



CLASSIQUES
GARNIER

KRETSCHMER (Marek Thue), « Quelques observations sur l'*Ovidius moralizatus* de Pierre Bersuire », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes - Journal of Medieval and Humanistic Studies*, n° 41, 2021 – 1, p. 83-101

DOI : [10.48611/isbn.978-2-406-11996-8.p.0083](https://doi.org/10.48611/isbn.978-2-406-11996-8.p.0083)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2021. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

KRETSCHMER (Marek Thue), « Quelques observations sur l'*Ovidius moralizatus* de Pierre Bersuire »

RÉSUMÉ – Le présent article offre une introduction générale à l'œuvre de Pierre Bersuire suivie par une discussion plus approfondie de son *Ovidius moralizatus*. À travers une série d'exemples tirés de manuscrits contenant la version parisienne de cet ouvrage, l'auteur aborde quelques questions liées à sa transmission.

MOTS-CLÉS – Pierre Bersuire, *Ovidius moralizatus*, Ovide moralisé, manuscrit, Moyen Âge, transmission

KRETSCHMER (Marek Thue), « Some observations on Pierre Bersuire's *Ovidius moralizatus* »

ABSTRACT – This article offers a general introduction to the work of Pierre Bersuire, followed by a more in-depth discussion of his *Ovidius moralizatus*. A series of examples drawn from manuscripts containing the Parisian version of this work allow the author to address some questions about its dissemination.

KEYWORDS – Pierre Bersuire, *Ovidius moralizatus*, Ovide moralisé, manuscript, Middle Ages, dissemination

QUELQUES OBSERVATIONS SUR L'OVIDIUS MORALIZATUS DE PIERRE BERSUIRE

Le texte connu sous le nom d'*Ovidius moralizatus*, traité en prose latine sur les *Métamorphoses* d'Ovide, constitue le 15^e livre du *Reductorium morale* de Pierre Bersuire¹. Le *Reductorium morale* peut être défini comme une sorte d'encyclopédie moralisée où tout l'univers est réduit à son aspect moral. En s'appuyant, pour l'essentiel, sur le *Liber de proprietatibus rerum* de Barthélemy l'Anglais et sur le *Liber de moralitatibus* de Marc d'Orvieto², Bersuire fournit, dans les 13 premiers livres, des moralisations sur l'homme, le ciel, les planètes, le temps, la terre, la mer et les fleuves, les montagnes, les plantes et les arbres, les animaux, etc. ; le livre 14 a pour titre *de mirabilibus* (sur les merveilles), mais il s'agit plutôt d'une géographie moralisée³ ; enfin, le 16^e et dernier

-
- 1 L'étude de référence sur la vie et l'œuvre de Pierre Bersuire est : Ch. Samaran et J. Monfrin, « Pierre Bersuire, prieur de Saint-Éloi de Paris », *Histoire littéraire de la France*, 39, 1962, p. 259-540. En ce qui concerne plus particulièrement l'*Ovidius moralizatus*, l'étude la plus exhaustive demeure l'article de F. Ghisalberti, « L'*Ovidius moralizatus* di Pierre Bersuire », *Studi Romanzi*, 23, 1933, p. 5-136.
 - 2 Le projet *Bartholomaeus Anglicus* (dont la direction est actuellement assurée par le *Seminar für Lateinische Philologie des Mittelalters und der Neuzeit* de l'Université de Münster) a pour ambition d'éditionner intégralement l'ouvrage de Barthélémy. Jusqu'à présent ont été publiés les deux volumes *Bartholomaeus Anglicus : De proprietatibus rerum. Volume I : Introduction générale, Probemium, et Libri I-IV*, éd. B. van den Abeele, H. Meyer, M. W. Twomey, B. Roling, et R. J. Long, Turnhout, Brepols, 2007 ; et *Bartholomaeus Anglicus : De proprietatibus rerum. Volume VI : Liber XVII*, éd. I. Ventura, Turnhout, Brepols, 2007. Pour l'édition de l'ouvrage de l'autre frère franciscain, Marc d'Orvieto, voir *Marci de Urbi Veteri Liber de Moralitatibus*, 3 vols., éd. G. J. Etzkorn, New York, St. Bonaventure, 2005. Pour une discussion plus détaillée sur les sources du *Reductorium*, voir Samaran et Monfrin, « Pierre Bersuire », p. 315-349.
 - 3 Bersuire s'explique ainsi dans le prologue : « *notandum tamen quod non intendo moralizare mirabilia fantastica sed realiter in natura existentia atque vera.* ». À titre d'exemple, je cite l'entrée d'Islande suivie par la moralisation : « *Islandia est terra perpetua glacie condempnata ; mare enim in eius l[ic]toribus est congelatum. Vbi sunt ursi fortissimi, qui cum unguibus glaciem frangunt et deinde sub aqua pisces extrahunt, quos manducant secundum Ysidorum. Glacies est ista uita multum fragilis, aqua inferius est mundi prosperitas. Ursi ergo, id est demones, glaciem*

livre, *super tota biblia*, est une moralisation de la Bible. Le projet de moralisation de Bersuire ne se limite pas au *Reductorium morale*. S'y ajoute le *Repertorium morale*, une sorte de dictionnaire moralisé de la Bible ou étude des différents « sens des mots disposés dans l'ordre des Concordances⁴ ».

Le *Breviarium morale*, ouvrage qui devait servir d'introduction générale à l'œuvre de Bersuire, sans doute de bons outils de travail destinés aux prédicateurs, est aujourd'hui perdu. Perdue également est sa mappemonde, mentionnée dans la *Collatio pro fine operis*⁵, une sorte d'épilogue concluant le *Reductorium*, attestée par 10 manuscrits, où il la décrit ainsi : « *etiam quamdam orbis terrarum cosmographiam seu mundi mappam, multa superaddendo aliis dudum factis, composui et depinxi* » (« j'ai également dressé une carte du globe ou mappemonde en ajoutant beaucoup à celles qui avaient déjà été dressées »). Le seul ouvrage conservé de Bersuire

uite per mortem frangunt et inde de aqua deliciarum pisces, id est uoluptuosos, extrahunt, quos deuorant in inferno. » Citation d'après BnF, lat. 16786, fol. 278^r, a33-36 (prologue) et fol. 299^v, b33-44 (Islande).

- 4 Samaran et Monfrin, « Pierre Bersuire », p. 303. Comme l'on peut le voir dans cet extrait de l'article sur les différents sens du mot arbre : « *Nota, quod in scriptura arbor potest accipi multipliciter. Unde nota quod in scriptura inuenitur arbor proficiens, deficiens, inficiens, sufficiens, reficiens. Iustus enim est arbor, quae proficit, quia scilicet fructus bonorum operum producit. Unde Levit. 26 : "Terra gignet germen suum et pomis arbores replebuntur". Mundus autem seu homo est arbor, quae deficit, quia secundum Aristotelem homo dicitur arbor eversa, cuius scilicet caput est radix, et membra sunt rami. Iste est arbor valde fragilis, finaliter per mortem eradicanda. Iob 19 : "Quasi euulsae arbori abstulit spem meam". Mundus vero seu peccator est arbor, quae inficit, similis enim taxo, quae est arbor venenosa. Unde Matt. 7 : "Arbor mala fructus malos facit". Paradisus est arbor, quae sufficit. Ista est arbor, in quam ascendit Zachaeus, ut uideret Iesum (Luc. 19). Crux Christi est arbor, quae reficit. Iob. 30 : "Manducabant herbas et arborum cortices", » etc. Citation d'après Petri Berchorii Pictaviensis ordinis S. Benedicti Repertorium, uulgo Dictionarium morale, siue tomus tertius pro maiore commoditate nunc primum in duas partes diuisus, Cologne, Johann Wilhelm Friessem, 1692, p. 229. Dans cet exemple, le mot arbre est interprété en fonction de cinq qualités, chacune expliquée par un verset de la Bible : l'*arbor proficiens* (l'arbre fécond) par Lévitique (26, 4 : *terra gignet germen suum et pomis arbores replebuntur*), l'*arbor deficiens* (l'arbre qui fait défaut, ou bien, l'homme fragile et mortel, espèce d'arbre inversé selon une définition aristotélicienne) par un verset de Job (19, 10 : *quasi euulsae arbori abstulit spem meam*), l'*arbor inficiens* (l'arbre vénéneux, ou bien, l'homme pécheur) par un verset de Matthieu (7, 18 : *Arbor mala fructus malos facit*), l'*arbor sufficiens* (l'arbre indépendant, ou bien, le jardin du paradis) par Luc 19 (Zaché grimpe sur le sycomore pour voir Jésus), et l'*arbor reficiens* (l'arbre qui nourrit, ou bien, la croix du Christ) par un verset de Job (30,4 : *manducabant herbas et arborum cortices*).*
- 5 Édition par M. van der Bijl, « *Berchoriana : la Collatio pro fine operis* de Bersuire, édition critique », *Vivarium*, 3, 1965, p. 149-170. Pour une discussion des *pseudo-berchoriana*, voir J. Engels, « *Berchoriana : les pseudo-Bersuire* », *Vivarium*, 3, 1965, p. 128-148.

qui n'appartient pas au domaine des moralisations est sa traduction de Tite-Live dédiée au roi Jean le Bon⁶.

Pour ce qui est de la tradition manuscrite de l'*Ovidius moralizatus*, notons d'abord que les manuscrits conservés sont assez nombreux : 87 selon l'*Incipitarium Ovidianum* rédigé par Frank Coulson et Bruno Roy⁷. Cependant, cette liste ne tient pas compte des différentes versions. Pour le classement des manuscrits, il faut encore consulter les travaux préliminaires réalisés par Joseph Engels et son équipe à l'Université d'Utrecht dans les années 1960 et 1970⁸. Circulant indépendamment des autres livres du *Reductorium morale*⁹, l'*Ovidius moralizatus* existe en deux versions principales : la première, rédigée en Avignon autour de l'an 1340, version que Bersuire élabore quelque peu, toujours en Avignon, au cours des années 40 (ce sont A_1 et A_2), et la deuxième, la version parisienne achevée autour de l'an 1360 (ou version *P*). Visiblement, Bersuire avait l'habitude de retravailler continuellement ses textes.

Le défi majeur auquel sont confrontés les chercheurs est celui de ne pas disposer d'une édition critique. Pourtant, les travaux d'Engels

-
- 6 M.-H. Tesnière, « À propos de la traduction de Tite-Live par Pierre Bersuire : le manuscrit d'Oxford, Bibliothèque bodléienne, Rawlinson C 447 », *Romania*, 118, 2000, p. 449-498 ; « Un manuscrit exceptionnel des *Décades* de Tite-Live traduites par Pierre Bersuire », *La traduction vers le moyen français. Actes du II^e colloque de l'AIEMF, Poitiers, 27-29 avril 2006*, éd. C. Galderisi et C. Pignatelli, Turnhout, Brepols, 2007, p. 125-147 ; « Les *Décades* de Tite-Live traduites par Pierre Bersuire et la politique éditoriale de Charles V », *Quand la peinture était dans les livres. Mélanges en l'honneur de François Avril à l'occasion de la remise du titre de docteur honoris causa de la Freie Universität Berlin*, éd. M. Hofmann et C. Zöhl, Turnhout, Brepols, 2007, p. 345-352. Voir aussi J. Rychner, « Observations sur la traduction de Tite-Live par Pierre Bersuire (1354-1356) », *Journal des savants*, 4, 1963, p. 242-267. Le magnifique exemplaire de la Bibliothèque de l'Arsenal 3693, fait pour le duc Louis II de Bourbon, est accessible en ligne sur le site Gallica.
- 7 F. T. Coulson et B. Roy, *Incipitarium Ovidianum. A finding guide for texts related to the study of Ovid in the Middle Ages*, Turnhout, Brepols 2000, p. 24-27. La liste des manuscrits conservés est étendue à 91 par P. Piqueras Yagüe, auteur de la thèse de doctorat inédite *El Ovidius moralizatus de Pierre Bersuire : Texto, traducción y estudio*, soutenue à l'Université de Murcia le 18 septembre 2020. La thèse de Monsieur Piqueras fournit également un classement mis à jour.
- 8 En premier lieu, *Petrus Berchorius, Reductorium morale, Liber XV : Ovidius moralizatus, cap. i : De formis figurisque deorum. Textus e codice Brux., Bibl. Reg. 863-9 critice editus*, éd. J. Engels, Utrecht, 1966, p. iii-xxii ; et « L'édition critique de l'*Ovidius moralizatus* de Pierre Bersuire », *Vivarium*, 9, 1971, p. 19-24.
- 9 À l'exception de BnF, lat. 16785-16787. Voir Engels. *De formis figurisque deorum. Textus e codice Brux.*, p. xx.

constituent un début. En 1960 et 1962 paraît la transcription¹⁰ de la version avignonnaise d'après l'édition de Josse Badius (Bade), donnée en 1509 et rééditée en 1511, 1515 et 1521, et attribuée chaque fois faussement à Thomas Walleys, un dominicain anglais¹¹. Ce n'est qu'en 1883 que le véritable auteur fut connu, lorsque l'Académie des inscriptions et belles lettres publia le *Mémoire sur un commentaire des Métamorphoses d'Ovide* de l'infatigable Jean-Barthélemy Hauréau¹². Le problème est que la transcription d'Engels ne correspond à aucun manuscrit conservé et n'a donc aucune valeur pour la constitution du texte de la version avignonnaise¹³. Par contre, Engels publie en 1966 une nouvelle édition du *De formis figurisque deorum*, cette fois-ci d'après un manuscrit contenant la version parisienne¹⁴. Nous ouvrons ici une petite parenthèse pour dire que, à bien des égards, ce petit traité mythographique est aussi intéressant que le commentaire aux *Métamorphoses*. Par un heureux coup du sort, Pierre Bersuire fréquente la cour du pape pendant les années mêmes où Pétrarque conçoit à la fontaine de Vaucluse son poème *Afrique* sur la deuxième guerre Punique et les exploits de Scipion. On sait bien que les deux lettrés sont devenus amis (preuve en est la mention de Bersuire dans la lettre 16, 7 des *Seniles* de Pétrarque : « *religione et litteris uir insignis* ») et il n'est pas difficile d'imaginer des échanges de lecture dans ce cadre idyllique, peut-être aussi des discussions sur Tite Live,

10 En deux volumes, le premier contenant le *De formis figurisque deorum*, chapitre introductif sur les dieux païens, et le suivant contenant les 15 chapitres de l'*Ovidius moralizatus* : Petrus Berchorius, *Reductorium morale, Liber XV : Ovidius moralizatus, cap. i : De formis figurisque deorum, naar de Parisje druk van 1509*, éd. J. Engels, Utrecht, 1960 ; et Petrus Berchorius, *Reductorium morale, Liber XV : Ovidius moralizatus, cap. ii-xv : Ovidius moralizatus, naar de Parisje druk van 1509*, éd. J. Engels, Utrecht, 1962.

11 On trouve déjà cette fausse attribution dans la mise en prose des *Métamorphoses* de l'imprimeur brugeois Colard Mansion, qui contient des traductions de l'*Ovidius moralizatus* et qui fut publiée en 1484 (et en 1493) par l'imprimeur parisien Antoine Vêrard sous le titre de *Bible des poètes*. Voir S. Cerrito, « À propos de la *Bible des poètes* », *Le Moyen Français*, 69, 2011, p. 1-14 ; « Colard Mansion relit les *Métamorphoses*. Une nouvelle version brugeoise de l'*Ovide moralisé* », *Pour un nouveau répertoire des mises en prose. Roman, chanson de geste, autres genres*, éd. M. Colombo, A. Schoysman et B. Ferrari, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 85-99.

12 J.-B. Hauréau, « Mémoire sur un commentaire des *Métamorphoses* d'Ovide », *Mémoires de l'Institut national de France*, 30, 2^e partie, 1883, p. 45-55.

13 Il suffit de comparer l'édition de Bade aux manuscrits conservés de la version avignonnaise pour constater les divergences (concernant même, à certains endroits, l'ordre ou le nombre des fables).

14 Voir la note 8 ci-dessus.

la source principale de Pétrarque et l'historien que Bersuire traduira quelques années plus tard. En tout état de cause, Pierre Bersuire dit lui-même dans le prologue de la version avignonnaise qu'il a consulté son ami Pétrarque sur la description des dieux païens :

*Verumptamen quia deorum ipsorum ymagines scriptas uel pictas alicubi non potui reperire, habui consulere nenerabilem uirum magistrum fs. de petrarco poetam utique profundum in scientia et facundum in eloquentia et expertum in omni poetica et bystoria disciplina, qui prefatas ymagines in quodam opere suo eleganti metro describit*¹⁵.

Il s'agit précisément d'un passage du 3^e livre (v. 140-262), où le romain Lélius entre le palais du roi Syphax, épisode décrivant les statues des dieux païens qui décorent les salles du palais du roi numidien¹⁶.

Le *De formis figurisque deorum* a su charmer Jean Seznec qui y consacre quelques pages dans *La Survivance des dieux antiques*¹⁷. Quant à l'importance du traité dans l'histoire de l'art, il convient de citer Erwin Panofsky qui, précisément dans la préface de la nouvelle édition d'Engels, écrit ceci :

No art historian needs to be told that Petrus Berchorius' De formis figurisque deorum is the richest and, in a sense, the final representative of that characteristically medieval effort (...) to demonstrate the essential identity between classical mythology, especially Ovid's Metamorphoses, and Christian doctrine.

Dans l'introduction qui suit la préface de Panofsky, Engels présente la première vraie discussion sur l'histoire du texte. Ce qui est particulièrement intéressant pour notre propos, c'est l'importance conférée aux manuscrits Paris (BnF, lat. 16787), Milan (Bibl. Ambr., D 66), Leyde (Bibliothèque de l'Université, Voss. Ch. F. 32) et Bruxelles (Bibliothèque royale de Belgique 2916 (863-869))¹⁸. Comme l'a montré par la suite Evencio Beltrán¹⁹, le BnF, lat. 16787 (désormais *P*) fut également utilisé par Jacques Legrand, prédicateur du roi Charles VI, à la fois pour son

15 Pour la constitution du texte nous avons consulté les manuscrits suivants : Troyes, Bibliothèque municipale 1627, fol. 2^o 4-9 et Londres, British Library, Add. 15821, fol. 6^o 20 - 6^o 4.

16 Voir Francesco Petrarca, *L'Africa*, éd. N. Festa, Florence, Sansoni, 1927, p. 57-62.

17 J. Seznec, *La survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Londres, The Warburg Institute, 1939, p. 151-154.

18 Engels, *De formis figurisque deorum. Textus e codice Brux.*, p. xx-xxi.

19 E. Beltrán, « Jacques Legrand prédicateur », *Analecta Augustiana*, 30, 1967, p. 148-209 ; « Une source de l'*Archiloge Sophie* de Jacques Legrand : l'*Ovidius moralizatus* de Pierre Bersuire », *Romania*, 100, 1979, p. 483-501.

Abbreviatio dictionarii moralis biblici (un abrégé du *Reductorium morale* de Pierre Bersuire dédié à Bernard Punialis, prieur général des Augustins de l'Obédience d'Avignon) et pour son *Archibloge Sophie* dédié à Louis premier duc d'Orléans (1372-1407), une adaptation française de son *Sophilogium* (dédié à l'évêque d'Auxerre Michel de Creney, également précepteur, puis confesseur et ensuite aumônier du roi Charles VI), ouvrage que Beltrán qualifie d'« encyclopédie sommaire de la sagesse inspirée par les auteurs anciens, principalement les poètes²⁰ ». *P* est également le manuscrit choisi comme manuscrit de base par Maria van der Bijl pour son édition du deuxième chapitre de la version parisienne de l'*Ovidius moralizatus*²¹. Ce fut un moment décisif pour les études sur l'*Ovidius moralizatus*, car au même moment, l'équipe d'Engels présente un premier classement des manuscrits. Dans un article qui précède celui de van der Bijl, Joseph Engels, sur la base de 52 manuscrits, en identifie 29 contenant la version A_1 , 7 contenant la version A_2 et 16 contenant la version P ²². L'intérêt principal de la version parisienne réside dans le fait qu'elle contient de nombreux ajouts tirés de l'Ovide *moralisé*, dont la nature et l'étendue restent inconnues tant qu'on ne possède pas d'édition intégrale. Toutefois, nous tenterons au moins d'apporter quelques éléments d'éclaircissement à partir de nos lectures préliminaires des manuscrits. Commençons par un extrait du prologue²³ :

20 Beltrán, « Une source », p. 485.

21 M. S. van der Bijl, « Petrus Berchorius, Reductorium morale, Liber XV : Ovidius moralizatus, cap. ii », *Vivarium*, 9, 1971, p. 25-48.

22 Engels « L'édition critique ». Voir également ci-dessus la note 7.

23 Cité d'après *P*, fol. 1^o b43 - 1^o a1. [« Pourtant nul ne doit s'inquiéter si les fables des poètes ont déjà été moralisées et même mises en vers français, il y a quelque temps, à l'instance de la souveraine Jeanne, autrefois reine de France ; car, en effet, je n'avais pas vu cet ouvrage avant d'avoir entièrement achevé mon traité. Cependant, il se trouve qu'après mon retour d'Avignon à Paris, Maître Philippe de Vitry, homme d'un talent extraordinaire, grand amateur de philosophie morale, d'histoire et d'antiquités, versé également dans toutes les sciences mathématiques, m'a donné ledit livre français, dans lequel j'ai sans doute trouvé plusieurs bonnes explications à la fois allégoriques et morales. Par conséquent, j'ai tout révisé et si je n'avais pas proposé ces explications auparavant, j'ai pris soin de les insérer aux bons endroits. »] (Nous traduisons). Il est intéressant de comparer cet extrait à un passage du prologue de la version avignonnaise où Bersuire avoue avoir entendu parler du poème français qu'il regrette de ne pas avoir pu exploiter : « *Non moueat tamen aliquem quod dicunt aliqui fabulas poetarum alias fuisse moralizatas, et ad instantiam dominae Iobannae quodam reginae Francia dudum in ritbmum gallicum fuisse translatas, quia reuera opus illud nequaquam me legisse memini, de quo bene doleo, quia ipsum inuenire nequini. Illud enim labores meos quam plurimum releuasset, ingenium meum etiam adiuuisset.* » Voir Engels, *De formis figurisque deorum, naar de Parisje druk van 1509*, p. 4.

Non moueat tamen aliquem quod fabule poetarum alias fuerant moralizate et ad instanciam illustrissime domine Iohanne quondam regine Francie dudum in rithmis Gallicis sunt translate, quia reuera opus illud non uideram quousque tractatum istum penitus perfecissem. Quia tamen, postquam ab Auinione rediuissem Parisius, contigit quod magister Philippus de Vitriaco, uir utique excellentis ingenii, moralis philosophie historiarumque et antiquitatum zelator precipuus et in cunctis scienciis mathematicis eruditus, dictum Gallicum uolumen mihi tradidit, in quo procul dubio multas bonas expositiones tam allegoricas quam morales inueni; ideo ipsas reuisitatis omnibus, si eas antea non proposueram, suis locis assignare curauit.

La question se pose donc de savoir en quoi consiste le travail de « *ipsas (...) suis locis assignare* », c'est-à-dire, en quoi consiste l'utilisation de l'*Ovide moralisé*.

Il n'est pas toujours évident de repérer les passages qui dépendent du poème français, premièrement parce que Bersuire indique très rarement ses sources. Après le prologue, il n'est fait mention que deux fois de l'*Ovide moralisé*²⁴. C'est le cas de la toute première explication du mythe de Deucalion (*P*, fol. 12^v a28-31 : « *uel dic moraliter iuxta expositionem, quam inueni in rithmiis Gallicis, quod diluuium significat habundantiam et submergium uitiorum. . .* » [« ou bien dis, selon l'explication morale que j'ai trouvée dans les vers français, que le déluge signifie l'abondance et la submersion des vices. . . »]) et ensuite, au début du 6^e chapitre à propos du bouclier de Persée (*P*, fol. 31^v b19-22 : « *hic in libro gallice lingue fit mencio de scuto Persei Xristi et supponit quod istud scutum est fides iuxta apostolum* » [« À cet endroit du livre français on fait mention du bouclier de Persée le Christ, et on explique que ce bouclier est la foi selon l'apôtre »]). Deuxièmement, l'*Ovide moralisé* peut très bien se cacher derrière le nom d'autres sources. Enfin, pour bon nombre de passages, l'*Ovide moralisé* n'est qu'un point de départ. En outre, la version parisienne contient également de nombreux ajouts qui ne sont pas empruntés à l'*Ovide moralisé*²⁵. Nous illustrerons ces points par quelques exemples tirés du 4^e chapitre sur le troisième livre des *Métamorphoses*.

Le traitement du mythe de Tirésias (*Mét.* III, v. 316-338) nous montre qu'il est prudent de se méfier des sources citées. Bersuire divise le mythe

24 Et une seule fois dans le *De figuris formisque deorum*, à propos des Bélides (c'est-à-dire les Danaïdes) : « *Quid autem iste fuerint, inueni sic in illo libro ubi fabule in rithmis gallicis continentur* ». Voir Engels, *De formis figurisque deorum. Textus e codice Brux.*, p. 51.

25 Nous nous réservons d'examiner l'ensemble des ajouts de la version parisienne dans un travail ultérieur.

en deux parties, chacune accompagnée de leurs explications respectives. La première partie correspond au récit des rencontres de Tirésias avec les deux serpents accouplés (*Mét.* III, v. 324-331)²⁶ :

Tiresias fuit quidam, qui a casu inuenit duos serpentes insimul coeuntes. Quos cum percussisset, statim mutatus fuit in feminam et uirilem amisit imaginem et naturam. Cumque in statu femineo septem annis mansisset, factum est, quod eosdem serpentes iterum concumbentes inuenit. Quos cum iterum percussisset, in uirum fuit mutatus et a statu femineo transformatus.

Il faut dire que, à cet endroit précis, le texte est assez mal ordonné, dans la mesure où les explications parisiennes de la première partie (en l'occurrence, deux explications sont ajoutées à la version parisienne) supposent une préconnaissance de la seconde partie du mythe qui raconte le thème principal de la querelle amoureuse entre Junon et Jupiter²⁷ (*Mét.* III, v. 316-323, 332-336). Il nous faut donc d'abord citer la seconde partie du mythe²⁸ :

26 *P*, fol. 24^r, a2-9. [« Il y eut un certain Tirésias, qui trouva par hasard deux serpents en train de s'accoupler. Alors qu'il les avait frappés, il perdit immédiatement son aspect et sa nature d'homme et fut changé en femme. Étant resté femme pendant sept ans, il trouva les mêmes serpents en train de s'accoupler encore une fois. Alors qu'il les avait frappés pour la seconde fois, il cessa d'être femme et redevint homme »]. Nous traduisons.

27 Notons au passage que le moralisme de notre bénédictin ne le prive pas du sens de l'humour. Comme explication du jugement de Tirésias (*Mét.* III, v. 333 : « *dicta Ionis firmat* ») Bersuire ajoute la morale qu'il n'est pas toujours bon de dire la vérité, surtout concernant les affaires des femmes. Il vaut mieux ne pas s'en mêler ! *P*, fol. 24^r b21-27 : « *Istud potest applicari iocose, quod non est bonum semper dicere ueritatem et potissime ubi agitur de negotiis dominarum. Iste enim facilliter indignantur, quando ipsarum opinionibus contrariatur fitque quandoque, quod homo lumen prosperitatis amittit, quando ueritatem predicat seu dicit; ideo Gal. 4. : "Ego", inquit, "inimicus factus sum uera dicens uobis".* » Ce passage constitue une paraphrase de la mise en garde de l'*Ovide moralisé* III, v. 1060-1085 : « Bien puet chascuns apercevoir / Et prendre garde a ceste fable / Que perilleuse est et doutable / La haïne de poissant fame, / Et, s'aucuns ou aucune a dame / Poissant de sa volenté faire, / Chose qui li puisse desplaire / Gart soi bien qu'il ne die ou face, / Quar maintenant perdroit sa grace, / Et sa malvueillance encovroit, / Dont grant mauz venir li porroit. / Chier comparroit sa malvueillance. / Feme n'a point de conscience / De nuire cui la contralie, / Soit tors, soit drois, sens ou folie, / Mes qu'ele se puisse vengier. / Gart soi qui est en son dangier / Qu'il ne die ou face vers lui / Chose qui li tourt a anui, / Ne ja pour aquerre la grace / Dou seigneur ne die ou ne face / Chose qui desplaise a la fame, / Quar tous jours veult elle estre dame, / Et s'il est nulz qui li desplaise, / S'ele en puet avoir leu ne aise, / Elle le punira griement. »

28 *P*, fol. 24^r b8-21 [« Un jour, alors que Jupiter et Junon s'amusaient à disputer entre eux sur les plaisirs de la chair et sur la question de savoir qui de l'homme ou de la femme éprouvait le plus de plaisir en amour, ils choisirent comme arbitre Tirésias qui avait été

Cum Iupiter et Iuno quadam die iocosius agentes inuicem de carnis uoluptatibus disputarent ad iudicandum, quis maiorem delectationem in carnis operibus inueniret, uir seu mulier, Tiresiam, qui uir et mulier fuerat, arbitrum elegerunt. Qui cum pro opinione Iouis iudicasset et feminam plus uiro delectari dixisset, Iuno indignata lumen ei ademit et eum cecitate dampnauit. Iupiter uero ei compatiens in recompensationem perditum uisus scientiam futurorum sibi dedit, ita quod ex tunc responsa uerissima de omnibus prebuit, quod ualde famam ipsius augmentauit, sicut ponit Ouidius libro tertio.

La version avignonnaise donne deux explications de la première partie du mythe : 1. Tirésias changé en femme après avoir frappé les serpents représente les juifs devenus un peuple instable après avoir nié la divinité du Christ, tandis que Tirésias redevenu homme symbolise la conversion future des juifs²⁹. 2. Les deux changements de sexe provoqués par les coups de bâton de Tirésias sont associés aux deux transformations du bâton de Moïse (voir Ex. 4, 1-4), de verge en serpent et de serpent en verge : autre symbole de l'incrédulité et de la conversion des juifs³⁰.

et homme et femme. Alors que Tirésias avait confirmé l'opinion de Jupiter en déclarant que la femme jouissait plus que l'homme, Junon, indignée, le priva de la vue et le condamna à la cécité. Mais Jupiter, ayant pitié de lui, lui accorda le don de la divination en compensation de la perte de la vue, et dès lors Tirésias donna les réponses les plus véridiques à toute chose, ce qui augmenta beaucoup sa réputation, comme le décrit Ovide dans le troisième livre ». Nous traduisons.

29 « *Iste Tiresias significat populum Iudaicum, qui a principio fuit uir, id est uirtuosus et bonus, sed quia serpentes inuicem coeuntes, id est duplicem Christi naturam diuinam et humanam insimul iunctam per fidem et credulitatem, recipere noluit, immo ipsos contempsit et percussit – percussit, dico, naturam diuinam trinitatem non recipiendo et filium a patre non distinguendo, percussit et humanam naturam ipsam in cruce occidendo et uituperiis affligendo – ideo dico, quod ille Tiresias, id est populus Iudeorum, a uirili conditione, id est a fidei uirtute et condicione seu perfectione, cecidit et in naturam femineam, id est in gentem imperfectam et instabilem, mutatus fuit, ita quod per septennium, id est per uniuersitatem temporum, ipsos in femineo statu, id est imperfecto, persistere oportebit. Verumtamen ille populus predictos serpentes uidebit et duplicem Christi naturam credet, ipsum lacrimis et orationibus penitendo percutiet et mouebit. Et sic fiet, quod ille populus in uirum iterum conuertetur. » Pour la constitution du texte nous avons consulté le ms. Vatican, Pal. lat. 159, fol. 197^r, a44 - b15.*

30 « *De uirga in serpentem mutata, quem primo Moyses exborruit sed caudam eius postea apprehendit, et sic serpens in uirgam iterum est mutatus, nec ipsum Moyses amplius timuit. Virga uirtutis Dei est Dei filius benedictus, qui cum in serpentem, id est in mortalem hominem, fuisset mutatus, Moyses, id est Iudeorum populus, accipere uel credere noluit sed potius ipsum horruit et contempsit. In cauda tamen, id est in fine, ipsum credendo accipiet et eum esse uirgam, id est Dei filium, recognoscat, quia cum plenitudo gentium introerit, tunc omnis Israel saluus fiet. Ysa. x. » Pour la constitution du texte nous avons consulté les ms. Londres, British Library, Add. 15821, fol. 73^r 19 - 73^v 6; Troyes, Bibliothèque municipale 1627, fol. 46^v; et Vatican, Pal. lat. 159, fol. 197^r a44 - b15.*

Les explications qui nous intéressent particulièrement sont celles que Bersuire ajoute à la version parisienne. Pour les deux nouvelles explications, Bersuire prétend suivre, d'une part, ce que « *aliqui exponunt* », et d'autre part, Fulgence. Selon la source anonyme de la première explication³¹, le changement de sexe de Tirésias représente la conversion de Paul – changer d'homme en femme = changer d'infidèle en fidèle – qui, tout comme Tirésias dans le mythe, perdit la vue (Ac. 9, 8), etc. Pourtant, malgré l'imprécision de l'indication de la source donnée par Bersuire, une comparaison avec un passage de l'*Ovide moralisé* (*Ov. mor.* III, v. 1247-1272) ne laisse aucun doute sur l'identification de la source :

Ce pot l'en savoir par saint Pol,
 Qui prime ot le cuer lasche et mol
 Et recreant de tout bien faire,
 Orgueilleus et de put'afaire,
 Et plain de toute felonie,
 Puis lessa sa mauvese vie,
 Et mua son parvers corage,
 Si devint homs plains de barnage,
 De fort cuer et de bone orine,
 C'est cil qui, par vertu devine,
 Perdi la corporel veüe,
 Qui au tiers jour li fu rendue,
 Mes, tant dis come il ne vit gouste,
 L'enlumina Dieus si, sans doute,
 Qu'il vit touz les devins secrez,
 Si fu tant sages et discrez,
 Qu'il sot de diverses doutences
 Respondre aus gens voires sentences,
 Si sot l'une et l'autre nature,
 Qu'il ot premierement sa cure
 Au monde et aus mondains delis,
 Mes, puis qu'il fu de Dieu eslis,
 Si mist le monde en non chaloir,

31 « *Vel aliqui exponunt de Paulo, qui primo factus fuit mulier, id est infidelis, quia ipsos serpentes, id est Christum, in duplici natura in suis fidelibus percutiebat, tandem, quia eos per fidem uidit et predicando percussit et tetigit, ideo in uirum, id est in fidelem, mutatus fuit et sic utramque naturam melius sciuit, iusti scilicet et peccatoris; unde ipse dicebat; i. Cor. xiii. "Cum autem factus sum uir, euacuauit que erant paruuli."* Iste enim ad litteram fuit cecatus, Actuum ix., et tandem dominus id est perfectus catholicus est effectus. » Pour la constitution du texte nous avons consulté le ms. Bruxelles, Bibliothèque royale 2916 (863-869), fol. 67^r a1-12; et P, fol. 24^r a47-58.

Et tout aplica son voloir
 A l'amour Dieu, qui l'ot espris
 Plus que s'il n'eüst onc mespris.

La question se pose maintenant de savoir ce qu'il en est de l'autorité de Fulgence. Voici la seconde explication ajoutée dans la version parisienne³² :

Vel dic secundum Fulgentium, quod Tiresias significat tempus, quod de femina mutatur in uirum, id est de hieme in estatem, et hoc quando uidet serpentes concumbere, id est rerum generationem perfici. Femina autem plus quam uir delectatur, quia hiems plus quam estas ad generationem fructuum operatur. Iuno autem eum cecat, quia aer hiemem nubibus obnubilat. Vide Fulgentium, si uis.

En résumé, l'explication se divise en ces trois points : 1. Tirésias est le temps, la femme signifie l'hiver, l'homme représente l'été, l'accouplement des serpents symbolise la reproduction de la nature (« *rerum generatio* »). 2. La jouissance de la femme qui est plus intense que celle de l'homme signifie que la contribution de l'hiver à la production des fruits est plus importante que celle de l'été. 3. La privation de la vue symbolise le temps nuageux de l'hiver. Que lit-on chez Fulgence ? Par le recours à l'étymologie, chère à Fulgence, Tirésias est en effet un symbole du temps. « *θέρος* » en grec, c'est l'été, et « *αἰών* » le temps ou l'éternité, ce qui pourrait être traduit par « été perpétuel³³ ». Jusqu'ici tout va bien. Mais les correspondances sont moins convaincantes en ce qui concerne l'explication des sexes. Chez Fulgence, on ne dit pas que l'homme représente l'été, mais plutôt que le changement d'homme en femme signifie le passage du printemps (la période où les graines sont fermées et dures) à l'été³⁴. On ne dit pas non plus que la femme représente l'hiver.

32 *P*, fol. 24^r a58 - b8 [« Ou bien, dis, selon Fulgence, que Tirésias signifie le temps puis qu'il est changé de femme en homme, c'est-à-dire d'hiver en été, quand il voit des serpents en train de s'accoupler, c'est-à-dire l'accomplissement de la reproduction de toute chose. La femme jouit plus que l'homme parce que l'hiver contribue plus que l'été à la reproduction des fruits. Junon le prive de la vue parce que l'air couvre l'hiver de nuages. Consulte Fulgence si tu veux »]. Nous traduisons.

33 *Mitologiae* 2, 5 : « *Teresiam enim in modum temporis posuerunt quasi teroseon id est aestiua perennitas* » [« On a vu en effet en Tirésias un symbole du temps, Tirésias, en quelque sorte "teroseon", c'est-à-dire "été perpétuel". »] Texte et traduction d'après *Fulgence. Mythologies*, éd. E. Wolff et Ph. Dain, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2013, p. 88-89.

34 *Ibid.* : « *Ergo ex uerno tempore, quod masculinum est quia eodem tempore clusura soliditasque est germinum, dum coeuntia sibi adfectu animalia uiderit eaque uirga id est feruoris aestu percusserit,*

Au contraire, la femme signifie l'été (l'époque où toutes les pousses s'ouvrent et émergent de leurs enveloppes)³⁵. Enfin, le changement de femme en homme est expliqué par le passage de l'été à l'automne³⁶. Quant à l'explication de la jouissance de la femme, Fulgence parle plutôt des effets de l'air et du soleil là où Bersuire parle de l'hiver et de l'été³⁷. En dernier lieu, la privation de la vue semble correspondre assez bien : cela signifie la saison hivernale assombrie par les nuages ténébreux qui flottent dans l'air³⁸.

Ce n'est qu'après une comparaison avec l'*Ovide moralisé* que tout semble cadrer presque parfaitement avec les explications de Bersuire. Tirésias est le temps (*Ov. mor. III, v. 1107-1110*) :

in femineum sexum conuertitur, id est in aestatis feruorem » [« Donc, au sortir du printemps – masculin parce que, à cette époque, les graines sont fermées et dures –, quand il voit les animaux s'unir sous l'effet du désir et qu'il les frappe de sa baguette, c'est-à-dire du feu de l'ardeur, il est changé en femme, c'est-à-dire en l'ardeur de l'été. »]

35 *Ibid.* : « *Ideo uero aetatem in modum posuerunt feminae, quod omnia patefacta eodem tempore suis emergant folliculis* » [« Si on a vu en l'été un symbole de la femme, c'est parce qu'à cette époque toutes les pousses s'ouvrent et émergent de leurs enveloppes. »]

36 « *Et quia duo concipiendi sunt tempora, ueris et autumnii, iterum conceptu prohibito ad pristinam redit imaginem. Autumnus enim ita omnia masculino corpore astringit, quo constrictis arborum uenis uitalis suci commerciales transennas iterum stringens foliorum marculentam detundat caluitiem* » [« Et parce qu'il y a deux saisons pour la conception, le printemps et l'automne, quand la conception lui est à nouveau interdite il retourne à son apparence première. L'automne, en effet, enserre toutes choses dans son corps masculin pour, après avoir resserré les veines qui circulent dans les arbres, serrer à nouveau le réseau distribuant la sève vitale, causant ainsi la flétrissure des feuilles et leur chute. »] Fulgence, *Mythologies*, p. 90-91.

37 *Ibid.* : « *Denique duobus diis id est duobus elementis arbiter quaeritur, igni atque aeri, de genuina amoris ratione certantibus. Denique iustum profert iudicium; in fructificandis enim germinibus dupla aeri quam igni materia suppetit; aer enim et maritat in glebis et producit in foliis et grauidat in folliculis, sol uero maturare tantum nouit in granis* » [« Enfin, il est pris comme arbitre entre les deux divinités, c'est-à-dire les deux éléments, le feu et l'air, quand elles sont en désaccord sur l'évaluation réelle de l'amour. Et le jugement qu'il émet est juste ; en effet la matière de l'air aide deux fois plus que celle du feu au développement des semences. Car l'air féconde le sol, fait sortir les feuilles et grossir les fruits dans leurs enveloppes, tandis que le soleil ne sait que faire mûrir les graines »].

38 *Ibid.* : « *Nam, ut hoc certum sit, cecatur etiam a Iunone, illa uidelicet causa, quod biemis tempus aëris nubilo caligante nigrescat, Iuppiter uero occultis uaporibus conceptionalem factum ei futuri germinis subministrat, id est quasi praescientiam; nam ob hac re etiam Ianuarius bifrons pingitur, quod et praeterita respiciat et futura* » [« Et la preuve, c'est qu'il est même privé de la vue par Junon, pour la raison bien sûr que la saison hivernale est assombrie par les nuages ténébreux qui flottent dans l'air ; quant à Jupiter, par les vapeurs chaudes qu'il envoie secrètement, il lui fournit la conception des productions futures, c'est-à-dire en quelque sorte la prescience ; car si Janvier est aussi représenté avec une double face, c'est parce qu'il regarde le passé et le futur »].

Li temps, qui a double nature,
 Or de chalour, or de froidure,
 Et diversement se varie,
 Est entendus par Tyresie

L'accouplement des serpents est bien la reproduction de la nature (*Ov. mor. III, v. 1111-1114*) :

Qui vit les serpens joindre ensamble :
 C'est la semence qui s'assamble
 Dedens la terre, pour germer,
 Que li tans voit aus champs semer.

L'homme représente l'été (*Ov. mor. III, v. 1115-1125*) :

Voit ? Voire. Si com j'entens,
 Toute semence est fete en tens.
 Quant elle a pris en terre germe,
 Et li temps d'esté se raferme,
 Et la chalours vait aprochant,
 Qui vait la semence atouchant,
 Lors a masculine nature
 Li temps, qui tout seche et meüre
 Les fruis, qui sont issus a plain.
 En ce temps sont cil jardin plain
 D'erbes, de flours, de fruis divers.

La femme symbolise l'hiver (*Ov. mor. III, v. 1126-1136*) :

Emprez esté commence yvers,
 Qui a femeline nature.
 Lors recommence la froidure,
 Qui la terre vait restraignant,
 Herbes, arbres, et en praignant
 L'umour serre et les fueilles cuit.
 En celui temps, si com je cuit,
 N'aparissent nul fruit sor terre,
 Ains sont souz la froidure en serre,
 En chascun fust, qui fruit rendra,
 Quant li temps malles revendra.

Pour ce qui est de la jouissance, l'*Ovide moralisé* concorde assez bien avec Fulgence. Junon et Jupiter représentent l'air et le feu, et

la jouissance signifie que la matière de l'air aide deux fois plus que celle du feu au développement des semences³⁹. Enfin, la privation de la vue correspond au brouillard hivernal qui se condense en bruine⁴⁰. Donc, contrairement à ce que laisse croire l'indication donnée par Bersuire, l'*Ovide moralisé* semble bel et bien être la source de notre bénefactin.

Le mythe de la naissance de Bacchus⁴¹ illustre l'un des cas où l'*Ovide moralisé* n'est qu'un point de départ⁴² :

Cum Iupiter fulminasset Semelen, in qua genuerat Bacchum, noluit filium cum matre perire. Et ideo ipsum de uentre matris extraxit et in suo femore inseruit et immisit

-
- 39 *Ov. mor.* III, v. 1137-1171 : « Jupiter et Juno plaidoient : / Des qualitez d'amors voloient / Estre acordé par Tyresie. / Juno nostre air bas signifie, / Qui chaulz est et moistes ensamble, / Et Jupiter, si com moi samble, / Le feu, qui chaulz est sans humor, / C'est sol. Des qualitez d'amour / Sordoit entre ces elemens / Contreverse et discordemens, / Douquel la terre froide et dure / Reçoit plus grace et nourriture / Et plus puet d'atemprence avoir. / Ce puet l'en par le temps savoir, / Quar selonc les muabletez / Cognitoissons nous les qualitez / Des elimens et les natures / Par lesqueulz toutes creatures / Sont soustenues et norries. / Droit jugement fist Tyresies, / Com cil qui bien le dut savoir : / Joven dut trois onces avoir, / Et Junain deus tans plus d'amours, / Quar mieus vault la tempree humours / De l'air aus fruis multeplier / Et as plantes actefier / Deus tans plus que li feus. Coment ? / Quar de l'air vient l'atemprement / Par cui les gletes reverdissent, / Et les feuilles des plantes issent, / Si fet les borions engroissier, / Les plantes croistre et espoussier, / Et les fruis nestre et escurer, / Et li solaus fet meürer, / Ou li feus, les fruis et les blez. »
- 40 *Ov. mor.* III, v. 1172-1188 : « Tyresyes fu anublez, / Et Juno, d'ire escommeüe, / Le despoulla de sa veüe, / Qu'en yver obscurcist et trouble / Li airs, qui tout le tens rent trouble / De broïne, et de geuvre plain, / Si que l'en ne voit goute a plain, / Mes dessouz l'ivernal froidure, / Qui est geuvreuse et obscure, / Se norrist des fruis grant plenté, / Que la chalours dou tens d'esté / Fait puis aparoir et fors traire, / Tout soit l'umours au feu contraire, / Bons est des deus l'atemprement / Pour faire fructefement / De toute plante, en toute germe, / Si com l'escripture l'aferme. »
- 41 Pour une analyse du traitement du mythe dans l'*Ovide moralisé*, nous nous permettons de renvoyer à notre article « La figure de Bacchus dans l'*Ovide moralisé* et dans l'*Ovidius moralizatus* », *Bacchus entre Moyen Âge et Renaissance*, éd. J.-M. Fritz, O. A. Duhl et S. Menegaldo, Dijon, Éditions universitaires de Dijon (à paraître).
- 42 *P*, fol. 22^v b55 - 23^r a8. *Le manuscrit a *ignigerens* que nous avons corrigé en *ignigena* d'après BnF lat. 14136, fol. 70^r, 10. [« Après le foudroïement de Sémélé, par laquelle Jupiter avait engendré Bacchus, il ne voulut pas que son fils pérît avec la mère. Pour cette raison, il le tira du ventre de la mère et l'enferma dans sa cuisse où il le garda jusqu'au terme des neuf mois. Ensuite, il donna naissance à Bacchus qui fut donc surnommé "le deux fois né." Il fut également surnommé "né du feu", car il avait été enlevé du feu. Et afin que la belle-mère Junon ne le trouve pas, les nymphes de Nysa l'enveloppèrent dans le lierre et le cachèrent et nourrirent dans leurs grottes. Par conséquent, depuis lors le lierre est consacré au dieu Bacchus »]. Nous traduisons.

et ibi usque ad complementum nouem mensium custodiuit. Quem postea parturiiuit et propter hoc Bacchus bis genitus dictus fuit. Fuit etiam dictus ignigena, quia ab igne fuerat raptus, et ne Iuno nouerca ipsum inueniret, a nymphis Nyseidibus fuit in hedera inuolutus et in antris suis reconditus et nutritus, propter quod ex tunc sunt edera deo Baccho dedicata.*

Aux deux explications de la version avignonnaise Bersuire en ajoute une troisième pour la version parisienne⁴³ :

Si uis sensum litteralem, dic, quod Semele[s] est uinea, Bacchus uinum, quod scilicet dicitur ignigena, quia calor eum maturat. Dicitur bis genitus, quia natura ipsum primo in fructum format et post iterum per eliquationem in dolio reformat. Mater ergo eius fulminatur, quia uinea a calore siccatur. In hedera inuoluitur, quia sub foliis racemi nutriuntur et cetera. Ista nihil ad propositum.*

L'explication peut se diviser en quatre points : 1. le surnom *ignigena* est expliqué par la maturation du raisin (« *quia calor eum maturat* ») ; 2. le surnom « *bis genitus* » est expliqué par la transformation du raisin en vin (« *quia natura ipsum primo fructum format et post iterum per eliquationem in dolio reformat* ») ; 3. le foudroiement de Sémélé c'est le dessèchement de la vigne (« *quia uinea a calore siccatur* ») ; et enfin 4. l'embaillotement de Bacchus ce sont les feuilles qui entourent les grappes (« *quia sub foliis racemi nutriuntur* »).

Pour expliquer le même mythe, l'*Ovide moralisé* parle des stades de la maturation que le poème divise en deux phases (« Li vins a double nourreture »). La première nourriture c'est la phase hivernale de dormance qui est comparée à la grossesse (« Quar tant com li frois d'iver dure, / Ce diënt ces naturiën, / Se conçoit li vins au viën, / Aussi come ou ventre la mere »). La seconde nourriture c'est la phase qui va du printemps à l'automne, du gonflement des bourgeons – à la sortie des feuilles – et à la formation des grappes, époque comparée à la période postnatale (*Ov. mor.* III, v. 881-896) :

43 *P*, fol. 23^r, a46-54. * Nous avons normalisé l'orthographe. Le manuscrit a *elicationem*. [« Si tu veux savoir le sens littéral, dis que Sémélé est la vigne, Bacchus le raisin, surnommé “né du feu”, puis que la chaleur le fait mûrir. Il est surnommé “né deux fois” puis que la nature lui donne d'abord la forme du fruit (du raisin) et puis lui donne une nouvelle forme par le passage à l'état liquide dans le tonneau. La mère est frappée par la foudre puisque la vigne se dessèche au soleil, Bacchus est enveloppé dans le lierre, puisque les grappes poussent sous les feuilles de la vigne. Mais tout cela n'appartient pas à notre propos »]. Nous traduisons.

Li vins a double nourreture,
 Quar tant com li frois d'iver dure,
 Ce diënt ces naturiën,
 Se conçoit li vins au viën,
 Aussi come ou ventre la mere,
 Et quant li chaulz d'esté repaire,
 Si saillent li bourjon a plain
 Fors des viëns, et tout est plain
 De fueilles et de fruit ensamble,
 Et lors se norrist, ce me samble,
 Par le chault jusqu'as moustoisons,
 Et c'est, ce samble, la raisons
 Pour quoi la fable controuva
 Que Baccus, qui les vins trouva,
 Fu trais du ventre de sa mere,
 Et cousu en la cuisse au pere.

Enfin, l'*Ovide moralisé* explique également la haine de la belle-mère Junon par le gel ou le froid qui détruit les bourgeons et les vignes, explication dont Bersuire ne tient aucun compte (*Ov. mor.* III, v. 897-904) :

Juno, qui l'air bas signifie,
 Fu sa marrastre et s'anemie,
 Quar de l'air viennent les broëes,
 Les froidures et les geeles,
 Qui vont les borjon escuisant,
 Ou li mal orage nuisant,
 Qui tout tempestent et tout batent
 Par les vignes ou il s'embatent.

Est-ce qu'on peut dire que l'ajout de Bersuire est emprunté à l'*Ovide moralisé*? Oui et non. Oui, puisque l'explication du surnom *ignigena* est une simplification des vers 881-896. Non, puisque le reste (les trois autres explications citées dans les points 2-4 ci-dessus) ne paraît pas dépendre du poème français.

Prenons, pour finir, le célèbre mythe de Narcisse (*Mét.* III, v. 339-510)⁴⁴. Dans la version avignonnaise, la figure de Narcisse sert de mise en

⁴⁴ Selon la première explication de l'*Ovide moralisé* (III, 1464-1524), Écho « denote bone renomee » (*Ov. mor.* III, v. 1465), tandis que Narcisse représente l'homme qui, à cause de son orgueil, perd sa bonne renommée : « De Narcisus, le biau, le gent, / Fu grans la bone renomee, / S'il la vausist avoir amee, / Mes il fu tant outrecuidiez, / Plains d'orgueil et de sens vuïdiez, / Qu'il perdi dou siecle la grace. / Pour la grant biauté de sa face / Voloit

garde contre le culte de soi et le mépris des autres⁴⁵ et celle d'Écho contre les flatteurs, les querelleurs et les moqueurs⁴⁶. À la version parisienne Bersuire ajoute six nouvelles moralisations⁴⁷, trois concernant l'image

tous homes despriser : / Ce fist son los apetisier, / S'en fu sa bone renomee / Trestoute estainte et estofee. » (*Ov. mor.* III, v. 1504-1514). Narcisse est également associé à la fleur qui porte son nom (*Ov. mor.* III, v. 1850-1851 : « La flours, et la vile autresi, / Apele on Narcis... »). Étant une image de la caducité des biens terrestres, la fleur donne lieu à une réflexion sur le thème de la fugacité de la beauté mondaine (*Ov. mor.* III, v. 1854-1902). Enfin, la fontaine est le miroir mensonger du monde. Qui se reflète dans ses eaux n'y voit que de fausses ombres (*Ov. mor.* III, v. 1903-1964). Voir aussi E. Baumgartner, « Narcisse à la fontaine : du "conte" à "l'exemple", *Cahiers de recherches médiévales (XIII^e-XV^e siècle)*, 9, 2002, p. 131-141.

45 « *Reuera talis sententia Tiresie* [Mét. III, v. 348 : "Si se ne nouerit"] *cottidie uerificatur in multis, quia multi sunt, qui spiritualiter uiuerent, si se et suam pulbritudinem numquam attenderent uel uiderent. Sed quia plerumque accidit, quod quidam summa pulbritudine uigent, ita quod pulbritudinem corporis quantum ad formam, pulbritudinem anime quantum ad conscientiam, et pulbritudinem fortune quantum ad opulentiam magnam habent, isti in superbiam elati omnes despiciunt et nullius societatem aut copulam uolunt, immo alios indignos societate et familiaritate sua credentes ipsos fatue uilipendunt. Isti ergo in fonte mundane prosperitatis uidentes umbram status sui, quia "omnia transeunt sicut umbra", Sapientie quinto, Ita feruenter ipsam diligunt et se in ea ita glorificant, quod anime uitam perdunt. Bonum est ergo, quod homo se non uideat et quod ad suas naturales temporales et morales gratias per complacentiam non respiciat, ne ex hoc alios uilipendat. Et ideo commendatur ignorantia Canticorum, ubi anime dicitur "Si ignores te o pulcherrima mulierum egredere et abi" et sequitur "Pulchre sunt gene tue".* » Pour la constitution du texte nous avons consulté le ms. Vatican, Pal. lat. 159, fol. 197^v b14-38.

46 « *Dic, quod Echo significat adultores, qui et montes, id est prelatos, siluas, scilicet religiosos, flumina, id est seculares et delicatos, frequentant et circa ipsos resonant et clamant. Si enim contingat aliquid ab aliquo dici, statim solent ad uerba ipsius respondere, et uerbum eius tanquam benedictum replicare.* Eccl. 3. "Diues locutus est et omnes tacuerunt et uerbum eius usque ad nubes perduxerunt." *Vel dic, quod tales Echo sunt quedam litigiose et brigose mulieres uel etiam quidam seruitores queruli, qui ultimum uerbum uolunt habere, et ad omnia, que dicuntur a maritis atque dominis, respondere. Etsi ab eis reprobentur, semper murmurant. Contra illud Leuit. 19. "Non eris criminator aut susurro in populis". Vel dic contra devisoires : uerba aliorum deridendo referunt ipsique, si que sibi placencia uel placita non audiunt, sepe multiplicat atque dicunt.* » Pour la constitution du texte nous avons consulté le ms. Londres, British Library, Add. 15821, fol. 76^r 1-17.

47 Nous signalons que parfois Bersuire allonge également les explications déjà données dans la version avignonnaise. Voici par exemple l'explication de la note 45 d'après P, fol. 28^v a22-b5 (les passages ajoutés sont mis en gras) : « *Reuera talis sententia Tiresie cottidie uerificatur in multis, quia multi sunt, qui spiritualiter uiuerent, si se uel suam pulbritudinem numquam attenderent aut uiderent. Sed quia plerumque accidit, quod quidam pulbritudine summa uigent, ita quod pulbritudinem corporis quantum ad formam, pulbritudinem anime quantum ad scientiam, pulbritudinem rerum quantum ad opulentiam magnam habent, ideo isti in superbiam elati omnes alios despiciunt nulliusque societatem aut copulam uolunt, immo alios indignos societate et familiaritate credentes ipsos fatue uilipendunt. Quid ergo ? Pro certo isti in fonte mundane prosperitatis uidentes umbram et imaginem et eminentiam status sui, quia "omnia*

reflétée de la fontaine et trois à propos d'Écho. Être épris de notre propre image symbolise : 1. notre amour excessif et malsain pour nos enfants⁴⁸, 2. l'amour coupable pour une mauvaise femme⁴⁹, 3. les biens temporels qui nous séduisent et nous amènent à la mort⁵⁰; Écho représente 1. un(e) proxénète⁵¹, 2. une personne légère et inconstante⁵², 3. une femme extravagante, amoureuse et bavarde⁵³. À part la troisième explication de l'image reflétée (qui peut être considérée comme une paraphrase simplifiée de l'*Ovide moralisé* III, v. 1903-1964), aucune des explications ajoutées au mythe de Narcisse ne semble être empruntée au poème français.

transeunt sicut umbra", Sap. v. *Feruentur ipsam diligunt et se in eo ita glorificant, quod anime uitam perdunt. Unde breuiter tales possunt dicere illud Sap. xv. "In errorem induxit nos umbra picture, labor sine fructu, effigies sculpta per uarios colores, cuius aspectus insensato dat concupiscentiam et diligit mortue imaginis effigiem sine anima". Quod etiam de multis in ecclesia et religione potest dici, quod, dum pulchritudinem moralem et uirtutem, quam habent, considerant, in uanam gloriam elati alios contempnunt et uituperant et se immoderate reputant atque amant, et sic per inanem gloriam et superbiam pereunt et in florem uane hypocrisis transeunt et eorum anime finaliter ad inferos descendunt. Bonum est ergo, quod homo se non uideat modo prefato et quod ad suas pulchritudines naturales temporales et morales per complacentiam non attendat, ne ex hoc alios uilipendat et exinde spiritualiter uitam et existentiam per casum in peccatum uel apostasiam cito perdat. Ideo bene uidetur sui non notitiam sed ignorantiam commendare sponsus Canticorum I, ubi dicit anime "Si ignoras te, pulcherrima inter mulieres, egredere" et alibi sequitur "Pulchre sunt gene tue sicut turturis" et cetera. »*

- 48 P, fol. 28^r, b5-7 : « Vel dic, quod imagines nostre sunt filii nostri, quos pro certo, dum immoderate diligimus, sepe fit, quod diuersis uitiiis perimus. »
- 49 P, fol. 28^r, b7-14 : « Vel dic, quod imago est mala mulier, quam cum nobis arridere querimus, sepe ita indecenter amamus, quod mortem culpe incurrimus et sentimus. Allega ut supra. Vide, si uis, hic condiciones umbre uel imaginis in speculo uel in aqua, que hic ab Ouidio pulcherrime describuntur. »
- 50 P, fol. 28^r, b14-24 : « Vel dic, quod ista umbra temporalia mundi bona designat, que reuera in fonte mundane prosperitatis homini solent arridere et quasi osculum et amplexum spondere. Que tamen qui diligit et acquirere cupit, uix pro uoto potest acquirere uel habere, ita quod pre desiderio, ambitione et auaritia terrenorum quandoque sole[n]t perire et sic in florem mutari. Dicitur pro eo, quod tales solent cito deficere et eorum gloria euanescere et dormire; Ecclesiastici 34 "Qui apprehendit umbram" et cetera. »
- 51 P, fol. 28^r b45-50 : « Ista possunt historialiter allegari contra lenones et lenas et contra uetulas rufianas, que scilicet adulteriis fauent et, dum sua opera lubrica faciunt, lunonem, id est zelotypos et parentes iuuenularum, in uerbis tenent. »
- 52 P, fol. 29^r a5-11 : « Vel dic, quod pulchritudo Narcissi est pulchritudo mundi. Quam qui immoderate appetunt, in uocem, id est in personam sine uirtute et sine soliditate constantie, euanescunt; Ro. i. "Euanerunt in cogitationibus suis" et quia "non probauerunt deum habere in notitia", "obscuratum est insipiens cor eorum". »
- 53 P, fol. 29^r a11-16 : « Vel potest dici contra fatuas mulieres, que pre desiderio et amore iuuenum male fiunt, per montes et siluas discurrunt, et quia loquaces et garrule sunt, ideo possumus dicere, quod quasi penitus uoces fiunt. »

Par cet article, nous avons voulu illustrer certains des défis auxquels nous sommes confrontés lorsque nous tentons de mesurer les emprunts de Bersuire à l'*Ovide moralisé*. Nous nous sommes donc proposé de transcrire et d'analyser quelques passages tirés des manuscrits contenant la version parisienne de l'*Ovidius moralizatus*. Il nous reste à établir le bilan des ajouts empruntés à l'*Ovide moralisé* – visiblement, de nombreux ajouts ne dépendent pas du poème – mais notre analyse préliminaire montre que les explications empruntées se réduisent souvent à des paraphrases simplifiées ; en effet, dans bien des cas, l'*Ovide moralisé* ne constitue pour Bersuire qu'un point de départ.

Marek Thue KRETSCHMER
NTNU – Université Norvégienne
de Sciences et de Technologie