et sera fréquemment cité ou utilisé par les encyclopédistes ; son analyse met en évidence quelques faits significatifs : d’abord, la contre-nature ne peut pas exister puisque toute la Création est l’oeuvre de Dieu et résultat de sa volonté ; le prodige va contre l’idée que l’homme (dans son imperfection) se fait de la nature, et non contre la nature elle-même ; deuxièmement, la nature extraordinaire a valeur d’un signe et on ne trahira pas, peut-être, la pensée de Saint Isidore si l’on affirme qu’il s’agit d’un signe que l’homme est appelé à déchiffrer ; enfin, on remarquera que l’extraordinaire, l’inhabituel, le merveilleux désigné par le réseau des synonymes présent chez Isidore se restreint – à mesure que le texte avance et les thèses générales sont illustrées par des exemples – au monstrueux ; en effet, ce composant du merveilleux deviendra essentiel et on le retrouvera abondamment au cours de notre étude.

C'est encore chez Saint Isidore de Séville qu'on rencontre de nouveau le même champ synonymique dans le *De differentiis* (395-397) où l'on affirme : *Quinque sunt autem genera prodigiorum, ut Varro dicit, id est, ostentum, portentum, prodigium, miraculum, monstrum*⁷. Les définitions sont similaires à ceux des *Étymologies* mais on a un terme de plus, *miraculum*, qui n'est pas défini. *Mirabile, mirabilia* ne figurent même pas comme entrées. D'ailleurs, ces deux derniers termes sont peu utilisés par Saint Isidore. Une investigation rapide conduite à l'aide du CLCLT⁸, montre qu'il les emploie dans ses *Étymologies* seulement huit fois, mais la moitié des contextes, fait intéressant pour nous, se rapporte à des qualités extraordinaires de certaines manifestations de la nature (la « vitesse » des sciapodes – une race humaine monstrueuse –, la rapidité du tigre, les eaux célestes, l'indigo provenant de l'Inde). On n'aura pas la naïveté d'en tirer la conclusion que déjà au VII-e siècle existe la tendance vers une spécialisation du vocabulaire du merveilleux. Mais le fait nous paraît, quand même, digne d'être mentionné.

D'ailleurs, on remarquera qu'au-delà de ce fait que nous venons de souligner, l'usage des termes qui désignent les manifestations extraordinaires est loin d'être rigoureux et que l'analyse menée sur un auteur comme Isidore n'aboutit pas à des conclusions satisfaisantes si on se propose de trouver, par son intermédiaire, des critères de définition du merveilleux intrinsèques au Moyen Âge. On se rallie ici à la conclusion formulée par Jean Céard à propos de l'usage de ce type de terminologie chez les grammairiens antiques :

jamais la latinité n'est parvenue à arrêter le sens des termes en question. Nous verrons ailleurs que de telles incertitudes se sont maintenues jusqu'au seizième siècle. En effet, le Moyen Âge n'a pas fait avancer le problème d'un pas⁹.

Si on essaie d'interroger les lexicographes médiévaux, on observe qu'ils n'ont pas été préoccupés par l'identification des critères qui puissent clarifier l'analyse de l'extraordinaire, mais, tout en reconnaissant implicitement l'existence de celui-ci, ils essaient de le classifier. Par exemple Papias (ante 1045) qui parle de la différence entre *miraculum* et *mirabile* : « *Miraculum ut suscitare mortuum. Mirabile ut in aqua ignem accendi ; auriculas hominem movere* »¹⁰. C'est déjà un autre type de problème : il s'agit d'établir des degrés à l'intérieur d'un extraordinaire qu'on désigne avec le lexique que nous les modernes, reconnaissons

comme être celui d'un merveilleux qui n'est pas mieux défini chez nous que chez les auteurs médiévaux.

Pourtant, on possède l'évidence de ce qu'on pourrait appeler « une théorie médiévale du merveilleux » : on la trouve dans les *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury (dont la rédaction a été achevée en 1214-1215). Il s'agit d'un traité constitué de trois parties (*decisiones*, dans les termes de l'auteur) : la première présente les six jours de la Genèse selon la Bible et la disposition des éléments dans l'Univers, ainsi que l'histoire de l'humanité depuis Adam jusqu'au Déluge ; la seconde dépeint la division tripartite du monde, selon la géographie médiévale, avec des développements historiques qui correspondent à chaque zone ; ces deux parties n'ont pour but que d'articuler le cadre temporel et spatial des phénomènes qui forment la matière du troisième livre dédié exclusivement aux merveilles. Dans la préface de cette *tertia decisio* Gervais déploie sa théorie sur le merveilleux : il commence par observer que l'esprit humain est avide de nouveauté et il explique qu'une chose peut être rangée dans la catégorie de la nouveauté par quatre raisons : par la création (*creatione*), par l'événement (*eventu*), par la rareté (*raritate*) et par le caractère inouï (*inauditu*):

Quae ergo nova creantur, delectant ex naturae motu : quae nuper eveniunt, si frequentia, minus, si rara, plus habent admirationis. Quae inaudita percipiuntur, amplectimur tum ex mutatione cursus naturalis, quem admiramur, tum ex ignorantia causae, cujus ratio nobis est imperscrutabilis, tum ex assuetudine nostra, quam in aliis variari sine cognitione justiciam cernimus¹¹.

Ensuite, il développe la distinction entre *mirabile* et *miraculum* dont la source commune est le plaisir que l'homme ressent en observant des choses nouvelles (*novitates*) ; aussi, leur commun but est celui d'éveiller l'étonnement (*admiratio*), mais :

Porro miracula dicimus usitatus, quae praeter naturam divinae virtuti adscribimus, ut, cum virgo parit, cum Lazarus resurgit, cum lapsa membra redintegrantur. Mirabilia vero dicimus, quae nostrae cognitioni non subiacent, etiam cum sint naturalia¹².

C'est la plus articulée analyse du merveilleux qui, à notre connaissance, ait été produite par le Moyen Âge. Elle provient du champ encyclopédique

et le fait que ces *summae* du savoir de leur temps dédient une place remarquable à ce type d'information démontre l'importance accordée au merveilleux pendant le Moyen Âge.

2. Le fondement théologique de l'existence du merveilleux

Voilà une question qu'on a effleurée dans un des paragraphes précédents. L'auteur qu'il faut interroger est Saint Augustin. Une étude du vocabulaire du merveilleux dans la *Cité de Dieu* serait intéressante ; on n'a pas assez d'espace ici pour la développer. On se contentera d'affirmer que Saint Augustin mentionne plusieurs fois l'insolite naturel comme exemple qui illustre quelques-unes de ses thèses. C'est le cas du livre XXI (sur l'Enfer) dans lequel l'auteur, tout en voulant démontrer qu'il est possible pour des corps de survivre dans le feu sans être consumés, se laisse entraîné dans une énorme digression où il cite toute une série de merveilles (*miracula, mira, mirabilia, mirifica*) qu'on rencontrera souvent sous la plume des auteurs d'encyclopédies. Il n'est pas facile de refaire en quelques mots les démonstrations d'un esprit comme celui de Saint Augustin. On dira que ces merveilles servent à démontrer la toute-puissance divine et la chose peut-être la plus incroyable : la survivance des corps et le châtement perpétuel des damnés :

Cur itaque facere non possit Deus ut et resurgant corpora mortuorum et igne aeterno crucientur corpora damnatorum, qui fecit mundum in caelo, in terra, in aere in aquis innumerabilibus miraculis plenum, cum sit omnibus quibus plenus est procul dubio maius et excellentius etiam mundus ipse miraculum ?(XXI, 7)¹³

Mais il y a plus : les merveilles remplissent un rôle important dans l'économie de la Création : celui de témoigner que Dieu tiendra Sa promesse en ce qui concerne la condition du corps humain sans pouvoir être empêché par aucune loi de la nature dont il est le créateur et le souverain :

Sicut ergo non fuit impossibile Deo quas voluit instituere, sic ei non est impossibile in quidquid voluerit quas instituit mutare naturas. Unde illorum quoque miraculorum multitudo silvescit, quae monstra, ostenta, portenta, prodigia nuncupantur. [...] Nobis tamen ista quae velut contra naturam fiunt et contra naturam fieri dicuntur [...] et monstra, ostenta, portenta,

prodigia nuncupantur, hoc monstrare debent, hoc ostender vel praeostendere, hoc praedicere, quod facturus sit Deus quae de corporibus hominum se praenuntiavit esse facturum, nulla impediante difficultate, nulla praescribente lege naturae. (XXI, 8)¹⁴

Dans le livre XVI, 8, Saint Augustin discute le problème des races monstrueuses et de leur statut : s'agit-il d'hommes qui descendent d'Adam ou pas ? La conclusion de Saint Augustin est prudente :

Aut illa quae talia de quibusdam gentibus scripta sunt, omnino nulla sunt ; aut si sunt, homines non sunt ; aut ex Adam sunt, si homines sunt. (XVI, 8)¹⁵

De toute façon, l'existence des races monstrueuses est expliquée aussi par la sagesse divine, incompréhensible en tous ses détails pour l'homme ; ce qui est monstrueux pour l'homme est beau pour Dieu dont la Création ne peut être que d'une parfaite beauté :

Deus enim creator est omnium, qui ubi et quando creari quid oporteat vel oportuerit, ipse novit, sciens universitatis pulchritudinem quarum partium vel similitudine vel diversitate contextat. Sed qui totum inspicere non potest tamquam deformitate partis offenditur, quoniam cui congruat et quo referatur ignorat. (XVI, 8)¹⁶

Le statut des *mirabilia* est donc ambivalent : ce qui paraît appartenir, aux yeux de l'homme pas assez averti, à la contre nature, est en fait un signe de la toute-puissance divine et une garantie du destin de l'homme dans l'éternité.

3. Le fondement théologique de l'étude du merveilleux

Il faut se rapporter toujours à Saint Augustin qui, dans le *De doctrina cristiana*, II, 16, 24 affirme que l'ignorance des propriétés des choses de la nature rend obscure la compréhension des Écritures qui se réfèrent symboliquement à ces propriétés :

Rerum autem ignorantia facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus vel animantium, vel lapidum, vel herbarum naturas, aliarumque rerum, quae plerumque in scripturis similitudinis alicuius gratia ponuntur¹⁷.

Une meilleure connaissance des faits naturels faciliterait, donc, l'accès à la parole de Dieu. Même s'il ne mentionne pas expressément des *mirabilia*, on a vu que celles-ci détiennent leur place dans la Création tout en formant partie du langage que le Créateur utilise pour s'adresser à l'homme et dont les Écritures ne sont que la manifestation privilégiée ; il est donc légitime de considérer, pensons-nous, que la connaissance de la nature facilite le déchiffrement du message que Dieu a imprimé à la Création et que l'homme est invité à déchiffrer pour son salut.

4. Le préambule d'un catalogue de *mirabilia*

Aborder les textes encyclopédiques de la perspective du merveilleux, la tâche que nous nous sommes proposés, suppose l'option pour un certain nombre de textes, considérés significatifs. On sait que la définition du genre encyclopédique médiéval n'est pas définitive et que les chercheurs travaillent avec un concept plutôt provisoire qui offre la possibilité d'utiliser des découpages différents mais pas divergents¹⁸. Parmi les nombreux textes qui peuvent être rangés dans cette catégorie nous avons, fatalement, opéré un choix dans lequel nous nous sommes guidés par quelques critères : d'abord, la nécessité d'avoir en vue une période assez longue pour pouvoir essayer d'identifier une dynamique, si cela existe ; ensuite, la nécessité d'étudier des textes qui, tout en respectant les normes tacites du genre, présentent des caractères particuliers en ce qui concerne l'approche aux *mirabilia*. On a donc opté pour un corpus formé des *Étymologies* de Saint Isidore de Séville (vers 570-636), *De l'Univers* de Raban Maur (vers 780-856), *De la Nature* d'Alexander Neckam (1157-1217), les *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury (vers 1152-post 1220), le *Des Propriétés des Choses* de Barthélemy l'Anglais (fin du XII^e siècle-post 1250) *De la Nature* de Thomas de Cantimpré (vers 1201-vers 1270)¹⁹.

Si la définition du merveilleux et, par conséquent, l'ensemble des éléments auquel le terme s'applique est problématique, on s'attend à ce que la sélection et l'organisation des *mirabilia* dans le cadre raisonné d'un catalogue ne soit pas très facile à réaliser, même si l'on restreint le champ de la recherche à un seul type de textes – les encyclopédies rédigées en latin.

Il faut mentionner, d'abord, que chacun des encyclopédistes présente sa propre sélection du matériel merveilleux, en fonction de

l'intentionnalité de son texte et en fonction de ses sources. D'autre part, la technique de la compilation largement utilisée par les auteurs d'encyclopédies assure la continuité d'un certain noyau de *mirabilia* qu'on retrouve dans tous les textes parce qu'ils font partie des sources les plus prestigieuses maintes fois copiées et recopiées.

Il n'est pas possible dans l'espace limité de cette étude d'analyser les sources des *mirabilia* et le processus souvent compliqué de la transmission de chaque élément merveilleux. On se contentera d'évoquer sommairement les grandes lignes de la tradition à laquelle puisent les encyclopédies²⁰, tout en précisant que celles-ci représentent, à leur tour, une voie privilégiée de transmission des *mirabilia* vers d'autres types de textes.

Les érudits de l'Occident médiéval n'utilisent pas directement, on le sait, les sources grecques qui sont extrêmement volubiles à propos des merveilles qu'elles localisent – de façon décisive comme le montre toute l'histoire ultérieure des textes – aux limites lointaines du monde. Pour construire une image du monde et de ses merveilles ils se servent principalement de quelques synthèses érudites latines qui seront largement utilisées. De loin les plus importants ouvrages de cette catégorie sont *l'Histoire naturelle* de Pline (77 après J.-C.) qui absorbe une importante partie de l'énorme patrimoine grec, les *Collectanea rerum memorabilium* de Solin (III^e siècle), le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella (V^e siècle). Il faut ajouter Saint Augustin, (notamment dans la *Cité de Dieu* que nous aussi avons citée), qui se trouve à l'origine de l'intérêt avec lequel la pensée chrétienne regarde les merveilles.

À cette tradition érudite se rajoute la tradition moralisée des bestiaires latins (et, ensuite, en langues vulgaires), qui présentent la faune réelle et imaginaire du monde et qui ont pour point de départ le *Physiologos*, compilation grecque du II^e siècle dont une traduction latine existait déjà avant 386 et dont l'histoire textuelle extrêmement riche démontre l'avidité avec laquelle un certain public médiéval « consommait » le mélange du réel et du légendaire.

Un important apport à l'histoire des merveilles est représenté par le vaste corpus dont l'origine remonte à *l'Histoire d'Alexandre* de Pseudo-Callisthènes (« *best seller* » du III^e siècle) traduite en latin par l'archiprêtre Léon de Naples (vers 953). Le succès énorme en est démontré par le grand nombre de remaniements et traductions et l'étude de la tétatologie littéraire médiévale est impossible sans tenir compte de ce groupement de textes.

À part ces traditions massives qui forment le noyau de l'histoire des merveilles dans l'Occident latin, il faut aussi énumérer quelques textes mineurs mais dont la fortune n'en est pas, pour cela, moins riche en conséquences. D'une part, un groupe de textes que nous désignerons comme épistolographie fictive : la *Lettre de Farasmanes* (ante VII^e-VIII^e siècles) incluse dans l'encyclopédie de Gervais de Tilbury, utilisée par Thomas de Cantimpré et Vincent de Beauvais ; la *Lettre d'Alexandre à Aristote* (original grec inséré dans le Pseudo-Callisthène ; élaboration latine aux IX^e ou X^e siècle à partir du roman d'Alexandre) reproduite dans le *Liber Floridus* de Lambert de Saint-Omer ; le copieux faux représenté par la *Lettre du Prêtre Jean* (1160-1170) dont des échos sont à trouver dans le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais. D'autre part, un traité comme le *Liber monstrorum* (IX^e siècle) compilé à partir des *Étymologies* d'Isidore de Séville, de la *Lettre de Farasmanes* et des commentaires vergiliens de Servius et utilisé par Thomas de Cantimpré dans son *Liber de natura rerum*.

Dans cette énumération très sommaire des sources du merveilleux au Moyen Âge, les encyclopédies s'insèrent comme représentantes d'une tradition majeure de l'érudition médiévale. Elles sont les continuatrices des grands traités antiques (Varron, Pline) qu'elles citent en abondance et, par leurs structures flexibles se permettent d'accueillir de l'information de toutes les zones du savoir, même de celles qui ne sont pas sanctionnées par le prestige d'une *auctoritas*, comme c'est bien le cas des traditions orales auxquelles des auteurs d'encyclopédies comme Alexander Neckam et surtout Gervais de Tilbury ont puisé bon nombre de leurs informations.

En revenant, maintenant, à la rédaction d'un possible catalogue de *mirabilia* tels que ceux-ci apparaissent dans les encyclopédies médiévales, on dira d'emblée que c'est une entreprise qui dépasserait de beaucoup l'espace modeste de cette étude : le résultat en serait un volumineux dictionnaire pour lequel nous sommes en train de fichier les matériaux. Du seul dépouillement des *Étymologies* isidoriennes résulterait un assez impressionnant nombre d'entrées. Nous allons sélectionner à titre d'exemple et pour le délice du lecteur patient, quelques éléments qui démontreront, pensons-nous, la constance du goût pour le merveilleux car nos exemples sont tirés de textes qui datent du VII^e au XIII^e siècles.

Les catégories auxquelles pourraient se subsumer les entrées individuelles d'un catalogue de *mirabilia* sont : les animaux monstrueux / les races humaines monstrueuses / les phénomènes merveilleux / les régions où le merveilleux se manifeste avec prédilection. Quant à

l'inclusion dans la catégorie du merveilleux des plantes et des pierres, il faut procéder avec beaucoup de prudence car il s'agit d'une matière utilisée aussi par la médecine, l'alchimie et la magie médiévales. Dans l'état actuel de notre recherche nous n'avons pas abordé ces zones du savoir.

A. Les animaux monstrueux

Ils sont très nombreux. Les encyclopédies ne connaissent pas une modalité unique de classification de cette abondante matière : quant à nous, nous allons suivre la suggestion de Barthélemy l'Anglais qui examine les êtres particuliers en les subsumant à l'élément qui forme le cadre de leur vie.

• L'air et les oiseaux

- **aurifrisius** (Alexander Neckam, I, 58) : il a un pied doté de griffes et l'autre d'une nageoire. Le bref commentaire de l'auteur est très intéressant pour la conception qu'un érudit médiéval peut avoir de la nature qui peut être ludique, prodigieuse (rappelons-nous la signification de ce terme) ou prévoyante (car, tout en étant ainsi « équipé », l'oiseau peut facilement chasser pour se nourrir) : « *Haec igitur avis opus est naturae aut ludentis, aut prodigiosae, aut providae* ».

- **barliates** aves que et **bernece** dicuntur (Thomas de Cantimpré, V, 23 ; Gervais de Tilbury, III, 123) : ce sont des oiseaux qui naissent du tronc des arbres situés au bord de la mer ou d'un tronc de sapin qui demeure dans l'eau marine. Gervais offre des données géographiques précises : la merveille peut être observée dans l'archevêché de Canterbury, dans le comté de Kent, dans le territoire de l'abbaye de Faveresham. Il ajoute « qu'on les mange rôtis en Carême, car l'on considère plutôt leur manière de naître que leur goût de viande »²¹. Thomas apporte maintes preuves pour la naissance extraordinaire de ces oiseaux : l'autorité d'Aristote et de Jacques de Vitry, le témoignage de certains hommes de confiance, son propre témoignage oculaire, enfin, l'interdiction du pape Innocent III au concile de Latran de manger la chair de ces oiseaux en Carême.

- **caladrius** (Barthélémy l'Anglais, XII, 22) : c'est l'oiseau qui prédit « *sine dubio* » la guérison ou la mort d'un malade en le regardant ou en détournant sa tête de lui.

- **phoenix** (Isidore de Séville, XII, 7, 22 ; Alexander Neckam, I, 34-35 ; Barthélémy l'Anglais XII, 14) : c'est, indubitablement, « la vedette » sans conteste de la tératologie ancienne et médiévale dont les premières mentions datent d'Hésiode²². Isidore présente les deux hypothèses étymologiques du nom (rouge/unique)²³, l'âge de l'oiseau (plus de cinq cents ans), la mort volontaire sur un bûcher construit par lui même avec des aromates, la résurrection de ses propres cendres. Chez Alexander Neckam on peut lire, en plus, la description de cet oiseau miraculeux qui a la taille d'un aigle, la tête ornée de plumes en forme de cône, les plumes du cou reluisantes d'or, la partie postérieure du corps de couleur pourpre et la queue où se mêlent le bleu de l'azur et le rose. Chez Barthélémy on apprend aussi des détails de la résurrection : des cendres naît après trois jours, un ver qui devient ensuite le nouveau phénix.

- **gripes** (Thomas de Cantimpré, V, 52 ; Barthélémy l'Anglais XII, 19) : même s'ils ont un corps de lion, les ailes d'aigle les rangent parmi les volatiles. Ils habitent dans les monts hypéboréens dont ils gardent l'or et les émeraudes. Chez Thomas ils luttent contre les Arimaspes pour la possession de ces richesses.

- **hercyniae aves** (Isidore de Séville XII, 7, 31) : ils vivent dans les forêts de l'Allemagne et leurs ailes brillent dans l'obscurité de sorte que, grâce à eux, on peut, trouver le chemin même pendant la nuit.

• L'eau et les êtres aquatiques

On va utiliser pour cette section le texte d'Isidore et celui de Thomas de Cantimpré. Isidore considère que les êtres marins reçoivent leurs noms par suite de leur similitude avec les animaux terrestres et les oiseaux dont l'homme a eu premièrement la connaissance (XII, 6, 4-6). Une opinion intéressante à propos des habitants des eaux est proposée par Gervais de Tilbury (III, 63) qui affirme, sur les traces de Pline, que *nullam in nostra habitatione terrena repertam cujusvis animantis effigiem, cujus similitudinem non liceat in piscibus Oceani Britannici ab umbilico superius speculari*²⁴. Thomas de Cantimpré dédie un livre spécial, le sixième de son traité, aux monstres marins dont il énumère soixante. L'introduction de ce livre range les monstres marins parmi les êtres créés par Dieu pour réveiller l'étonnement ; à l'exception de l'homme, Dieu n'a créé rien de si merveilleux. Leur diversité et leurs proportions gigantesques attestent combien Dieu est admirable²⁵. Ils se caractérisent, généralement, par leurs dimensions énormes et par leur férocité.

- **cethe** (Isidore, XII, 6, Thomas de Cantimpré VI, 6) : son corps est si grand qu'il paraît une île ou une montagne ; son ventre a de telles proportions que Jonas, qui avait été avalé par un d'eux, crut se trouver en enfer. Ils accumulent du sable sur leurs dos et ils trompent de cette façon les marins qui, pendant la tempête, croient avoir atteint la terre ferme ; ils allument des feux sur le dos de l'énorme poisson et celui-ci, agacé par la brûlure, les précipite dans le gouffre.

- **draco maris** (Thomas de Cantimpré VI, 15) : c'est une sorte de serpent marin très cruel dont la morsure venimeuse est fatale pour les autres êtres marins et aussi pour l'homme.

- **equonilus** (Thomas de Cantimpré VI, 19), un monstre qui habite les eaux de Nil et qui détruit les navires qui abordent dans le port.

- **helcus** (Thomas de Cantimpré VI, 22) : il a la peau poilue tachée de noir et de blanc ; on raconte la suivante merveille à propos de cet animal (*de hoc autem animali illud mirabile fertur*) : après avoir été écorché, les poils de sa peau indiquent même à grande distance de la mer l'état de celle-ci : si elle est orageuse, les poils se dressent, si elle est calme, ils sont lisses.

- **luligo** (Thomas de Cantimpré VI, 32) : un animal couvert d'écailles et de plumes qu'il utilise selon sa volonté pour nager ou pour voler.

• La terre : les reptiles et les quadrupèdes

a) **quelques reptiles** : la sélection n'est pas facile à faire car les auteurs paraissent trouver leur délice à décrire les propriétés réelles ou imaginaires de celles-ci.

- **amphisbaena** (Isidore de Séville, 12, 4, 20) : elle a deux têtes et, par conséquent, peut se déplacer dans les deux sens.

- **basiliscus** (Isidore de Séville, 12, 4, 6-9 ; Thomas de Cantimpré, VIII, 4 ; Barthélémy l'Anglais XVIII, 15) : il est le roi des serpents, son haleine venimeuse tue les animaux et souille la terre ; son regard est mortel pour l'homme. Le seul animal qui puisse le détruire est la belette. Dans d'autres textes (*Physiologie*) on décrit aussi la genèse merveilleuse de ce serpent qui naît d'un oeuf de coq (!) couvé par un crapaud.

- **draco** (Isidore, XII, 4, 4) : voué à une exceptionnelle carrière²⁶, le dragon présente déjà chez Isidore des traits caractéristiques redoutables ; il est le plus grand reptile de toutes celles qui existent ; en sortant de son antre et en prenant son vol, il provoque des orages ; il a une crête, une petite bouche et un pertuis étroit par où il respire et fait sortir sa langue ;

sa force réside dans les coups qu'il peut donner avec sa queue, plutôt que dans sa morsure.

- **salamandra** (Isidore de Séville, XII, 4, 36 ; Gervais de Tilbury, III, Préface) : elle est très venimeuse, de sorte que si elle monte dans un arbre, tous les fruits en sont empoisonnés et si elle tombe dans une fontaine l'eau en devient fatale pour ceux qui la boivent ; elle peut vivre dans le feu ; Gervais de Tilbury affirme avoir vu de ses propres yeux une courroie de cuir de salamandre qu'on a nettoyé en la mettant dans le feu.

b) quelques quadrupèdes : les plus spectaculaires vivent toujours dans les zones « consacrées » du merveilleux, aux frontières du monde connu ; mais on peut aussi rencontrer des faits extraordinaires dans la vie des animaux des géographies plus familières, comme dans le cas de l'ours.

- **corocrotas** (Thomas de Cantimpré IV, 27) : l'animal imite la voix de l'homme, ne ferme jamais ses yeux et, dans la bouche, il a une seule dent de la forme d'un os qui garnit toute sa mâchoire ; il naît de l'accouplement d'un chien et d'une louve.

- **leucrocota** (Thomas de Cantimpré IV, 52) : apparenté au premier (la ressemblance de leurs noms n'exclut pas quelque erreur de compréhension d'un copiste, la tradition a ensuite perpétué deux animaux monstrueux) ; il imite aussi la voix humaine, court plus vite que n'importe quel autre animal, il a le corps d'un âne sauvage, la croupe du cerf, la poitrine et les pattes du lion, la tête d'un chameau et la bouche jusqu'aux oreilles ; la dent unique est identique à celle de la *leucrocota*.

- **manticora** (Thomas de Cantimpré IV, 72) : l'auteur décrit cet animal comme étant très monstrueux (*monstruosum valde*), avec son visage qui ressemble à celui de l'homme, ses yeux verts, sa couleur rouge, son corps de lion, sa queue de scorpion, ses trois rangées de dents ; sa voix sifflante imite les sons des flûtes et des trompettes qui résonnent ensemble.

- **ichneumon** (Isidore de Séville, XII, 2, 37) : il peut distinguer, par son odorat, les aliments venimeux de ceux qui ne le sont pas.

- **pegasus** (Thomas de Cantimpré IV, 89) : le corps de cheval, les ailes d'aigle mais beaucoup plus grandes (et pour cause !), des cornes sur la tête ; Il effraye tous les animaux par son aspect, d'autant plus que le mouvement de ses ailes énormes provoque des tourbillons.

- **ursus** (Isidore de Séville, XII, 2, 22) : l'ourse donne naissance à des êtres sans forme, dont elle façonne la conformation en les léchant.

B. Les races humaines monstrueuses

Déjà Pline en présentait un inventaire très riche auquel les auteurs du Moyen Âge ont constamment puisé ; les autres sources, notamment celles du cycle d'Alexandre, sont aussi très généreuses à cet égard ; à cet héritage s'ajoutent les monstres nés des erreurs dans l'interprétation des textes tout au long de la tradition²⁷.

Isidore de Séville et Thomas de Cantimpré dédient aux monstres humains des développements théoriques. Thomas (*Liber III, De monstruosis hominibus Orientis*) reprend le problème déjà formulé par Saint Augustin, celui de l'appartenance de ces monstres à l'humanité. Les deux énumèrent bon nombre d'hommes monstrueux. Isidore, lui, essaie même d'en dresser une classification (XI, 3, 6-12) : il commence par distinguer les *portenta* (qui supposent une transformation totale – *quae transfigurantur* – comme dans le cas d'un serpent né d'une femme) et les *portentuosa* (qui supposent l'existence d'une certaine différence dans le cadre de la même espèce (un homme avec six doigts). Ensuite Isidore affine sa classification qui peut être réduite, selon Bernard Ribémont²⁸, à huit cas : gigantisme, nanisme, disproportion d'une partie du corps, démultiplication d'une partie du corps, absence d'un organe, polymorphisme du corps selon les espèces, polymorphisme du corps selon le sexe, résultat d'une métamorphose. Isidore lui-même ne suit pas rigoureusement cette classification dont l'existence a le seul mérite de montrer que le monstrueux a droit de cité dans la Création, pouvant être soumis aux mêmes stratégies cognitives que les autres phénomènes qui sont recensés dans une encyclopédie. On citera quelques-uns des monstres isidorien, même s'il est difficile d'opter :

- **blemmyae** (XI, 3, 17) : leur tronc n'a pas de tête et ils ont les yeux et la bouche dans la poitrine.
- **cynodontes** (XI, 3, 7) : ils possèdent deux rangées de dents.
- **hermaphroditae** (XI, 3, 11) : ils possèdent les deux sexes.
- **hippopodes** (XI, 3, 25) : des hommes aux sabots de cheval
- **macróbioi** (XI, 3, 26) : ils ont la gigantesque stature de douze pieds (quatre mètres, environ)
- **panotii** (XI, 3, 19) : des hommes aux oreilles énormes qui couvrent tout leur corps
- **pygmaei** (XI, 3, 26) : de stature très petite, ils mesurent seulement une coudée (50 cm)

- *sciopodes* (XI, 3, 23) : ils ont un seul pied très grand avec lequel ils courent très rapidement ; ils sont ainsi appelés parce qu'ils se protègent du soleil en se couchant sur le sol à l'ombre de leur propre pied.

C. Les phénomènes merveilleux

On a de nouveau l'embarras du choix car les textes sont très généreux à cet égard. Alexander Neckam, dans le deuxième livre de son encyclopédie, dédie quelques chapitres aux propriétés extraordinaires de certaines fontaines : en Sicile, une fontaine qui rend les moutons blancs, noirs et les noirs, blancs (II, 3) ; une fontaine qui était une torche allumée mais qui allume une torche éteinte (II, 5) ; une autre qui rend les femmes stériles, fécondes et les fécondes, stériles (II, 8) ; une autre, froide pendant le jour et chaude pendant la nuit (II, 8) etc.

Un texte très caractéristique pour les phénomènes merveilleux est celui de Gervais de Tilbury. La troisième partie de ses *Otia imperialia* fournit un impressionnant nombre de merveilles. Fait remarquable, il tourne son attention vers des régions plus proches : le merveilleux est chez soi non seulement dans les lointaines régions incontrôlables mais aussi dans la proximité de l'auteur et de ses lecteurs ; on apprend, ainsi, que près de Turin il y a un cimetière d'où les corps des moines morts disparaissent (III, 8), qu'au royaume d'Arles il y a une tour qui ne supporte pas de veilleur de nuit et si l'on y place un gardien, celui-ci se trouve, au matin, transporté dans la vallée, sans se sentir touché ou heurté (III, 20), que, toujours au royaume d'Arles, il y a une eau qui cuit les aliments de toutes sortes sans jamais bouillir (III, 48), qu'en Catalogne on peut apercevoir, au sommet d'un rocher, des chevaliers qui joutent mais qui disparaissent si quelqu'un approche (III, 58) etc.

D. Les régions

Il s'agit surtout des limites du monde, selon la géographie connue au Moyen Âge. L'espace de prédilection est l'Orient et surtout l'Inde, souvent confondue avec l'Éthiopie. Dans ces zones se trouvent les êtres les plus étranges, les richesses les plus désirables, les périls les plus redoutés. Le Paradis terrestre, le royaume du Prêtre Jean, les îles fabuleuses de la mer qui entoure la terre sont les territoires mirifiques qui hantent l'imagination des hommes du Moyen Âge²⁹. Les encyclopédies contribuent pleinement à entretenir ces mirages. Citons le texte d'Isidore de Séville sur l'Inde :

India vocata ab Indo flumine, quo ex parte occidentale clauditur. [...] Habens gentes multas et oppida, insulam quoque Taprobanen gemmis et elephantis refertam, Chrysam et Argyren auro argentoque fecunda [...] Terra Indiae Favonii spiritu saluberrima in anno bis metit fruges [...]. Gignit autem tincti coloris homines, elephantos ingentes, monoceron bestiam, psittacum avem, ebum quoque lignum, et cinnamum et piper et calamum aromaticum. Mittit et ebur, lapides quoque pretiosos : beryllos, chrysoprasos et adamantem, carbunculos, lychnites margaritas. [...] Ibi sunt et montes aurei, quos adire propter dracones et gryphas et inmensorum hominum monstra impossibile est. (XIV, 3, 5-7)³⁰

Cette image est vouée à une longue carrière car on la rencontrera encore sous la plume de Barthélémy l'Anglais qui dans son chapitre *De India* (XV, 73), après avoir copié Isidore, cite aussi des passages de Pline sur l'abondance de *mirabilia* orientales.

5. Les fonctions des *mirabilia* dans le discours encyclopédique médiéval

On essaiera de lire les textes et de déchiffrer leurs significations en utilisant des perspectives propres à la formation intellectuelle médiévale. On devra donc se demander, avant tout, quelles étaient les disciplines qui, au Moyen Âge, pouvaient offrir des « clés » de lecture. Il faudra mentionner, en premier lieu, la grammaire et la rhétorique : ce sont les disciplines qui fournissaient non seulement la compréhension des textes dans tous les détails philologiques, mais qui enseignaient aussi les normes de la « production » des textes. En second lieu, et à un niveau qui vise, au-delà de la formation intellectuelle, l'édification spirituelle, il faudra mentionner l'exégèse de l'Écriture.

Si l'on applique au discours encyclopédique sur les *mirabilia* la perspective de lecture offerte par la rhétorique, on observera que des trois fonctions que tout discours conçu conformément aux normes est censé remplir (*docere, delectare, movere*), celui-ci assume de façon explicite les deux premières : instruire et délecter. Par l'intermédiaire de *docere*, le discours sur les *mirabilia* s'inscrit dans une orientation majeure de la littérature médiévale, celle didactique. Par l'intermédiaire de *delectare*, il révèle sa capacité de participer à la littérature de fiction / divertissement. Evidemment, il est difficile de séparer d'une façon tranchante ces dimensions d'un texte.

Docere suppose remplir une tâche informative propre au discours scientifique auquel les encyclopédies se trouvent subsumées. Elles déploient, en ce sens, des stratégies spécifiquement scientifiques qui se retrouvent dans l'approche des *mirabilia*:

- la définition : cf. supra, *miracula/mirabilia*.
- l'étymologie : connaître l'origine du nom d'une certaine chose offre l'accès à la connaissance de la chose respective ; c'est une approche scientifique qui fournit la base de la plus connue et diffusée encyclopédie médiévale, celle de Saint Isidore de Séville³¹. C'est une stratégie cognitive qu'on applique aussi aux *mirabilia*:

Panotios apud Scythiam esse ferunt, tam diffusa magnitudine aurium ut omne corpus ex eis contegant. Pan enim Graeco sermone omne, ota aures dicuntur. (Saint Isidore de Séville, Étymologies, XI, 3, 19)³²
Quales (dracones) gentili sermone boas vocant, ab eo quod tam grandes sunt, quod boves glutire solent. (Gervais de Tilbury, Otia imperialia, 29)³³
Dicuntur autem lamiae vel potius laniae a laniando, quia laniant infantes. Larvae vero quasi larium exemplaria phantastica, quae imagines et figuras hominum repraesentant... (Gervais de Tilbury, Otia imperialia, 86)³⁴

- l'argument *ex auctoritate* :

Portenta esse Varro ait quae contra naturam nata videntur... (Saint Isidore de Séville, XI, 3, 1-3)
...quod legitur in libro de Civ. Dei (Gervais de Tilbury, Otia imperialia, 1),... ut testatur B. Hieronymus in vita S. Hilarionis, (Gervais de Tilbury, Otia imperialia, 27)

- l'élaboration des classifications et l'utilisation des termes techniques :

Portenta igitur vel portentosa existunt alia magnitudine totius corporis [...] alia parvitate totius corporis [...]. Alii a magnitudine partium [...]. Alii a defectu partium [...] Alii a decisione [...]. Alia praenumeria [...]. Aliae quae in parte transfigurantur Etymologies, XI, 3, 7-9)³⁵

En dehors de ces stratégies qui relèvent d'un certain technicisme, on peut observer aussi l'existence de certaines modalités de souligner la véracité de l'information sur les *mirabilia* ; pour atteindre ce but, Gervais de Tilbury, qui dédie aux *mirabilia* toute la troisième partie de son encyclopédie, utilise :

- le témoignage de certains textes qui ne sont pas explicitement identifiés :

cum in plerisque scripturis celsitudo montium describatur, (III, 33), legitur (passim).

- le témoignage oral d'une personne de confiance :

*inter plurima, quae ibidem cum admiratione geruntur, accepi a viro religiosissimo, Roberto priore de Renildewelta, exinde oriunda... (III, 45)
...quod a viris probatissimae ac sincerae religionis accepi (III, 57)³⁶*

- le témoignage oral de notoriété publique :

*ad hujus rei fidem, rem gestam et multis vulgo cognitam subjungo, quam ab incolis et indigenis auditui meo subjeci (III, 59)
quod a multis visum est et admiratum. Est enim procerum et more cornu venatorii recurvum... (III, 57)³⁷*

- le témoignage des « spécialistes » :

*Lamias, quas vulgo mascas aut in Gallica lingua strias nominant, **physici** dicunt nocturnas esse imaginationes... Verum Augustinus, ipsas, ex dictis auctorum, ponit daemones esse... (III, 86)³⁸*

- le témoignage d'une croyance ancienne :

in Hispania ex antiquissima consuetudine obtinuit... (III, 83)

- l'analyse de plusieurs hypothèses causales pour le même fait :

In hanc maris insulam nullus unquam vermis ingreditur, quod nescio an religioni tantorum sanctorum patrum debeatur, an ipsius soli complexioni attribuat (III, 67)³⁹

- le témoignage de l'expérience personnelle (très fréquent) :

nec his fide dedissem si non ipse probassem (III, 14)

huic simile vidimus in regno Arelatensi... (III, 19)
vidimus equidem hujuscemodi foeminam raptam...(III, 85)
mirandis magis iranda succedunt, quae oculis conspeximus sub innumera
utriusque sexus hominum multitudine. (III, 90)⁴⁰

- le résultat d'une authentique expérimentation :

Est in regno Arelatensi, provincia Aquensi vicus Bariolus nomine, in quo Canonica singularis fundata est [...] In hac est refectorium ab antiquo aedificatum, in quo nulla musca detineri potest. Hujus rei novitatem mihi per auditum cognitam ad probationem per experimentum ducturus, accessi sedulus explorator : sicomellis vel cujus vis pinguedinis linimento scutellis repletis cum muscae, ut assolent, insiderent, profecto rem rumore comperiens veriolem, volens fallaciam ingeniosam cogitationis humanae frustratam quadam violentia adjuvare, muscarum venator effectus, praedam in refectorio melli, lacti ac pinguedini supersterno. Tunc major excrevit admiratio, cum vim animi et violentiam corporis a me tentatam perpendo cassari, sicque tum fide facta de auditis stupor est augmentatus. (III, 10)⁴¹

Le poids de *delectare* est beaucoup moins important et cette fonction des *mirabilia* dans les textes encyclopédiques est beaucoup moins mise en évidence ; les prologues des encyclopédies, c'est à dire les parties du discours les plus favorables aux déclarations d'intention, insistent sur l'aspect instructif et moralisateur de ces ouvrages. Cette fonction se laisse pourtant pleinement identifier dans un traité comme les *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury. Ici, même si l'information encyclopédique des deux premières livres est de facture traditionnelle, l'intérêt se déplace d'une façon décisive vers les *mirabilia* : l'auteur déclare que les deux premières parties n'ont été rédigées que pour la meilleure compréhension du traité de merveilles constitué par la *tertia decisio* qui est, selon Gervais, « la matière initiale et la raison d'être du livre ». Mais le rôle de cette partie est précisément celui d'amuser l'auguste personne de l'Empereur Otton IV pendant ses moments d'oisiveté (d'où le titre de l'ouvrage même) :

Ut enim ab exordio meminimus, propositi nostri principium est mirabilia singularum provinciarum delitiosis auribus inferre, ut habeat Imperialis Celsitudo, cum dilucidum fuerit ei vacationis intervallum, quo suas recreet meditationes, secundum illud : Interpone tuis interdum gaudia curis. (III, Préface)⁴²

D'ailleurs, ces merveilles destinées à distraire ont leur valeur en tant que porteuses de connaissances et de valeurs morales : *Quae licet vanitati litigiosae possint adscribi, sustinenda tamen sunt ex eo, quod non modicam ad multa praestare possunt doctrinam aut cautelam* (III, 84)⁴³. Gervais est en train d'élaborer une sorte de plaidoyer en faveur de l'amusement raffiné : il se flatte d'offrir à l'empereur non pas un passe-temps de mauvaise qualité, tel celui créé par « l'impertinent bavardage des histrions » (*dicax garrulitas histrionum*), mais un ouvrage où les faits présentés sont sanctionnés soit par l'autorité des auteurs consacrés, soit par les Écritures, soit par un témoignage oculaire (*fides oculata*). Les *mirabilia* sont donc intégrés dans ce programme de la délectation intellectuelle destinée aux esprits supérieurs.

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

On sait quelle fut la fortune extraordinaire de ce célèbre distique. Il résume, d'une façon assez maladroite peut-être, la doctrine des quatre sens de l'exégèse biblique : littéral, allégorique, tropologique, anagogique. La portée de cette doctrine ne se limite pas uniquement au texte biblique. On peut retrouver sa trace dans des zones qui, pour nous, pourraient paraître assez éloignées de l'étude de la Bible, comme c'est le cas des encyclopédies. Pourtant, celles-ci sont des *imagines mundi*, des *specula* de la Création qu'elles essayent de décrire et d'interpréter. Pour accomplir cette tâche, elles choisissent comme point de départ la Bible même, qui fournit la matière pour les livres concernant la Création de l'Univers, la disposition des éléments, les fondements de l'histoire de l'humanité, et c'est toujours la Bible qui offre souvent un possible modèle d'organisation de la matière encyclopédique, comme dans le cas des six jours de la Création utilisés comme schéma de développement du texte encyclopédique. Enfin, il n'est presque pas besoin de démontrer que le texte encyclopédique se trouve dans l'immédiate proximité de la Bible. On ne sera donc pas surpris si on utilise pour l'analyse des fonctions de certains éléments de la matière encyclopédique, à savoir les *mirabilia*, les quatre sens de lecture proposés par l'exégèse scripturale.

La présence d'une fonction qui relève de la littéralité peut être justifiée par la nécessité, affirmée déjà depuis Saint Augustin, de mieux connaître la nature pour comprendre les réalités que l'Écriture évoque d'une manière symbolique. Mais il y a plus : la meilleure connaissance de la Création conduit l'homme vers une plus profonde vénération du Créateur. C'est déjà un lieu commun ; il est développé par Alexander Neckam dans un long passage du prologue du livre II de son *De naturis rerum*. Les êtres merveilleux paraissent fournir, en ce sens, une matière de prédilection : souvenons-nous le texte déjà cité de Thomas de Cantimpré à propos des monstres aquatiques : « *monstra maris sunt, que sua diversitate vel magnitudine deum mirabilem predicant* ».

Une fonction allégorique des *mirabilia* paraît être facile à identifier : maints textes qui présentent des éléments merveilleux possèdent aussi une explicite lecture que certains encyclopédistes qualifient d'allégorique ; une précision s'impose, pourtant : le terme « allégorie » est utilisé avec son sens général, fourni par la rhétorique : dire quelque chose pour laisser entendre une autre. Cependant, l'allégorie spécifiquement biblique diffère de celle des rhéteurs en ce que sous le sens littéral du récit biblique se cache un autre qui préfigure la nouvelle alliance : il s'agit donc d'un rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il est évident que dans ce sens restreint on ne peut pas identifier de fonction allégorique des éléments merveilleux dans les textes encyclopédiques. Quelle sera donc la fonction des passages où l'on commente les *mirabilia* en leur attribuant une valeur porteuse d'un autre sens que celui purement littéral ?

Premièrement on observe que les éléments merveilleux développent – à côté des autres réalités auxquelles les encyclopédies dédient une moralisation – une fonction tropologique (*ea quae per nos sunt agenda*)⁴⁴. Prenons le cas de Raban Maur dans son *De universo* ; il copie *ad litteram* des *Étymologies* de Saint Isidore les livres de « science naturelle » en ajoutant des moralisations. Les propriétés des choses et les moeurs des animaux deviennent bonnes à retenir aussi ou surtout pour l'enseignement moral susceptible d'être transmis par leur intermédiaire. Ainsi, le basilic : après avoir copié le texte isidorien qui décrit le basilic et son pouvoir maléfique, Raban moralise le texte en insistant sur le sens tropologique : l'animal merveilleux devient le diable contre lequel le *miles christi* est appelé à lutter :

Basiliscus autem diabolum significat, qui nequitiae suae veneno palam interficit incautos: sed idem superatur, cum ceteris noxiis animantibus a

*milite Christi spem suam totam in ipso ponente, cuius virtus omnes adversarias potestates superat atque conculcat.*⁴⁵

C'est grâce à cette fonction tropologique que les *mirabilia* deviennent des matériaux utilisés dans les *exempla* destinés à la prédication. C'est ainsi, par exemple, que les *Gesta Romanorum*, compilation d'*exempla* de la fin du XIII^e siècle, recueille dans un chapitre étendu les races monstrueuses de Pline en les moralisant :

In Sichia (sic) sunt homines habentes tam magnas aures, ut tegant per illas totum corpus. Hii designant illos, qui libenter audiunt verbum dei, per quod possunt animam et corpus a peccatis custodire. (175)⁴⁶

C'est toujours dans les *Gesta Romanorum* qu'on retrouve une série de merveilles empruntées des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury. Ainsi, le chapitre 161 reprend l'histoire merveilleuse racontée par Gervais au chapitre 60 : dans une forêt de Gloucester qui abondait en toute sorte de gibier, il y avait un tertre que les chasseurs avaient coutume d'escalader lorsqu'ils étaient fatigués et avaient soif ; car, si quelqu'un y montait seul et disait « J'ai soif », immédiatement apparaissait un échanson qui, le visage souriant, lui donnait à boire du nectar dans un hanap d'or orné de pierres précieuses. Selon une moralisation assez approximative, la forêt est le royaume des cieux, le tertre est le monde, le chasseur est l'homme fatigué par les tribulations de la vie, le hanap est le Christ lui-même qui offre en guise de nectar son sang répandu sur la Croix. Un phénomène merveilleux devient, de cette façon, une image eucharistique.

Deuxièmement, on remarquera que les *mirabilia* peuvent aussi assumer une fonction dérivée du sens anagogique (*ea quae sunt speranda in beatitudine futura*)⁴⁷. Chez Raban Maur (comme chez Alexander Neckam) le phoenix signifie la résurrection des justes qui, en accumulant les aromates des vertus, se préparent le salut : *Haec etiam potest significare resurrectionem justorum, qui aromatibus virtutum collectis instaurationem prioris vigoris post mortem sibi praeparant*⁴⁸.

On aurait pu parler, le lecteur s'en est déjà rendu compte, d'une fonction symbolique des *mirabilia* dans les textes du Moyen Âge en général, dans les encyclopédies moralisées en spécial. On a préféré leur appliquer une perspective de lecture propre au monde auquel ils se développent et qui nous semble mieux mettre en évidence leur potentiel significatif.

Quelques conclusions :

Une *imago mundi* médiévale serait incomplète si les *mirabilia* étaient absents : ils y occupent une place importante comme éléments porteurs de sens de la Création ; pendant que pour nous, les modernes, le merveilleux fait partie de l'imaginaire, pour le Moyen Âge il fait partie du réel. La place qu'il occupe dans les encyclopédies – *imagines* et *specula* par excellence de la Création – en est une preuve, croyons-nous, décisive.

Les encyclopédies contribuent à maintenir et à diffuser l'intérêt pour le merveilleux. Leur rôle ne se limite pas à intégrer les *mirabilia* dans le commentaire ordonné du monde : c'est du champ encyclopédique que provient la plus articulée théorie médiévale du merveilleux, celle de Gervais de Tilbury. D'autre part, on peut observer une certaine dynamique dans le traitement encyclopédique des *mirabilia* : dans une encyclopédie comme celle de Saint Isidore, ils ne sont pas mis en évidence d'une façon spéciale par rapport aux autres matériaux qui forment l'objet d'étude de l'érudit ; on constate, cependant, un déplacement décisif de l'intérêt vers le discours sur le merveilleux chez Gervais de Tilbury pour qui les *mirabilia* constituent la raison d'être de son encyclopédie : l'intérêt se déplace du *docere* vers le *delectare*.

Il nous paraît aussi digne de souligner que les *mirabilia* sont capables d'assumer des fonctions textuelles dérivées de l'exégèse scripturale et qui peuvent être subsumées à une fonction symbolique. Nous doutons donc qu'ils puissent représenter une forme de résistance à l'idéologie officielle du christianisme, selon la formule adoptée par Jacques Le Goff en 1975 ou, pour le moins, l'étude des textes encyclopédiques ne nous paraît pas pouvoir justifier ce point de vu.

NOTES

- 1 Edmond Faral, « Le merveilleux et ses sources dans les descriptions des romans français du XII^e siècle », *Recherches sur les sources latines des contes et des romans courtois du Moyen Âge*, Librairie Ancienne Honoré Champion, Paris, 1913. Nos citations aux p. 308, 388.
- 2 Paul Rousset, « Le sens du merveilleux à l'époque féodale », *Le Moyen Âge*, 62, 1956, p. 25.
- 3 Dans le volume *L'imaginaire médiéval*, Gallimard, Paris, 1985, p. 17-39.
- 4 Michel Meslin (sous la dir. de), *Le merveilleux. L'imaginaire et les croyances en Occident*, Bordas, Paris, 1984.
- 5 Claude Lecouteux, *Au-delà du merveilleux : essai sur les mentalités du Moyen Âge*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1998, p. 37.
- 6 San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, II, texto latino, versión española, notas e índices por José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, La Editorial Católica, Madrid, 1983. « Varro affirme que les *portenta* sont les choses qui paraissent naître contre nature : mais ils ne naissent pas contre nature, car ils sont créés par volonté divine qui est la nature de tout ce qui est créé. C'est pourquoi les gentils eux-mêmes appellent Dieu tantôt Nature, tantôt Dieu. Par conséquent, le *portentum* ne va pas à l'encontre de la nature, mais de l'idée qu'on a de la nature. Et l'on appelle *portenta* et *ostenta*, *monstra* et *prodigia* les faits qui paraissent annoncer, désigner, montrer et prédire quelque événement futur. Car les *portenta* tiennent leur nom de *portendere*, c'est à dire annoncer. Les *ostenta* sont ainsi appelés parce qu'ils désignent un événement futur ; les *prodigia* parce qu'ils parlent au loin, c'est à dire montrent les événements à venir. Et les *monstres* tirent leur nom de *monitus*, car ils indiquent une chose en l'annonçant ou parce qu'ils désignent ce qui va apparaître dans l'instant. Tel est le sens propre de ces mots, bien qu'il soit corrompu par l'usage abusif qu'en font généralement les écrivains ».
- 7 Isidoro de Sevilla, *Diferencias*, Libro I, Introducción, edición crítica, traducción y notas por Carmen Codoñer, Les Belles Lettres, Paris, 1992.
- 8 *Library of latin texts, CLCLT - 5*, moderante Paul Tombeur, Centre Traditio Litterarum Occidentalium, Brepols, 2002.
- 9 Jean Céard, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVI^e siècle, en France*, Librairie Droz, Genève, 1977.
- 10 Papias Vocabulista, hg. B. Mombricio, Venedig, Ph. Pinci, 1496.
- 11 Nous allons toujours citer la traduction d'Annie Duchesne, Gervais de Tilbury, *Le livre des merveilles. Divertissement pour un Empereur (Troisième partie)*, traduit et commenté par Annie Duchesne, Les Belles Lettres, Paris, 1992. Ici, p. 20 : « Ainsi les choses nouvellement créées plaisent en raison du mouvement de la nature ; celles qui sont survenues récemment nous émerveillent, un peu moins si elles sont fréquentes, davantage si elles sont rares ; de celles dont on n'avait jamais entendu parler auparavant, nous

nous emparons avidement, d'une part en raison de la mutation du cours de la nature qui provoque notre émerveillement, d'autre part par ignorance de la cause qui nous reste inconnue, et enfin par l'habitude que nous avons de voir des changements se produire ailleurs sans que nous puissions formuler à ce propos de jugement valable ».

12 *Ibidem*, : « Par miracles nous entendons plus habituellement les faits n'obéissant pas à la nature, que nous attribuons à la toute-puissance divine : par exemple une vierge qui enfante, Lazare qui ressuscite, des membres infirmes dont on retrouve l'usage. Par merveilles, nous entendons ce qui échappe à notre compréhension, bien que naturel : ce qui fait la merveille c'est notre impuissance à rendre compte de la cause d'un phénomène. »

13 Sancti Aurelii Augustini, *De civitate Dei libri XXII*, recogn. Bernardus Dombart et Alfonsus Kalb, B. G. Teubner, Stutgardiae ; Lipsiae, 1981. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Tomes troisième et quatrième, traduction avec une introduction et des notes par Émile Saisset, Charpentier Libraire Éditeur, Paris, 1855 : « Pourquoi donc Dieu ne pourrait-il pas faire que les corps des morts ressuscitent et que ceux des damnés soient éternellement tourmentés, lui qui a créé le ciel, la terre, l'air, les eaux et toutes les merveilles innombrables qui remplissent l'univers ? L'univers lui-même n'est-il pas la plus grande et la plus étonnante des merveilles ? »

14 *Ibidem*. « De même qu'il n'a pas été impossible à Dieu de créer les natures qu'il lui a plu, il ne lui est pas impossible non plus de les changer comme il lui plaît. De là vient ce nombre infini de choses au-dessus de notre compréhension qu'on appelle monstres, signes, phénomènes extraordinaires, prodiges et qu'il serait infiniment long de rapporter [...]. Pour nous, nous pensons que ce qu'on appelle phénomènes contre nature [...] au fond ne sont rien moins que contre nature, et servent à prouver clairement qu'aucun obstacle, aucune loi de la nature n'empêchera Dieu de faire des corps humains ce qu'il a prêté. »

15 *Ibidem*. « Ou ce qu'on raconte de ces nations est faux, ou ce ne sont pas des hommes, ou, si ce sont des hommes, ils viennent d'Adam. »

16 *Ibidem*. Dieu, qui est créateur de toutes choses, sait en quel temps et en quel lieu une chose doit être créée, parce qu'il sait quels sont entre les parties de l'univers les rapports d'analogie et de contraste qui contribuent à sa beauté. Mais nous qui ne le saurions voir tout entier, nous sommes quelques fois choqués de quelques-unes de ses parties par cela seul que nous ignorons quelle proportion elles ont avec tout le reste. »

17 Oeuvres de Saint Augustin, 11/2, *La doctrine chrétienne. De doctrina cristiana*, Texte critique du CCL, revu et corrigé. Introduction et traduction de Madeleine Moreau. Annotation et notes complémentaires d'Isabelle Bochet et Goulven Madec, Institut d'Études augustiniennes, Paris, 1997..« Quant à l'ignorance des choses, elle rend obscures les expressions quand elle porte sur les propriétés naturelles des êtres animés, ou des pierres,

ou des plantes ou des autres choses qui figurent dans les Écritures à titre de symbole. »

- 18 Cf. pour une orientation générale Annie Becq (sous la dir. de), *L'Encyclopédisme. Actes du colloque de Caen, janvier 1987*, Éditions Aux amateurs de livres, Paris, 1991 ; Michelangelo Picone (a cura di), *L'enciclopedia medievale, Atti del convegno « L'enciclopedia medievale » San Gimignano 8-10 ottobre 1992*, Longo Editore, Ravenna, 1994.
- 19 Saint Isidore de Séville, ed. cit ; Rabanus Maurus, *De universo*, P.L. CXI ; Alexander Neckam, *De naturis rerum libri duo* with the poem of the same author *De laudibus divinae sapientiae*, edited by Thomas Wright, Longman, Green, Longman, Roberts and Green, London, 1863 ; Gervasius Tilberiensis, ed. cit., Bartholomaeus Anglicus, *De Rerum Proprietatibus*, Frankfurt, 1601 ; H. Boese (ed.), Thomas Cantimpratensis, *Liber de natura rerum*, editio princeps secundum codices manuscriptos. Teil I : Text, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1973.
- 20 Cf., entre autres, Rudolf Wittkower, « Marvels of the East. A study in the History of Monsters », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5, 1942, p. 159-197 ; John Block Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1981 ; Claude Lecouteux, *Les monstres dans la pensée médiévale européenne. Essai de présentation*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 1993, p. 15-34.
- 21 Trad. cit. p. 141.
- 22 Cf. R. van den Broek, *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*, E.J. Brill, Leiden, 1972.
- 23 *Loc. cit.* : « ...dicta quod colorem phoeniceum habeat, vel quod sit in toto orbe singularis et unica. Nam Arabes singularem 'phoenicem' vocant ».
- 24 Trad. cit. p. 75 : « qu'il n'y a pas d'être vivant habitant sur notre terre dont on ne puisse observer l'image ressemblante chez les poissons de la mer d'Angleterre, du nombril à la tête »
- 25 *Loc. cit.* : « *Monstra marina sunt ab omnipotente deo in admirationem orbis data.. [...] Verumtamen dici potest, quod vix in aliquibus rebus sub celo ita mirabiliter operatus sit deus, excepta humana natura [...] Exceptis autem cetis, et alia monstra maris sunt, que sua diversitate vel magnitudine deum mirabilem predicant* ».
- 26 Cf. Claude Lecouteux, *Les monstres...*, p. 47-50 et la bibliographie.
- 27 Cf. Claude Lecouteux, *Les monstres...*, p. 127 : « Un mot mal lu ou mal déchiffré, une faute de grammaire ou de graphie, une traduction étymologisante, c'est suffisant pour qu'un nouveau monstre voie le jour. »
- 28 Bernard Ribémont, *Les origines des encyclopédies médiévales. D'Isidore de Séville aux Carolingiens*, Honoré Champion Éditeur, Paris, 2001, p. 170.
- 29 Cf. Jean Delumeau, *Une histoire du Paradis. Le jardin des délices*, Fayard, Paris, 1992.

- 30 « L'Inde reçoit son nom du fleuve Indus qui forme sa frontière occidentale.[...]. Elle est très peuplée et il y a beaucoup de villes, l'île Taprobane pleine de pierres précieuses et d'éléphants, les îles Chryses et Argyres fécondes en or et en argent.[...] La terre d'Inde, très salubre grâce au souffle du Favonius donne deux récoltes par an [...] Là-bas naissent des hommes de couleur, des éléphants énormes, la bête nommée monoceros, le perroquet, l'ébène et la cannelle et le poivre et la canne aromatique. Elle possède aussi de l'ivoire et des pierres précieuses : des béryls, des chrysoptases, des diamants, des escarboucles, du lychnites, des perles... Là se trouvent les monts d'or, inaccessibles à cause des dragons et des gryphes et des gigantesques monstres humains. »
- 31 Saint Isidore de Séville, ed. cit , I, 29 : *Nam dum uideris unde ortum est nomen, citius uim eius intellegis. Omnis enim rei inspectio etymologia cognita planior est.*
- 32 « On raconte qu'en Scythie vivent les panotéens qui ont des oreilles tellement grandes qu'ils en peuvent couvrir tout leur corps. Car en grec *pan* signifie 'tout' et *ota* 'oreilles'. »
- 33 Trad. cit. p. 48 : « ...que les Gentils appellent boas, parce qu'ils sont si grands qu'ils sont capables d'engloutir des boeufs entiers ».
- 34 Trad. cit. p. 94 : « on les appelle 'lamies' ou plutôt 'lanies' (du latin *laniare*, dépecer parce qu'ils dépècent les petits enfants) et encore 'larves', c'est à dire des formes corporelles fantastiques de lares qui présentent semblance et figure d'hommes... ».
- 35 « Les *portenta* ou *portentuosa* existent soit en vertu de la grandeur de leur taille [...] soit en vertu de la petitesse de leur taille [...] soit en vertu de la grandeur des parties composantes [...] soit en vertu du défaut de certaines parties [...] soit en vertu de la division [...] soit par démultiplication [...] soit en vertu d'une transformation partielle [...] »
- 36 Trad. cit. p. 60, 68 : « Entre maintes autres merveilles qui arrivent là, voici ce que j'ai entendu raconter par un homme très pieux, Robert, prieur de Kenildewertha, natif de l'endroit... » ; « ...un fait que j'ai recueilli auprès d'hommes d'une foi très éprouvée et sincère. »
- 37 Trad. cit. pp. 70, 83 : « Comme preuve de véracité, j'ajoute une histoire vraie largement diffusée dans le peuple, que j'ai entendu conter par les habitants et les gens du pays » ; « Beaucoup de gens l'ont vu et admiré : il est long et recourbé à la manière d'un cor de chasse... ».
- 38 Trad. cit. p. 94 : « Les lamies, appelées communément masques ou estries en français, sont, aux dires des médecins, des visions nocturnes... Augustin d'autre part dit, en citant certains auteurs, que ce sont des démons... »
- 39 Trad. cit. p. 81 « Dans cette île de la mer, aucune vermine n'entre jamais : je ne sais si cela est dû à la sainteté de tant de vénérables pères, ou s'il faut l'attribuer à la nature du sol lui-même. »
- 40 Trad. cit. p. 33, 36, 93, 101 : « Je ne l'aurais pas cru si je ne l'avais expérimenté moi-même » ; « Nous avons vu un phénomène identique dans le royaume

d'Arles... » ; « Nous-mêmes avons vu une femme qui avait été enlevée de cette manière... » ; « À ces merveilles s'ajoutent d'autres plus grandes encore, que nous avons vues de nos propres yeux, devant une foule innombrable de gens de l'un et l'autre sexe ».

41 Trad. cit. p. 28 : « Il y a au royaume d'Arles, en la province d'Aix, un village du nom de Barjols, où se trouve une Collégiale de chanoines [...]. Il y a là un réfectoire d'antique construction, où nulle mouche ne peut séjourner. Voulant vérifier par l'expérience cette nouveauté dont j'avais entendu parler, je m'y rendis en observateur attentif, pour élucider si les mouches se poseraient, comme elles le font d'habitude, sur des écuelles préalablement enduites de miel ou de graisse. Découvrant que la vérité dépassait réellement ce que l'on racontait, je voulus aider, par la force, la ruse ingénieuse de l'esprit humain qui se trouvait trompée : je me fais chasseur de mouches et je pose ma proie, dans le réfectoire, sur du miel, du lait et de la graisse. Mon émerveillement s'accrut encore quand je constatai que l'effort de l'esprit et la contrainte physique que j'avais mis en oeuvre étaient vains ; c'est ainsi que ma stupéfaction augmenta avec la preuve faite de ce que j'avais entendu dire. »

42 Trad. cit. p. 28 : « En effet, comme nous l'avons mentionné dès le début de l'ouvrage, notre propos est, à l'origine, de rapporter les merveilles de chaque province à notre auditoire raffiné, afin que Son Altesse Imperiale puisse se distraire au milieu de ses méditations chaque fois qu'elle aura un moment de loisir, suivant en cela le précepte du philosophe : 'Interpose parfois des plaisirs entre tes occupations'. »

43 Trad. cit. p. 92 : « On peut certes assimiler ces choses à des paroles creuses pleines de bavardages, mais elles doivent être prises en compte, parce qu'elles peuvent être bien des fois instructives ou inciter à la prudence. »

44 Nicolas de Lyre, Prologue à la Glose ordinaire, *apud* Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, I, Aubier, Paris, 1959, p. 23 n. 2.

45 Rabanus Maurus, ed. cit. col. 231. « Le basilic représente le diable qui avec le venin de sa méchanceté tue les imprudents ; mais il est vaincu, lui et tous les dommages qu'il fait aux autres êtres, par le soldat du Christ qui met tout son espoir en celui dont la vertu vainc et dépasse toutes les puissances adverses. »

46 *Gesta Romanorum*, ed. Hermann Oesterley, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1872. « En Scythie il y a des hommes qui ont des oreilles si grandes qu'ils en couvrent tout leur corps. Ils signifient ceux qui écoutent volontiers la parole de Dieu par laquelle ils peuvent préserver leur âme et leur corps des péchés. »

47 Henri de Lubac, *ibidem*.

48 Rabanus Maurus, ed. cit., col. 246.