MICROLOGUS LIBRARY
129

Chutes et revers de fortune

Représentations et interprétations (XII^{e}-XV^{e} siècles)

Textes réunis par
Mathieu Caesar et *Anne-Lydie Dubois*

SISMEL
EDIZIONI DEL GALLUZZO ~ 2025

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Chutes et revers de fortune

Représentations et interprétations (XII^{e}-XV^{e} siècles)

Textes réunis par
Mathieu Caesar et *Anne-Lydie Dubois*

Ce volume rassemble des contributions de spécialistes du Moyen Âge autour de la chute et du revers de fortune, à travers leur dimension sociale, culturelle et politique. Le revers de fortune dit les grandes préoccupations des derniers siècles du Moyen Âge. Il se cristallise dans le danger de perdre sa réputation ou les faveurs du prince dans le milieu de cour, ou encore d'échouer à guérir pour les médecins. La crainte de la chute cache aussi celle de la dégradation du corps, sous l'effet de la maladie ou d'une blessure infligée qui porte atteinte à l'identité, de manière irrémédiable. Déchéance morale ou anéantissement sur le plan spirituel, la chute est aussi symbole du péché et de la sortie du Paradis. Toutefois, les réflexions médiévales à ce propos portent aussi en elles la certitude de trouver des remèdes, des moyens de rebondir et de se prémunir contre les aléas de l'existence. Le Moyen Âge se présente ainsi à nous en clair-obscur. Si la hantise de la chute et du péché habite en profondeur les sources et les esprits de cette période, elle traduit dans le même temps un espoir en l'humanité et en sa capacité de résilience.

Contributions de:

Barbara Bombi; Mathieu Caesar; Guido Castelnuovo; Valérie Cordonier; Pietro Delcorno; Anne-Lydie Dubois; Christopher Fletcher; Cédric Giraud; Xavier Hélary; Gert Melville; Laurence Moulinier-Brogi; Marilyn Nicoud; Klaus Oschema; Agostino Paravicini Bagliani; Olivier Richard; Mariaclara Rossi; Francesco Santi

ISSN 2465-3276
ISBN 978-88-9290-379-1

€ 64,00

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

MICROLOGUS LIBRARY

129

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Micrologus Library

Editor: Agostino Paravicini Bagliani

ADVISORY BOARD

Bernard Andenmatten (*Lausanne*), Jean-Patrice Boudet (*Orléans*), Charles Burnett (*London*), Jacques Chiffoleau (*Avignon*), Chiara Crisciani (*Milano*), Ruedi Imbach (*Corsier*), Danielle Jacquart (*Paris*), Michael McVaugh (*Chapel Hill, NC, USA*), Cecilia Panti (*Roma Tor Vergata*), Michel Pastoureau (*Paris*), Michela Pereira (*SISMEL*), Francesco Santi (*SISMEL, Bologna*), Jean-Yves Tilliette (*Genève*), Baudouin Van den Abeele (*Bruxelles-Louvain-la-Neuve*), Iolanda Ventura (*Bologna*), Oleg Voskoboynikov (*Moskva*), Nicolas Weill-Parot (*Paris*), Jean Wirth (*Maisons-Laffitte*)

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Chutes et revers de fortune

Représentations et interprétations (XII^{e}-XV^{e} siècles)

Textes réunis par

Mathieu Caesar et *Anne-Lydie Dubois*

FIRENZE
SISMEL - EDIZIONI DEL GALLUZZO ~ 2025

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Cet ouvrage a été publié avec le soutien de la Fondation pour la protection du patrimoine culturel, historique et artisanal (Lausanne)

L'étape de la prépresse de cette publication a été soutenue par le Fonds national suisse de la recherche scientifique

SISMEL · EDIZIONI DEL GALLUZZO
via Montebello, 7 · I-50123 Firenze
phone +39.055.237.45.37 · galluzzo@sismel.it · order@sismel.it
www.sismel.it · www.mirabileweb.it

ISSN: 2465-3276
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 DOI 10.36167/ML129PDF
© 2025 - SISMEL · Edizioni del Galluzzo and the Authors

Il volume è disponibile in Open Access su www.mirabileweb.it

CC BY-NC-ND 4.0

Qualsiasi utilizzo in casi diversi da quelli consentiti da questa licenza richiede il preventivo consenso scritto dell'editore.

Layout: Giorgio Grillo

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

TABLE DES MATIÈRES

3 Mathieu Caesar – Anne-Lydie Dubois, *Introduction*

17 Xavier Hélary, *La chute de Pierre de La Broce (1278) au miroir des témoignages contemporains*

39 Christopher Fletcher, *Chutes et revers de fortune sous (et de) Édouard II d'Angleterre*

61 Guido Castelnuovo, *«Il n'eut que peu de conseil, confort ne ayde»: le duc Louis de Savoie au bord du gouffre*

79 Klaus Oschema, *La malédiction des étoiles? Croyances astrologiques et chutes de princes à la fin du Moyen Âge*

101 Olivier Richard, *La chute des petits tyrans des villes d'Allemagne du sud XIV^e-XV^e s.*

123 Barbara Bombi, *The English Crown, Florentine Bankers, and Bankruptcy in the First Half of the Fourteenth Century*

143 Gert Melville, *La chute de l'ordre du monde et le triomphe de l'histoire du salut. Otto de Freising, chroniqueur de la résolution d'un paradoxe apparent*

157 Agostino Paravicini Bagliani, *Les chutes de la Papesse*

179 Francesco Santi, *La caduta da cavallo. Il fatto e le interpretazioni*

199 Cédric Giraud, *Le* De casu diaboli: *une chute paradigmatique?*

221 Pietro Delcorno, *«Rota fortune continue volvitur»: The Wheel of Fortune in Medieval Preaching*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

273 Valérie Cordonier, Casus *et* accidens *dans l'aristotélisme latin: traductions et concepts*

299 Laurence Moulinier-Brogi - Marilyn Nicoud, *"Dalle stelle alle stalle". Grandeurs et misères des médecins au Moyen Âge*

321 Mariaclara Rossi, *Cadere in malattia: uomini e donne di fronte alla lebbra (secoli XII-XIV). Da un'indagine sulla documentazione italiana*

343 *Index des noms de personnes et de lieux*

355 *Index des manuscrits*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

CHUTES ET REVERS DE FORTUNE

REPRÉSENTATIONS ET INTERPRÉTATIONS (XII^{e}-XV^{e} SIÈCLES)

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Mathieu Caesar - Anne-Lydie Dubois

INTRODUCTION

Probablement plus que toute autre période historique, le Moyen Âge nous a légué un nombre important d'images, qui sont souvent considérées comme représentatives de la période. Fortune et sa roue comptent sans doute parmi les images les plus connues et répandues. Depuis le XII^e^ siècle, l'iconographie classique, celle de Fortune qui domine une roue qu'elle fait inlassablement tourner, s'impose à l'Occident[1]. Fortune et sa roue deviennent des motifs amplement utilisés, avec une polysémie remarquable, au point qu'à la fin du Moyen Âge le motif est si banal que les prédicateurs peuvent simplement évoquer l'image, sans fournir d'explications détaillées, en la supposant bien connue de leur auditoire (cf. dans ce volume Pietro Delcorno)[2].

La mutabilité de Fortune était un fait et personne ne pouvait se considérer à l'abri d'un revers, d'une chute brutale, sociale ou politique. Pourtant, comme en témoignent les contributions réunies dans ce volume, les réflexions médiévales sur le sujet ont été nombreuses et variées, dépassant souvent le simple constat de l'instabilité inévitable du sort. Il est dès lors frappant de remarquer le contraste entre une littérature médiévale foisonnante, et le peu d'intérêt que la chute a suscité dans le cadre de la

1. J. Wirth, «L'iconographie médiévale de la Roue de Fortune», dans Id., *Art et image au Moyen Âge*, Genève 2022, 247-79.

2. Dorénavant, les références aux textes publiés dans ce volume seront simplement indiquées par le nom de l'auteur entre parenthèses. Voir aussi sur les lectures médiévales de Fortune Y. Foehr-Janssens, E. Métry (éd.), *La Fortune. Thèmes, représentations, discours*, Genève 2003 et la synthèse, puisant surtout dans la poésie lyrique française des XIV^e^ et XV^e^ siècles, de C. Attwood, *Fortune la contrefaite. L'envers de l'écriture médiévale*, Paris 2007.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e^-XV^e^ siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 3-16
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

réflexion au sujet de la mobilité sociale, un domaine qui a connu un renouveau historiographique indéniable au cours des dernières décennies[3]. De manière générale, le problème de la mobilité sociale a essentiellement été abordé selon deux perspectives: d'une part le regard a été presque exclusivement porté sur le mouvement ascendant, puisque mobilité sociale reste largement synonyme d'ascension sociale, de carrière. D'autre part, l'attention des chercheurs s'est surtout concentrée sur les groupes sociaux (les marchands, les universitaires, les nobles, etc.), car c'est à partir de l'étude des groupes que l'on pouvait espérer élaborer des modèles décrivant les dynamiques générales. Le choix découle en bonne partie de l'influence que la sociologie et les sciences politiques ont eues sur les historiens, comme, par exemple, les études de Vilfredo Pareto ou Gaetano Mosca[4]. Dans l'introduction à *Les systèmes socialistes* (1902), évoquant de manière implicite le thème de la roue de Fortune, Pareto avait pu considérer que

> Le mouvement de circulation, qui porte les élites, nées des couches inférieures, au sommet, et qui fait descendre et disparaître les élites au pouvoir, est le plus souvent voilé par plusieurs faits. […] L'observateur contemporain, celui qui ne porte ses regards que sur une courte période de temps, n'aperçoit que les circonstances accidentelles. Il voit des rivalités de castes, l'oppression d'un tyran, des soulèvements populaires, des revendications libérales, des aristocraties, des théocraties, des ochlocraties; mais le phénomène général, dont ce ne sont là que des aspects particuliers, lui échappe souvent entièrement[5].

3. Voir en particulier, P. C. Maddern, «Social mobility», in *A Social History of England: 1200-1500*, ed. R. Horrox, W. M. Ormrod, Cambridge 2006, 113-33; S. Carocci (a cura di), *La mobilità sociale nel Medioevo*, Rome 2010, B. Bove, «Réflexions sur les hommes nouveaux et l'ascension sociale au Moyen Âge, de Leudaste à Jacques Cœur, en passant par Pareto», dans *Hommes nouveaux et femmes nouvelles, de l'Antiquité au XX^e siècle*, éd. B. Musset, Rennes 2015, 37-57; J. Oberste, S. Ehrich (hrsg.), *Die bewegte Stadt. Migration, soziale Mobilität und Innovation in vormodernen Großstädten*, Regensburg 2015; *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 5 vols., Rome 2016-2019 et S. Carocci, I. Lazzarini (ed.), *Social mobility in medieval Italy (1100-1500)*, Rome 2018, qui en dépit du titre comporte aussi des contributions sur l'Angleterre, la France, les Pays-Bas bourguignons, la péninsule ibérique et l'Empire germanique.

4. Carocci, «Introduzione», in *La mobilità sociale*, 2010, 9.

5. V. Pareto, *Les systèmes socialistes: cours professé à l'université de Lausanne*, t.1, Paris 1902, 2.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Les historiens l'ont largement suivi et ils se sont peu intéressés aux regards des «observateurs contemporains», mais ont plutôt cherché les causes réelles de la chute permettant d'expliquer le «phénomène général». De même, les revers de fortune individuels, ou pour le dire avec les mots de l'historien du social, «la mobilité descendante», n'ont fait l'objet que d'un nombre réduit de travaux[6]. Les historiens ont souvent décrit ces personnages infortunés comme fuyants, laissant relativement peu de traces dans les archives[7].

Certes de nombreuses biographies dédiées à des personnages malheureux consacrent un chapitre à leur chute. Pourtant, le récit est plus un passage obligé par la biographie de l'individu. Il est motivé par la nécessité de décrypter les causes de la chute, plutôt que par le souci de problématiser cette chute en tant qu'objet d'histoire ou de discuter le revers en termes d'interprétations produites au Moyen Âge, à travers une histoire des représentations façonnées par les différents textes (ou images)[8]. Les études sur les

6. J. Bothwell, *Falling From Grace. Reversal of Fortune and the English Nobility 1075-1455*, Manchester 2008 (qui cependant porte davantage sur les mécanismes d'octroi et de retrait de la faveur royale; voir aussi les comptes rendus critiques de C. Carpenter dans *Journal of British Studies*, 49/2 (2010), 419-20 et I. Mortimer dans *History. The Journal of the Historical Association*, 320 (2010), 493-94); E. Lecuppre-Desjardin, G. Lecuppre, «*Anno 5. regni sui a Frixonibus occiditur in glacie*. Perceptions de la mort pathétique de Guillaume, comte de Hollande et roi des Romains (1256)», *Revue du Nord*, 391-92 (2011), 833-49; L. Albini, «Declassamento sociale e povertà vergognosa. Uno sguardo sulla società visconte», in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, vol. 2: *Stato e istituzioni, secoli XIV-XV*, a cura di A. Gamberini, Rome 2017; A. T. Brown, «The Fear of Downward Social Mobility in late Medieval England», *Journal of Medieval History*, 45 (2019), 597-617. Remarques analogues concernant le peu d'attention consacrée aux perdants des élections dans la Rome républicaine dans K.-J. Holkeskamp, «Verlierer in der 'Konkurrenz unter Anwesenden'. Agonalität in der politischen Kultur der romischen Republik», in *Verlierer und Aussteiger in der 'Konkurrenz unter Anwesenden'*, hrsg. K.-J. Hölkeskamp, H. Beck, Stuttgart 2019, 11-29. E. Türk, «La chute d'Étienne du Perche, chancelier du royaume de Sicile, vécue par deux contemporains, Hugues Falcand et Pierre de Blois», *Cahiers de civilisation médiévale*, 262/2 (2023), 137-48; M. Caesar, «Writings from a Sienese Renaissance prisoner. Antonio Petrucci's fall and his *zibaldone* (1461-1465)», *En la España Medieval*, 47 (2024), 155-70.

7. Cf. A. Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford 1978, 100 et F. Menant, «La mobilité sociale dans la France médiévale», in *Social Mobility in Medieval Italy*, ed. Carocci, Lazzarini, 54-55.

8. À titre d'exemple, J. Favier, *Un conseiller de Philippe le Bel: Enguerran de*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

cours princières et royales des derniers siècles du Moyen Âge et de la première modernité, offrent peut-être le champ le plus moissonné. Le problème du favori, de son ascension et de sa chute, a souvent fait l'objet de travaux. Mais, là aussi, le pivot de l'analyse est la cour, ses dynamiques et le problème de la faveur royale et princière[9]. C'est donc à un chantier encore largement à ses débuts que s'attelent les contributions contenues dans ce volume.

Le premier volet de contributions de ce volume est centré précisément sur le monde des cours dynastiques et celui des villes, sur ceux qui gouvernent. Au-delà des causes des revers, souvent difficiles à décrypter, l'attention doit se placer sur les textes qui les évoquent, de manière souvent contradictoire, parfois au sein d'un véritable débat. Les chutes célèbres de courtisans ou de princes ont souvent fait couler beaucoup d'encre comme en témoigne, par exemple, le foisonnement littéraire autour de la chute de Pierre de La Broce († 1278), chambellan malheureux du roi de France (Hélary). Cette abondance scripturaire, ces points de vue variés, sont précieux dans la mesure où ils permettent à l'historien d'ouvrir une fenêtre sur les conceptions et les pratiques de la société politique. Le revers de Fortune peut aussi faire l'objet d'une mémorialisation qui se veut propagande et un moyen de ternir l'image du prédécesseur pour mieux légitimer le pouvoir en place, comme l'illustre bien le cas savoyard de

Marigny, Paris, 1963 (réédité en 2009 avec le titre *Un roi de marbre. Philippe le Bel, Enguerran de Marigny*); J. Heers, *Jacques Cœur: 1400-1456*, Paris 1997; F.-X. Dillmann, «Remarques sur la chute du roi de Norvège Olaf Haraldsson (1028-1030)», *Comptes-rendus des séances de l'année - Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, 156/1 (2012), 109-55.

9. J. Hirschbiegel, W. Paravicini (hrsg.), *Der Fall des Günstlings: Hofparteien in Europa vom 13. bis zum 17. Jahrhundert*, Ostfildern 2004; J.-P. Boudet, «Faveur, pouvoir et solidarités sous le règne de Louis XI: Olivier le Daim et son entourage», *Journal des Savants*, 4 (1986), 219-57; T. Dutor, «Les affaires de favoris dans le royaume de France à la fin du Moyen-Âge (XIII^{e}-XV^{e} siècle)», in *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*, éd. L. Boltanski *et al.*, Paris 2007, 133-48; T. Dutour, «Faveur du prince, immoralité politique et supériorité sociale dans le royaume de France à la fin du Moyen Âge (XIII^{e}-XV^{e} siècles)», dans *Le prince et la norme. Ce que légiférer veut dire*, éd. J. Hoareau-Dodinau, G. Métairie, P. Texier, Limoges 2007, 421-36; K. Oschema, «The Cruel End of the Favourite. Clandestine Death and Public Retaliation at Late Medieveal Courts in Europe», in *Death at Court*, ed. K. H. Spiess, I. Warntjes, Wiesbaden 2012, 171-95.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Louis Ier et d'Anne de Chypre (Castelnuovo). Les récits concurrents d'une chute par différents témoins sont, en définitive, autant de mises en scène, de partis pris au sein d'un débat ou d'une polémique qu'il faut retracer, comme nous l'a appris il y a longtemps Arsenio Frugoni avec son Arnaldo da Brescia ou aussi plus récemment, Didier Méhu avec des pages intéressantes sur la chute de l'abbé Pons de Cluny[10].

La réflexion médiévale sur les malheurs et les revers s'accompagne de celle sur Fortune qui, on le sait, est longue et articulée. Fortune, redisons-le, ne désigne pas le simple hasard; elle est inéluctable, car à l'image de la célèbre roue, à toute montée fait suite une descente[11], selon une conception que les penseurs médiévaux retrouvent, avant tout, dans de nombreux textes bibliques[12]. Ce mouvement est une nécessité, Fortune participe au maintien de l'ordre naturel et divin des choses et, selon Otton de Freising, elle rappelle à l'homme sa véritable humanité, le poussant par une réflexion sur ses propres malheurs à se détacher des biens matériels (Melville). Certaines chutes paraissent d'ailleurs inévitables, ou du moins est-ce ainsi que les textes nous les présentent, par exemple les chroniques allemandes, très disertes au sujet des «petits tyrans», qui «nécessairement» chutent après avoir trahi les valeurs du bien commun de la ville (Richard).

Pourtant, il serait faux de penser les acteurs de ces siècles passifs et démunis face au revers de fortune. La réflexion se montre variée sur ce point, comme en témoigne un sonnet de Guittone d'Arezzo montrant les capacités des marchands à contourner les aléas (Bombi). De manière analogue, Fortune est rarement la seule responsable des revers. Les hommes par leurs actions, vices

10. A. Frugoni, *Arnaud de Brescia dans les sources du XII^e siècle*, Paris 1993 (éd. or. *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Rome 1954) et D. Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny: X^e-XV^e siècle*, Lyon 2001, 315-64 qui remarque justement comment «On s'est beaucoup moins intéressé au discours en tant que tel et à la façon dont les personnages sont mis en scène par chacun des auteurs. Or, chacun poursuit son propre but et, par conséquent, sélectionne les événements et les personnages en les présentant d'une manière démonstrative», 319.

11. J.-Y. Tilliette «Éclipse de la fortune dans le haut Moyen Âge?», dans *La Fortune*, éd. Foehr-Janssens, Métry, 104.

12. Avant tout le livre de Job, mais aussi 1 Sam 2, 6-8; Sir 7, 11 et Lc 1, 52.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ou croyances y contribuent aussi largement selon la plupart des observateurs médiévaux. La critique théologique de l'astrologie aux XIV^e^ et XV^e^ siècles n'avait-elle pas constamment répété que l'utilisation des pratiques divinatoires interdites par la Bible ne pouvait que conduire à la chute (Oschema)? Dans le cadre curial, fréquentes sont aussi les évocations des revers des favoris, de la nécessité pour princes et barons de s'entourer de bons conseillers s'ils veulent rester au pouvoir, et des méfaits du vice d'orgueil (Hélary, Fletcher). Il s'agit dans ce cas de thèmes que les chroniqueurs et une certaine «littérature polémique» reprennent largement des miroirs aux princes[13].

Les différents cas étudiés ici montrent que la réflexion sur les revers s'accompagne aussi d'une réflexion sur la marge de manœuvre possible à l'homme. De nombreux textes ne se limitent pas à stigmatiser la chute, l'erreur, mais souvent cherchent aussi des remèdes, en suggérant des remparts à la chute ou en énumérant des moyens de se relever. Les deux derniers siècles du Moyen Âge surtout voient l'émergence d'une littérature qui traque l'erreur, la chute, et cherche à l'éviter. Des *consilia* médicaux[14] aux traités de bon gouvernent, en passant par des textes de narration historique ou des œuvres à l'usage des prédicateurs – sur lesquelles on reviendra – d'intéressants parallèles et regards croisés s'offrent aux historiens et historiennes. Se situant, selon nos étiquettes modernes, entre littérature et histoire morale, le *De casibus virorum illustrium* de Boccace est emblématique de cet engouement. Cette œuvre a sans doute suscité moins d'intérêt que celles en langue vernaculaire composées par Boccace et a peu été étudiée dans une perspective historique[15]. Rédigé en

13. Au sein d'une littérature très abondante, une mise au point fondamentale: N.-L. Perret, S. Péquignot (ed.), *A Critical Companion to the «Mirrors of Princes» Literature*, Leiden-Boston 2022.

14. M. Gadebush Bondio, A. Paravicini Bagliani, «Fallibility and its cultures – introduction», in *Errors and Mistakes. A cultural history of fallibility*, Florence 2012, VII-XIII.

15. Une exception notable, G. Lecuppre, «Le *De casibus* et ses épigones. Une autre forme d'édification des princes?», dans *Les Miroirs aux princes aux frontières des genres (VIII^e^-XV^e^ siècle)*, ed. N. Michel, Paris 2022, 241-63. Voir aussi, parmi les travaux plus récents, H. Casanova-Robin, S. Gambino Longo, F. La Brasca (éd.), *Boccace humaniste latin*, Paris 2016.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

deux versions entre 1356 et 1373, le *De casibus* met en scène plus d'une centaine de personnages infortunés depuis Adam et Ève jusqu'à Jean II le Bon, roi de France, et place au centre de sa réflexion les revers individuels, les agissements de Fortune et des moyens des hommes et des femmes d'y remédier. Des traductions françaises de Laurent de Premierfait au *Temple de Bocace* (1464) du chroniqueur bourguignon George Chastelain, en passant par la célèbre adaptation anglaise de John Lydgate ou sa réception espagnole, le vaste mouvement de traductions, d'adaptations et d'imitations prouve amplement le succès de l'œuvre au XV^e^ siècle[16].

En dehors des aspects économiques, politiques et sociaux, la manière dont la chute et les revers de fortune sont représentés et le sens qui leur est donné peuvent aussi être étudiés du point de vue de la théologie, de la médecine et de la morale, en tant qu'objet d'histoire culturelle. La deuxième partie de cet ouvrage s'intéresse à la chute à travers toutes ces dimensions. Les articles qui la composent se penchent sur la chute et l'idée de Fortune à travers différents discours et sources, qu'il s'agisse de théologie, de sermons, d'hagiographie, de philosophie ou encore de chroniques. Que signifie chuter moralement ou spirituellement au Moyen Âge? Un lien entre le malheur, la chute et le péché, originel (le *lapsus*, soit le glissement), mais aussi le péché au quotidien, est inextricablement tissé dans le discours des théologiens, des exégètes, des prédicateurs et des pédagogues. La Chute habite en profondeur les réflexions des théologiens relatives à l'histoire de l'humanité. C'est un moyen de penser des questions existentielles au sujet du devenir de l'être humain, de sa destinée spirituelle et de son histoire. Cette interrogation est au cœur de l'anthropologie chrétienne, qui lie Chute et péché, notamment au Moyen Âge central, dans le contexte du renouveau des savoirs

16. Sur ces points, voir C. Alvar, «Boccaccio en Castilla entre recepción y traducción», *Cuadernos de filología italiana,* 3 (2001), 333-50; N. Mortimer, *John Lydgate's «Fall of Princes». Narrative Tragedy in its Literary and Political Contexts*, Oxford 2005; O. Delsaux, «Un témoignage inédit sur la fortune du *De casibus virorum illustrium* de Giovanni Boccaccio en France à la fin du Moyen Âge», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 29 (2015), 347-61; Id., «La ou les traduction(s) française(s) du *De casibus virorum illustrium* de Giovanni Boccaccio au XV^e^ siècle? Mise au point sur l'histoire d'un texte», *Revue d'histoire des textes*, 12 (2017), 321-52 et 13 (2018), 355-82.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

et de l'exégèse. La Chute marque également le début d'une lente dégradation de l'humanité de génération en génération depuis Adam. Celle-ci n'est pas uniquement corporelle, mais touche également aux connaissances extraordinaires, confinant à la magie, attribuées à Adam avant qu'il ne soit chassé du Paradis, et irrémédiablement perdues ensuite[17].

La chute ne se résume pas à l'épisode de la faute originelle, mais transparaît dans les réflexions des théologiens et des prédicateurs médiévaux sur le péché dans la vie de tous les jours. Le glissement moral qu'elle traduit rejoint l'image de «tomber» dans le péché. L'image de chutes, au pluriel, sur le plan spirituel est employée comme une mise en garde, mais aussi comme un appel à la confession si le péché est commis. Il s'agit d'œuvrer durant la vie terrestre pour celle d'après la mort. Avec l'essor de la confession individuelle et l'inculcation de la notion de péché, renouvelée au Moyen Âge central[18], l'encouragement à l'introspection auprès des laïcs engendre une attention particulière à la chute sur le plan individuel. Parmi d'autres sources, les manuels de confession et les récits autobiographiques témoignent de cette attention à soi et à son comportement, dans le but d'un repentir ou d'une incitation dans ce sens[19]. La prédication se saisit abondamment de l'image de la roue de la Fortune, visible dans les espaces publics, et de la chute afin d'enseigner aux fidèles à bien se comporter. Entre le XII^{e} et le XV^{e} siècle, les sermons à ce propos mettent en garde contre l'inconstance de la condition humaine et ses dangers sur le plan moral, religieux, mais également politique (Delcorno).

17. Ce sujet a notamment été travaillé par J.-P. Boudet, «Adam, premier savant, premier magicien», dans *Adam, le premier homme*, éd. A. Paravicini Bagliani, Florence 2012, 277-96 et J.-M. Fritz, «*Translatio studii* et déluge. La légende des colonnes de marbre et de brique», *Cahiers de civilisation médiévale*, 186 (2004), 127-51 à propos d'un savoir antédiluvien transmis à Adam.

18. Voir notamment T. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977; R. Rusconi «De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIII^{e} siècle», dans *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^{e} au XV^{e} siècle*, Rome 1981, 67-85; Id., *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età moderna*, Bologne 2002.

19. Voir P. von Moos, «*Occulta cordis*. Contrôle de soi et confession au Moyen Âge. 1. Formes du silence», *Médiévales*, 29 (1995), 131-40.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Le discours homilétique ne réserve pas la thématique de la chute aux adultes uniquement. Dans une visée pédagogique, la chute morale habite le discours adressé aux plus jeunes, preuve de l'importance accordée par les clercs à l'inculcation de cette notion dès le début de l'existence. Au XIII^e siècle, un *exemplum* utilisé dans un sermon *ad status* du franciscain Guibert de Tournai «aux enfants et aux adolescents» utilise une image marquante afin de les mettre en garde[20]. Des gestes enfantins amènent les garçons à tourner en rond, puis ils finissent par s'étourdir et tombent. Par un mouvement de concaténation, en empirant, cette chute a pour conséquences de les mener de la taverne à fréquenter les prostituées, le jeu illicite, le vol, le gibet, puis l'Enfer.

La Chute d'Adam n'est pas la seule à inspirer théologiens et prédicateurs: celle du diable permet le développement de riches réflexions sur la nature du mal au Moyen Âge central (Giraud). Loin de rester un pur objet de spéculations intellectuelles, tout comme la chute d'Adam, elle est investie par d'importants enjeux pastoraux et permet d'instruire les prédicateurs à propos des 'malheurs des temps'. La notion de malheur découlant d'une césure irréversible avec l'état d'innocence, de la condition humaine ou des péchés commis durant la vie terrestre, n'appartient pas uniquement au discours exégétique, théologique ou encore homilétique. Ces notions inondent les réflexions relatives à l'existence dans bien d'autres types de discours, notamment dans les derniers siècles du Moyen Âge. Des ponts sont jetés entre exégèse chrétienne et récits de tradition antique par des auteurs médiévaux, dont Boccace. Comme mentionné précédemment, le *De casibus virorum illustrium* entame l'énumération des personnages déchus dont il relate l'histoire par une référence

20. «Et ideo docendi sunt infantes, quia sicut puer qui ducit cecum potest eum quo vult ducere, ita dyabolus pueros, qui non habent oculos rationis per experientiam apertos, ducit ad voluntatem suam, sicut iumentum proprium de taberna ad prostibulum, de prostibulo ad ludum deciorum, de ludo ad furtum, de furto ad patibulum, de patibulo ad infernum», Guibert de Tournai, *Sermones ad status* édités dans M. Burghart, *Remploi textuel, invention et art de la mémoire: les* Sermones ad status *du Franciscain Guibert de Tournai (1284)*, Thèse de doctorat d'histoire, Université de Lyon 2, 2013, t. 2, 707. Voir aussi A.-L. Dubois, *Former la masculinité. Éducation, pastorale mendiante et exégèse au XIII^e siècle*, Turnhout 2022, 179.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

à la Chute, à la désobéissance qu'elle représente, pour expliquer leur sort. La dégradation induite par le péché originel se poursuit à travers les mauvais choix de ces illustres figures, alors même qu'elles possédaient tout[21]. Dans ce sens, la chute est aussi l'occasion de réflexions philosophiques qui diffèrent selon les traducteurs de l'œuvre aristotélicienne en latin ou en arabe. Entre le XIII[e] et le XVI[e] siècle, l'aristotélisme latin offre une image positive de la fortune, à travers le *Liber de bona fortuna* attribué au Philosophe (Cordonier).

Les sources autobiographiques, parfois qualifiées d'ego-documents par les historiens[22], peuvent constituer une piste fructueuse pour interroger la notion de chute et de faillite sur le plan personnel. Ces textes témoignent de la manière dont elles sont vécues et représentées dans un récit sur soi et dans une perspective d'introspection pour certains textes. Sur le plan de la chute morale, l'histoire de mes malheurs (*Historia calamitatum*) de Pierre Abélard vient immédiatement à l'esprit du médiéviste. La qualification de chute pour décrire les malheurs d'Abélard – autant sa condamnation pour hérésie que sa castration – est communément employée dans nombre d'études historiques[23]. Peter von Moos, par exemple, souligne leur lien avec une chute morale, par la honte insupportable qu'induit sa castration[24]. Dans les lettres elles-mêmes, Héloïse utilise l'image de la chute pour décrire les malheurs de son amant et les siens en déplorant la cruauté de la Fortune envers elle[25].

21. Voir n. 14 et 15. Boccace, *De casibus virorum illistrium*, chap. 1, éd V. Branca, Milan 1983, 10-11; A. Robert, «Le corps d'après: la Chute entre théologie et médecine (XII[e]-XIV[e] siècle)», dans G. Briguglia, I. Rosier-Catach (dir.), *Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*, Paris 2016, 173-204; Delsaux, «Un témoignage inédit», 347.

22. W. Pohl, «Introduction: Ego Trouble?», in *Ego Trouble: Authors and their Identities in the Early Middle Ages*, ed. R. Corradini *et al.*, Vienne 2010, 9-21.

23. Voir par exemple M. Marx, «À l'ombre d'Abélard brille Héloïse. La dialectique de l'amour et le féminin dans la correspondance de P. Abélard et Héloïse», *Cliniques méditerranéennes*, 2/106 (2022), 257-70.

24. von Moos, «*Occulta cordis*», 134. Voir également D. Boquet, *Sainte vergogne. Les privilèges de la honte dans l'hagiographie féminine au XIII[e] siècle*, Paris 2020, 126. À propos du sentiment de honte de manière plus générale, voir ce dernier ouvrage.

25. Par exemple dans la quatrième lettre: «O me miserarum miserrimam! infelicium infelicissimam! Que quanto universis in te feminis prelata subli-

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Toutefois, loin de se résumer à un événement irrémédiable, la chute offre aussi une formidable opportunité de conversion. Celle d'Abélard est ainsi également présentée comme une occasion d'ascension spirituelle, par la découverte de l'amour de Dieu au lieu de l'amour charnel éprouvé pour Héloïse[26]. La castration vient apporter une césure dans une vie décrite comme pécheresse, une reconversion et une rédemption pour Abélard puisqu'à sa suite il entre dans les ordres[27]. Ce schéma d'ascension après une chute fait bien entendu penser au regard que pose saint Augustin sur son existence dans ses *Confessions*[28]. Cette interprétation se retrouve dans les réflexions exégétiques et morales inhérentes à la chute de cheval, fréquentes dans les expériences de la noblesse (Santi). Représenté à partir de la fin du XI^e^ siècle comme tombant de cheval, contrairement au récit biblique, saint Paul devient en effet emblématique des réflexions autour d'une chute rédemptrice. Cette dernière est pensée comme une conversion qui permet de se relever de manière vertueuse.

Les sources monastiques, théologiques ou encore éducatives mobilisent souvent la notion de chute, soit le glissement dans le péché, en lien avec la sexualité et le désir, d'autant plus après la réforme grégorienne. À travers la sexualité, la voie est ouverte à une étude du thème de la Chute par le prisme de l'histoire du genre et notamment des masculinités. Plusieurs pistes ont été explorées dans ce sens. En tant que premier homme sexué, Adam incarne un idéal de masculinité avant la Chute et, au contraire, un contre-exemple de cette masculinité de perfection après son

miorem obtinui gradum, tanto hinc prostrata graviorem in te et in me pariter perpessa sum casum! Quanto quippe altior ascendentis gradus, tanto gravior corruentis casus», *Lettres d'Abélard et Héloïse*, éd. et trad. É. Hicks, T. Moreau, Paris 2007, 172.

26. Voir J.-Y. Tilliette, «Introduction», dans *Lettres d'Abélard et Héloïse*, éd. et trad. É. Hicks, T. Moreau, Paris 2007, 29.

27. Cette mutilation physique amène ainsi une élévation spirituelle de grande ampleur, que loue notamment Pierre le Vénérable lorsqu'il annonce la mort de ce dernier à Héloïse, comme le souligne Yves Ferroul: «Abélard's Blissful Castration», in *Becoming Male in the Middle Ages*, New York 2015, ed. J. J. Cohen, B. Wheeler, 143-44; *Héloïse et Abélard. Lettres et vies*, 149.

28. Voir par exemple B. Bakhouche, «La conversion de saint Augustin: modèle paradigmatique ou exemple atypique», *Cahiers d'Études du Religieux*, 6 (2009) [en ligne].

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

expulsion du Paradis[29]. Ces considérations exégétiques sont employées à plus large échelle au sein de la production cléricale qui découle du mouvement d'évangélisation et d'encadrement des fidèles. Le sujet des pollutions nocturnes peut également être associé à cette perspective. Il met en évidence l'irruption d'une nature incontrôlable, découlant de l'imaginaire d'un «avant» la Chute, où le corps était parfaitement maîtrisé par la raison, et d'un «après», responsable de tous les maux masculins[30]. Dyan Elliott, par exemple, montre la manière dont les dangers de la sexualité masculine sont exprimés de manière symbolique à travers la visite d'êtres surnaturels durant la nuit, surtout dans des sources monastiques. La notion de «fallen bodies», qu'elle emploie dans son titre, traduit bien l'idée d'une conception de la sexualité comme un péché entraînant l'homme dans une chute. Cette thématique est explorée plus largement par les travaux au sujet de la sexualité masculine, notamment ceux de Jacqueline Murray[31].

En empêchant sa sexualité, composante cruciale de la masculinité[32], la castration d'Abélard – sa chute morale – porte également atteinte à son identité de genre dans le contexte particulier que vivent les clercs du XII^{e} siècle. Par les vertus morales qu'incarne Abélard après son entrée dans les ordres, s'ensuit ce que certains historiens ont nommé une tentative de «re-masculinisation», de reconquête de son identité masculine à travers des vertus spirituelles et morales[33]. La chute mentionnée pour souligner la transgression des barrières de genre est inhérente à la

29. Voir Dubois, *Former la masculinité*.

30. Voir Briguglia, Rosier-Catach (dir.), *Adam, la nature humaine, avant et après*.

31. Notamment J. Murray, «'The Law of Sin that is in my Members'. The Problem of Male Embodiment», in *Gender and Holiness. Men, Women and Saints in Late Medieval Europe*, ed. S. Riches, S. Salih, Londres 2002, 9-22; Id., «Men's Bodies, Men's Minds: Seminal Emissions and Sexual Anxiety in the Middle Ages», *Annual Review of Sex Research*, 8 (1997), 1-26.

32. V. Bullough, «On Being a Male in the Middle Ages», in C. A. Lees (ed.), *Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages*, Minneapolis 1994, 31-45.

33. Voir notamment B. Wheeler, «Origenary Fantasies: Abelard's Castration and Confession» et M. Irvine, «Abelard and (Re)writing the Male Body: Castration, Identity, and Remasculinization», in *Becoming male in the Middle Ages*, ed. Cohen, Wheeler, 107-28 et 87-106.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

construction d'une figure légendaire et énigmatique, cette fois en lien avec la féminité: la papesse Jeanne (Paravicini Bagliani). Récit construit au fil des siècles, sensiblement entre le XIII^e^ et le XV^e^ siècle, la chute symbolise ici non pas une possibilité de vertueuse ascension, mais constitue une façon de condamner ce statut auquel ne peuvent prétendre les femmes selon l'Église, d'en ôter la légitimité.

Par ailleurs, la chute en tant que dégradation physique se retrouve également dans le fait de «tomber» malade, notamment de la lèpre. Ce revers de fortune implique un changement identitaire, une transformation du statut sur le plan social entraînant de nombreuses conséquences dont témoignent les sources faisant entendre la voix des lépreux (Rossi). Ceux qui soignent les malades ne sont pas non plus à l'abri de subir à leur tour un revers de Fortune et de tomber en disgrâce. La chute sur le plan social de certains médecins engagés auprès des princes, rois et grands seigneurs est relatée par les chroniques et les actes de la pratique du bas Moyen Âge (Nicoud et Moulinier). En raison de l'enjeu de cette chute quant à leur réputation et à leur carrière, certains praticiens semblent s'être ôté la vie à défaut d'avoir pu sauver celle de leur patient. C'est le cas de l'exemple marquant de Pierleone da Spoleto, le médecin de Laurent de Médicis, retrouvé mort dans un puits.

À travers cette diversité de perspectives et la pluralité des discours ici brièvement esquissées, la chute et la Fortune apparaissent comme l'objet de riches réflexions dans les sources médiévales, qui interrogent le devenir de l'humanité, ses fondements et ses opportunités, qu'elles soient sociales, économiques, politiques ou spirituelles. La chute dit les grandes préoccupations de son temps, les peurs et les menaces qui habitent les sociétés médiévales. Le revers de fortune se matérialise dans le risque de faillite qui hante les sociétés urbaines et le monde des marchands des derniers siècles du Moyen Âge et amène ces derniers à ériger la *prudentia* en vertu éthique[34]. Il se cristallise dans le danger de perdre sa réputation ou les faveurs du prince dans le milieu de

34. Cf. à ce sujet C. Bec, «Mentalité et vocabulaire des marchands florentins au début du XV^e^ siècle», *Annales ESC*, 6 (1967), 1206-26.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

cour, ou encore d'échouer à guérir pour les médecins. La crainte de la chute cache aussi celle de la dégradation du corps, sous l'effet de la maladie ou d'une blessure infligée qui porte atteinte à l'identité, de manière irrémédiable[35]. Elle se concrétise également par la déchéance morale et sociale, allant jusqu'au délitement le plus total en tombant le plus bas, par la mort, que celle-ci se réalise au sens propre ou à travers un anéantissement sur le plan spirituel. Dans le discours des clercs, en effet, la chute constitue la perte de ce qui est plus précieux que la vie même: le salut. Symbole de la sortie du Paradis, la chute se renouvelle au quotidien à travers le péché. Toutefois, comme le montre ces divers objets d'étude, les réflexions sur la chute, le manquement, la perte, portent en elles un espoir en une humanité capable de trouver des moyens de rebondir, des remèdes à ses maux et de se prémunir contre les aléas de l'existence, qu'ils soient politiques, économiques, sociaux ou en rapport avec la santé physique. Par le rachat et la pénitence, par une conversion et une rédemption, la chute peut aussi donner lieu à une vertueuse ascension. Elle offre une destinée d'autant plus valorisée qu'elle était pécheresse avant le revers de fortune. Le sort est inversé, la roue tourne à rebours dans ce modèle chrétien qui s'étire de saint Augustin au discours exégétique de la fin du Moyen Âge: ceux qui chutent peuvent se relever de leurs erreurs et atteindre une place d'autant plus méritoire et valorisée. Le Moyen Âge se présente ainsi à nous, une fois de plus, en clair-obscur. Si la hantise de la chute et du péché habite en profondeur les sources et les esprits de cette période, elle traduit dans le même temps un espoir en l'humanité et en sa capacité de résilience.

Voici l'aspiration fondamentale. À travers la pauvreté, les ravages de chevaux de l'Apocalypse – la guerre, la famine, la peste… – et toutes les violences auxquelles notre temps n'a rien à envier, l'espoir reste le principal héritage du Moyen Âge[36].

35. Voir à cet égard, le vaste problème des «pauvres honteux» et de leur assistance: G. Albini, «Declassamento sociale e povertà vergognosa. Uno sguardo sulla società viscontea», in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, vol. 2: *Stato e istituzioni (secoli XIV-XV)*, ed. A. Gamberini, Rome 2017, 71-97.

36. J. Le Goff, *À la recherche du Moyen Âge*, Paris 2003,169. Pour le haut Moyen Âge, voir également les réflexions dans M. Roch, *Le Moyen Âge avant l'aube. Témoins et acteurs d'un monde en mutation*, Bruyères-le-Châtel 2018.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Xavier Hélary

LA CHUTE DE PIERRE DE LA BROCE (1278) AU MIROIR DES TÉMOIGNAGES CONTEMPORAINS

«Las! dolent, qu'ai je fet? La clef de France avoie», se lamente Pierre de La Broce, dans une complainte anonyme qui le met en scène, face à Fortune, peu de temps après son exécution en juin 1278[1]. La chute du chambellan du roi de France Philippe III (1270-1285) a étonné les contemporains, qui ont cherché à l'expliquer et, faute d'y parvenir, ont vu dans cette fin soudaine et mystérieuse l'occasion d'une réflexion sur l'instabilité de l'existence humaine, particulièrement dans l'entourage des rois. De fait, la fin de Pierre fournit un bon exemple d'un thème appelé à une longue postérité à la fin du Moyen Âge et au-delà: la chute du favori qui, élevé par le prince, finit par tomber de tout son haut. En imposant, néanmoins, cette lecture surtout moralisatrice, les textes produits à la suite de l'affaire et à son propos en rendent opaque la compréhension proprement politique, alors même que le dossier est d'une telle richesse, par la variété des sources comme par la densité des informations que celles-ci fournissent, qu'est rendue possible une interprétation plus complexe[2].

1. «Complainte de Pierre de La Broce», éd. dans F. É. Schneegans, «Trois poèmes de la fin du XIII[e] siècle sur Pierre de La Broce», *Romania*, 58 (1932), 520-50: 536.

2. Je m'appuie sur mon livre *L'Ascension et la chute de Pierre de La Broce, chambellan du roi († 1278)*, Paris 2021, tiré du mémoire inédit de mon habilitation à diriger les recherches, soutenue le 16 novembre 2013, sous la garantie de Dominique Barthélemy et devant un jury composé en outre de Philippe Contamine, Anne Curry, Élisabeth Lalou, Olivier Mattéoni et Jacques Verger. Ma reconnaissance est grande envers eux, tout particulièrement envers Ph. Contamine et J. Verger qui ont ensuite accueilli le livre dans la

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII[e]-XV[e] siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 17-37
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Le chartrier de Pierre a été saisi et versé dans les archives de la royauté, destinées à devenir, au début du XIV^e^ siècle, le Trésor des chartes: s'y trouvent 220 documents, qui renseignent sur la famille de Pierre et surtout sur les acquisitions réalisées par ce dernier au temps de sa splendeur[3]. Contrairement aux «papiers» de Guillaume de Nogaret et de Guillaume de Plaisians, trouvés chez eux et également remis aux archives[4], il ne s'agit pas des dossiers de travail d'un conseiller du roi, mais essentiellement de concessions de rentes et de titres de propriété, auxquels s'ajoutent quelques autres documents qui illustrent davantage les ambitions de Pierre: la dispense de son vœu de croisade par le légat Simon de Brion (futur pape Martin IV), une lettre de Girolamo d'Ascoli (futur pape Nicolas IV), ministre général de l'ordre des Frères mineurs, ou un dossier relatif au service d'ost exigé de ses vassaux par Pierre[5]. En soi, le chartrier ne renseigne pas sur les

collection qu'ils dirigeaient alors chez Champion; Ph. Contamine a bien voulu, en outre, donner une préface au livre. La publication a été favorisée par une subvention accordée par l'université Jean-Moulin Lyon-III qui m'a accueilli de 2015 à 2022; je redis ma gratitude à l'égard de Nicolas Carrier pour son soutien amical au cours de ces années si importantes pour moi. Sur Pierre de La Broce, C.-V. Langlois, *Le Règne de Philippe III*, Paris 1887; E. A. R. Brown, «The Prince is the Father of the Ling: the Character and Childhood of Philip the Fair of France», *Medieval Studies*, 49 (1987), 287-334; W. C. Jordan, «The struggle for influence at the court of Philip III: Pierre de La Broce and the French aristocracy», *French Historical Studies*, 24 (2001), 439-68; S. Field, W. Simons, «A Prophecy fulfilled? An annotated translation of the sources on the crown on the death of Crown Prince Louis of France (1276) and the interrogations of Elizabeth of Spalbeek (1276-1278)», *The Medieval Low Countries*, 5 (2018), 35-91; la substance de cet article est reprise dans le livre de S. Field, *Courting Sanctity. Holy Women and the Capetians*, Ithaca 2019, traduit en français par Jacques Dalarun (*Sainteté de cour. Les Capétiens et leurs saintes femmes*, Paris 2022).

3. Les documents sont conservés aux Archives nationales, dans les cartons J 726-730 du Trésor des chartes; une étude du fonds et une pré-publication des documents se trouvent dans le volume 2 du tome I de mon habilitation à diriger les recherches (449 pages).

4. C.-V. Langlois, «Les papiers de Guillaume de Nogaret et de Guillaume de Plaisians au Trésor des chartes», *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, Paris, XXXIX/1 (1909), 211-54.

5. Lettre de Simon de Brion (20 juin 1275), Paris, Arch. nat., J 730, n° 222; lettre de Girolamo d'Ascoli (6 mai 1275), J 728, n° 150, dont le texte a été publié par A. Callebaut, «Lettres franciscaines concernant la Belgique et

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

conditions de la chute: sont toutefois fournis, au fil des pièces, quelques solides indices sur sa position à la cour – ou plutôt à l'Hôtel, l'ensemble des services qui assure la vie quotidienne du roi et, encore sous Philippe III, une bonne partie de l'administration du royaume[6].

Pierre de La Broce est en effet un homme de l'Hôtel. Par les documents les plus anciens du chartrier, on peut situer son origine sociale dans les strates inférieures de la chevalerie. Son prénom est déjà celui de son père (Pierre II) et de son grand-père (Pierre I); lui-même le choisit pour son propre fils (Pierre IV). Le père, déjà au service de Saint Louis, est adoubé sur le tard. Pierre (III), quant à lui, entre à l'Hôtel à la fin de la décennie 1250, d'abord comme chirurgien, avant d'être promu, dans les dernières années du règne, comme chambellan. À ce titre, et avec les trois autres chambellans, il est dans l'intimité du roi, qu'il accompagne dans la funeste expédition de Tunis[7]. Les premiers temps de Pierre à l'Hôtel sont documentés par les tablettes de cire de Jean Sarrazin, un des autres chambellans, et quelques autres documents qui ont survécu à la destruction de la comptabilité royale lors de l'incendie de la Chambre des comptes en 1737[8]. Autant qu'on peut le voir, Pierre a vraiment exercé comme chirurgien: il est mentionné, en cette qualité, à la fois dans les comptes de l'Hôtel et dans les miracles de Saint Louis, puisqu'il échoue à soigner une moniale qui est par la suite guérie par le saint roi[9].

la France aux XIII^{e}-XV^{e} siècles», *Archivum Franciscanum Historicum*, 7 (1914), 247-64 [document] n° 6, aux 255-56; sur les documents liés au service d'ost, datés de 1272 et 1276, je renvoie à mon article, «Pierre de La Broce, seigneur féodal, et le service militaire sous Philippe III. L'ost de Sauveterre (1276)», *Journal des Savants*, 2006, 275-305, et à mon *L'Ascension et à la chute*, 258-62.

6. Sur l'Hôtel, il faut consulter les travaux d'Élisabeth Lalou, notamment «Le fonctionnement de l'hôtel du roi du milieu du XIII^{e} siècle au milieu du XV^{e} siècle», dans *Vincennes aux origines de l'État moderne*, éd. J. Chapelot, É. Lalou, Paris 1996, 145-55, et Id., *Itinéraire de Philippe IV le Bel (1285-1314). Reprise d'un manuscrit de Robert Fawtier, avec la collaboration de François Maillard*, Paris 2007, 2 vol., vol. 1 *Introduction*; vol. 2 *Routes et résidences*.

7. X. Hélary, *La Dernière croisade. Saint Louis à Tunis*, Paris 2016.

8. É. Lalou, *Les Comptes sur tablettes de cire de Jean Sarrazin, chambellan de Saint Louis*, Turnhout 2003.

9. Hélary, *L'Ascension et la chute*, 179-82.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Même si c'est un homme de Saint Louis, la véritable ascension de Pierre ne commence qu'au moment où Philippe III succède à son père, mort, près de Carthage, le 25 août 1270. Dès lors, les dons s'accumulent, attestés par les documents du chartrier: ceux qui comptent dans l'entourage du roi s'empressent auprès de lui. Le roi lui-même fait régulièrement des dons à son chambellan, qui se constitue en quelques années un patrimoine confortable, sans être toutefois hors norme – la richesse de Pierre est simplement mieux connue que celle des autres serviteurs de la royauté, dont le désintéressement ne semble pas avoir été la vertu première[10]. La prospérité du chambellan ne dure guère. À la fin du mois de décembre 1277, il est soudainement arrêté. Quelques mois plus tard, en juin 1278, il est pendu, peut-être au gibet de Montfaucon. L'exécution est publique. S'il y a eu autre chose qu'une sentence sommaire émise par le roi, la procédure qui a condamné Pierre a été menée dans le secret et n'a laissé aucune trace documentaire.

Dans les jours qui suivent, toutefois, sans qu'on en sache la date précise, le cardinal Simon de Brion, légat en France, livre, en français et bien sûr selon son point de vue, le récit de ce qui a conduit à la chute de Pierre[11]. L'objectif principal n'est pas de prouver la culpabilité de celui-ci, mais d'établir la complicité d'un de ses proches, Pierre de Benais, élevé, grâce à sa proximité avec lui, jusqu'à l'évêché de Bayeux; à la nouvelle de l'arrestation du chambellan, Pierre de Benais a pris la fuite et gagné la cour pontificale, d'où Philippe III cherche à le faire extrader.

Tout a commencé, explique le légat dans sa déposition, avec la rumeur lancée par Pierre de Benais pour incriminer la reine

10. Entre autres exemples, voir J. Favier, *Un conseiller de Philippe le Bel: Enguerran de Marigny*, Paris 1963 (Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des chartes, 16); O. Canteaut, «Confisquer pour redistribuer: la circulation de la grâce royale d'après l'exemple de la forfaiture de Pierre Remy (1328)», *Revue Historique*, 313 (2011), 311-26.

11. Paris, Arch. nat., J 429, n° 1; éd. J. de Gaulle, «Documents historiques», *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1844, 87-100: 88-96; L. Delisle, *Cartulaire normand de Philippe-Auguste, Louis VIII, Saint Louis et Philippe-le-Hardi*, Caen 1852, n° 927, 227-30; X. Hélary, *Recherches sur le pouvoir et la légitimité du roi de France*, t. I, *Mémoire inédit*, vol. 3, Habilitation à diriger des recherches, dactyl., Paris, 2013, 58-62; Fied, Simons, «A Prophecy fulfilled?».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Marie de Brabant, deuxième épouse de Philippe III, accusée d'avoir fait mourir le fils d'Isabelle d'Aragon, la première épouse du roi, le prince Louis, en janvier 1276. L'affaire est assez complexe et implique les révélations d'une prétendue prophétesse résidant dans le diocèse de Liège, Elisabeth de Spalbeek, connue pour ses convulsions[12]. Cette «sainte femme» avait d'abord attiré l'attention sur elle en diffusant des rumeurs sur le «péché contre-nature» commis par le roi, avant d'incriminer la reine Marie de Brabant – du moins tels étaient les propos qu'on lui prêtait, ou qu'on lui avait fait tenir. En quelques mois, entre l'automne 1276 et l'automne 1277, trois missions sont successivement envoyées par le roi ou en son nom à la pauvre femme, dont les réponses paraissent évoluer en fonction de ses interlocuteurs. Les deux premières missions sont conduites par Pierre de Benais, un proche de Pierre de La Broce et même, au regard de ce qui se produira ensuite, l'âme damnée de celui-ci, et la troisième par des hommes hostiles au chambellan. Au cours de cette dernière entrevue, Elisabeth revient sur ses propos antérieurs; la machination destinée à mettre la reine en accusation est dévoilée; Pierre de La Broce est arrêté, Pierre de Benais parvient à quitter le royaume[13].

De fait, la reine a bel et bien été soupçonnée et mise en cause. On possède en effet les lettres envoyées par les barons et par Marie de Brabant au pape Nicolas III (1277-1280)[14]. Celui-ci se trouve très embarrassé, comme Richard Kay l'a bien montré en étudiant les lettres que le pape fait expédier sur le sujet en réponse aux missives de la cour de France, qui réclament à cor et à cri l'extradition de Pierre de Benais, évêque de Bayeux. Comme souvent, le Saint-Siège tend à vouloir étouffer l'affaire, plutôt qu'à rendre public un scandale que le pape juge fort compromettant pour le couple royal. Au demeurant, Pierre de Benais reste à la curie jusqu'en 1285, mais, dans les mois qui suivent l'avènement de Philippe le Bel, est autorisé à rentrer en France

12. Sur Elisabeth de Spalbeek, Field, Simons, «A Prophecy fulfilled?» et Field, *Courting Sanctity*, trad. fr. J. Dalarun (*Sainteté de cour*).

13. Hélary, *L'Ascension et la chute*, 275-311.

14. Paris, Arch. nat., J 429, n° 2; éd. J. de Gaulle, «Documents historiques», 97-100; Hélary, *Recherches sur le pouvoir et la légitimité du roi de France*, t. I, *Mémoire inédit*, vol. 3, 65-66.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

et à retrouver son siège de Bayeux; il meurt en 1306, sans avoir jamais été inquiété[15].

En somme, l'affaire Pierre de La Broce peut se résumer ainsi. Au sein de l'Hôtel, et même dans l'intimité du roi, un conflit a opposé la reine Marie de Brabant, seconde épouse de Philippe III, et l'un des chambellans de celui-ci, Pierre de La Broce, solidement établi dans la confiance du roi. La mort du prince Louis, en janvier 1276, a été un prétexte, saisi par le chambellan pour lancer des rumeurs contre la reine, alimentées par l'attitude ambiguë d'une «sainte femme», Elisabeth de Spalbeek. Les deux protagonistes ont mobilisé leurs soutiens. C'est tout l'entourage du roi qui s'est trouvé impliqué. Au terme d'une période très difficile de plusieurs mois, les barons, parents et alliés de la reine, ont pris le dessus, faisant basculer certains hauts personnages de la cour qui paraissent s'être abstenus de prendre parti jusqu'alors: le légat Simon de Brion et le bouteiller Jean d'Acre semblent avoir été dans ce cas[16]. Dans le personnel de l'Hôtel, il a dû en aller de même. Si Pierre de La Broce, par ses fonctions, y avait certainement un grand poids, il avait peut-être suscité aussi une forme d'animosité, ou plus simplement de jalousie, parmi ceux qui l'avaient connu, quelques années plus tôt, comme un serviteur parmi les autres de Saint Louis.

Malgré les inévitables zones de mystère, l'affaire est donc bien connue, dans son contexte, grâce au chartrier, comme dans son déroulement, par la déposition de Simon de Brion et la correspondance relative à Pierre de Benais. L'écho que la chute de Pierre a rencontré est tout aussi saisissant. On peut le percevoir à travers deux types de sources: des chroniques, d'une part; des «moralités», de l'autre. Les unes et les autres sont de peu d'intérêt pour comprendre ce qui s'est réellement passé; elles apportent beaucoup, en revanche, pour appréhender ce que fut la réaction de ce qu'on peut convenir d'appeler, avec les réserves habituelles, l'«opinion».

15. R. Kay, «Martin IV and the Bishop of Bayeux», *Speculum*, 40 (1965), 460-83; Hélary, *L'Ascension et la chute*, 313-39.

16. Sur le bouteiller, je renvoie à mon article «Jean d'Acre, Butler of France Diplomat and high Servant of the Capetian Crown (d. 8 janvier 1296)», in *Political Ritual and Practice in Capetian France: Essays in Honor of Elizabeth A. R. Brown*, ed. C. Gaposchkin, J. Rubinstein, Turnhout 2021, 211-64.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Les chroniques

La première chronique qu'on peut évoquer est celle de Primat, moine de Saint-Denis. Le dernier épisode qu'il raconte concerne précisément la chute de Pierre de La Broce[17]. On peut même penser qu'il s'agit, en fait, d'une actualisation ajoutée, peu de temps avant sa mort (vers 1280), par l'auteur, après l'achèvement du corps principal de l'œuvre, qu'on ne possède plus, malheureusement, que par la traduction du latin en français qu'en fit, vers 1320, Jean de Vignay.

C'est la première fois que Primat évoque le chambellan; le récit qu'il compose donne, d'une seule traite, le récit de sa vie et de sa chute. Pierre était un homme de bas lignage, qui fournissait à Saint Louis des boîtes d'onguent; retenant l'attention de Philippe III, il est élevé au-dessus des autres membres de l'Hôtel; devenu le chambellan principal du roi, il reçoit de nombreuses villes et châteaux. Sa richesse monte alors à 2 000 livres de rente et son patrimoine à 200 000 livres – le premier chiffre est plausible, le second impossible. Dans les affaires du royaume, l'avis des barons n'est plus pris en compte, c'est Pierre qui décide de tout. Aux yeux de Primat, la responsabilité de Philippe III est donc clairement engagée. Et puis vient la chute: a-t-il trahi en faveur du roi de Castille, Alphonse X, avec qui le roi de France était en conflit? A-t-il voulu coucher avec la reine? Ou a-t-il plutôt empoisonné le prince Louis, l'aîné des fils de Philippe III, né de sa première femme pour faire accuser la reine, sa seconde épouse? On n'en sait rien, dit Primat, car Pierre a été jugé en secret. Tout ce qu'on peut en dire, c'est que Fortune a fait tourner Pierre sur sa roue – un thème, comme on va le voir, appelé à un certain succès, mais dont Primat n'est sans doute pas l'origine.

Quelques années plus tard, un autre moine de Saint-Denis, Guillaume de Nangis, mort vers 1300, rédige une vie de Philippe III, pour laquelle il met largement à contribution son prédécesseur Primat[18]. Pour ce qui touche à Pierre de La Broce, néanmoins,

17. Hélary, *L'Ascension et la chute*, 343-47; sur Primat, B. Guenée, *Comment on écrit l'histoire au XIII^e siècle. Primat et le* Roman des roys, éd. J.-M. Moeglin, Paris 2016.

18. Hélary, *L'Ascension et la chute*, 347-58.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Guillaume redistribue les informations dont il dispose: du temps a passé, et il peut élaborer un récit plus complexe, faisant apparaître Pierre à plusieurs moments. Tout commence, explique-t-il, en 1274, au moment du mariage de Philippe III avec Marie de Brabant. Mû par la jalousie, Pierre commence à songer à la façon dont il pourrait introduire la discorde. Qui était ce Pierre? Un chirurgien, venu de Touraine; après la mort de Saint Louis, il est devenu chambellan de Philippe III – une façon d'atténuer la responsabilité de Saint Louis, alors qu'il est bien établi que c'est ce dernier qui l'a nommé chambellan. Philippe III aime tellement son chambellan, qu'il lui accorde davantage sa confiance qu'à quiconque; il l'élève tant que les barons, les prélats, les chevaliers du royaume lui font beaucoup d'honneur et des dons immenses. Ils le craignent, parce que, tout ce qu'il veut, le roi le fait. C'est ainsi que Pierre avantage le cousin de sa femme, Pierre de Benais, qui devient évêque de Bayeux. Le chroniqueur en reste là pour le moment. Une deuxième occurrence intervient sous l'année 1276, quand meurt le prince Louis. Pierre commence alors à diffuser des rumeurs: c'est la reine Marie qui a empoisonné le prince, pour avancer ses propres enfants. «Ô abominable langue du crime, qui disait que cette reine bonne et excellente était l'auteur d'un tel mal, alors que, c'est la vérité, elle n'en savait rien, elle en était pure!»[19]. Il est alors question pour la première fois d'une «béguine de Nivelles», auprès de laquelle le roi dépêche plusieurs ambassades; au cours de la première, Pierre de Benais, présenté précédemment comme l'homme de Pierre de La Broce, devance l'abbé de Saint-Denis, pour faire dire à la prétendue béguine ce qu'il espère, avant toutefois qu'elle ne finisse par se rétracter. Peut-être parce que Guillaume de Nangis a été renseigné par son abbé, Mathieu de Vendôme, qui a été un des protagonistes de l'affaire, le récit qu'il en donne n'est pas entièrement faux, même si Elisabeth de Spalbeek, pour ne prendre que cet exemple, n'est pas une béguine, et qu'elle ne réside pas à Nivelles[20]. Guillaume de Nangis poursuit son récit par l'expédi-

19. Guillaume de Nangis, *Gesta Philippi regis* et «Vie de Philippe III», dans J. Daunou, P. Naudet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XX, Paris 1840, 502.

20. Sur la localisation d'Elisabeth, voir Hélary, *L'Ascension et la chute*, 287-88; l'identification a été faite en premier lieu par R. Hanon de Louvet,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tion de Sauveterre, engagée, à l'automne 1276, par Philippe III pour envahir le royaume de Castille: si la campagne a mal tourné, c'est qu'il y avait un traître dans l'entourage du roi. Quelques paragraphes plus loin, Guillaume de Nangis en arrive à l'arrestation de Pierre. Ici, il fait jouer son imagination: un jour, on apporte au roi une boîte abandonnée par un voyageur dans un monastère; à l'intérieur, des lettres de Pierre de La Broce l'incriminant gravement; celui-ci est arrêté, conduit à Janville puis pendu, en présence des barons. Guillaume de Nangis n'a plus qu'à tirer la leçon de tout l'épisode. Il est si stupide, l'homme pauvre né de l'humble peuple, qui, placé en position de servir un roi ou un prince, et si Fortune le pousse à un état élevé, veut paraître égal aux nobles ou aux grands! Car jamais Fortune n'avait élevé un homme aussi haut. Pierre de La Broce était comme un cèdre du Liban dans le royaume, avant que la roue de Fortune le ne jette à bas. Le «cèdre du Liban»: l'image, peu fréquente dans les chroniques, ne sera jamais reprise pour caractériser Pierre de La Broce, tant les contemporains préfèrent au cèdre du Liban la roue de Fortune[21].

Par rapport à son prédécesseur Primat, qui écrit sans doute immédiatement après les faits et peut-être dans une forme d'urgence, Guillaume de Nangis a donc pris le temps. Il pose plusieurs jalons au fil de son histoire du règne de Philippe III, de manière à mieux en préparer le dénouement. Dans le détail, tout, évidemment, n'est pas cohérent; si on ne disposait que de son récit, sans doute serait-on bien embarrassé. Il n'est pas impossible, au demeurant, que Nangis ait choisi délibérément de rendre obscur le déroulement de l'affaire – la langue anglaise emploierait à ce propos le terme *obfuscation*, qui n'a pas réellement d'équivalent en français. Néanmoins, il a tout de même considéré indispensable d'évoquer une affaire pourtant bien peu

«L'origine nivelloise de l'institution béguinale. «La Royauté», fondation béguinale d'une reine de France. Marie de Brabant et la légende de la béguine de Nivelles», *Annales de la Société archéologique et folklorique de Nivelles et du Brabant wallon*, XVII, 1ère partie (1952), 5-77.

21. Cf. Psaumes, 92, verset 12: «Car les justes poussent comme le palmier, ils s'élèvent comme un cèdre du Liban», avec un renvoi implicite à la parabole du grand cèdre dans le livre d'Ézéchiel, 31 (*Traduction œcuménique de la Bible*, Paris 1988, 686-87).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

reluisante pour le roi: sans doute lui a-t-il paru impossible de ne pas en parler. Par ailleurs, ce qui compte vraiment pour lui, c'est la leçon morale qu'il en tire: chacun doit rester à sa place.

Sans doute après Primat et Guillaume de Nangis, se place une troisième chronique, connue comme la «continuation de la chronique du ménestrel d'Alphonse de Poitiers»[22]. L'auteur en est un clerc parisien, qui a rédigé une des chroniques les plus intéressantes pour le règne de Philippe III, en laissant, en outre, une assez grande place à l'affaire Pierre de La Broce. L'inspiration est prise chez Guillaume de Nangis, mais l'auteur renoue avec une tonalité plus critique envers le roi:

> Et quant li rois oï ce qu'il avoient raporté de la dame [Elisabeth de Spalbeek], si sot bien qu'il avoit tiex genz entour soi qui n'estoient pas preudommes ne loiaus. Més il ne moustra pas tantost sa volenté; ainz se souffri, pour ce qu'il les avoit trop creus aucunes fois. Car s'il eust dit a son conseil ne a ses baronz: «Tel honte m'a fait cil», il eussent dit: «C'est a bon droit: vous aviez grigneur fiance en lui que vos freres». Et por ce s'en souffri li rois[23].

Au retour de la troisième mission envoyée auprès d'Elisabeth de Spalbeek, le roi a enfin compris; il a été longtemps trompé; il a tourné le dos aux barons, ses «frères», c'est-à-dire des hommes de son rang et de son sang. L'attention, néanmoins, n'est pas mise sur les accusations portées contre la reine.

Comme chez Primat et chez Guillaume de Nangis, la tonalité morale l'emporte à la fin:

> Or sachiez que moult est li povres homs folz, quant il vient el service d'un roi ou d'un prince o d'aucun riche homme, et fortune l'a soushaucié et mis en richesce, quant il veut surmonter les gentilz-hommes du roiaume. Sachiez qu'il n'en puet a bon chief venir; et bien i parut a Pierre de La Broche, qui estoit en si grant point qu'il faisoit ce qu'il vouloit a la court le roi de France. Que quant fortune l'ot mis el plus haut de sa roe, et il cuida estre audesus et aseur, elle tourna sa roe et le fist descendre a demi tour plus qu'ele ne l'avoi monté a C.

22. Hélary, *L'Ascension et la chute*, 358-61.

23. «Chronique anonyme des rois de France finissant en 1286», dans J.-D. Guigniaut, N. de Wailly, *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. XXI, Paris 1855, 95.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tours; et le descendi en tel maniere qui li toli et le cors et la vie et quanqu'il avoit aquesté; et non pas a lui tant seulement, mès à touz ceus qui estoient esleu par lui fist elle tolir leur service; et furent boutez hors de la court et dou service le roy. Pourquoi fortune li fu si contraire, je vous le dirai. Tant comme le trouva en loiauté vers son seignour, elle le soustint et aida; et quant elle vit sa mauvestié, elle ne le volt plus souffrir, ainz le mist du tout à néent. Au mainz s'ele l'eust lessié en l'estat ou ele l'avoit pris premierement, il ne se peust plaindre de li. Et sachiez que c'est biaus mireoirs a ceus qui servent les riches hommes; dont s'i prengnent garde, si feront que sages[24].

Il s'agit largement d'une traduction du passage correspondant chez Guillaume de Nangis (sans la comparaison de Pierre avec le cèdre du Liban, qui, on l'a dit, n'a pas eu de succès). Mais le texte présente également de fortes similitudes avec d'autres textes, les «moralités» dont il va être bientôt question. C'est dans un de ces textes, en effet, qu'on retrouve la plainte de Pierre de La Broce, et son regret que Fortune, au lieu de le conduire à la mort, ne l'ait pas remis dans l'état où elle l'avait d'abord pris[25], de même que l'idée que tant que Pierre était un fidèle serviteur, la Fortune l'avait protégé[26]: c'est un indice que ces textes, ou au

24. «Chronique anonyme … finissant en 1286», 95-96.

25. On lit en effet dans le *Jeu de Pierre de La Broce*: «Au mains quant tu me desmeïs / Du lieu ou tu m'avoies mis, / En l'estat ou tu me preïs, / Por qoi ne m'i as-tu remis?» (cf. A. Jubinal, *La Complainte et le Jeu de Pierre de La Broce, chambellan de Philippe-le-Hardi, qui fut pendu le 30 juin 1278*, Paris 1835 (texte de la *Complainte*, 23-28 et du *Jeu*, 29-38), à comparer avec le passage cité plus haut de la «Chronique anonyme … finissant en 1286», 95: «Au mainz s'ele l'eust lessié en l'estat ou ele l'avoit pris premierement, il ne se peust plaindre de li», le *Jeu* a été publié de nouveau par M. Bouhaïk-Gironès et E. Doudet, dans le *Recueil général de moralités d'expression française*, t. I, éd. J. Beck, E. Doudet, A. Hindley, Paris 2012, 80-93 (texte) et 33-79 (introd. et comm.). Sur le Paris, BnF, fr. 837, voir les études réunies par M. Mikhaïlova (éd.), *Mouvances et jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans 2005.

26. On lit dans le *Jeu*: «Mes si mauvés n'estoies mie, / quant je te mis a seignorage. / Bons et loiaus et preus estoies, / Prés et de bien fere et d'entendre; / a tout servir t'abandonoies, / Le grant, le petit et le mendre. Dieu et trestoz ses sainz servoies / Piteusement et de cuer tendre / Et quand Diex vit qu'ainsi fesoies, / Si t'en vout le guerredon rendre»; ce qui donne dans la continuation: «Tant comme le trouva en loiauté vers son seignour, elle le soustint et aida; et quant elle vit sa mauvestié, elle ne le volt plus souffrir, ainz le mist du tout à néent».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

moins l'un d'entre eux, ont circulé, qu'ils ont été lus et qu'ils ont été utilisés – on y reviendra.

Primat, Guillaume de Nangis et le continuateur anonyme du Ménestrel d'Alphonse de Poitiers, ont donc tous trois choisi d'évoquer une affaire pourtant très embarrassante. Ils n'en ont pas tu le côté scandaleux, et, surtout chez les deux chroniqueurs de Saint-Denis, la mise en cause de Marie de Brabant. Le roi n'est pas épargné, et la critique se fait même acerbe, à son égard, sous la plume du continuateur anonyme. En outre, l'image de Fortune et de sa roue est présente dans les trois textes, qui partagent donc clairement une communauté d'inspiration.

Les moralités

Il se trouve que plusieurs «moralités», bien connues des spécialistes de l'histoire littéraire, présentent de fortes similitudes avec les chroniques que nous venons d'évoquer. Le dossier est formé principalement de trois textes, tous contenus dans le manuscrit BnF, fr. 837, sans être néanmoins copiés l'un à la suite de l'autre: le *Jeu de Pierre de La Broce*; la *Complainte de Pierre de La Broce*; le *Dit de Fortune*[27].

Dans le manuscrit, on trouve d'abord le *Jeu de Pierre de La Broce*, dont l'auteur ne se nomme pas. Le titre est dû au premier éditeur, Achille Jubinal (1810-1875), mais on aurait pu tout aussi bien reprendre l'*explicit*: «L'explicit de Pierre de la Broche qui despute a Fortune par devant Reson»[28]. Le *Jeu* met en scène «Fortune» et «Pierre» s'opposant par la parole sous l'égide de «Raison», dans une sorte de débat judiciaire. Dans la forme qu'on lui connaît aujourd'hui, le *Jeu* est long de 278 vers, mais il

27. Hélary, *L'Ascension et la chute*, 375-90; les textes sont publiés par Schneegans, «Trois poèmes»; A. Langfors, «En marge de trois poèmes de la fin du XIII^e^ siècle sur Pierre de La Broce», *Annales Academiae Scientarum Fennicae*, série B, 30 (1934), 371-92.

28. A. Jubinal, *La Complainte et le Jeu de Pierre de La Broce, chambellan de Philippe-le-Hardi, qui fut pendu le 30 juin 1278*, Paris 1835 (texte de la *Complainte*, 23-28 et du *Jeu*, 29-38); A. Jubinal, *Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux et autres pièces inédites des XIII^e^, XIV^e^ et XV^e^ siècles*, t. I, Paris 1839, 194-98 («Dit de Fortune»).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

est incomplet du début; sans doute ne manque-t-il toutefois que les deux premiers vers. Pierre interpelle «dame Raison» pour se plaindre de son sort: autrefois homme puissant et riche, il n'est plus rien aujourd'hui; c'est la faute de Fortune; qu'on fasse droit à ses plaintes. Raison lui annonce alors que Fortune est là, prête à débattre; que chacun se fasse entendre. Fortune commence: pourquoi Pierre se plaint-il? Ne l'a-t-elle pas sorti de la pauvreté? S'il a tout perdu par sa fausseté, elle n'y est pour rien; c'est de sa faute à lui, Pierre, qui est retourné à sa vraie nature; il était «sire de France», son orgueil l'a perdu. Au tour de Pierre de s'exprimer: Fortune n'est qu'un scorpion venimeux, elle est plus mouvante que la mer; elle a fait monter Pierre en haut de sa roue, avant de le jeter dans la boue; pourquoi ne pas l'avoir arrêté quand il était tout en haut? Il est fou, celui qui fait confiance à Fortune. Fortune rétorque: quand elle l'a pris en faveur, Pierre n'était pas si mauvais; il était bon, loyal et preux, disposé à bien faire, servant le petit comme le grand, zélé envers Dieu qui voulut le récompenser; alors, sur l'ordre de Dieu, Fortune l'éleva sur sa roue; mais, pris par l'orgueil et la vanité, Pierre a trahi son seigneur, dont il savait tout; il a été comme le chiot qui ronge les souliers de son maître; ne savait-il pas qu'il faut se tenir droit sur la roue de Fortune pour ne pas en tomber? Pierre rétorque: c'est dans le besoin qu'on voit l'ami; Fortune n'a pas été son amie; quand elle l'a mis tout en haut, il était entouré d'amis; maintenant il n'a plus que des ennemis autour de lui; que dame Raison lui fasse droit de ce que Fortune lui a fait. Mais Fortune ne se sent pas en faute. C'est parce qu'il a cherché à couvrir de honte la couronne et le roi de France en diffamant la reine qu'il a tout perdu; il aurait dû garder avec loyauté son seigneur, au lieu d'essayer de le faire mourir; et en outre il a fait mourir beaucoup d'hommes. Fortune n'y est donc pour rien: c'est sa tâche de faire monter et de faire descendre, et Pierre se plaint à tort; c'est lui-même qui s'est condamné à mort. Il est temps pour Raison de rendre sa sentence: Fortune s'est bien défendue, Pierre est dans son tort; celui qui trompe son seigneur doit être condamné; Pierre recevra sa peine sans tarder. «Qui mal fait, dit l'Écriture, mal trouvera».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Un peu plus court (136 vers), le deuxième texte a pour titre «De Pierre de la Broche», mais la lamentation qui le parcourt fait qu'il est davantage connu comme la *Complainte de Pierre de La Broce*. Pierre y évoque l'exemple de Job, tout en admettant que celui-ci a souffert au nom de Dieu; lui-même, au contraire, déclare avoir mérité son sort, par sa cupidité et son orgueil. Comme Adam, il a été trompé; dans son cas, le serpent, c'étaient les flatteurs qui l'entouraient, avant de se retourner contre lui. Que chacun fasse bien attention à son comportement, et n'agisse pas comme lui! C'est sa démesure, en effet, qui l'a conduit à sa perte, mais n'est-il pas retourné à sa vraie nature? Son père était un «vilain», devenu chevalier; Pierre lui-même soignait les plaies; il s'est cru arrivé, alors qu'il est désormais le dernier; il avait «la clé de France», même un duc ou un comte se réjouissait s'il daignait le saluer; qui pouvait lui faire un don en était heureux, et chacun le faisait, abbé ou évêque, mais l'oie est morte qui pondait les gros œufs. L'oie, c'est le riche royaume de France; Pierre avait villes, châteaux et seigneuries, il avait dans sa suite des chevaliers; mais ce n'était pas conforme à la justice! Les gens ne savent pas pourquoi Pierre a été condamné, et ce n'est pas Pierre qui le leur dira aujourd'hui; mais l'Ennemi (le diable) l'a pris dans ses filets. Ah, nobles barons, noble roi de France, Pierre sait qu'il est livré à bon droit à la mort; mais qu'ils prennent pitié de ses enfants et de leur mère. Pierre est en colère contre lui-même, tout le monde le méprise. Que les serviteurs du roi veillent donc à bien se comporter, qu'ils ne fassent pas comme lui; le royaume de France est le plus digne de la chrétienté, son roi est protégé par Dieu. Ah, noble reine, Pierre reconnaît qu'il a voulu lui faire du mal en la calomniant, mais elle s'en est vengée grâce à ses parents; ah, enfant Louis, c'est de sa mort que Pierre a accusé la reine. C'est la démesure qui a conduit Pierre. Il y aurait encore bien des choses à dire, mais c'est assez: Pierre a mérité la honte qui le frappe. Chacun sait qu'il était aimé des ducs et des comtes, mais ce sont eux qui l'accableront le plus de honte; que Dieu protège la France et son roi; il apparaît bien que Dieu l'aime, que chacun pense à bien faire, et veille à ne pas se laisser gagner par l'envie.

Pour le troisième texte, le «Dit de Fortune», l'auteur est nommé: un certain «Monniot», dans lequel on a voulu recon-

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

naître Jean Moniot de Paris, alors que d'autres tenaient pour un Moniot d'Arras – il est difficile de trancher. Curieusement, si le *Dit de Fortune* identifie son auteur, en revanche il ne cite pas expressément Pierre de La Broce. À tout prendre, en effet, il pourrait s'agir d'une méditation générale portant sur l'action changeante de Fortune. Mais on a reconnu depuis longtemps que Pierre de La Broce était cité de façon allusive dans un des quatrains, où revient sans cesse la sonorité «broche»[29] – La Broce se disait aussi «La Broche». Ce «dit» se présente comme une déclaration faite à l'intention des grands et des petits, des jeunes et des vieux, des serviteurs et des seigneurs, et qui pourra être utile aux uns et aux autres. C'est de Fortune dont le narrateur veut parler, «à la fois bonne et belle, à la fois laide et dure»; sur sa roue, elle fait monter l'un, descendre l'autre; Fortune peut honorer comme elle peut honnir; quand elle a fait un homme l'égal d'un roi ou d'un comte, il suffit d'un rien pour qu'elle fasse chuter. Le narrateur a ainsi entendu l'histoire d'un homme monté très haut et que Fortune a fait tomber plus haut que d'un clocher; ah, seigneurs et grands seigneurs, veillez à ne pas succomber à l'orgueil, car Fortune peut vous renverser, comme c'est le cas pour cet homme qui piquait («broche») son grand cheval de ses éperons à broche; mieux vaut se garder de Fortune; quand il se crut arrivé, Fortune le fit tomber; que chacun demeure méfiant. Encore un point: qui s'enorgueillit de sa réussite «bien tost porra sa goule savoir que son cul poise» «bientôt sa gueule – son cou – pourra savoir ce que son cul pèse», claire allusion à la pendaison de Pierre. Tout vient de Fortune, elle est bonne aux bons, mauvaise aux malfaisants; prenez garde, usuriers, marchands malhonnêtes qui utilisez de faux poids et une fausse balance!

À l'évidence, malgré leurs longueurs différentes, les trois textes présentent une forte parenté les uns avec les autres. Le sujet est commun: c'est Pierre de La Broce face à Fortune. On retrouve les mêmes thèmes: la roue qui tourne, bien sûr, l'opposition entre un passé révolu, où Pierre était riche et puissant, et sa situation présente où il n'est plus rien. La forte tonalité moralisatrice est frappante: Pierre a mérité sa fin brutale, et il appelle chacun à la prudence. Néanmoins, le portrait qui est fait de lui dans les trois

29. Voir notamment aux vers 41-44; Schneegans, «Trois poèmes», 540.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

textes n'est pas départi d'une certaine empathie: il a commis des erreurs, fait des fautes, mais le châtiment a été sévère, et, jusqu'à un certain point, Pierre apparaît même comme sa propre victime, davantage que comme un criminel endurci. «J'ai deservie honte, bien est drois que je l'aie / J'estoie en droit sentier, or sui hors de la voie», lui fait dire la *Complainte*.

Deux autres textes reprennent le thème, tout en témoignant d'une connaissance plus lointaine de l'affaire. C'est d'abord un texte connu comme le «Songe d'un clerc», conservé dans un manuscrit de Reims daté de la fin du XIII^e^ siècle[30]. Ici, Pierre n'est plus qu'un personnage parmi d'autres, tous tombés au pied de la roue au sommet de laquelle Fortune les avait un temps placés: Job, Crésus, et Philotas, le fils d'un général d'Alexandre, exécuté pour trahison. L'autre exemple est celui d'Adam de La Bassée, un chanoine de Lille, mort avant 1286. Son *Ludus super Anticlaudianum* est rédigé vers 1280, très peu de temps après la mort de Pierre: 5 500 vers qui résument l'*Anticlaudianus*, un long poème philosophique d'Alain de Lille[31]. Plutôt vers la fin, quatre-vingt-douze vers sont consacrés à un dialogue entre Pierre de La Broce, qui exprime ses plaintes, et Fortune, avant que Pierre ne reconnaisse ses propres torts: c'est donc vers le *Jeu de Pierre de La Broce* que lorgne le passage. Y eut-il d'autres textes? C'est probable. Mais, même limité à cinq exemples, le dossier paraît déjà très étoffé: la chute de Pierre de La Broce a frappé les esprits. Par quels moyens la diffusion de ces textes s'est-elle faite? Ils ont pu être copiés, bien sûr, mais ils ont aussi pu donner lieu à des saynètes, jouées ici ou là, même si leur ton un peu compassé peut difficilement susciter l'enthousiasme d'un auditoire; peut-être existait-il des versions plus vivantes[32]. Il ne

30. W. Wattenbach, «Beschreibung einer Handschrift der Stadtbibliothek zu Reims», *Neues Archiv der Gesellschaft für älterische deutsche Geschischtskunde*, 18 (1893), 493-504: 496-504; Hélary, *L'Ascension et la chute*, 381.

31. Adam de La Bassée, *Ludus super Anticlaudianum, d'après le manuscrit original conservé à la Bibliothèque municipal de Lille*, éd. P. Bayart, Tourcoing 1930; Hélary, *L'Ascension et la chute*, 382-83.

32. M. Bouhaïk-Gironès, «Qu'est-ce qu'un texte de théâtre médiéval? Réflexions autour du jeu de Pierre de La Broce (XIII^e^ siècle)», dans Catherine Emerson, *Performance, drama and spectacle in the medieval city: essays in honour of Alan Hindley*, ed. M. Longtin, A. P. Tudor, Louvain 2010, 373-90.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

fait pas de doute, en tout cas, qu'ils ont eu un certain succès, puisque les chroniqueurs, y compris quand ils étaient théoriquement enfermés dans un monastère, en eurent connaissance – il paraît probable, en effet, qu'ils ont utilisé un matériau qui était venu jusqu'à eux, et qu'ils n'en sont pas eux-mêmes à l'origine[33].

Conclusion

Que les chroniqueurs évoquent l'affaire Pierre de La Broce n'est donc pas très étonnant: les moines de Saint-Denis ont pu être renseignés par leur abbé, Mathieu de Vendôme, très proche du roi et impliqué au premier chef, puisqu'il fut un des envoyés auprès d'Elisabeth de Spalbeek. L'existence des trois «moralités», auxquelles il faut ajouter au moins deux autres textes évoquant de façon plus discrète le personnage du chambellan déchu, laisse deviner la circulation assez large d'un thème, Pierre face à Fortune. De fait, au moins à Paris, et partout où le roi séjournait régulièrement, le chambellan devait être connu, son influence identifiée, tout comme celle de ses parents et amis; il était par ailleurs très lié à un autre des chambellans du roi, Jean Sarrazin, une figure de la bourgeoisie parisienne; enfin, c'est à Paris que son exécution eut lieu, et non pas à Janville, dans la Beauce, où il avait été un temps emprisonné.

Dès lors que ces textes révèlent une bonne connaissance de l'affaire et de son protagoniste, il est tentant de supposer qu'ils proviennent du milieu de l'Hôtel[34]. Une génération ou deux

33. Les moines auteurs de chroniques utilisent souvent des documents venus de l'extérieur: au XIII^e^ siècle, le cas le plus frappant est celui de Mathieu Paris, moine au monastère bénédictin de Saint-Albans, au nord de Londres, qui copie de nombreuses lettres qui lui étaient parvenues, sans lui être, la plupart du temps, adressées; à ce propos, R. Vaughan, *Matthew Paris*, Cambridge, 1958 (*Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, New Series*, 6), notamment 78-90. Pour écrire son récit de l'expédition de Tunis, Primat, moine à Saint-Denis, a utilisé un recueil de lettres envoyées par des membres de l'entourage de Saint Louis et dont il eut connaissance (X. Hélary, «L'épistolaire politique au XIII^e^ siècle: autour d'un recueil de lettres relatives à la croisade de Tunis (1270)», dans B. Dumézil et L. Vissière (dir.), *Épistolaire politique I, Gouverner par les lettres*, Paris, 2014, 199-213).

34. «Mon pere fu vilains et si fu chevaliers … / Et de garir les plaies fu [m]es premiers mestiers», écrit ainsi la *Complainte* (Schneegans, «Trois

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

plus tard, à la fin du règne de Philippe le Bel, on observe d'ailleurs la même chose avec le *Roman de Fauvel* et la chronique de Geffroy de Paris. Surtout dans le *Roman de Fauvel*, les critiques à l'égard de Philippe le Bel et d'Enguerran de Marigny, présenté comme son tout-puissant conseiller, sont sévères[35]. Dans le cas de l'affaire Pierre de La Broce, ce sont les chroniqueurs qui sont les plus durs à l'égard du roi, notamment l'anonyme continuateur du ménestrel d'Alphonse de Poitiers.

Les «moralités» sont, sur ce point, nettement en retrait: le roi n'est pas mis en cause, les barons sont à peine moqués pour la joie qu'ils avaient à combler Pierre de cadeaux, et la *Complainte* exprime même une loyauté émue envers le royaume de France, «le plus digne de la chrétienté», et envers son roi[36]. De manière générale, si dans ce qu'on peut appeler l'opinion publique, la chute de Pierre a fait parler, ces bruits, tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous, n'ont pas revêtu de dimension réellement critique à l'égard du roi. La faute est avant tout celle de Pierre, éventuellement celle de Fortune. Dans les moralités, les autres protagonistes ont disparu, tout particulièrement Pierre de Benais et Elisabeth de Spalbeek – ainsi qu'on pouvait s'y attendre, les auteurs des «moralités» n'ont pas eu accès à la déposition de Simon de Brion, alors que, comme on l'a dit, Guillaume de Nangis a pu, d'une façon ou d'une autre, recevoir les confidences de son abbé. Telle qu'elle transparaît à travers des textes qui, précisément, sont appelés «moralités», l'affaire Pierre de La Broce est donc fondamentalement vue sous l'angle moral, sans que soit évoquée la dimension politique, sinon de façon allusive – la reine a été diffamée par le chambellan.

poèmes», 536; et Langfors, «En marge de trois poèmes», 374-75); de fait, le père de Pierre de La Broce fut adoubé sur le tard, et la première fonction de ce dernier fut bien de «guérir les plaies».

35. Voir le volume réuni par M. Bent, A. Wathey (eds.), *Fauvel Studies. Allegory, Chronicle, Music and Image in Paris, Bibliothèque nationale de France, MS français 146*, Oxford 1998, 35-52; E. A. R. Brown, «Représentations de la royauté dans les *Livres de Fauvel*», dans *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge. Actes du colloque organisé par l'Université du Maine les 25 et 26 mars 1994*, éd. J. Blanchard, Paris 1995, 215-35; É. Lalou, «Le *Roman de Fauvel* à la chancellerie royale», *Bibliothèque de l'École des chartes*, 152 (1994), 503-9. A. Strubel (éd.), *Le Roman de Fauvel*, Paris, 2012.

36. Schneegans, «Trois poèmes», 539.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Ce point appelle une autre remarque. Par les lettres échangées entre la cour de France et le Saint-Siège, par l'acharnement que paraît montrer le couple royal envers Pierre de Benais, on sait que Marie de Brabant a bel et bien été mise en cause; elle s'est clairement sentie en danger. Cet aspect de l'affaire, à la fois scandaleux et gênant, apparaît bien chez Primat et chez Nangis, même si c'est de façon atténuée, mais les «moralités» n'en disent rien. La situation de la reine fut-elle cachée au public? Considéra-t-on qu'il fallait taire et dissimuler un épisode jugé déshonorant pour la reine et ses enfants, nés et à naître? De façon significative, un moine de Saint-Denis, écrivant une courte chronique vers 1280, conclut par ces mots les quelques phrases qu'il consacre à la chute de Pierre de La Broce: «De la cause pour quoi il fu pris me puis-ge bien taire par reson, quer onques rien n'en soi, ne rien ne quier savoir, n'a moi n'apartient». Ce moine prudent, comme les autres chroniqueurs et les auteurs des moralités, savait qu'il valait mieux ne pas chercher trop loin.

Quelques années plus tard, et sous d'autres cieux, il en va différemment, et la chute du chambellan apparaît bien comme le fruit d'une lutte à mort avec la reine. Dans son *Purgatoire* (VI, 19-24), Dante écrit ainsi: «Je vis le comte Orso, et l'âme séparée / du corps par haine et par envie, / comme il disait, non par faute commise: / c'était Pierre de La Broce (*Pier da la Broccia*); et qu'elle y remédie, / tant qu'elle est sur terre, la dame de Brabant, / sinon elle ira dans un pire troupeau»[37]. Pierre est ici la victime; Marie de Brabant, au contraire, est clairement mise en cause, dans un retournement étonnant qu'on peine à expliquer: sur quels éléments Dante se fonde-t-il[38]? À peu près à la même

37. Dante, *La Divine Comédie, Le Purgatoire*, éd. et trad. J. Risset, Paris 1990, 58-59; voici les vers de Dante: *Vidi conte Orso e l'anima divisa / dal corpo suo per astio e per inveggia, / com' e' dicea, non per colpa commisa; / Pier da la Broccia dico; e qui proveggia, / mentr' è di qua, la donna di Brabante, / sí che però non sia di peggior greggia*; le comte Orso degli Alberti († 1286) est un noble italien assassiné par son cousin.

38. L'*Enciclopedia dantesca*, publiée en 1970, comporte une notice sur «Brosse, Pierre de la» qui formule quelques hypothèses sur la façon dont Dante a pu prendre connaissance de l'affaire: https://www.treccani.it/enciclopedia/pierre-de-la-brosse_%28Enciclopedia-Dantesca%29/; je remercie vivement Mathieu Caesar de m'avoir signalé cette notice.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

époque, dans l'entourage du duc de Brabant Jean III, petit-neveu de Marie de Brabant, le chroniqueur Lodewijk van Velthem met lui aussi l'accent sur l'antagonisme entre la reine et le chambellan, au bénéfice, cette fois, de la première, menacée d'être exécutée à la suite des accusations du second[39]. Dans le royaume de France, en revanche, toujours vers 1320, le *Roman de Renart le Contrefait* place Pierre en tête des hommes renversés par un revers de fortune[40]. Et le dominicain Bernard Gui, quand il commente la chute d'Enguerran de Marigny, établit aussitôt la comparaison avec Pierre de La Broce, qui, «38 ans auparavant, sous un autre roi Philippe, l'aïeul de ce seigneur Louis [Louis X], après avoir été placé au-dessus de tous, après avoir connu la même gloire, endura la même ignominie»[41].

Plusieurs décennies après les faits, mais alors que Marie de Brabant est toujours en vie – elle ne meurt qu'en 1322 – l'affaire Pierre de La Broce est donc interprétée de deux façons. Dans le royaume, elle est réduite au châtiment d'un favori ambitieux s'élevant au-dessus de sa condition – le premier d'une série appelée à s'allonger. Ailleurs, se conserve pour un temps la mémoire d'un conflit de nature à la fois intime et politique opposant deux figures de premier plan de l'entourage royal.

Sur le temps long, c'est très nettement la première interprétation qui s'est imposée. À la manière d'un Bernard Gui, le grand érudit Pierre Dupuy (1582-1651), célèbre pour ses études sur les Templiers et sur le «différend» entre Philippe le Bel et Boniface VIII, est un des premiers historiens à mettre en série les «favoris», dans une *Histoire des plus illustres favoris anciens et modernes*, publiée de façon posthume à Leyde, en 1659: «Pierre Brosse» y

39. Par l'intermédiaire de Marie Bouhaïk-Gironès, je suis entré en contact avec Jelle Koopmans, professeur à l'université d'Amsterdam, qui a accepté de traduire le passage pertinent de Lodewijk van Velthem; je les remercie chaleureusement tous les deux; Lodewijk van Velthem, *Voortzetting van den Spiegel historiael of rijm-spiegel (1248-1316)*, ed. H. van der Linden et W. de Vreese, Bruxelles 1906, t. I.

40. G. Raynaud, H. Lemaître, *Le roman de Renart le Contrefait*, Paris 1914, t. I, 290, § 147.

41. *E Floribus chronicorum auctore Bernardo Guidonis*, dans J.-D. Guigniaut, N. de Wailly, *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, t. XXI, Paris 1855, 724-25.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

figure entre Hugues de Beauvais, assassiné en 1008, et Enguerran de Marigny[42].

ABSTRACT

Xavier Hélary, *The Fall of Pierre de La Broce (1278) as Seen by Contemporaries*

In 1278, Pierre de La Broce, chamberlain to King Philip III of France, was arrested, held in prison for six months and then executed in Paris. His brutal downfall made him the first in a long line of so-called favorites whose hubris led to their death. Documented by the deposition of legate Simon de Brion, the affair caught the attention of contemporaries. Connected to the Court, the chroniclers of Saint-Denis mention the affair, which is also highlighted in a number of 'moralités', which were probably largely diffused. In all these texts, which are clearly interlinked, recurs the image of the 'Wheel of Fortune' carrying Pierre de La Broce to the top before bringing him back down.

Xavier Hélary
Sorbonne-Université et
École pratique des Hautes études
xavier.helary@sorbonne-universite.fr

42. Sur Hugues de Beauvais, comte du palais, D. Barthélemy, *Nouvelle histoire des Capétiens*, Paris 2012, 69.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Christopher Fletcher

CHUTES ET REVERS DE FORTUNE SOUS (ET DE) ÉDOUARD II D'ANGLETERRE

Le règne d'Édouard II d'Angleterre (1307-1327) est riche en événements pouvant s'apparenter à des revers de fortune, finissant par la chute, voire la mort de celui qui a été, il y a peu, au sommet du pouvoir[1]. Ce règne commence par l'ascension du favori du roi, Pierre Gaveston, fils d'une famille gasconne noble, mais désargentée, qu'Édouard II rappelle de l'exil imposé par le précédent roi, son père Édouard I^er^, pour le faire comte de Cornouailles[2]. Gaveston attire la haine d'une grande partie de la noblesse, non seulement à cause de son ascension fulgurante, mais également par son comportement dédaigneux. Le fait que la guerre contre l'Écosse, commencée depuis dix ans à la mort d'Édouard I^er^, reparte pour de bon n'arrange rien. Au mois de mars 1306, Robert Bruce se fait couronner roi d'Écosse et lance une série de campagnes efficaces contre les Anglais. Par consé-

1. Pour le règne d'Édouard II, on peut se référer en premier lieu à C. Given-Wilson, *Edward II: the terrors of kingship*, Londres 2016, ensuite à l'œuvre monumentale de J. R. S. Phillips, *Edward II*, New Haven 2010. Toujours utile sur les aspects financiers: T. F. Tout, *The Place of the Reign of Edward II in English History*, 2^e^ éd., Manchester 1936. Sur la nature de l'administration royale et la centralité du roi dans le système politique: J. C. Davies, *The Baronial Opposition to Edward II*, Cambridge 1918. Sur les acteurs principaux et leurs priorités: J. R. Maddicott, *Thomas of Lancaster, 1307-1322*, Oxford 1970; J. R. S. Phillips, *Aymer de Valence, earl of Pembroke, 1307-1324*, Oxford 1972.

2. Sur Pierre Gaveston: J. S. Hamilton, *Piers Gaveston, earl of Cornwall, 1307-1312*, Detroit-Londres 1988; P. Chaplais, *Piers Gaveston: Edward II's adoptive brother*, Oxford 1994.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e^-XV^e^ siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 39-59
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

quent, l'essor de Gaveston s'accompagne de demandes financières continues, à la suite d'une période de mobilisation militaire et fiscale sans précédent, pour mener une guerre infructueuse[3]. Après plusieurs crises qui voient les demandes de réformes administratives se mêler à des attaques acerbes contre les intimes du roi, Pierre Gaveston est exécuté dans des circonstances dramatiques au retour d'un troisième bannissement en 1312.

Toutefois, il est vite évident que la chute du favori n'a rien arrangé. La vie politique passe par une deuxième phase d'instabilité, marquée par la tension entre le roi et Thomas, comte de Lancastre, le noble le plus puissant du royaume, qui a pris la responsabilité de l'exécution de Gaveston. De longues négociations commencent, entre le roi qui refuse d'accepter que Gaveston soit un traître, et Lancastre, qui campe sur les «Ordonnances», une série de mesures régulant l'administration royale ayant également servi à justifier le dernier exil et l'exécution de Gaveston. La défaite écrasante de l'armée royale face aux Écossais à Bannockburn, le 23 juin 1314, donne l'initiative à Lancastre. Mais lorsque celui-ci est promu premier conseiller du roi en 1316, il semble se désintéresser de l'administration alors qu'il a la possibilité de s'y mêler directement. Pendant ce temps d'autres hommes avancent autour du roi, tels Roger Damory[4] et Hugues Audley[5], les deux Hugues Despenser, père et fils[6], ou le comte de Warenne, qui ne ménagent pas leur hostilité envers le comte de Lancastre, tandis

3. Sur les conséquences pour la population anglaise des guerres de cette période, voir: J. R. Maddicott, *The English peasantry and the demands of the Crown, 1294-1341*, Oxford 1975; W. M. Ormrod, «The crown and the English economy, 1290-1348», in *Before the Black Death: Studies in the 'crisis' of the early fourteenth century*, ed. B. M. S. Campbell, Manchester 1991, 149-83.

4. Sur Damory, voir J. R. Maddicott, «Sir Roger Damory [d. 1322]», in *Oxford Dictionary of National Biography* [*OxDNB*], Oxford 2004 [online], qui note «his rapid rise and precipitate fall typified the fate of others who had had the misfortune to enjoy Edward's patronage».

5. Exceptionnellement, Hugues Audley a survécu aux désordres du règne d'Édouard II, malgré sa persécution par les Despenser, sa révolte et son emprisonnement entre 1322 et 1326, pour devenir comte de Gloucester sous Édouard III. Voir J. R. Maddicott, «Hugh Audley, earl of Gloucester», *OxDNB*.

6. Sur les Despenser, voir N. Fryde, *The Tyranny and Fall of Edward II*, Cambridge 1979; N. Saul, «The Despensers and the downfall of Edward II», *English Historical Review*, 99 (1984), 1-33.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

que des hommes tels Aymer de Valence, comte de Pembroke et Bartholomew Badlesmere restent fidèles au roi, tout en essayant de trouver des solutions de compromis aux problèmes du royaume[7]. Pendant cette période, les Hugues Despenser père et fils prennent l'ascendant, profitant de leur influence sur le roi pour persécuter leurs concurrents locaux, dont Audley et Damory, aux frontières (les «Marches») du sud du pays de Galles. En 1318, les Despenser sont exilés, mais ils reviennent rapidement, et le pays dérive à nouveau vers la guerre civile. En 1322, Édouard II profite du manque de solidarité entre ses opposants pour s'attaquer d'abord à Badlesmere, passé dans l'opposition suite à l'essor des Despenser, puis contre les «Marchers», y compris ses anciens favoris Audley et Damory, et enfin contre le comte de Lancastre. Le roi et ses alliés remportent la bataille de Boroughbridge, le 16 mars 1322. Le comte de Hereford trouve la mort sur le champ de bataille et Lancastre est fait prisonnier. En passant par York, le comte est insulté et criblé de boules de neige[8]. Il est exécuté à l'issue d'un procès de pure forme devant son propre château de Pontefract.

Ensuite débute une troisième période politique, caractérisée à la fois par la tyrannie des Despenser, qui écrasent sans pitié leurs opposants, mais également par d'importantes réformes administratives, reprenant l'esprit des «Ordonnances», cette fois dans l'intérêt du roi. La reprise de la guerre avec la France à partir de 1324 entraîne la confiscation des terres en Angleterre de la reine d'Édouard II, Isabelle, puisqu'elle est la sœur du roi de France, la privant de l'appui politique qui accompagne la propriété terrienne, même si elle est compensée financièrement[9]. En France pendant des négociations avec son frère au nom de son mari, Isabelle est bientôt rejointe par son fils, le futur Édouard III, qui vient pour faire hommage au roi de France pour le duché d'Aquitaine. Dans les mois qui suivent la reine passe progressivement en opposition ouverte contre son mari et les Despenser, et

7. Sur Badlesmere, voir J. R. Maddicott, «Sir Bartholomew Badlesmere», *OxDNB*, révisé en 2006: «That such a natural loyalist should have met a traitor's end reflects all Edward II's failings as a political manager».

8. *The Brut*, ed. F. W. D. Brie, t. 1, Londres 1906, 221.

9. Voir L. St John Benz, *Three Medieval Queens: Queenship and the Crown in Fourteenth-Century England*, Basingstoke 2012.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

elle commence une relation avec le baron exilé, Roger Mortimer de Wigmore. Quand Isabelle revient en Angleterre en 1326, à la tête d'une petite armée, elle trouve un pays prêt à se révolter. Le roi s'enfuit vers l'ouest, accompagné par les Despenser, dans l'espoir de trouver refuge en Irlande, mais la reine les poursuit. Elle capture Hugues Despenser père à Bristol, et le fait exécuter suivant la même procédure qu'il avait employée contre le comte de Lancastre[10]. Le roi et Hugues Despenser fils, ne trouvant ni allié ni passage en Irlande, sont livrés au comte de Leicester, frère de Thomas de Lancastre, le 16 novembre 1326[11]. Le favori du roi est exécuté à Hereford, pendu, traîné, castré et mis en quartier sur un échafaud de quinze mètres de haut[12]. Enfin, lors d'un Parlement convoqué au nom de son fils en janvier 1327, la déposition d'Édouard II est organisée. Un chevalier du comte de Lancaster présente au roi une déclaration retirant la fidélité des évêques, comtes, barons et chevaliers d'Angleterre, le réduisant à une «persone privez sanz nul manere de real dignité»[13]. Quelques mois plus tard, on informe son fils que l'ancien roi est mort. Peut-être a-t-il été tué dans le château de Berkeley, ou s'est-il échappé d'Angleterre pour finir sa vie en exil.

On peut le constater: le règne d'Édouard II est marqué par des chutes et revers de fortune de tout genre. Avant de préparer cet article, j'avais imaginé que les auteurs de l'époque auraient pu tirer une morale en bonne et due forme: les favoris comme Gaveston, les Despenser, voire Damory et Audley montent haut pour retomber inévitablement; les grands comme Lancastre, Hereford voire même Badlesmere cèdent aux aléas de la fortune; la fortune abandonne le roi d'Angleterre à sa déposition. Je connaissais deux textes qui développent le thème des revers de fortune. La *Vita Edwardi Secundi* est une des chroniques les plus intéressantes de cette période, très appréciée par les historiens

10. Phillips, *Edward II*, 512-13.

11. *Ibid.*, 515.

12. *Ibid.*, 518; D. Westerhof, «Deconstructing identities on the scaffold: The execution of Hugh Despenser the Younger, 1326», *Journal of Medieval History*, 33 (2007), 87-106.

13. *The Anonimalle Chronicle, 1307 to 1334*, ed. W. R. Child, J. Taylor, Cambridge 1991, 132; C. Valente, «The Deposition and Abdication of Edward II», *English Historical Review*, 113 (1998), 852-81.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

pour son analyse presque en temps réel du règne, écrite en huit étapes entre 1310 et l'invasion de l'Angleterre par Isabelle et Mortimer en septembre 1326, que ce texte semble ignorer[14]. Son auteur anonyme, bien informé et probablement basé dans l'ouest du pays, mais écrivant au fur et à mesure que les événements du règne se déroulaient, donne une vision nuancée de l'ascension de Gaveston, dans laquelle l'orgueil présage bien une chute, mais cette chute aurait pu être évitée. Je connaissais également un poème en anglo-normand, appelé par ses éditeurs *The Lament of Edward II* – «La Lamentation d'Édouard II» – qui se présente comme ayant été écrit par le roi lui-même peu après sa déposition[15]. Ce poème raconte la mauvaise fortune du roi, qui regrette ses péchés, mais dénonce son abandon par ses anciens soutiens. J'imaginais que si j'allais un peu plus loin, je trouverais d'autres développements du thème de la chute et des revers de fortune. En revisitant les textes de ce règne, sachant qu'il y avait tellement d'individus ayant souffert de revers de fortune entre 1307 et 1327, je pensais que ce thème serait omniprésent. Mon hypothèse de départ a été que ce discours sur l'instabilité de la fortune pouvait servir à rendre acceptables et moralement satisfaisants des actes en opposition directe avec l'autorité royale sinon difficilement justifiables dans la culture politique du début du XIV^{e} siècle. Ainsi, si le problème principal du début du règne d'Édouard II avait été la promotion et l'arrogance de Pierre Gaveston, alors il n'était pas nécessaire d'admettre qu'une bonne partie des troubles du royaume venait d'une guerre en Écosse impossible à gagner et de la pression fiscale qui en résultait. Inversement, pour Édouard II et ses proches à la fin de ce règne ou peu après, si sa chute finale est précipitée par son abandon

14. Pour la chronologie de sa composition, voir C. Given-Wilson, «*Vita Edwardi Secundi*: Memoir or Journal?» in *Thirteenth Century England VI*, ed. M. Prestwich, R. H. Britnell, R. Frame, Woodbridge 1997, 165-76. Son éditeur le plus récent le décrit comme «one of the most interesting and important accounts of the reign of Edward II»: *Vita Edwardi Secundi*, ed. W. R. Childs, Oxford 2005, XVI.

15. Édition la plus récente à partir des deux manuscrits par T. M. Smallwood, «The Lament of Edward II», *Modern Language Review*, 68 (1973), 521-29. Commentaire et traduction anglaise: *Anglo-Norman Political Songs*, ed. I. S. T. Aspin, Anglo-Norman texts 11, Oxford 1953.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

par ses fidèles, comme le soutient *The Lament of Edward II*, il est inutile de s'appesantir sur ses fautes, qui sont flagrantes.

Toutefois, j'ai découvert que, mis à part le *Lament of Edward II* et la représentation de Pierre Gaveston dans le *Vita Edwardi Secundi*, le discours sur les revers de fortune est plutôt rare et peu développé dans les chroniques et œuvres littéraires dites «politiques» de cette époque. On peut le voir lorsque le *Vita* raconte le procès du comte de Lancastre en 1322 soulevant, par exemple, l'ironie du fait que le comte «qui a été récemment la terreur de tout le pays» a été condamné dans son propre château et maison[16]. Le chroniqueur développe: «O! Comte de Lancastre! Où est ta seigneurie, où sont tes richesses, avec lesquelles tu espérais tout soumettre, ainsi que personne ne pourrait te résister?»[17]. Il revient ensuite rapidement à la symétrie du sort du comte par rapport à la mort de Pierre Gaveston: «Le comte de Lancastre qui a coupé autrefois la tête de Pierre Gaveston a perdu maintenant sa tête par le jugement du roi»[18]. De même, on rapporte que, avant d'aller à son exécution, Hugues Despenser le jeune a été coiffé d'une couronne d'orties, pour signifier son usurpation du pouvoir royal, et revêtu d'une tunique ornée de son blason à l'envers et du Psaume 51: *Quid gloriaris in malicia qui potense est in iniquitate?* («Pourquoi te glorifies-tu en méchanceté, toi qui es puissant en iniquité?»)[19]. On pourrait discerner ici un certain plaisir dans la chute de celui qui était il y a peu l'homme le plus puissant du pays. Il semble néanmoins que ce traitement est surtout destiné à nier sa noblesse, comme le remarque Danielle Westerhof. Les couronnes factices signifient moins le revers de fortune que la condamnation d'une aspiration déplacée pour remplacer le pouvoir royal. Comme dans les exécutions des guerriers écossais William Wallace et Simon Fraser, cette couronne invoque plus la futilité de la traîtrise que la fragilité du pouvoir ici-bas[20].

16. *Vita Edwardi Secundi*, 214: «qui nuper erat terror tocius patrie». Childs fournit une traduction en anglais. Traduction française par mes soins.

17. *Ibid.*: «O comes Lancastrie! ubi est dominacio tua, ubi sunt diuicie tue, quibus sperabas omnes subicere et nullum contra te posse resistere?».

18. *Ibid.*: «Comes Lancastrie caput Petri de Gauestone olim abstulit, et nun iussu regis comes Lancastrie caput perdidit».

19. Phillips, *Edward II*, 518.

20. Westerhof, «Deconstructing identities», 92, 100-6; M. Strickland,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Plus fréquemment, les représentations du comte de Lancastre, avant et après sa mort, se partagent entre celles qui le présentent comme un saint laïc, soulignant sa constance morale dans la défense des «Ordonnances», et celles qui tentent d'ébranler cette première interprétation en insistant sur son inconstance et ses péchés[21]. Les représentations des Despenser s'inscrivent quant à elles dans le discours analysé par Mark Ormrod, déjà observable pendant le règne d'Édouard II, qui dénonce la «dégénérescence» du roi: c'est-à-dire les mauvaises mœurs et les mauvaises fréquentations qui apportent le déshonneur sur le roi et sa lignée[22]. La première accusation explicite de sodomie associée au roi apparaît en lien avec les Despenser dans un sermon de l'évêque Adam d'Orleton prononcé pendant l'invasion de 1326[23]. Cette association est développée dans le récit de l'exécution de Hugues Despenser fils par le chroniqueur hainuyer Jean le Bel, repris et transmis à la prospérité par les chroniques de Jean Froissart. Pour Jean le Bel, Despenser le jeune a été castré «pour tant qu'il estoit herites[24] et sodomites, et pour tant avoit le roy dechassé la royne par son enhortement»[25]. Ici comme ailleurs, le chroniqueur souligne la traîtrise de Despenser, et le «traitre conseil» par lequel «le roy avoit honni et gasté son royaume, et mis a meschief, et fait decoler les plus hauts barons d'Angleterre par lesquelz le royaume devoit estre soustenu et deffendu»[26].

Il y a bel et bien un discours de «revers de fortune» détectable concernant le règne d'Édouard II, avant et après sa chute. Toutefois, il faut admettre que ce discours est moins répandu que

«Treason, feud and the growth of state violence: Edward I and the 'War of the Earl of Carrick', 1306-1307», in *War, government and aristocracy in the British Isles, c. 1150-1500*, ed. C. Given-Wilson, A. Kettle, L. Scales, Woodbridge 2008, 84-113.

21. D. Piroyansky, *Martyrs in the Making: Political Martyrdom in late Medieval England*, Basingstoke, 2008, 23-48.

22. W. M. Ormrod, «The Sexualities of Edward II», in *The Reign of Edward II: New Perspectives*, ed. G. Dodd, A. Musson, Woodbridge 2006, 22-47: 28-29.

23. I. Mortimer, «Sermons of Sodomy: A Reconsideration of Edward II's sodomitical Reputation», in *Reign of Edward II*, ed. Dodd, Musson, 48-60.

24. C'est-à-dire «hérétique».

25. Jean le Bel, *Chronique*, t. I, éd. J. Viard, E. Déprez, Paris 1904, 28.

26. *Ibid*.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

d'autres. Beaucoup plus que le discours du revirement de fortune, ce règne est marqué par un discours pragmatique qui vise à établir, de manière parfois très terre-à-terre, le ou les bien(s) commun(s), qui sont opposés aux intérêts particuliers, et aux dommages qu'ils font subir au royaume et au peuple, mais également au roi. Dans le reste de cet article, j'aimerais considérer plus en détail les deux textes qui mobilisent le thème de la mutation de fortune pour Pierre Gaveston et le roi lui-même, et suggérer pourquoi, finalement, ce discours n'a pas eu le succès que l'on aurait pu escompter, considérant les circonstances mouvementées de ce règne.

Il est tout d'abord utile de revenir sur le début de la relation entre le futur Édouard II et son favori, Pierre Gaveston. Gaveston est arrivé en Angleterre au milieu des années 1290 dans l'entourage de son père, Arnaud de Gabaston, un noble d'origine béarnaise qu'un mariage avantageux a poussé vers la Gascogne et les cercles des rois d'Angleterre. Arnaud a perdu la main en Gascogne après la mort de sa femme et les événements de la guerre qui commence en 1294, et il passe au service d'Édouard Ier, dont il est financièrement dépendant[27]. Le jeune Pierre Gaveston est présent dans l'armée d'Édouard Ier en Flandres en 1297, et l'accompagne à nouveau en Écosse en 1298 et en 1300[28]. Avant le mois de juillet 1301, Pierre Gaveston passe au service du fils du roi, le futur Édouard II, alors âgé de dix-sept ans[29]. En 1303, il accompagne le roi et son fils en Écosse à nouveau, mais cette fois, Gaveston n'est plus un *scutifer* ou écuyer, mais le *socius* ou compagnon du prince[30].

Jusqu'en 1306, Gaveston profite toujours du soutien du roi Édouard Ier, probablement grâce à ses capacités militaires. Au mois de mars 1306, Robert Bruce a relancé la guerre d'indépendance en se faisant couronner roi d'Écosse, et Édouard Ier décide d'en faire un exemple. Cette campagne commence bien pour l'armée anglaise, mais au mois d'octobre 1306, malgré l'interdiction du roi, vingt-deux jeunes chevaliers, dont Pierre Gaveston,

27. Hamilton, *Piers Gaveston*, 19-27.
28. *Ibid.*, 29.
29. *Ibid.*, 136, n. 11.
30. *Ibid.*, 30.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

quittent l'Écosse pour participer à un tournoi en France. Ils sont tous condamnés comme traîtres et ennemis du roi et du royaume[31]. La colère d'Édouard Ier s'apaise et les vingt-deux chevaliers sont pardonnés, mais un mois plus tard, le 26 février 1307, Pierre Gaveston est sommé de quitter le royaume. Il semble que le roi se soit élevé, moins contre Gaveston, que contre son fils, suite à sa demande d'octroyer à son compagnon des terres importantes, peut-être le comté de Ponthieu[32]. Tout est fait pour que l'exil de Gaveston soit confortable. Il reçoit une rente du roi et la possibilité de son retour est évoquée. Il a le droit à 100 marques par an «aussi longtemps qu'il reste au-delà [de la mer] au plaisir du roi et dans l'attente de son retour»[33]. Lorsqu'Édouard Ier meurt quelques semaines après le bannissement de Gaveston, les barons du royaume ne s'opposent pas à son retour. Il arrive en Angleterre deux semaines plus tard et rejoint le nouveau roi Édouard II en Écosse. Le 6 août 1307, Gaveston reçoit le comté de Cornouailles et les terres qui y sont associées, d'une valeur estimée plus tard à 4.000 livres par an. Sept des neuf comtes d'Angleterre apposent leurs sceaux à la charte établissant Pierre Gaveston comme un des barons les plus puissants du royaume[34].

Cette charte marque le sommet de la fortune de Pierre Gaveston. C'est à ce moment que commence le récit du *Vita Edwardi Secundi*. Dans sa première partie, qui raconte les développements entre 1307 et l'été de 1310, et qui a été écrite probablement pendant l'hiver de 1310 à 1311, la *Vita* ne présente pas Pierre comme une mauvaise fréquentation, source de la dégénérescence du roi, comme ce serait le cas dans des chroniques écrites après la chute d'Édouard II[35]. Il fait plutôt le portrait d'un compagnon intime du jeune prince de Galles et ensuite roi, promu au-delà de sa condition, dont le comportement arrogant attire la haine des barons du royaume. L'auteur de la *Vita* ne dit pas que Gaveston a été banni pour toujours par Édouard Ier, et il ne met pas en

31. *Ibid.*, 33.
32. *Ibid.*, 35.
33. *Ibid.*, 34.
34. *Ibid.*, 37, 39.
35. Pour les dates de composition, je suis Given-Wilson, «Memoir or journal?», 176.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

scène, contrairement à des chroniqueurs plus tardifs, le vieux roi sur son lit de mort faisant jurer aux barons d'empêcher son retour. Au contraire, ayant affirmé que Gaveston était «le membre de son hôtel le plus proche et très aimé»[36] lorsqu'Édouard était prince de Galles, le chroniqueur raconte qu'à son retour «[l]e jeune seigneur le roi a donné et octroyé au seigneur Pierre, revenu de son exil, le comté de Cornouailles, avec le conseil et l'assentiment de certains grands de la terre, c'est-à-dire d'Henri de Lacy, comte de Lincoln et d'autres»[37]. Le chroniqueur précise ensuite que la plupart des barons se sont opposés à son retour, mais sans attribuer ce refus au désir d'éloigner le roi de ses mauvaises fréquentations. Les barons se dressent contre Pierre «non seulement [parce qu'il est] un étranger venu de la Gascogne, mais également par envie. Car les grands hommes de la terre le détestaient, parce que lui seul avait trouvé faveur aux yeux du roi. Il les dominait comme un deuxième roi, à qui tous étaient inférieurs et personne n'était égal»[38]. L'organisation d'un tournoi à Wallingford, sur les terres récemment acquises par le nouveau comte de Cornouailles, marque le début du glissement de Gaveston vers sa perte. Gaveston et ses partisans humilient les barons qui y participent, notamment les comtes de Warenne, de Hereford et d'Arundel[39]. Dans la *Vita*, Pierre de Gaveston est la figure parfaite de l'homme arrogant venu de rien qui «pensait que tous dont la coutume du royaume disait qu'ils étaient ses égaux étaient humbles et abjects»[40]. Tout cela est encore plus difficile à supporter, et provoque le dédain des barons «puisqu'il était un étranger et autrefois un humble écuyer, promu à tel honneur et tel prestige»[41].

36. *Vita Edwardi Secundi*, 4: «camerarius familiarissimus et ualde dilectus»

37. *Ibid.*: «Dominus enim rex iuuenis domino Petro, ab exilio reuerso, de consilio et assensu quorundam magnatum terre, uidelicet Henrici de Lacy comitis Lincolnie et aliorum, comitatum Cornubie contulit et donauit».

38. *Ibid.*: «Maior tamen pars baronum terre non consensit, tum quia Petrus alienigena erat a Vasconia oriundus, tum propter inuidiam. Inuidebant enim ei magnates terre, quia ipse solus haberet graciam in oculis regis et quasi secundus rex dominaretur, cui subessent omnes et par nullus».

39. *Ibid.*, 6.

40. *Ibid.*, 6-8: «Nam omnes quos sibi pares regni consuetudo esse dictabat, humiles et abiectos, nec ipsum in probitate quicquam attingere posse reputabat».

41. *Ibid.*, 8: «Econtra comites et barones Anglie ipsum Petrum, quia

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Le nouveau comte de Cornouailles est élevé à la fonction de gardien du royaume pendant l'absence du roi pour son mariage avec Isabelle, fille du roi de France, en 1308, ce qui entraîne une réflexion sur le changement de fortune vers le haut: «Quelle chose merveilleuse, celui qui autrefois a été exilé et expulsé de l'Angleterre est maintenant fait gouverneur et gardien de cette même terre!»[42]. Deux paragraphes plus tard, l'importance de cette exclamation devient claire, lorsque les comtes et barons s'insurgent contre Gaveston, et se lient par le serment de poursuivre leurs efforts communs jusqu'à ce que Pierre quitte la terre d'Angleterre et cède le comté de Cornouailles.

Le récit fait par l'auteur du *Vita Edwardi Secundi* de cette première phase du règne d'Édouard II est entièrement axé sur la carrière de Pierre Gaveston. Gaveston est exilé en juin 1308. Édouard II a l'idée de l'envoyer en Irlande en tant que lieutenant du roi, tout en négociant pour organiser son retour, qui a lieu pendant l'été 1309[43]. Le *Vita* blâme le manque de solidarité des barons qui permet au favori de revenir[44], et déplore l'inconstance des barons qui ont facilité son retour: «Voyez à quel point la mutabilité des grands est fréquente et soudaine! […] L'amour des grands est comme un jeu de dés, et les envies des riches sont comme des plumes»[45]. En réalité, ce retour est le fruit de longues négociations, au cours desquelles le roi s'engage à réformer l'administration royale, en contrepartie du retour de son favori[46]. En mars 1310, Édouard II accepte la mise en place d'une commission d'enquête sur l'état du royaume en général et l'hôtel du roi en particulier. Cette commission proposera les «Ordonnances» pour tout mettre sur pied avant la fin du mois de septembre 1311[47].

alienigenam et humilem quondam armigerum, ad tantum decus et honorem prouectum, ad tantum decus et honorem prouectum, nec sui prioris status memorem, despiciebant».

42. *Ibid.*: «Mira res, qui nuper ab Anglia exul erat et eiectus, eiusdem terre iam factus est gubernator et custos».

43. Hamilton, *Piers Gaveston*, 55-56.

44. *Vita Edwardi Secundi*, 14.

45. *Ibid.*, 16: «Ecce quam frequens et subita magnatum mutacio! […] Amor magnatum quasi ludus in alea, et uota diuitum pennis similima».

46. Hamilton, *Piers Gaveston*, 67-68, 72; Phillips, *Edward II*, 151-60.

47. Le programme initial de mars 1310 est recopié dans «Annales Paulini»,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Entre les deux, après l'établissement de la commission, mais bien avant la remise de ses conclusions, la première partie du récit de la *Vita* prend fin et une deuxième section s'ouvre, composée après l'exécution de Gaveston, le 19 juin 1312.

Dans la *Vita*, même avant que l'auteur soit au courant du sort du favori, le récit des événements est dominé par le personnage de Pierre Gaveston. Dans la section écrite après sa mort, la moralité de l'essor et de la chute est plus appuyée, mais les erreurs qui y mènent semblent toujours aussi évitables, et toujours aussi limitées à l'ascension excessive d'un seul homme. La seule des quarante-et-une «Ordonnances» que cite le chroniqueur concerne le troisième bannissement du comte de Cornouailles. Il s'excuse en disant qu'il serait ennuyeux de tout réciter, et il n'est pas le seul auteur à réduire les «Ordonnances» au bannissement de Pierre Gaveston[48]. En effet, il est plus aisé d'organiser un récit sur l'essor et la chute d'un favori du roi, plutôt que de faire le résumé d'un programme législatif long et complexe. Mais la réforme de l'administration financière du roi proposée par les «Ordonnances» va beaucoup plus loin que les tensions liées à la promotion de Gaveston. Depuis le renouveau de la guerre d'Écosse, l'administration royale souffre d'un chaos financier qui dure jusqu'à la dixième année du règne d'Édouard II[49]. La guerre consomme toutes les ressources arrivant à l'Échiquier, l'office financier principal du roi. Tout l'argent récolté est transféré directement, soit aux officiers du roi en Écosse, soit à la garde-robe, un des offices financiers de l'hôtel du roi. L'hôtel du roi ne s'occupe pas seulement de l'administration domestique du roi, mais également, et dans cette période surtout, de l'équipement et du ravitaillement des armées royales[50]. Au début du règne d'Édouard II, les ressources transférées à l'hôtel du roi ne suffisent plus à payer ses dettes. Les créanciers, qui ont souvent été obligés contre leur gré de vendre leurs produits aux officiers de

in *Chronicles of the reigns of Edward I and Edward II*, ed. W. Stubbs, Londres 1882-1883, t. 1, 168-73. Pour les «Ordonnances» finales de 1311, voir *English Historical Documents, 1189-1327*, ed. H. Rothwell, Londres 1975, 527-39.

48. Voir par ex. *Flores Historiarum*, ed. H. R. Luard, t. 3, Londres 1890, 334.

49. Tout, *Place of Edward II*, 81-83.

50. Maddicott, *Thomas of Lancaster*, 106-8; Phillipps, *Edward II*, 162-63.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

l'hôtel du roi, ne sont payés que d'une partie de l'argent qui leur est dû, ou ne sont pas payés du tout. La figure de Pierre Gaveston est bien taillée pour représenter cette crise plus générale, même s'il n'est pas la cause du mauvais état des finances royales. Si Édouard II avait gardé le comté de Cornouailles au lieu de l'octroyer à son favori, cette action n'aurait pas permis de résoudre ses graves problèmes financiers. Mais Gaveston représente bien une tendance consistant à ne pas faire suffisamment attention à la gestion des ressources de la couronne, à une période où le royaume est écrasé par le poids des guerres.

Pour la *Vita Edwardi Secundi*, le cas de Pierre Gaveston est un exemple utile pour n'importe quel noble. Pour l'auteur anonyme de ce texte, on pourrait effectivement s'étonner que Gaveston ait suscité une telle détestation, «puisqu'il arrive dans presque toutes les maisons des grands de nos jours que quelqu'un de l'hôtel seigneurial jouisse du privilège de l'affection»[51]. Mais la faute de Gaveston, une fois créé comte de Cornouailles, a été d'oublier qu'il a été Pierre, l'humble écuyer. Voilà la cause de l'impopularité de Gaveston, et par conséquent de l'instabilité politique qui traverse le royaume: «Parce que Pierre ne considérait personne comme son pair, personne son égal, sauf le roi lui-même. En vérité, son visage exigeait plus de révérence que celui du roi. Son orgueil était donc intolérable aux barons et la cause principale à la fois de haine et de rancune»[52]. Le chroniqueur opine que, si Gaveston avait été discret et humble envers les grands de la terre, personne ne se serait opposé à lui. L'orgueil de Gaveston, longuement décrit par le chroniqueur, annonce sa chute, qui ne tarde pas à arriver[53].

Exilé par les «Ordonnances» le 1er novembre 1311, Gaveston revient en Angleterre avant Noël de la même année. Toutefois, plusieurs nobles, le comte de Lancastre en tête, s'organisent pour

51. *Vita Edwardi Secundi*, 26: «cum in omnium fere magnatum dominibus optentum sit hodie ut unus aliquis de familia dominice dileccionis gaudet prerogatiua».

52. *Ibid.*, 26-28: «Nullum suum comitem, nullum suum parem reputabat Petrus, nis solum regem. Reuera uultus eius maiorem reuerenciam exigebat quam regis. Erat igitur baronibus fastus eius intollerabilis et prima causa odii sumul et rancoris».

53. *Ibid.*, 28.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

le capturer. Séparé du roi dans le nord de l'Angleterre, Gaveston est assiégé dans le château de Scarborough, et il se livre à la protection du comte de Pembroke. Malheureusement, le comte décide de laisser Gaveston quelque temps au manoir de Deddington, dans l'Oxfordshire, pendant qu'il rend visite à sa femme. C'est là, au petit matin, que Gaveston est capturé par le comte de Warwick. Il est livré au comte de Lancastre, et exécuté à Blacklow Hill, à l'extérieur de la ville de Warwick[54].

Le *Vita* raconte ces événements comme une série de variations sur le thème de la chute et des revers de fortune. Capturé à Deddington, Gaveston «est mené non comme un comte mais comme un voleur; celui qui montait sur des palefrois est maintenant forcé d'avancer à pied»[55]. Monté sur une jument pour aller plus vite, Gaveston est entouré par la foule: «Maintenant Pierre a déposé sa ceinture de chevalier, il va à Warwick comme un voleur et un traître, et en y arrivant il est mis en prison»[56]. Avisé par un messager du comte de Warwick qu'il va mourir, le *Vita* lui fait dire: «Ô! Où sont mes dons par lesquels j'avais acquis tant d'amis intimes, et avec lesquels je pensais avoir suffisamment de pouvoir? […] Assurément, mon orgueil, mon arrogance qu'une seule de leurs promesses a nourri, la faveur du roi et la cour du roi, m'ont amené à ces ennuis. Je n'ai pas d'aide, tout remède est nul, que la volonté des comtes soit»[57]. Quand le comte de Warwick livre Pierre au comte de Lancastre, Gaveston se prosterne devant lui, implorant sa merci. La *Vita* remarque: «Et ceux qui l'ont vu n'ont pas pu contenir leurs larmes. Qui aurait pu se contenir en voyant Pierre, autrefois dans sa gloire de chevalier, maintenant implorant miséricorde dans une telle situation

54. Phillips, *Edward II*, 185-91.

55. *Vita Edwardi Secundi*, 44: «Capitur igitur Petrus et non sicut comes, immo sicut latro, producitur; et qui solebat palfridos ascendere iam pedes cogitur ire».

56. *Ibid.*: «Iam Petrus deposuit cingulum milicie, sicut fur et proditor tendit Warewykye, et ibidem ueniens mittitur in carcerem».

57. *Ibid.*, 46: «'O,' inquit, 'ubi sunt dona mea quibus tot familiares amicos acquisiueram, et quibus potestatem sufficientem habuisse putauearm? […] Certa superbia mea, elacio quam nutriuit eorum una promissio, regis gauor et regis curia, duxerunt me in hec tedia. Non habeo subsidium, uacat omne remedium, fiat uoluntas comitum».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

lamentable»[58]. Après son exécution, l'auteur renchérit: «Telle a été la fin de Pierre, qui, quand il a monté trop haut, est tombé dans le néant qui n'était rien avant. Voyez comment Pierre, autrefois plus noble dans l'hôtel du roi que les autres, maintenant par l'importunité de ses gestes s'étend décapité par le jugement du comte de Lancaster»[59]. L'auteur tire la morale de cette situation pour les courtisans à venir, qui se fient uniquement à la faveur royale: «Parce qu'ils [les barons] sont le membre principal du roi, sans qui le roi ne peut entreprendre ni accomplir rien de grand. Donc celui qui méprise les barons dédaigne le roi et se montre coupable de lèse-majesté»[60].

Dans la *Vita Edwardi Secundi*, le thème de l'essor et de la chute de Pierre Gaveston sert à transmettre des leçons à la fois moralement satisfaisantes et applicables à l'entourage de tout noble, et non seulement celui du roi. Par conséquent, son texte, malgré toute la subtilité d'analyse politique que les historiens y ont trouvée, est plus un guide de comportement à destination de futurs nobles qu'une analyse complète des dysfonctionnements du gouvernement du royaume. Pour lui, par exemple, la bataille de Bannockburn en 1314 aurait pu être gagnée si les serviteurs du comte de Gloucester lui avaient été fidèles, tandis que l'administration financière du roi et ses conséquences pour le pays sont complètement absentes de son analyse. On pourrait dire qu'il s'agit plutôt d'un «miroir au comte» que d'un «miroir au prince». Il est surtout frappant que ce récit n'aborde pas les problèmes fondamentaux de l'administration financière du roi qui sont pourtant bien connus de tous[61], et qui sont abordés par des

58. *Ibid.*, 48: «Et qui uiderunt lacrimas continere non potuerunt. Quis enim continere se posset cum uideret Petrum, nuper gloriose militantem, nunc autem misericodriam in tam flebilifine petentem?».

59. *Ibid.*: «Exitus hic Petri qui, dum conscendit in altum, labitur in nichilum qui fuit ante nichil. Ecce Petrus puer in aula regis ceteris nobilior, nunc propter inportunitatem sui gestus iussu comitis Lancastrie iacet decolatus».

60. *Ibid.*: «Sunt enim membrum regis principale, sine quo nil grande poterit rex aggredi uel consummare. Ergo qui barones paruipendunt, regem utique contempnunt et lese magestatis se reos ostendunt».

61. Voir par exemple «Song of the Husbandman» et «Song against the King's Taxes», in *The Complete Harley 2253 Manuscript*, ed. S. G. Fein, D. Raybin, J. Ziolkowski, Kalamazoo, 2015, items 31, 114.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

documents auxquels le chroniqueur a accès, comme les «Ordonnances». Le chroniqueur préfère imaginer que si le roi et Gaveston avaient eu plus de respect pour les barons, tout se serait bien terminé. De simples leçons de bonnes manières auraient permis, et permettront, d'éviter les problèmes qui sont loin d'être résolus par l'exécution de Gaveston.

Pierre Gaveston est la dernière personne que la *Vita* présente de cette manière. Elle n'invoque pas le discours du revers de fortune pour raconter l'essor et la chute de Roger Damory ni les premières attaques contre les Despenser, et lorsqu'il y fait brièvement allusion en racontant la mort du comte de Lancastre en 1322, comme nous l'avons vu, c'est pour revenir à Pierre Gaveston. La mutation de fortune n'est pas développée dans ces cas, peut-être parce que la morale qu'elle transmet – tout ce que le roi doit faire est de se fier à la noblesse et tout ira bien – se montre insuffisante pour résoudre les problèmes du royaume.

Pour un chroniqueur de la fin du Moyen Âge dont la mentalité hiérarchique implique que chacun doit rester au rang où il est né pour que la société fonctionne correctement, la chute d'un arriviste est un cas de figure rassurant, puisque par cette chute l'ordre social est rétabli et la paix doit suivre. Il est peut-être plus étonnant de découvrir que la chute d'un roi peut être tout aussi apaisante, comme nous le voyons dans notre deuxième texte. Si le poète du *Lament of Edward II* est radicalement opposé au *Vita Edwardi Secundi* dans son interprétation de ce règne, il rejoint le chroniqueur dans son utilisation du discours de la mutabilité de la fortune pour faire revenir la paix, et dans sa vision à la fois partielle, personnelle et courtoise des origines de l'instabilité politique.

Ce poème de cent-vingt lignes se présente comme ayant été écrit par Édouard II lui-même, se lamentant sur son sort, peu après sa déposition en janvier 1327. Dans l'un des deux manuscrits de ce poème, il est précédé par la mention explicite: «De le roi Edward le fiz roi Edward, le chanson qe il fist mesmes»[62]. Le poète écrit à travers la voix d'Édouard II pendant les mois d'emprisonnement qui précèdent sa mort, ou peut-être son évasion

62. Aston, *Political Songs*, 96.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

pour vivre en exil. Il écrit à la première personne de la voix d'un roi récemment déchu: «L'em m'apele rois abatu»[63]. Il dit que ceux qui l'ont emprisonné ont maintenant élu trois rois, dont le plus jeune porte une couronne d'or, et il souhaite que ce dernier prospère[64]. Il paraît clair qu'il s'agit de la reine Isabelle, de Roger Mortimer et du jeune roi Édouard III.

La plupart des commentateurs, surtout les historiens, se sont pourtant montrés sceptiques quant à l'attribution de ce poème à Édouard II lui-même. Suivant cette tradition, Claire Valente a émis l'hypothèse que l'ancien roi n'en était probablement pas l'auteur[65]. Néanmoins, elle tire cette conclusion d'une idée générale de la personnalité et des capacités littéraires du roi d'une manière circulaire, puisqu'elle puise surtout dans la légende de la «dégénérescence» du roi analysée par Mark Ormrod. Même si nous prenons à la lettre cette tradition, malgré sa motivation politique, il me semble difficile de saisir pourquoi Édouard II n'aurait pas pu aimer l'aviron, les «activités rustiques» et la compagnie des non-nobles, tout en appréciant des poèmes en anglo-normand mêlant thèmes courtois et religieux. Cette interprétation repose sur une idée du caractère du roi elle-même tirée des controverses politiques de son règne. Pareillement, si le poème ne propose pas une argumentation réclamant qu'Édouard II soit rétabli en tant que roi, on ne peut pas forcément conclure que l'ancien roi ou quelqu'un de son entourage ne l'a pas écrit. On pourrait dire, par exemple, que ce poème coïncide bien avec les arguments de ceux qui soutiennent la thèse selon laquelle Édouard II a réussi à s'évader d'Angleterre pour poursuivre une paisible retraite dans un monastère en Italie ou ailleurs, plutôt que d'être tué dans le château de Berkeley[66]. En somme, il n'y a pas de preuves directes que ce poème n'a pas été écrit par le roi. Plusieurs hypothèses étant possibles, il vaut mieux se concentrer sur le contenu.

63. *Lament of Edward II*, ed. Smallwood, v. 45.

64. *Ibid.*, v. 81-88.

65. C. Valente, «The 'Lament of Edward II': Religious Lyric, Political Propaganda», *Speculum*, 77 (2002), 422-39.

66. G. P. Cuttino, T. W. Lyman, «Where is Edward II?», *Speculum*, 53 (1978), 522-44; I. Mortimer, «The Death of Edward II in Berkeley Castle», *English Historical Review*, 120 (2005), 1175-214.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

The Lament of Edward II commence par une lamentation sur les revers de fortune qui aurait pu avoir été écrite par toute personne souffrant d'un sort contraire dans un contexte nobiliaire ou courtois. Le poète-roi se désole que la fortune lui ait manqué cet hiver, et que la bonne fortune (l'«eure» ou l'«oeuer») lui ait manqué presque toute sa vie[67]. Il poursuit en remarquant que nulle personne, aussi belle, sage, courtoise ou louée qu'elle soit, ne serait pas déclarée sotte si elle n'a pas de bonne fortune[68]. Puis, le sort du narrateur se précise. Autrefois, il a offert de grands honneurs à plusieurs personnes qui cherchent maintenant à l'opprimer. Au moment présent, il est peu aimé et encore moins pris en pitié. Ses persécuteurs le font souffrir dans une prison étroite[69]. Le poète-roi dit que leur fausse foi en parlement l'a fait chuter: on pourrait comprendre qu'il a été trahi par ses anciens intimes, ou au moins par ceux qu'il a promus auparavant, soit lors de sa déposition, soit plus généralement par leurs conseils et leur infidélité[70]. Il demande à Dieu miséricorde, avant de dire qu'il pense bien qu'il recevra Sa grâce pour les honneurs et les bénéfices qu'il a souvent distribués à ses amis et à ses intimes[71]. On peut remarquer que cette prise de position est radicalement opposée à tous ceux qui pensaient que le premier péché du roi Édouard II avait été sa libéralité envers ses intimes.

Ce vers s'achève de façon ambivalente. Si le roi a mal agi, il en est désolé. Il a juré de suivre le conseil de ses anciens amis. S'il a fait quelque chose contre sa foi, le beau seigneur Dieu le sait[72]. Il se livre à nouveau à la miséricorde de Dieu, avant d'insister sur le contraste entre son ancien pouvoir et son présent état:

Jeo solay estre tant cremu
Ore me vont toutz despisant;
L'on m'apele rois abatu,
Et tut le secle me veet gabant;

67. *Lament of Edward II*, v. 1-4. Voir *Dictionnaire du Moyen Français,* Nancy 2020 (en ligne) http://www.atilf.fr/dmf, sous «heur».
68. *Lament of Edward II*, v. 5-8.
69. *Ibid.*, v. 13-16.
70. *Ibid.*, v. 19-20.
71. *Ibid.*, v. 25-28.
72. *Ibid.*, v. 29-32.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Mes plus privetz me unt desu,
Trop tart le ay aperceivant.

(Je me suis accoutumé à être craint,
Maintenant ils me dédaignent tous;
L'on m'appelle le roi abattu
Et tout le monde se moque de moi;
Mes plus intimes m'ont déçu,
Trop tard je l'ai aperçu)[73].

Le roi-poète a été défié ouvertement par ceux qui l'ont trahi. Il pensait être très aimé par ceux qui l'ont abandonné. Il leur a donné des joyaux précieux. Maintenant c'est lui qui a les larmes et eux les rires[74]. Le poète-roi se fie à nouveau à Dieu, avant d'invoquer les «trois rois», et de souhaiter prospérité au jeune roi Édouard III:

Deux confund ses enemys,
E lui faceo un roy moud sage,
Enpernant et poystifs
De meyntenir pris e barnage;

(Dieu confond ses ennemis
Et fasse de lui un roi très sage,
Entreprenant et puissant
Pour maintenir prise et chevalerie)[75]

Le plus grand désir de son cœur est que le jeune roi soit protégé de ceux qui lui veulent du mal[76].

Dans le *Lament of Edward II*, il semble au début que la fortune externe et incontrôlable a mis à mal le roi-poète. Il apparaît au cours du poème qu'en réalité, c'est le manque de fiabilité de ceux qu'il a promus pendant son règne, et qui l'abandonnent maintenant, qui est responsable de son sort. En outre, ce n'est pas la générosité excessive et exclusive envers certains favoris qui le

73. *Ibid.*, v. 43-48 (ma traduction).
74. *Ibid.*, v. 49-56.
75. *Ibid.*, v. 89-92 (ma traduction).
76. *Ibid.*, v. 93-96.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

met à mal, c'est l'infidélité de toute la société nobiliaire, des comtes et chevaliers assemblés en parlement jusqu'à la reine Isabelle.

Pour le *Lament of Edward II*, comme pour le *Vita Edwardi Secundi*, la fortune, finalement, c'est les autres. Il faut se méfier toujours de ces autres, les arranger lorsqu'il est possible, mais sans penser qu'ils s'en souviendront quand tout va mal. Pour le chroniqueur et le poète, les aléas de la fortune sont imaginés comme un épiphénomène de la sociabilité nobiliaire. Si l'on réussit à être aimé par la noblesse, tout va bien, sinon, tout va mal. Un tel point de vue a l'avantage de fonctionner relativement bien dans le court terme, mais le défaut de ne rien corriger des problèmes fondamentaux du royaume. Le consensus des historiens modernes note bien qu'un roi anglais de la fin du Moyen Âge a besoin de sa noblesse pour régner, et que les divisions politiques de cette période sont en large partie la faute d'Édouard II lui-même. Ils soulignent néanmoins que même une noblesse solidaire et bien gérée n'aurait pas suffi à gagner la guerre d'Écosse, et que finalement ce sont les peuples des deux royaumes qui en subissent les conséquences.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ABSTRACT

Christopher Fletcher, *Falls From Grace and Reversals of Fortune Under (and of) Edward II of England*

The highly unsettled politics of the reign of Edward II might initially lead one to believe that the theme of the mutability of fortune would be frequently invoked by the chroniclers and poets who describe this period. In fact, however, this theme is relatively rare, to be found especially in the account of the near-contemporary chronicle, the *Vita Edwardi Secundi*, of the rise and fall of the king's favourite Piers Gaveston, and in an Anglo-Norman poem written soon after the deposition of Edward II in the former king's voice, the *Lament of Edward II*. This is surprising when one considers the number of favourites besides Gaveston who rose and fell in this period, notably the Despensers, or Hugh Audley and Roger Damory, and those amongst the great who came to a bad end, foremost amongst them Thomas, earl of Lancaster. This article reconsiders these two texts in detail, suggesting that their vision of contemporary politics conceived overwhelmingly in terms of noble sociability, although satisfying from a literary point of view, was flagrantly insufficient as an analysis of the chronic political instability of this period.

Christopher Fletcher
IRHiS (UMR 8529), CNRS/Université de Lille
christopher.fletcher@univ-lille.fr

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Guido Castelnuovo

IL N'EUT QUE PEU DE CONSEIL, CONFORT NE AYDE: LE DUC LOUIS DE SAVOIE AU BORD DU GOUFFRE

Revêtu à dix ans du titre de comte de Bagé[1], investi en 1428, à 14 ans, du comté de Genève, intronisé à dix-huit ans prince du Piémont et lieutenant général du duché, Louis de Savoie menait une vie de prince, sans risques et sans accrocs[2]. Les sources, documentaires et littéraires, nous le présentent en pointillé mais toujours rayonnant, entre une célébration fastueuse et une cérémonie somptueuse.

Ce n'est que le début: marié à trente ans – le 7 février 1434 – avec Anne de Lusignan[3], la fille du roi de Chypre dont l'effrontée beauté paraît avoir ostensiblement touché le futur Pie II (et l'invention mémorielle d'Enea Silvio Piccolomini participe des enjeux genrés d'une chute insoupçonnable), Louis de Savoie semble paré pour prendre les rênes de son duché.

Il devra certes attendre encore quelques années, le temps que son duc de père quitte le château de Ripaille où, sur les bords méridionaux du Léman, il avait commencé à mener une retraite tout à la fois érémitique, chevaleresque et très politique qui avait

1. L. C. Gentile, «Dalla costruzione alla crisi dello Stato. Festa e politica alla corte di Savoia nel XV secolo», in *Festa e politica della festa nel medioevo*, a cura di A. Rigon, Rome 2008, 173-206.

2. Pour une présentation synthétique de la vie de Louis qui, à ce jour, manque d'une biographie critique, voir F. C. Uginet, «Ludovico I di Savoia, duca di Savoia», in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 66, Rome 2006, 430-33.

3. Cf. L. C. Gentile, *Riti ed emblemi. Processi di rappresentazione del potere principesco in area subalpina (XIII-XVI secc.)*, Turin 2008, 32-33: 92-93.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 61-77
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tant marqué ses contemporains[4]. Il fallait du temps, en effet, pour qu'Amédée change de rôle et de nom et que, après avoir accepté les invitations des pères de Bâle, il soit couronné pape le 24 juillet 1440 sous le nom de Félix V, permettant à son fils de lui succéder comme duc de Savoie. En ce mois de juillet bâlois, la consécration paternelle valait aussi cérémonie d'investiture filiale[5].

En 1440 tout est prêt: mari et père, le duc Louis gouverne enfin une vraie principauté européenne. Mais, alors, pourquoi ce manque de conseil, de confort et d'aide attribué au duc par la *Chronique* des seigneurs-comtes de Challant, en Vallée d'Aoste, écrite du vivant de Louis, et employée en exergue du titre de cet article[6]? Pourquoi les historiens et les historiennes, d'hier et d'aujourd'hui, n'ont pas de mots assez durs pour un prince si apathique[7] et «praticamente ridotto a nulla»[8], pour un duc dont «le principat» aurait «ouvert la porte» à des «fléaux» presque séculaires[9], dès gênes financières aux ingérences étrangères?

Qu'a-t-il pu se passer ou, plutôt, comment et pourquoi s'est construite une image aussi critique, aussi dévastatrice, aussi durable d'un prince qui aurait pourtant pu (et dû?) avoir tout pour plaire? De quoi, et de qui, dépend sa chute?

Bien sûr, il est toujours difficile de succéder à une légende, à un prince-duc au demi-siècle de règne, à fortiori lorsque, puiné,

4. Dans l'attente de la publication des actes du colloque de Chillon de 2016 (*Le duc-pape Amédée VIII et sa cour. Actes du colloque international de Chillon*, éd. B. Andenmatten, G. Castelnuovo) voir au moins M. Bruchet, *Le château de Ripaille*, Paris 1907; *Amédée VIII-Félix V. Premier duc de Savoie et pape (1383-1451), Actes du colloque international, Ripaille-Lausanne (23-26 octobre 1992)*, éd. B. Andenmatten, A. Paravicini Bagliani, Lausanne 1992 et U. Giessmann, *Der letzte Gegenpapst. Studien zur Legitimationsstrategie und Herrschaftspraxis von Felix V.(1434-1451)*, Cologne 2014.

5. E. Pibiri, «Une double consécration? Le duc Louis de Savoie au couronnement de Félix V à Bâle (1440)», dans *Mémoires de cours. Études offertes à Agostino Paravicini Bagliani*, Lausanne 2008, 275-302.

6. Pierre Du Bois, «Chronique de la Maison de Challant», éd. O. Zanolli, *Archivum Augustanum*, 4 (1970), 1-136: 79.

7. F. Gabotto, *Lo stato sabaudo da Amedeo VIII ad Emanuele Filiberto: 1451-1504*, vol. 1, Turin-Rome 1892, 89.

8. L. Marini, *Savoiardi e Piemontesi nello Stato sabaudo (1418-1601)*, t. I, *1418-1536*, Rome 1962, 133.

9. T. Brero, *Rituels dynastiques et mises en scène du pouvoir. Le cérémonial princier à la cour de Savoie (1450-1550)*, Florence 2017, 9.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

l'on devient, comme Louis, héritier potentiel d'un duché à dix-huit ans (après le décès de son aîné, le prince Amédée) et que l'on constate, à plus de trente ans, que l'on est le fils légitime d'un pape!

Nous voici au-devant d'une histoire de chutes, de l'histoire d'une chute aussi paradoxale qu'exemplaire.

C'est, tout d'abord, la chute d'un héritier, de celui qui «paye», de concert avec ses sujets, pour le péché d'orgueil commis par son père, comme le rappellent perfidement les *Commentaires* de Pie II: «Multae in Sabaudia novitates exortae sunt post Amedei pontificatum, tamquam peccatum Principis in provinciales expenderetur»[10].

C'est, ensuite, la chute d'un amoureux transi. Olivier de la Marche écrira que Louis était comme envoûté par cette «très grande et puissante duchesse», «l'une des plus belles dames de tout le monde»[11]. Or, la grâce d'Anne de Chypre n'avait d'égal que son audace politique, elle qui *subesse nesciret*, elle qui ne connaissait le mot «soumission»[12]. Et qui dit gouvernement féminin, toujours selon Enea Silvio, entend gouvernement fondé sur l'avarice, le subterfuge, la partialité, le copinage. D'où les attaques, multiples, contre les favoris de la duchesse, ces Chypriotes qu'elle aurait aimés, nous indique la *Chronica latina*, bien plus que ses propres fils[13].

C'est, encore, la chute d'un prince pusillanime, dont l'amabilité sincère contrasterait ouvertement avec un mauvais jugement, de sorte que, d'après Jacques Lambert, le bon duc Louis n'avait

10. Enea Silvio Piccolomini (Papa Pio II), *I Commentarii*, a cura di L. Totaro, t. II, Milan 2008, 1414.

11. Olivier De La Marche, *Mémoires*, éd. H. Beaune, J. D'Arbaumont, t. I, Paris 1883, 258-59.

12. Piccolomini, *I Commentarii*, 1414.

13. *Chronica latina Sabaudiae*, dans *Monumenta historiae patriae*, *Scriptores*, éd. D. Promis, vol. I, Turin 1840, col. 599-670 (les coll. 615-624 concernent directement Louis et les siens). Cette chronique a fait, il y a quelques années, l'objet d'une édition-traduction par C. Critin, *Traduction et commentaire de la Chronica latina Sabaudiae*, mémoire de Master 1, Université de Savoie, 2004-2005. Dans l'attente de la publication de la recherche complète de Clémence Critin, je me limite, ici, à renvoyer à l'édition de Domenico Promis.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

«point fait les œuvres, ne conduyt aucuns affaires a lonneur, gloire et profit de la maison de Savoye»[14]. Selon Enea Silvio, Louis était un prince d'une bienveillante insouciance, un «vir mansuetus et amans otii» plus à même d'obéir que de commander, «parere quam imperare aptior esset»[15]. Cette bienveillance personnelle trancherait crûment avec une *imbecillitas* politique qui, de l'avis de la *Chronica latina,* finissait invariablement par avantager ses voisins, qu'ils soient dauphins, rois ou ducs[16]. Voici, aussi, la chute d'un prince littéralement imbelle, ne sachant conduire une guerre et qui doit régulièrement être rappelé à l'ordre par son vieux père qui, tout en abandonnant sa tiare pontificale pour un cardinalat dinastico-territorial, s'époumone à l'abreuver de conseils en tout genre – nous possédons une longue correspondance père-fils allant justement dans ce sens[17] – lors de la calamiteuse entreprise milanaise (1449-1450) contre Francesco Sforza et son maître *condottiere*, Bartolomeo Colleoni.

Serait-ce, enfin, la chute d'un ancien monde, celle qui obligera, quelques années plus tard, la belle-fille de Louis, Yolande de France régente de Savoie après la mort d'Amédée IX, à «recouvrer, revoir, restablir et restaurer ce que par avant en avoit este desmembre et osté»[18]?

Dans la mémoire littéraire et politique de la Savoie à l'aube des temps modernes ainsi que dans les relectures historiogra-

14. *Chroniques de Yolande de France, duchesse de Savoie, sœur de Louis XI*, documents inédits recueillis et mis en ordre par L. Ménabréa, Chambéry 1859, 35.

15. Piccolomini, *I Commentarii*, 1414.

16. *Chronica latina*, 616.

17. Cet ample dossier épistolaire a été largement utilisé, paraphrasé et glosé au milieu du XIX^{e} siècle par E. H. Gaullieur, «Correspondance du pape Félix V (Amédée VIII) et de son fils Louis, duc de Savoie, au sujet de la ligue de Milan et de l'acquisition du Milanais (1446-1449)», *Archiv für Schweizer Geschichte*, 8 (1851), 267-364. Cette correspondance a amplement nourri certaines recherches d'Alessandro Barbero (dont A. Barbero, *Il ducato di Savoia. Amministrazione e corte di uno stato franco-italiano*, Rome-Bari 2002, 163-83); son étude est aujourd'hui reprise à nouveaux frais dans la thèse de P. Brugnon, «*Je ne bovray jamais de vim, tam que mon cuer vangiez en soye». Noblesses remuantes, turbulentes ou frondeuses en Savoie (XIV^{e}-XV^{e} s.)*, thèse de doctorat, Avignon Université (dir. G. Castelnuovo), en cours.

18. *Chroniques de Yolande*, 35.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

phiques qui perdurent encore aujourd'hui – pour être tout à fait clair, j'en fais moi-même partie –, l'histoire de la chute de Louis se présente comme irréfutable, presque authentique. Que le duc ait enduré de véritables revers de fortune, soit. Que sa représentation en magnifique «prince perdant» paraisse manifeste, soit aussi. Que sa réputation hésite toujours entre faiblesse et incapacité, soit encore, bien que le choix se discute. Sommes-nous, toutefois, dans l'obligation, presque ontologique, de relire l'histoire de la Savoie du XV^e^ siècle à partir d'une opposition statique et binaire entre les triomphes d'Amédée VIII et la décadence amorcée par Louis[19]? Surtout, quels ont été les différents ressorts de cette *damnatio memoriae* amorcée de son vivant et que nous racontent-ils des mutations politiques, culturelles et sociales liées à la perception de la principauté de Savoie et à la représentation même de son prince en cette seconde moitié du XV^e^ siècle?

Examinons ce dossier en réfléchissant *in extenso* sur ses sources et leurs chronologies, autant d'indices probants d'une série de transformations à l'œuvre entre les années 1440 et la fin du *Quattrocento* savoyard et princier. Un découpage en quatre périodes principales pourra nous faciliter la tâche.

Rappelons *in primis* que, jusqu'au décès de son père, Amédée-Félix, en 1451, Louis ne gouverne pas vraiment seul; il n'est, en effet, jamais complètement à l'abri d'une intervention/ ingérence du pape-cardinal. Cela est flagrant lors de deux fortes crises politiques et militaires incarnées d'une part par l'essor, presque exponentiel, d'une conflictualité aristocratique et de cour (dès 1446 au plus tard) et, d'autre part, par la guerre de Milan (1449-1450) qui d'opportunité rare se mue bien vite en défaite presque fatale[20]. Ces deux moments-clés et les issues qui leur sont liées

19. G. Castelnuovo, «Antoine de Lohny e il principato di Savoia nel Quattrocento. Uno sguardo d'insieme (ca. 1420 - ca. 1490)», in *Il Rinascimento europeo di Antoine de Lonhy, catalogo della mostra*, a cura di S. Baiocco, V. Natale, Gênes 2021, 74.

20. *Supra*, n. 17. Sur la guerre de Milan, voir Barbero, *Il ducato*, 68-97, et maintenant R. Biolzi, *«J'ay grand envie de veoir assaillir»: Guerre, guerriers et finances dans les États de Savoie à la fin du Moyen Age, (XIV^e^-XV^e^ siècle)*, Rennes 2024, 115-27.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

(un essor des réseaux aristocratiques de part et d'autre des Alpes princières et royales; un besoin pressant de finances de la part du duc) favorisent l'envol de ce qu'on pourrait qualifier d'une littérature grise qui entoure et enserre Louis. Dès la déflagration des antagonismes de cour et, encore plus, pendant la guerre de Milan, Amédée-Félix use de son autorité dynastique et protectrice (en abuse-t-il?), tout en jouant la partition du «vieux sage» pour abreuver le duc, son propre fils, d'une série de lettres, de conseils *non petiti* et d'impérieuses instructions[21]. Cette précieuse correspondance princière se double d'un nombre croissant de mémoriaux dont les auteurs sont issus des élites politiques savoyardes, qu'il s'agisse des nobles ligueurs évincés par Louis écrivant qui à Amédée qui à ses autres seigneurs – roi, Dauphin, duc de Bourgogne ou de Bourbon[22] –, ou de puissants officiers ducaux, comme les candidats au poste de trésorier général s'efforçant de poser leurs conditions avant d'accepter ou non leur charge[23]. Ces

21. Remarquons au passage que cette riche et singulière correspondance, conservée aux Archives d'État de Genève sous forme de manuscrit (AEG, Ms Hist. 159), est, à ce jour, loin d'avoir livré tous ses renseignements et ses secrets princiers et familiaux.

22. Sur les ligueurs et leurs mémoriaux voir au moins Barbero, *Il ducato*, 169-81; B. Andematten, E. Pibiri, «Factions, violences et normalisation à la cour de Savoie (fin XIV^{e}-milieu XV^{e} siècle)», dans *Passions et pulsions à la cour*, éd. B. Andenmatten *et. al.*, Florence, 2015, 93-114; dans l'attente de la fin de sa thèse, P. Brugnon, «Nobles des marches et nobles des princes dans l'ancien royaume de Bourgogne: le cas des noblesses savoyardes (XIV^{e}-XV^{e} siècle)», dans *La noblesse des marches, de Bourgogne et d'ailleurs au temps de Marguerite d'Autriche (XV^{e}-XVI^{e} siècle)*, éd. S. Fourcade, D. Le Page, J. Paviot, *Annales de Bourgogne*, 89/3-4 (2017), 104-24; P. Brugnon, «*Grand danger et peril de legier en pourroit survenir*. Contestation politique et altérité des identités nobiliaires, Savoie (XIV^{e}-XV^{e} s.)», dans *Contestations, subversions et altérités aux XIV^{e}-XVI^{e} siècles, Rencontres de Prague, 19-22 septembre 2019*, Turnhout 2020, 123-37.

23. Cf. au moins G. Castelnuovo, «Quels offices, quels officiers? L'administration en Savoie au milieu du XV^{e} siècle», *Études Savoisiennes*, 2 (1993), 3-43; Barbero, *Il ducato*, 98-120; G. Castelnuovo, «Comment représenter l'administration princière? Les officiers savoyards entre législation, littérature et iconographie», dans *Gouverner le royaume: le roi, la reine et leurs officiers. Les terres angevines au regard de l'Europe (XIII^{e}-XV^{e} s.)*, éd. T. Pécout, Rome, sous presse. Une série de documents administratifs du temps de Louis ont été édités dans F. Saraceno, «Documenti inediti del regno di Ludovico duca di Savoia tratti dai protocolli dei segretari ducali», *Miscellanea di storia italiana*, 15 (1874), 389-451.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

mémoriaux en pagaille témoignent d'une nouveauté certaine au cœur même de la principauté, celle d'une parole libérée, rarement flatteuse pour le brave Louis à qui l'on reproche, par exemple, que «les choses en Conseil se font trop légièrement»[24]. De là un bruissement durable et, à force, notoire, qui perturbe, ou du moins brouille, l'image publique et politique du nouveau duc. Accusé de trop choyer ses favoris (Chypriotes venus du Levant avec son épouse Anne ou nobles savoyards imbus de leur rang et de leur culture chevaleresque et courtoise, comme le cher vassal, ami et homme du duc, le Genevois Jean de Compey, car cette histoire de chute et aussi celle d'une amitié trop fidèle)[25], dénoncé par une partie si ce n'est de l'opinion publique au moins de la société politique savoyarde, Louis commence à prendre les traits d'un prince sous influence.

La dernière décennie de son principat (1455-1465) représente un deuxième moment fort. Le regard tend alors à se déplacer hors des frontières princières. C'est le temps des *Commentarii* d'Enea Silvio (datés des années 1462-1463) et de leurs opinions caustiques sur le duc et, surtout, sur la duchesse de Savoie[26]. Cela dit, avant même les souvenirs, si construits, de Pie II, l'avocat lyonnais Mathieu Thomassin, dans son *Registre delphinal* écrit sur commande du Dauphin Louis, propage dès 1456 dans l'espace français les griefs reprochés au couple ducal sous la forme d'un implacable réquisitoire contre Anne de Chypre:

femme de grand courage, qui mist au service dudict prince plusieurs Cippriens tant de ses parens que d'aultres, et tant firent ladicte dame et lesdicts Cippriens qu'ilz eurent du tout le gouvernement dudict prince, qui ne faisoit mais que ce qu'ilz vouloient, et pour mieulx gouverner a leur appetit, et pour tirer a eulx les chevances et finances, dechasserent peu a peu tous les nobles et autres [...] que le pere avoit ordonnéz pour

24. Gaullieur, «Correspondance du pape Félix V», 322.

25. Sur la figure de Jean de Compey et ses liens préférentiels avec les princes savoyards auxquels Pierre Brugnon dédie un chapitre de sa thèse en cours, voir pour l'instant P. Costa de Beauregard, *Familles historiques de Savoie: Les Compey*, Chambery 1844; Brugnon, «*Grand danger et peril*».

26. Sur les portraits d'Amédée VIII dévoilés par la plume de Pie II: S. Iaria, «Ritratto di un antipapa: Amedeo VIII di Savoia (Felice V) negli scritti di Enea Silvio Piccolomini (Pio II)», *Annali di studi religiosi*, 8 (2007), 323-42.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

servir et gouverner son dict filz, et firent ladicte dame et lesdictz Cypriens beaucoup de mutacions, grande nouvelletéz et oppressions[27].

Le *Deux ex machina* de la chute de Louis est ainsi dévoilé: c'est son épouse, doublement blâmable, car étrangère et effrontée, ou, si l'on préfère, ravissante et téméraire. Méfions-nous de cette femme, de cette Anne, qui «viri abusa ingenio, regimen ad se traxit […] Magistatus pro abritrio instituit atque destituit […] Cyprienses in rerum culmine collocavit»[28]. Ainsi parla Pie II et, par son biais, c'est la destruction d'une réputation princière qui est à l'œuvre. Alors même que cette période coïncidait avec les prémices d'une tutelle politique française sur la Savoie (dès 1454, deux ans après le traité de Cleppié, moment fondateur des prémices de la sujetion savoyarde au royaume de France[29], Charles VII avait publiquement obligé Louis à réintégrer les nobles ligueurs dans leurs terres, leurs droits et leurs offices)[30], voilà que les attaques, littéraires et brutales, contre Louis et Anne pouvaient, à tout moment, être employées pour manœuvrer les décideurs politiques, voire les opinions publiques, tout en constituant un moyen de déstabilisation princière potentiellement fertile[31].

Au sein du duché, la critique, certes acerbe, demeure encore en partie masquée. La *Chronique* des comtes de Challant dont le héros, le conte Jacques, avait été l'un des meneurs de l'agitation aristocratique à l'encontre aussi bien des étrangers Chypriotes que du favori Compey ou des officiers 'de carrière' ducaux, s'exprime à demi-mot. Son auteur le rappelle très franchement: «Il n'est pas

27. Mathieu Thomassin, *Registre delphinal*, éd. K. Daly, Paris 2018, § 331, 197. Voir maintenant F. Chamorel, *Un destin méditerranéen. Les princes de la Maison de Savoie en Méditerranée orientale, XIV^e-XV^e s.*, Paris 2023, 514-15.

28. Piccolomini, *I Commentarii*, 1414.

29. Cf. G. Castelnuovo, *Ufficiali e gentiluomini. La società politica sabauda nel tardo medioevo*, Milan 1994, 77.

30. Cf. Barbero, *Il ducato*, 182.

31. La construction, historique et historiographique, de la «légende noire» d'Anne de Chypre est au cœur du tout récent article de Karl Kügle qui, centré sur la *Chronica Latina*, ses redécouvertes modernes et ses prolongements contemporains, passe bien rapidement sur nombre de témoignages des années 1440-1470: K. Kügle «Clio's Stepchildren: Anne of Cyprus, Louis of Savoy, and the Politics of Historiography», *European History Quarterly*, 53/3 (2023), 459-81.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

de mon intention de dire tout»[32]. Ce qu'il écrit est néanmoins très clair. Ce n'est pas tellement le gouvernement ducal qui est déprécié, bien que Louis n'eût que «peu de conseil, confort ne ayde, attendu que sa gentillesse estoit descoudrée, et dehors du pays la melleur et plus forte partie»[33] et ce, suite au regain

> de debas secretz, envies merveilleuses et malediction terribles. D'aucuns du pais de Cipres, que la duchesse de Savoye avoit amené, voulurent estre avanciers et desadvancier les plus grans de court; dont ceulx qui soubsteingnent les Chippriens pour complaire a la dame furent de court, les aultres nobles furent debouttés[34].

La carrière et les réussites de Jacques ressortent en revanche comme magnifiées. Et chaque succès, chaque triomphe, du comte de Challant sonne comme un désaveu de son seigneur et prince. Jacques et son frère furent ainsi «mis tous deux a court, où souffrirent assés, et aussi eurent de grand prosperité, et puis grand inconveniens [...] des quelz Nostre Seigneur les delivra et en jecta a grand honneur et a grand grace»[35]. Banni de Savoie, Jacques ne baisse pas les bras:

> Il tiroit tousjour oultre, a honneur, en frequentant les cours des grans seigneurs, comme du duc d'Orlyans, dont il estoit de l'ordonne du camail, du duc de Bourbon, du duc de Myllam, Philippe Marie, du duc de Bourgogne, de partout fust de hostel, du conseil et avancié haultement[36].

Voilà qui lui permet en peu de temps de revenir en grâce, et la *Chronique* de célébrer son retour triomphant: «Jacques s'en vient a Chambery, de Chambery a Gesneve a la court du duc, où il fust receu et festié grandement et mis en ses offices de chambellam et conseilier de tout»[37]. L'honneur des Challant est sauf, celui du duc aussi et ce, malgré les manquements de son épouse.

32. Du Bois, «Chronique de la Maison de Challant», 88. Sur cet *unicum* aristocratique et littéraire du XV^e^ siècle savoyard: G. Castelnuovo, «Un idéal nobiliaire dans la Savoie du XV^e^ siècle: la *Chronique* de la Maison de Challant», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 117/2 (2005), 719-79.
33. Pierre Du Bois, «Chronique de la Maison de Challant», 79.
34. *Ibid.*, 91.
35. *Ibid.*, 66.
36. *Ibid.*, 77.
37. *Ibid.*, 93.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Dans l'élaboration d'une mémoire dépréciative du principat de Louis, le troisième moment clé correspond à la régence de sa belle-fille, Yolande de France, fille de Charles VII et veuve d'Amédée IX de Savoie (1472-1478)[38]. C'est un moment de répit, si ce n'est d'apaisement. Les raisons en sont éminemment politiques et leur rendu culturel et littéraire est révélateur. Face à la contestation, presque perpétuelle, de son beau-frère Philippe (surnommé *Sans terre* ou *de Bresse*)[39], vis-à-vis des diverses manœuvres de son propre frère – et gendre du duc Louis –, l'ancien téméraire Dauphin devenu le roi Louis XI[40]; face aussi aux risques d'éclatement territorial de la principauté savoyarde grevée d'une série de (micro) apanages[41], Yolande entend renforcer la majesté ducale en affermissant, entre autre, la construction d'une religiosité princière. Louis et Anne l'avaient, d'ailleurs déjà favorisée et actualisée, de l'acquisition du Suaire à la valeur ajoutée que le couple avait désiré donner à Genève (et singulièrement aux Franciscains de Rive) au cœur d'une spriritualité tant personnelle que dynastique[42]. Preuve en est la double célébration

38. Sur Yolande, au moins: M. C. Daviso di Charvensod, *La duchessa Iolanda,* Torino 1935; L. Gaffuri, «Lo statum reginale tra distinzione ed eccezione: il caso sabaudo (XV secolo)», dans *Marquer la prééminence sociale*, éd. J.-P. Genet, E. I. Mineo, Paris 2014, 129-56.

39. M. C. Daviso di Charvensod, *Filippo II il Senzaterra,* Torino 1941 ainsi que la thèse, encore inédite, de D. Cereia, *Percorso politico di un cadetto: Filippo di Bresse, poi duca di Savoia*, Thèse de doctorat (Univ. Torino et Savoie) 2008.

40. Voir, dans un futur proche, les contributions de Pierre Brugnon et de Daniela Cereia aux actes du colloque *Louis XI: Les dialogues d'un prince. Échanges et confrontations*, Tours, 12-14 octobre 2023.

41. Une recherche sur l'époque moderne valant modèle: L. Perrillat, *L'apanage de Genevois aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles: pouvoirs, institutions, société*, Annecy 2006.

42. Cf. B. Andenmatten, L. Ripart, «Ultimes itinérances. Les sépultures des princes de la Maison de Savoie entre Moyen Âge et Renaissance», dans *L'itinérance des seigneurs (XIV^e^-XVI^e^ siècles)*, éd. A. Paravicini Bagliani, E. Pibiri, D. Reynard, Lausanne 2003, 193-248; E. Pibiri, «L'acquisition du Saint Suaire par la Maison de Savoie en 1453: de nouveaux textes», *Rivista di storia della chiesa in Italia*, 57/1 (2003), 155-64; E. Pibiri, «Les franciscains dans l'entourage du duc Louis de Savoie et d'Anne de Chypre (XV^e^ siècle)», dans *Le silence du cloître, l'exemple des saints. Identités franciscaines à l'âge des réformes II. Colloque international, Chambéry 16-17 mars 2007*, Clermont-Ferrand 2011, 311-28; L. Ripart, «Le Saint Suaire, les Savoie et Chambéry», in *The Shroud*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

de la mémoire de duc Amédée IX et de ses parents Louis et Anne que Yolande organise dans la cathédrale de Verceil le 1er avril 1473 et qui est aussi méticuleusement rapportée par Jacques Lambert dans un mémoire-chronique-panégyrique aussi concis qu'entièrement dédié aux mérites de sa duchesse[43]. Le texte de Lambert, connu sous le nom de *Chroniques de Yolande de France*, est, en l'état, la seule source littéraire produite du temps de Yolande et de son fils Philibert Ier qui nous parle aussi de Louis, en s'escrimant à défendre, bon an mal an, sa mémoire, faute de pouvoir (ou de vouloir?) en faire autant pour son gouvernement. Écoutons son auteur:

> Sanz vouloir en rien mesdire et sauve lonneur dung si tres noble et si tres glorieux prince qua este mondit seigneur le duc Loys sera il trouve pas vrai que de son temps en labundance de tous biens et prosperite de paix, il na point fait les œuvres, ne conduyt aucuns affaires a lonneur, gloire et profit de la maison de Savoye si bien ne si grandement comme ma dite dame a fait durant le temps de toute adversite, tribulation et pauvrete[44].

Bref, Louis aurait pu (et dû) mieux faire, et c'est au retour de cette gloire princière et dynastique que se consacre sa bru. Bien qu'on ait a connu défense plus déterminée, Yolande s'emploie par ce biais à limiter les 'dégâts mémoriels' que Louis aurait pu continuer à endurer. Nous en saurions certainement plus si nous était parvenu le manuscrit que Perrinet Dupin, historiographe ducal et déjà auteur du *Roman de Philippe de Madien*, trépidant récit de chevalerie qu'il avait dédié, dès 1446, à la duchesse Anne[45], aurait dû écrire, à savoir une chronique spécifiquement

at Court. History, Usages, Places and Images of a Dinastic Relic, ed. P. Cozzo, A. Nicolotti, A. Merlotti, Leiden-Boston 2019, 57-74.

43. Sur cette cérémonie, si significative: T. Brero, E. Pibiri, «Le corps du prince au sein des rituels funéraires de la Maison de Savoie (XIVe-XVIe siècles)», *Micrologus*, 22 (2014), 393-428: 396-99.

44. *Chroniques de Yolande*, 34-35.

45. C. Gaullier-Bougassas, «Perrinet du Pin et le mécénat de la duchesse de Savoie Anne de Lusignan: le roman de Philippe de Madien et les rêves orientaux d'une princesse chypriote», dans *Les femmes, la culture et les arts en Europe entre Moyen Âge et Renaissance*, éd. C. Brown, A. M. Legaré, Turnhout 2016, 345-55; cf. Chamorel, *Un destin méditerranéen*, 500-3.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

dédiée à Amédée VIII[46]. De ce texte virtuel dont Louis aurait été (co)protagoniste, nous n'en possédons aujourd'hui que l'esquisse. Il s'agit d'un questionnaire transmis par Perrinet à sa duchesse et dans lequel il demandait, entre autres, une série de détails concernant les principales étapes cérémonielles de la vie de Louis (titres, entourages, mariage, enfants, entreprises militaires)[47], tout en assurant qu'il resterait prudent car

> en tant que touche les choses advenues depuis le trespas notre susdit Très Saint Pere, elles sont de si nouvelle date que plus legieremant se pourron trouver que celles que cy dedens sont registrees; pour ce s'en taist Dupin pour le presant[48].

Il n'empêche. Le temps de Yolande n'est qu'un bref interlude dans l'histoire de la chute du duc Louis. L'estocade finale sera portée, quelques vingt ans plus tard, par la *Chronica latina* dont l'auteur présumé, Étienne Morel, abbé d'Ambronay et évêque de Maurienne[49], était proche d'un autre fils de Louis, le fantasque et trublion Philippe, l'ancien *Sans Terre* devenu duc en toute fin de

46. Sur Perrinet Dupin, voir au moins A. Barbero, «Perrinet Dupin: l'historiographie comme mémoire d'État», dans *Écrire l'histoire, penser le pouvoir*, éd. L. Ripart, Chambéry 2018, 19-26; I. Cottet, «La *Chronique du Conte Rouge*, une chronique pour la duchesse Yolande», dans *Écrire l'histoire*, 27-40; G. Castelnuovo, «The Rolls, the Prince, and their Depositories: The Archiving of Late Medieval Financial Accounts Reconsidered (Savoy, Mid-Fourteenth to Mid-Fifteenth Century)», dans *Accounts and Accountability in Late Medieval Europe*, éd. I. Epurescu-Pascovici, Turnhout 2020, 183-202: 200-2.

47. D. Chaubet, «Une enquête historique en Savoie au XV^{e} siècle», *Journal des savants*, (1984), 93-125. Dans le détail: 111 (demande des dates exactes de l'intronisation du jeune Louis comme comte de de Genève, de son mariage avec Anne de Lusignan, de son accession à la fonction de capitaine général delà des monts); 112 (dates de son établissement comme prince de Piémont, de la naissance de ses enfants), 113 (requêtes d'indications détaillées sur ses activités militaires et chevaleresques), 114 (date précise de la remise du duché d'Amédée à Louis), 119-20 (échanges diplomatico-militaires entre Amédée-Félix V et Louis, en particulier lors de la guerre de Fribourg). Voir aussi L. C. Gentile, «L'automne de la chevalerie: fêtes et cérémonies dans les chroniques savoyardes», dans *Écrire l'histoire*, 27-40.

48. Chaubet, «Une enquête historique», 122.

49. L'identification, convaincante, d'Étienne Morel comme auteur de cette «chronique» est le fruit des recherches de Clémence Critin: Critin, *Traduction et commentaire;* C. Critin, «*Chronica latina Sabaudiae* ou *Annales* d'Étienne Morel?», dans *Écrire l'histoire*, 117-28.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

vie, en 1496. Bien que non officielle et longtemps peu diffusée, la *Chronica* sera reprise à pleines mains par l'historiographie piémontaise du XIX^e^ siècle et ses opinions, si tranchées, sont arrivées jusqu'à nous[50]. C'est en ces pages que se façonne, presque définitivement, la légende noire de Louis et d'Anne, au point que, au cœur du XX^e^ siècle, la reine Marie-José (ou l'une de ses «plumes») pourra tranquillement s'exclamer, en parlant d'Anne, vraie héritière de la fée Mélusine: «Jamais, peut-être, dans l'Histoire, les erreurs d'un femme ne produisirent plus d'irritation et ne furent suivies de plus de désastreuses conséquences»[51]. Revenons donc à la *Chronica* et jugeons sur pièces[52].

Louis d'abord. C'était un bel homme, affable, beau parleur et distingué, mais tout aussi «inconstans, variabilis», plus enclin à suivre «consiliis privatis et uxori proprie quam suorum doctorum. Iste vir mali regiminis fuit»[53].

Anne ensuite, car non seulement Louis l'aurait épousée «contra votum et consilium patrie et procerum suorum» mais qu'il lui aurait laissé les mains libres pour gouverner[54]. «Iste Ludovicus erat

50. C'est l'un des points forts de la contribution de Kügle, «Clio's Stepchildren».

51. Marie-José (De Savoie), *La maison de Savoie. Amédée VIII, le duc qui devint pape*, t. II, Paris 1962, 425.

52. L'ensemble de ce dossier vient d'être repris, dans une perspective tout particulièrement genrée au cœur de laquelle se trouve la figure d'Anne de Chypre, par Karl Kügle dans son stimulant article: Kügle, «Clio's Stepchildren». Sur la figure d'Anne de Lusignan et sur ses entourages chypriotes voir maintenant Chamorel, *Un destin méditerranéen*, 503-20 ainsi que la thèse de Chiara Barbero sur les «favoris» chypriotes d'Anne et de Louis (C. Barbero, *Anna di Cipro, duchessa di Savoia. Forme di potere femminile alla corte sabauda (1433-1462)*, tesi di dottorato in studi storici, Università degli studi di Milano, 2024). À propos d'autres figures féminines liées à la cour de Savoie au milieu du XV^e^ siècle, voir, en attente de nouvelles recherches d'Anja Thaller, l'ouvrage consacré à l'une des sœurs de Louis, Marguerite: *La Fille du Pape. Marguerite de Savoie. Catalogue de l'exposition du Landesarchiv Baden-Württemberg*, éd. P. Rückert, A. Thaller, K. Oschema, Stuttgart 2020. Cf. aussi les recherches dédiées à deux autres grandes princesses renaissantes, Louise de Savoie et Anne de France: *Louise de Savoie, 1476-1531*, éd. P. Brioist, L. Fagnart, C. Michon, Tours-Rennes 2015; *Anne de France, Femme de pouvoir, princesse des arts*, éd. G. Longo, A. David-Chapy, Dijon 2022.

53. *Chronica latina*, col. 615.

54. *Ibid.*, col. 620-21.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

cum dicta eius uxore adeo effeminatus, quod non poterat unum passum facere absque ea», comme ensorcelé par cette épouse indigne qui préférait ses proches à ses fils, sans parler des élites savoyardes[55]. Et ces proches sont bien évidemment les Chypriotes, paradigme de ces parasites étrangers qui se nourrissent des richesses locales et dilapident le patrimoine princier. La chronique enfonce encore son pitoyable Louis dont la plus grande gloire aurait été de partager sa journée, et sa vie, avec autant de «cantores, musicos et sagittarios picardos» à qui il donnait aussi bien ce qu'il possédait que ce qu'il ne possédait pas[56]. Bref, «n'ayant cure ni de Dieu ni de la justice de ses propres sujets», Louis préférait perdre un bon château «quam perdere unam iocositatem». Ne jamais se priver d'un bon mot, «in hiis erat gloria sua»[57]. Nous pourrions gloser: fin de siècle (le *Quattrocento* savoyard), fin de règne (de Philippe), fin de chute (de Louis).

Il est temps de parachever l'histoire de cette chute si littéraire qui sous-tend toutefois un vrai procès en délégitimation politique, un dossier à charge dans lequel tout est bon à prendre, de l'attachement pour une épouse audacieuse à l'amour pour la culture, musicale et festive. La mienne ne sera, d'ailleurs, qu'une conclusion provisoire car le temps est aujourd'hui venu d'une jeune génération d'historiennes et d'historiens d'Europe (entre l'Italie et la Suisse, la France, l'Allemagne ou l'Angleterre) qui travaillent à contextualiser à nouveaux frais les actions et la mémoire d'Anne et de Louis[58].

Que le couple ducal ait gouverné, à partir de 1440, dans des contextes particulièrement ardus pour la Savoie, voilà qui est indéniable, d'un point de vue tant géopolitique que financier. La principauté court le risque d'être 'satellisée' par le royaume de

55. *Ibid.*, col. 616.

56. *Ibid.*, col. 621; cf. L. C. Gentile, «Musica, musicisti e riti del potere principesco tra Savoia e Piemonte (fine XIV-inizio XVI secolo)», in *Cappelle musicali fra Corte, Stato e Chiesa nell'Italia del Rinascimento. Atti del Convegno internazionale (Camaiore, 21-23 ottobre 2005)*, a cura di F. Piperno, G. Biagi Ravenni, A. Chegai, Florence 2007, 137-52: 137.

57. *Chronica latina*, col. 621.

58. Je pense, entre autres, à Clémence Critin et Anja Thaller, Florian Chamorel et Pierre Brugnon, Karl Kügle et Chiara Barbero, voir *supra* n. 13, 27, 42, 52.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

France, tout en étant éprouvée par les stratégies du Dauphin ainsi que par une influence bourguignonne persistante; nombre d'officiers princiers et de seigneurs savoyards sont d'ailleurs pensionnés, souvent en secret, par ces rois et princes, ce qui favorise l'essor de services partagés et de fidélités croisées. Au sein du duché, le pluralisme territorial se renforce en lien avec la montée en puissance d'apanages personnels ou dynastiques ainsi qu'avec l'envol de nouveaux centres princiers, de Genève à Turin. Pour sa part, après la défaite contre Milan en 1449, Louis, ne menant plus de grandes offensives militaires[59], se concentre sur la centralisation administrative de sa principauté, la domestication de ses élites, le maintien d'un mécénat culturel et artistique[60], ainsi que sur la mise en œuvre d'une religiosité princière rénovée[61]. Cette toile de fond n'entend pas expliquer les ressorts mêmes de la chute mémorielle de Louis, elle aide simplement à mieux les comprendre et les contextualiser. Dans ce cadre, deux phases paraissent ressortir avec clarté.

La déconstruction des capacités politiques ducales commence du vivant même de Louis; elle est directement liée aux rapports de force instables entre les univers de cour (à décliner au pluriel) et le monde des princes. Alors que dans le cadre plus large de l'Europe des princes propager une 'légende noire' dénigrant les capacités personnelles et stratégiques d'un prince par ailleurs déjà en difficulté politique peut paraître de bonne guerre, en Savoie, les équilibres subtils entre l'action du duc et les résistances des élites de cour (nobles et officiers) contribuent à l'essor des ligues et à l'élaboration de contre-cultures variées: aristocratiques, administratives, territoriales. Ce sont les débuts d'un tournant

59. Voir Biolzi, *J'ay grand envie*, part. 203-24, 312-20.

60. Dans l'attente de la conclusion des nombreuses thèses et recherches européennes en cours, cf. au moins Barbero, *Il ducato*; Brero, *Rituels dynastiques*; Castelnuovo, «Antoine de Lohny».

61. L. Ripart, «Les saints de la maison de Savoie au XV^e siècle», dans *L'image des saints dans les Alpes occidentales à la fin du Moyen Âge*, éd. S. Aballéa, F. Elsig, Rome 2015, 137-54; Brero, *Rituels dynastiques*; Castelnuovo, «Antoine de Lohny». Des parallèles capivants sont à faire avec l'invention d'une *Beata Stirps* bourbonnaise (principauté voisine de la Savoie) mise en exergue dans O. Mattéoni, *Un prince face à Louis XI. Jean II de Bourbon, une politique en procès*, Paris 2012, 159-215.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

documentaire qui modifie les paradigmes de la parole publique. Les mémoriaux officieux se multiplient, des nobles aux officiers; les premières chroniques non princières voient le jour. L'histoire de la chute de Louis est, aussi, celle de l'essor de nouveaux moyens, y compris scripturaires, de stratégies et de pressions politiques. Et qui pense «paroles nouvelles» élabore, dans le même temps, des écrits critiques. Le procès de délégitimation du duc savoyard est ainsi engagé, tant au sein de la principauté que dans le cadre d'une compétition européenne, bien présente dès le règne d'Amédée VIII, mais que le duc-pape avait réussi, en s'aidant d'une conjoncture favorable, à garder longtemps sous trace.

La seconde étape de cette descente aux enfers se précise après le décès d'Anne (en 1462) et le trépas de Louis en 1465. Il s'agit alors, dans certains textes savoyards, tant officieux qu'officiels, de ternir l'homme, son action et sa mémoire, en s'appuyant de surcroît sur une approche spécifiquement genrée, qui recourt a une représentation négative de la femme et de sa féminité comme moyen détourné, mais évident, de critiquer le gouvernement princier. Cette approche est promptement attestée par les attaques menées contre Anne et ses favoris Chypriotes, sangsues étrangères. Décrier un duc et en noircir la *memoria*, c'est aussi un moyen parfait pour sauvegarder une légitimité socio-politique collective, tout à la fois princière, dynastique et savoyarde. Aller au-delà et surmonter «de si merveilleux et grans affaires, tribulations, nouvelletez, conspirations d'aucunes seigneuries, eslievemens, rebellions et desobeissances de soubgetz, guerres et autres diverses adversitez dures et terribles»[62]: voilà le but de Yolande de France et, face à elle, puis après elle, tel est également le dessein de son beau-frère Philippe. Alors, si pour sauver la Savoie, sa principauté et sa dynastie, il convient de faire mordre la poussière à un père, à une mère ou à deux beaux-parents, qu'importe; le jeu en vaut la chandelle. La chute du père imbelle peut valoir la gloire du fils rebelle.

62. *Chroniques de Yolande*, 33.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ABSTRACT

Guido Castelnuovo, *'He Had too Little Counsel, Comfort and Aid': Louis of Savoy on the Verge of Collapse*

Second son of the great count, the first duke and the sole Savoyard (anti)pope, Amadeus VIII (1383-1451), Louis of Savoy could have been a blameless and trustworthy heir of such a renowed father. Yet, the bulk of the literary testimonies and perceptions, be they local or global – from the *Chronique des seigneurs de Challant* (in the Aosta valley) to the *Commentaries* of Pius II, the well known humanist Enea Silvio Piccolomini, tell us quite another story. This would be the tale of a languid and passive prince, the story of a higly womanized duke who could'nt take a step without his wife's consent, the myth of an incomptent and amateur ruler. Louis' fall is then on sight, how come? The aim of this paper is to try to unterstand how and why so a critic and calamitous picture of Louis and his spouse, Anne de Lusignan, has arisen, since the middle of the 15th Century, both inside and outside the Savoy's Duchy. Cultural, political, literary and social evidence and reasons will hence be mobilized to reassess and reframe Louis' figure and, more generally, what could mean building a princely identity in the European Renaissance.

Guido Castelnuovo
Université d'Avignon, CIHAM UMR 5648
guido.castelnuovo@univ-avignon.fr

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Klaus Oschema

LA MALÉDICTION DES ÉTOILES? CROYANCES ASTROLOGIQUES ET CHUTES DE PRINCES À LA FIN DU MOYEN ÂGE[1]

Brève histoire d'une chute annoncée… après coup?

La mort de Charles le Téméraire, dernier duc de Bourgogne de la lignée masculine de la maison de Valois, constitue sans aucun doute un événement majeur de l'histoire européenne dans la deuxième moitié du XV^e^ siècle[2]. Les territoires qu'avaient accumulés Charles et ses prédécesseurs au cours d'un siècle formaient une entité puissante entre le royaume de France et le Saint Empire romain germanique. Si le duc et sa dynastie avaient survécu, l'histoire européenne se serait développée de manière différente. Mais, ainsi, le prince habsbourgeois Maximilien, qui devint roi des Romains et empereur par la suite, épousa Marie de Bourgogne, fille unique de Charles, et, au cours des décennies suivantes, une grande partie de l'héritage bourguignon fut intégrée parmi les possessions de la maison de Habsbourg[3]. Avec la

1. Je remercie Manuel Kamenzin (Bochum) pour nos discussions et ses nombreux conseils.

2. Sur Charles cf. H. Dubois, *Charles le Téméraire*, Paris 2004; R. Vaughan, *Charles the Bold. The last Valois Duke of Burgundy*, Woodbridge 2002, et les contributions dans K. Oschema, R. C. Schwinges (Hrsg.), *Karl der Kühne von Burgund. Fürst zwischen europäischem Adel und der Eidgenossenschaft*, Zurich 2010.

3. Cf. brièvement K. Oschema, «Wege des Hauses Habsburg in den Westen Europas 1477 bis 1519», in *König Rudolf I. und der Aufstieg des Hauses Habsburg im Mittelalter*, hrsg. B. Schneidmüller, Darmstadt 2019, 411-38; J. Hirschbiegel, «Mary and Maximilian – Burgundy and Habsburg: The Rise of an Empire», in *Unions and Divisions. New Forms of Rule in Medieval and*

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e^-XV^e^ siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 79-100
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

mort du duc, un des personnages les plus puissants de son temps trouvait une fin peu brillante le 5 janvier 1477 lors d'une bataille près de Nancy[4]. Bien plus que la chute d'un seul prince, cette mort individuelle entraînait aussi la chute d'une dynastie.

L'événement fit scandale: après tout, un duc resplendissant avait perdu la vie en luttant contre des troupes dont une grande partie était constituée des «Eidgenossen», des Suisses, que Charles lui-même avait décrits comme barbares et bestiaux peu avant. Certes, cette fin satisfaisait les intérêts d'autres protagonistes: Louis XI, roi de France et depuis longtemps adversaire de Charles, saisit rapidement l'occasion d'envahir de larges parties des possessions bourguignonnes afin de s'en emparer (et ceci malgré le fait qu'il était le parrain de la fille unique et héritière de Charles, Marie de Bourgogne)[5]. Du côté des Suisses, de nombreuses chansons célébraient la victoire contre un duc qu'on présentait comme le «Turc de l'Occident»[6] –, et le chapelain et historiographe bâlois Johannes Knebel ne pouvait pas cacher qu'il fut bien content de la disparition de cet adversaire[7].

Il s'agit donc d'une fin inopinée, qui bouleversait les contemporains et le paysage politique. Or, aussi surprenante qu'elle pût paraître, elle n'était pas entièrement inattendue selon l'astrologue Simon de Phares et son volumineux *Recueil des célèbres astrologues*, rédigé quelques décennies après l'événement. D'après lui, Angelo

Renaissance Europe, dir. P. Srodecki, N. Kersken, R. Petrauskas, Abingdon 2023, 210-23.

4. Sur les circonstances et le contexte voir C. Brachmann, *Memoria – Fama – Historia. Schlachtengedenken und Identitätsstiftung am lothringischen Hof (1477-1525) nach dem Sieg über Karl den Kühnen*, Berlin 2006, 35-43.

5. J. Dumont, É. Lecuppre-Desjardin, «Construire la légitimité d'un pouvoir féminin. Marie de Bourgogne dans le Mémoire de Jean d'Auffay», dans *Marie de Bourgogne. Figure, principat et posterité d'une duchesse tardo-médiévale/Mary of Burgundy. 'Persona', Reign, and Legacy of a Late-Medieval Duchess*, ed. M. Depreter, J. Dumont, E. L'Estrange, S. Mareel, Turnhout 2021, 41-60: 53s.

6. C. Sieber-Lehmann, «Der türkische Sultan Mehmed II. und Karl der Kühne, der 'Türk im Occident'», in *Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter*, hrsg. F.-R. Erkens, Berlin 1997, 13-38.

7. K. Oschema, «Des Fürsten Spiegel? Anmerkungen zu den Bibliotheken der burgundischen Herzöge im 14. und 15. Jahrhundert», in *Buchkultur im Mittelalter. Schrift – Bild – Kommunikation*, hrsg. M. Stolz, A. Mettauer, Berlin-New York 2005, 177-92: 177s.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Cato, l'archevêque de Vienne, avait prévu le désastre: «congnoissant par sa science l'infortune du duc Charles de Bourgoigne, advertit son maistre de s'en aller trois jours devant la bataille qui fut devant Nanci»[8]. Et le prélat n'était pas le seul, toujours selon Simon, car Jean Spierinck, un médecin et astrologue à l'université de Louvain qui fut régulièrement au service du duc, avait également prévenu son maître: «il fist sçavoir au duc Charles de Bourgoigne que s'il alloit sur les Suissez, comme il estoit deliberé faire, il lui en prandroit mal»[9]. Or, Charles ne voulait pas l'entendre: «A quoi respondit le duc que la fureur de son espee vainqueroit le cours du ciel»[10]. Cette réaction résonnait avec des attitudes répandues, car le dicton que «le sage domine les astres» était monnaie courante[11]. La réaction obstinée au moyen de la force militaire n'était cependant pas une expression de la sagesse – et Simon rappelle ainsi à ses lecteurs que «lui [*i.e.* Charles], son espee, ne toute sa puissance ne peurent pas fere [*i.e.* vaincre le cours du ciel], car pour y aller s'en ensuivit sa deffaicte, mort et destruction»[12]. L'épisode était tellement notoire à l'époque que Simon l'utilise dans le prologue de son œuvre afin de rappeler les vertus de l'astrologie au roi Charles VIII, auquel il s'adresse: «ne faictes pas, Sire, comme fist le duc Charles de Bourgogne, qui ne voulut tenir compte du conseil de ceste science, lequel adverti et conseillé par maistre Jehan Spyrynke, son astrologien, de nom aller contre les Suisses et que d'y aller, si Dieu ne destournoit les influences celestes, il lui en prendroit mal»[13].

L'exemple de Charles le Téméraire est à la fois représentatif et trompeur quand il s'agit d'analyser les phénomènes des «chutes» et des «revers de fortune» sous l'angle des pronostications astrologiques.

8. Simon de Phares, *Le Recueil des plus celebres astrologues*, 2 vols., éd. J.-P. Boudet, Paris 1997-1999, t. 1, 598-99 (XI 102a).

9. *Ibid.*, t. 1, 583 (XI 86).

10. *Ibid.*

11. «Vir sapiens dominabitur astris», communément attribué à Ptolémée, cf. J. Niermeier-Dohoney, «*Sapiens Dominabitur Astris:* A Diachronic Survey of a Ubiquitous Astrological Phrase», *Humanities*, 10 (117) (2021), URL: https://doi.org/10.3390/h10040117. Je remercie Friederike Pfister (Hambourg) pour l'information concernant cette étude.

12. Simon de Phares, *Le Recueil*, t. 1, 583 (XI 86).

13. Simon de Phares, *Le Recueil*, t. 1, 33 (Prol., 38).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Certes, personne ne doutera que la mort du duc constitue bien une chute. Il n'est donc pas surprenant qu'un astrologue contemporain ait saisi l'occasion afin d'expliquer que les experts des cieux avaient bien connu et prédit la suite des événements. Si l'on considère l'importance de l'astrologie et de la consultation des astrologues à l'époque en question[14], il semble naturel que le destin d'un personnage comme Charles fût péniblement scruté par les experts de l'avenir. Même si le fait de prédire la mort d'un puissant fut toujours un acte ambivalent et dangereux[15], toute une série d'horoscopes atteste le fait que certains auteurs n'avaient pas hésité à s'y aventurer. Parfois ils se trompaient, comme le clerc et médecin Erhard Storch, à Coire, qui avait annoncé qu'une maladie grave allait saisir l'empereur ou le pape en 1477, possiblement menant à leur mort. Après que cela ne s'est pas produit, Storch avait dû justifier son erreur[16].

Les prédictions de ce genre concernaient avant tout le sort individuel des protagonistes, sans s'exprimer sur la fortune de leur dynastie. Comme le montre le cas de Charles le Téméraire, les textes qui nous renseignent sur les prédictions étaient d'ailleurs souvent rédigés après les événements, bien qu'ils prétendissent renvoyer aux conseils qui auraient été présentés auparavant. Il est donc assez probable que l'évocation des expertises astrologiques ait servi souvent à l'interprétation *ex post* des événements perçus comme extraordinaires et inopinés. Dans le cas du *Recueil*, l'auteur cherchait d'ailleurs à justifier sa propre activité

14. C. Burnett, «Traditions and Practices in the Medieval Western World», in *Prognostication in the Medieval World. A Handbook*, 2 vols., ed. M. Heiduk, K. Herbers, H.-C. Lehner, Berlin-Boston 2021, vol. 1, 484-501, ici 498: «Astrology percolated into all aspects of European culture». Cf. K. Oschema, «Die Zukunft des Mittelalters – Befunde, Probleme und (astrologische) Einblicke», in *Zukunft im Mittelalter. Zeitkonzepte und Planungsstrategien*, hrsg. K. Oschema, B. Schneidmüller, Ostfildern 2021, 19-86: 62s. pour des renvois bibliographiques.

15. M. Azzolini, «The political uses of astrology: predicting the illness and death of princes, kings and popes in the Italian Renaissance», *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 41 (2010), 135-45: 135, 142.

16. Cf. K. Oschema, «Irren ohne zu scheitern. Warum (spät-)mittelalterliche Astrologen nicht immer Recht haben mussten», in *Praktiken und Räume des Wissens. Expertenkulturen in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. M. Füssel, F. Rexroth, I. Schürmann, Göttingen 2019, 145-71: 165s.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

d'astrologue[17]; nous devons donc considérer cette orientation dans nos interprétations.

Un dernier élément essentiel concerne la visée précise des pronostications: selon Simon de Phares, les conseils adressés à Charles concernaient une situation (et un moment) spécifique, pour laquelle les astrologues avaient jugé les constellations célestes. En regardant de plus près, l'on constate que les experts ne prédisaient en fait pas de manière explicite la fin du duc, bien au contraire: leurs pronostics identifiaient un risque immédiat qu'il aurait pu éviter en suivant leurs conseils (ce qui confirme l'idée que le sage pouvait «dominer les astres»).

Dans ce qui suit, je vais présenter un choix d'exemples pour illustrer ces différentes facettes des approches astrologiques des chutes de princes et leur explication. L'accent sera mis sur le rôle de l'individu et sur les discours prônés par les sources: reflètent-elles l'idée d'une prédestination à la chute dès le moment de la naissance?

Intermezzo systématisant

Au premier abord, l'on pourrait être tenté de penser que le motif de la prédestination à la chute devrait apparaître dans nos textes: les sociétés de l'Europe latine de la fin du Moyen Âge étaient imprégnées de croyances astrologiques; l'idée que les corps célestes (planètes, étoiles, mais aussi comètes) et leurs mouvements influençaient la vie terrestre était largement répandue. Même l'Église n'était pas fondamentalement opposée à ces théories: l'univers créé par Dieu méritait bien l'observation approfondie et la contemplation des phénomènes des cieux pouvait amener les croyants à une meilleure compréhension du Créateur et de sa Création. Il était donc généralement admis que les corps célestes pouvaient influencer les événements terrestres, et même

17. Simon de Phares, *Le Recueil*, t. 2, 131-37; pour des stratégies du *self-fashioning* des astrologues du Bas Moyen Âge, voir F. Pfister, *Future Experts? Self-Fashioning and the Image of Astrologers in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, Bochum (thèse, Ruhr-Universität) 2023, https://doi.org/10.13154/294-12799.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

les adversaires de l'astrologie ne condamnaient que certaines de ses variantes[18]. Les différends concernaient des phénomènes et des questions bien spécifiques, comme celle de savoir si les étoiles exerçaient une influence efficace ou si elles donnaient simplement des signes. L'existence d'une relation efficace entre macrocosme et microcosme ne faisait guère de doute. Mais est-ce que cela veut dire que les auteurs du Bas Moyen Âge expliquaient des revers de fortune par l'influence céleste (non pas divine) – et si oui, de quelle façon?

Si la question paraît simple au premier abord, une réponse satisfaisante nécessiterait un vaste projet de recherche qui prendrait en compte une large quantité de textes de différents genres. Mes observations suivantes ne pouvant pas prétendre à une telle exhaustivité, mon but est plus modeste: je me limite à présenter quelques impressions qui me semblent à la fois exemplaires et révélatrices.

Avant d'avancer des exemples concrets, il est important de réfléchir brièvement sur les possibilités théoriques des influences célestes – et par conséquent sur les motifs narratifs que nous pouvons espérer identifier dans nos sources. Du point de vue de ceux qui croient à l'influence efficace des étoiles, celle-ci peut se manifester sous des formes variables qui correspondent en partie à différentes branches de la pratique astrologique. La plus connue de nos jours[19] est certainement liée à l'idée de l'influence des constellations célestes au moment de la naissance (parfois aussi de l'engendrement): les horoscopes, ou «nativités», reposent sur cette idée.

Les inventaires des cieux peuvent être présentés sous forme de textes, mais également comme des diagrammes qui divisent la totalité du ciel en douze parties ou «maisons»[20], chacune corres-

18. Voir par ex. Nicole Oresme, *Contro la divinazione [Livre de divinacions]. Consigli antiastrologici al re di Francia (1356)*, a cura di S. Rapisarda, Rome 2009, 86-90.

19. Pour une analyse de croyances astrologiques contemporaines voir A. Esquerre, *Prédire. L'astrologie au XXI^e siècle en France*, Paris 2013.

20. Dans la tradition antique, on utilisait la notion des «lieux» (*topoi*, *loci*), comme le souligne S. Heilen, *Die Antichrist-Prognose des Johannes von Lübeck (1474) zur Saturn-Jupiter-Konjunktion von 1504 und ihre frühneuzeitliche Rezeption*, Baden-Baden 2020, 28, n. 101.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

pondant à un aspect spécifique de l'existence humaine. Or, cet inventaire n'est que la base empirique pour l'interprétation, le «jugement»: dans le cas de la nativité de Louis IX de Bavière-Landshut, rédigée par Johannes Lichtenberger en 1471 et conservée à la Bibliothèque universitaire de Heidelberg, cette dernière s'étale sur 109 folios, tandis que le diagramme n'occupe qu'une seule page du manuscrit[21].

Le principe de l'inventorisation du ciel ne peut pas seulement être appliqué pour l'instant de la naissance, mais aussi à d'autres moments de la vie d'un individu. Dans la pratique, on combine les données de la nativité (et les effets qui en découlent) avec celles d'autres instants choisis. Dès lors, on peut, par exemple, analyser les implications d'une nouvelle année du calendrier pour l'individu en question, mais aussi celles d'une nouvelle année de sa propre vie, quand on répète la procédure lors d'un anniversaire, comme l'a fait Lichtenberger pour le duc Louis IX.

Cette pratique et les interprétations reposent avant tout sur la régularité des mouvements des astres, en prenant en compte leurs positions et leurs relations au moment en question. Or, on connaît aussi d'autres phénomènes et approches, parmi lesquelles on soulignera la théorie des «conjonctions», qui attribue une importance particulière à certains événements célestes réguliers mais moins fréquents. Dans cette théorie – élaborée avant tout par les astrologues arabes Al-Kindi (801-873) et Albumasar (787-886) – les conjonctions de Saturne et Jupiter, qui se produisent tous les vingt ans, jouent un rôle central: tous les 240 ans, les conjonctions «majeures» vont de pair (selon les théories médiévales) avec un changement de triplicité car elles se situent dans un nouveau groupe des signes du zodiaque. Des conjonctions «maximales», qui apparaissent tous les 960 ans, terminent (et recommencent) le cycle à travers le zodiaque[22]. La théorie des

21. UB Heidelberg, Cod. Pal. germ. 12; consultable en ligne sous https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg12. Sur cette nativité voir W. Deimann, «Astrology in an Age of Transition. Johannes Lichtenberger and his Clients», in *Astrologers and Their Clients in Medieval and Early Modern Europe*, ed. W. Deimann, D. Juste, Cologne-Weimar-Vienne 2015, 83-104: 86-89.

22. Pour une présentation détaillée de la théorie des conjonctions, voir Heilen, *Antichrist-Prognose*, 5-17; *ibid.*, 24-28, pour des remarques critiques sur la terminologie et la distinction entre différentes catégories de conjonctions.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

conjonctions fournit une grille d'interprétation qui se distingue des nativités en focalisant sur un phénomène rythmé dont découlent des effets importants qui provoquent des changements – religieux, mais aussi politiques.

Enfin, il existe aussi des phénomènes pratiquement imprévisibles pour les astrologues médiévaux, à savoir avant tout l'apparition des comètes, qui sont souvent les phénomènes célestes les plus présents dans les textes historiographiques.

Dans la pratique, l'on peut distinguer différentes branches de conseils et expertises astrologiques: à côté de la genethlialogie (horoscopes) et des pronostications générales (conjonctions, révolutions), les élections visent à identifier des moments propices pour une activité spécifique tandis que les interrogations cherchent à répondre à une question concrète au moyen d'une analyse de la constellation céleste[23]. Les différentes perspectives peuvent aussi être combinées: avant son mariage avec Éléonore de Portugal, en 1452, le roi (et futur empereur) Frédéric III avait commandé une expertise astrologique sur sa future épouse. Or, le texte ne s'exprimait pas seulement sur celle-ci, mais contenait également des conseils concernant le moment propice pour engendrer un fils et héritier prometteur[24].

Sur cette base, nous pouvons désormais aborder des exemples choisis. Dans une première partie, je vais esquisser la perspective «intérieure» de la pensée astrologique en présentant des sources qui proposent d'expliquer des «chutes» ou «revers de fortune»

Autour de 1400, Pierre d'Ailly distingue explicitement les trois catégories *magna*, *maior* et *maxima*, voir L. A. Smoller, *History, Prophecy, and the Stars. The Christian Astrology of Pierre d'Ailly, 1530-1420*, Princeton NJ 1994, 20-22.

23. Voir les exemples dans S. Page, «Richard Trewythian and the Uses of Astrology in Late Medieval England», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 64 (2001), 193-228: 205 (si une personne était encore en vie), 208 (trésor caché).

24. D. C. Pangerl, «Sterndeutung als naturwissenschaftliche Methode der Politikberatung. Astronomie und Astrologie am Hof Kaiser Friedrichs III. (1440-1493)», *Archiv für Kulturgeschichte*, 92/2 (2010), 309-27: 318-23. Pour d'autres exemples d'élections, voir M. Azzolini, *The Duke and the Stars. Astrology and Politics in Renaissance Milan*, Cambridge MA-Londres 2013, 174 (un voyage de Ludovico il Moro, duc de Milan); G. Mentgen, *Astrologie und Öffentlichkeit im Mittelalter*, Stuttgart 2005, 186s. (Frédéric II: fondation de Victoria) et 241 (Pie II: fondation de Pienza).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

avec l'influence des astres. Une deuxième partie (plus brève) se concentre sur un motif qui apparaît plutôt sous la plume des adversaires de l'astrologie: l'idée que la croyance à l'astrologie a des effets fatals et entraîne la chute des personnes en question. Malgré le fait que mon corpus reste éclectique et limité, cette esquisse provisoire nous permet déjà de proposer des hypothèses concernant la situation d'ensemble.

Influence céleste et revers de fortune / chutes – la perspective astrologique

De manière peu satisfaisante, ma série d'exemples commence avec un constat négatif: malgré le fait que de nombreuses sources du XIII^e^ au XV^e^ siècle attestent les tentatives de prédire le destin des princes et des grands au moyen d'expertises astrologiques, on a du mal à identifier des textes qui expliquent une chute avec la nativité seule de l'individu en question. Le motif le plus simple auquel on aurait pu s'attendre, à savoir l'affirmation qu'un prince avait échoué parce que l'influence céleste au moment de sa naissance (ou de son engendrement) était trop négative, n'apparaît pratiquement jamais. Ce constat est d'autant plus remarquable que les douze maisons d'une nativité contiennent, selon l'enseignement des astrologues, des informations sur la fortune et le succès de l'individu, sur ses amis et ennemis etc.:

L'interprétation des 12 maisons selon Henry Bate (env. 1280)[25]	
1.	*complexio* et forme du corps, qualités de l'âme
2.	succès matériel, prospérité
3.	relations avec les frères et sœurs
4.	parents et choses secrètes
5.	descendants et amour
6.	santé du corps, maladies

25. Voir *The Astrological Autobiography of a Medieval Philosopher. Henry Bate's Nativitas (1280-81)*, ed. C. Steel, S. Vanden Broecke, D. Juste, S. Sela, Leuven 2018, 97s.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

7.	mariage et autres relations sociales
8.	mort
9.	religion, science, voyages
10.	honneurs (séculiers), surtout en relation avec les princes
11.	bonne fortune et amitiés
12.	ennemis

L'application générale de cette grille d'interprétation est attestée dans de nombreux textes: Henri Bate de Malines, par exemple, un clerc et astrologue de la fin du XIII^e siècle, a interprété sa propre nativité en combinaison avec la révolution de sa trente-cinquième année de vie[26]. Or, malgré cette présence du principe d'interprétation, la technique ne joue pas un rôle particulièrement visible dans le contexte des chutes qui nous intéresse ici.

Ce n'est qu'à partir de la fin du XIV^e siècle qu'apparaissent des collections de nativités dont la raison d'être semble toucher à notre sujet: le manuscrit latin 7443 de la BnF, par exemple, englobe environ soixante carrées astrologiques qui donnent des informations sur des personnages importants en France entre la fin du XIV^e et le milieu du XV^e siècle[27]. Le choix des individus trahit visiblement un certain intérêt politique de la part du ou des compilateurs dont nous ignorons l'identité[28]: le manuscrit contient, par exemple, les nativités de Jean sans Peur et de Louis d'Orléans dans un véritable «dossier»[29] pour les années 1407 et 1408, mais aussi celles de Philippe le Bon, de Henri VI d'Angleterre et de Charles VII.

26. *Astrological Autobiography*, ed. C. Steel *et al*. Ce cas est particulièrement intéressant, car une deuxième rédaction du texte inclut l'évaluation après coup de la qualité des pronostications, *ibid*., 21 (commentaire) et 261-4 (texte).

27. Cf. E. Poulle, «Horoscopes princiers des XIV^e et XV^e siècles» [orig. 1969], dans *Astronomie planétaire au Moyen Âge latin*, Aldershot 1996, VIII, 63-77; voir Paris, BnF, ms. lat. 7443, f. 57r-69v.

28. Poulle, «Horoscopes», 69s. rejette l'identification avec Jean Halbout proposée par A. Vallet de Viriville; son identification du compilateur avec Simon de Boesmaere (*ibid*., 70s.) reste cependant hypothétique.

29. Poulle, «Horoscopes», 71, parle de «dossier».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Parmi ces personnages, celui de Louis d'Orléans paraît particulièrement prometteur: après tout, ce frère cadet de Charles VI était un protagoniste puissant de la cour royale quand il fut assassiné sur ordre de son cousin Jean sans Peur, duc de Bourgogne, le 23 novembre 1407[30]. Sa mort représente une chute remarquable, et cette dimension semble être au moins évoquée quand le compilateur note que Louis fut «ignominieusement tué» (*ignominose interfectus*)[31] après une visite chez la reine Isabeau de Bavière. Plusieurs des autres carrés astrologiques du dossier fournissent des informations sur une éclipse de soleil (15 juin 1406) et une éclipse lunaire (25 novembre 1406) qui avaient précédé l'événement. L'ensemble de la collection laisse donc penser que le compilateur visait à donner une explication des troubles politiques et dynastiques, qui apparaissent comme un résultat de la conjonction de Saturne et Jupiter du 11 janvier 1405, dont les effets pouvaient se faire sentir pendant plusieurs années[32]. Une telle interprétation pouvait s'accorder avec l'observation que l'avènement de Philippe de Valois en 1328 fut précédé par une conjonction de Saturne et Jupiter en 1325[33].

Il est donc possible que le compilateur cherchât à expliquer des changements dynastiques au moyen de la théorie des conjonctions; le dossier sur les années autour de 1407 aurait donc pu servir à analyser les dangers contemporains. Comme le soulignait l'astrologue anglais John Ashenden à plusieurs reprises, les conjonctions de Saturne et Jupiter étaient souvent suivies par des renversements politiques ou la mort de rois[34]. Dans un traité sur les conjonctions de Saturne et Mars (1357) et de Saturne et Jupiter (1365), rédigé en 1357, Ashenden se hasarde même à

30. B. Guenée, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*, Paris 1992.

31. Paris, BnF, ms. lat. 7443, f. 64r.

32. Poulle, «Horoscopes», 71s. John Ashenden, astrologue à Oxford (XIV^{e} s.), discute à plusieurs reprises la durée des effets des conjonctions, voir par ex. John Ashenden, *Summa judicialis de accidentibus mundi*, Venise 1489, f. 17r (I i 1), et *id*., «*Pronosticatio coniunctionis Saturni et Martis in Cancro anno Christi 1357*», Oxford, Bodleian Library, Ms. Digby 176, f. 42r-49v: 44r. Sur Ashenden voir H. Carey, *Courting Disaster. Astrology at the English Court and University in the Later Middle Ages*, New York 1992, 73-78.

33. Poulle, «Horoscopes», 72.

34. Carey, *Courting Disaster*, 87.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

pronostiquer la fin de la dynastie royale française et le transfert de la couronne aux rois d'Angleterre[35].

Or, l'argument d'Ashenden repose exclusivement sur une analyse des conjonctions et de leurs effets: les nativités des rois en question n'y jouent aucun rôle. En outre, s'il en tire des conclusions explicites (dont la précision est d'ailleurs exceptionnelle), le compilateur de la collection dans le ms. lat. 7443 ne s'exprime pas de la même façon, et toute interprétation doit rester hypothétique: les données nécessaires sont présentes, mais l'analyse explicite et la mise en récit de l'argument font défaut.

Le même constat vaut pour une autre collection de cinq nativités dans un manuscrit d'Oxford qui contient les horoscopes de Charles V et de sa progéniture, mais sans commentaires supplémentaires qui pourraient clarifier l'intention du travail[36]. Une troisième collection importante de nativités princières, rédigée par un certain «S. Belle» à la fin du XV^{e} siècle et conservée dans deux manuscrits qu'on peut décrire comme des «carnets»[37], montre des caractéristiques similaires. À côté de notices concernant des révolutions, des interrogations et des conjonctions, Belle a réuni une bonne quarantaine d'horoscopes, dont un grand nombre concerne des princes de son temps – incluant Philippe le Bon, duc de Bourgogne, son fils Charles le Téméraire, le roi de France Louis XI et l'empereur Maximilien[38]. Or, là aussi, l'astrologue se contente de noter les seules données astrologiques «crues», sans en proposer une interprétation explicite.

35. *Ibid.*, 88; John Ashenden, «Pronosticatio», f. 47r: «hec coniunctio significabit translacionem regni Francie ad Anglos».

36. Oxford, St. John's College, ms 164; voir Poulle, «Horoscopes», 63s: 64: «Chacun de ces horoscopes ne donne que la 'figure du ciel' au moment de la naissance; il n'y a aucun commentaire astrologique».

37. H. Avelar de Carvalho, *An Astrologer at Work in Late Medieval France. The Notebooks of S. Belle*, Leyde-Boston 2021. Les manuscrits sont Lisbonne, Torre do Tombo, ms. 1711, et Paris, BnF, nouv. acq. lat. 398. Poulle, «Horoscopes», 75s., mentionne le manuscrit de Paris et identifie *S. Belle* avec le médecin Simon Belle; cf. J.-P. Boudet, «Les astrologues et le pouvoir sous le règne de Louis XI», dans *id.*, *Astrologie et politique entre Moyen Âge et Renaissance*, Florence 2020, 293-349: 318.

38. Carvalho, *Astrologer*, 184-98 (Philippe le Bon), 212-17 (Charles le Téméraire), 190-95 (Louis XI), 218-22 (Maximilien). Pour les nativités sur Charles le Téméraire, voir Boudet, «Les astrologues», 318-23.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Si nos sources impliquent donc l'existence des tentatives d'expliquer des revers de fortune avec des raisonnements astrologiques, celles-ci apparaissent souvent sous forme indirecte ou voilée. Dans le cas du fameux empereur Frédéric II, il est étonnant qu'aucun auteur n'insinue qu'il aurait été condamné à échouer (entraînant la fin de sa dynastie) dès le début à cause de l'influence des étoiles. Or, les nombreux critiques de cet empereur[39] cherchaient majoritairement à le présenter comme un adversaire délibéré de l'Église. Une explication «trop» astrologique aurait donc été peu opportune, car elle aurait diminué la responsabilité personnelle de Frédéric.

L'idée d'une influence céleste sur sa vie et ses décisions est cependant bien présente dans l'historiographie de l'époque, mais elle se focalise sur d'autres objets: ainsi la défaite du Hohenstaufen devant Parme (1247-1248) suscite des commentaires qui mobilisent l'imaginaire de la «roue de fortune» avec ses changements de direction[40]. Dans ce contexte, la ville éphémère de Victoria, fondée en face de Parme afin de servir de base pour la campagne militaire, devient effectivement un symbole de son hubris. La destruction de cette fondation après la victoire des habitants de Parme du 18 février 1248 fournissait même le matériel pour une interprétation qui évoquait l'astrologie dans une perspective dérisoire: selon Rolandino de Padoue, par exemple, Frédéric avait consulté ses astrologues afin de choisir le moment propice pour la fondation (une «élection»). Or, l'auteur constate avec un certain plaisir qu'ils avaient fait une erreur dans leurs

39. Sur les images de Frédéric II dans l'historiographie cf. A. Sommerlechner, *Stupor mundi? Kaiser Friedrich II. und die mittelalterliche Geschichtsschreibung*, Vienne 1999; pour sa biographie cf. W. Stürner, *Friedrich II., 1194-1250* (3e éd. rev.), Darmstadt 2009. Concernant la pratique astrologique à sa cour, voir S. Rapisarda, «Pratiche divinatorie alla Curia fridericiana. Note e meno note testimonianze latine e volgari», dans *De Frédéric II à Rodolphe II. Astrologie, divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècle)*, éd. J.-P. Boudet, M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, Florence 2017, 3-36; Mentgen, *Astrologie und Öffentlichkeit*, 184-90.

40. Sommerlechner, *Stupor mundi*, 403, sur la base du *Chronicon* de Fra Elemosina (actif v. 1328-1335). Sur l'auteur et son œuvre, qui reste largement inédite, cf. *ibid.*, 525, et P. Damian-Grint, «Iohannes Elemosina», in *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, 2 vols., ed. G. Dunphy, Leyde-Boston 2010, vol. 1, 878.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

raisonnements, car ils avaient ignoré l'influence du signe du Cancer au moment choisi, ce qui avait entraîné inévitablement la fin de Victoria: «et sic civitas, sub tali ascendente incepta, cancrizare debebat»[41]. L'anecdote montre que les auteurs du XIII^e siècle disposaient de ce motif, qui assimilait la racine d'un échec éventuel aux influences célestes lors de la création d'une entité (ici la fondation de la ville).

Quant à Frédéric lui-même, la critique et les explications de sa fin ne mobilisent cependant pas cette idée. Les textes proposent plutôt d'autres arguments, comme le constat qu'il avait perdu le soutien des astrologues et des «amis des démons»[42]. Presque un siècle plus tard, Johann de Winterthur, en revanche, présente le conseil astrologique comme une ressource importante qui aurait effectivement permis à l'empereur d'éviter sa chute. Frédéric aurait quitté l'Europe afin d'éviter un malheur annoncé par les étoiles: «ad exhortationem suorum astronomorum Europam reliquerit»[43]. Ce récit est introduit comme une rumeur («alii famant»), mais l'argument exprime l'idée que la science des astres permettait à ceux qui entendaient ses conseils d'éviter des dangers. Avec la réception du *Secretum Secretorum*, un miroir des princes que les contemporains attribuaient à Aristote, ce motif commençait à circuler en langue latine mais aussi dans de nombreuses traductions en différentes langues vernaculaires à partir de la fin du XIII^e siècle[44]. Matthias de Neuenburg, un contem-

41. Rolandino de Padoue, *Cronica in factis et circa facta Marchie Trivixane*, a cura di A. Bonardi, Città di Castello 1905-1908, 84 (V 21); Sommerlechner, *Stupor mundi*, 403; Rapisarda, «Pratiche divinatorie», 20.

42. *Carmina triumphalia de Victoria urbe eversa*, éd. P. Jaffé, dans *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores in folio*, vol. 18, Hannover 1863, 790-99, ici 794 (II, vv. 61ss.): «Artes et auguria cessant Friderici, / sibi nolunt obsequi demones amici»; *ibid.*, 796 (III, vv. 37-40): «Amisit astrologos et magos et vates, / Beelzebub et Astharoth, privatos penates, / tenebrarum consulens per quos potestates, / spreverat ecclesie et mundi magnates». Cf. Sommerlechner, *Stupor mundi*, 411.

43. Johann von Wintherthur, *Chronik*, hrsg. F. Baethgen, C. Brun, Berlin 1924, 12; cf. K. Oschema, *Bilder von Europa im Mittelalter*, Ostfildern 2013, 395.

44. Roger Bacon, *Secretum secretorum (cum glossis et notulis)*, ed. R. Steele, Oxford 1920, 60-62 (I 22: *De regimine vite per astronomiam*). Sur la genèse et la réception de ce texte, voir C. Gaullier-Baugassas, M. Bridges, J.-Y. Tilliette éd., *Trajectoires européennes du «Secretum secretorum» du Pseudo-Aristote (XIII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout 2015; R. Forster, *Das Geheimnis der Geheimnisse*.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

porain de Johann de Winterthur, raconte d'ailleurs une anecdote qui souligne la faculté des astrologues de prédire des développements qui constituent un tournant positif pour un prince: selon lui, l'astrologue de Frédéric II aurait en fait prédit l'ascension de Rodolphe de Habsbourg à l'honneur impérial[45].

Tout cela revient à exprimer un rôle quelque peu paradoxal des prédictions astrologiques: d'un côté, nos sources attestent la conviction que des pronostications correctes sont possibles; les auteurs acceptent donc l'influence efficace des astres. Or, les descriptions ne reposent habituellement pas sur des nativités, mais plutôt sur des considérations concernant des effets dans la situation même.

Les récits qui affirment un destin inévitable semblent donc être moins fréquents, sans être entièrement absents. Ainsi on trouve des renvois à une pronostication selon laquelle Frédéric II allait mourir «sub flore» – ce qui lui aurait fait éviter Florence, Faenza et d'autres villes qui renvoyaient aux fleurs dans leur nom ou dans leur blason[46]. Le fait qu'il décéda à Castel Fiorentino pouvait servir à confirmer la validité de la prédiction et le caractère inévitable de ses conséquences. Si ce genre d'anecdote n'est pas vraiment exceptionnel – il apparait dans les légendes autour du pape Silvestre II, mais aussi dans certains récits de la fin de Michel Scot, astrologue de Frédéric[47] – le motif ne devient cependant pas dominant.

Cette observation reflète en quelque sorte les débats sur la nature de l'influence céleste: s'agit-il de signes (et présages) ou

Die arabischen und deutschen Fassungen des pseudo-aristotelischen Sirr al-asrar / Secretum secretorum, Wiesbaden 2006, et S. J. Williams, «The Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets as a Mirror of Princes: A Cautionary Tale», dans *A Critical Companion to 'Mirrors for Princes' in Literature*, ed. N.-L. Perret, S. Péquignot, Leiden 2022, 376-402.

45. Matthias von Neuenburg, *Chronik*, hrsg. A. Hofmeister, Berlin 1924-1940, 9s. (c. 2). L'auteur suit une version de la *Chronique de Colmar*, rédigée dans les années 1290 et visant à légitimer le règne d'Albert de Habsbourg contre Adolphe de Nassau, cf. E. Kleinschmidt, *Herrscherdarstellung. Zur Disposition mittelalterlichen Aussageverhaltens, untersucht an Texten über Rudolf I. von Habsburg*, Berne-Munich 1974, 182.

46. Sommerlechner, *Stupor Mundi*, 466s.

47. Sommerlechner, *Stupor Mundi*, 467, n. 529; Rapisarda, «Pratiche divinatorie», 22-34.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

bien d'influences efficaces? Vers le milieu du XIV[e] siècle, l'œuvre du Florentin Giovanni Villani montre cette ambivalence de manière perceptible, sans que l'on puisse trancher la question[48]: dans son chapitre consacré à l'expédition italienne de Louis d'Anjou, le roi de Hongrie, à partir de novembre 1347, Villani inclut un diagramme qui aurait été dressé par un astrologue dans l'entourage du roi afin de choisir le bon moment pour commencer le voyage[49]. La présentation des raisonnements repose en large partie sur l'idée d'une influence efficace. À d'autres endroits, Villani mentionne l'apparition de comètes ou d'autres signes célestes qu'il interprète explicitement comme des présages: ainsi une comète qui avait été visible entre les mois d'août et de novembre 1264 aurait annoncé la mort de Manfred en 1266, mais aussi le transfert du règne italien des Allemands aux Français[50]. Le motif selon lequel une comète annonce des muta-

48. Giovanni Villani, *Nuova cronica*, 3 vols, a cura di G. Porta, Parme 1990-1991, vol. 2, 498 (X 327): «E così mostra che·lle infortunate pianete di Saturno e di Marte ci attenessono la 'mpromessa delle loro congiunzioni istate in questo anno di tante battaglie e pericoli in questo nostro paese e altrove, come per noi è fatta e farà menzione». Sur le rôle de l'astrologie dans la pensée historique de Villani, cf. E. Mehl, *Die Weltanschauung des Giovanni Villani. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Italiens im Zeitalter Dantes*, Leipzig-Berlin 1927, 161-79.

49. Giovanni Villani, *Nuova cronica*, vol. 3, 550s. (XIII 114): «Ben si disse per alcuno astrolago che venne co·llui d'Ungheria ch'elli si partì di sua terra, come dicemmo adietro, a dì III di novembre la mattina, e prese l'ascendente di sua mossa onde fece la figura che disegneremo qui apresso e come si può vedere [diagramme suit]. […] Ma noti che quando il re entrò nel Regno, ciò fu a dì XXIIII di dicembre, il suo pianeto Marti comincio a retrogradare; e quando entrò in Napoli ed ebbe la dominazione, di XXIII di gennaio, era retrogradato».

50. Giovanni Villani, *Nuova cronica*, vol. 1, 401s. (VII 91): «Negli anni di Cristo MCCLXIIII, del mese d'agosto, apparve in cielo una stella comata con grandi raggi e chioma dietro […] E la detta stella comata significò diverse novitadi in più parti del secolo; e molti dissono ch'apertamente significò la venuta del re Carlo di Francia, e la mutazione che seguì l'anno appresso del regno di Cicilia e di Puglia, il quale si trasmutò per la sconfitta e morte del re Manfredi della signoria de' Tedeschi a quella de' Franceschi»; *ibid.*, vol. 1, 207 (V 24), sur une comète lors de la première croisade: «E in questo tempo apparve in cielo la stella comata, la quale, secondo che dicono i savi astrolagi, significa gran cose e mutazioni di regni». Le caractère de signe est explicite dans Thomas Ebendorfer, *Chronica Austriae*, hrsg. A. Lhotsky, Berlin-Zurich 1967, 429: «signum magnum apparuit in celo anno MCCCCLVI[o] futurorum malorum pronosticum cometes».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tions politiques figure fréquemment dans les textes historiographiques mais il nous éloigne du cœur du sujet: d'un côté, les comètes échappent à la régularité des mouvements célestes; d'un autre côté, elles sont majoritairement interprétées comme étant des signes et non pas des causes[51].

Mon choix éclectique d'exemples montre donc que les contemporains connaissaient différentes logiques qui liaient l'influence des astres et la chute de princes. Or, ces logiques cherchaient la connexion avant tout dans le contexte immédiat du moment critique (ou, dans le cas des signes, dans la période précédente). En revanche, des documents qui attestent un recours aux nativités proprement dites sont rares et tendent à rester muets quant aux interprétations explicites.

Croyances dangereuses – la perspective des adversaires de l'astrologie

Or, si l'on modifie la perspective, un motif devient particulièrement visible dans les écrits des adversaires des astrologues, qui soulignent régulièrement les conséquences fatales de la croyance à l'astrologie. En effet, de nombreux textes contiennent des épisodes qui expliquent des chutes de princes non pas par une malédiction des étoiles proprement dite mais plutôt par la confiance erronée qu'avaient les protagonistes dans les divinations.

Parmi de nombreux exemples, Ezzelino da Romano occupe une position particulièrement célèbre. Ce gendre de Frédéric II avait continué la lutte contre les villes lombardes après le décès de l'empereur, en 1250. Ayant établi un pouvoir qui fut qualifié de tyrannique par ses adversaires, Ezzelino se préparait pour une guerre contre Milan en 1259[52]. Afin de choisir le bon moment pour cette entreprise, il consulta plusieurs astrologues, parmi lesquels le célèbre Guido Bonatti[53], mais avec peu de succès:

51. Cf. H.-C. Lehner, «Prognostication in Latin Historiography», in *Prognostication in the Medieval World*, vol. 2, 937-43: 938.

52. R. Simonetti, «Romano, Ezzelino III da», *Dizionario Biografico degli Italiani*, 88 (2017), en ligne: https://www.treccani.it/enciclopedia/ezzelino-iii-da-romano_(Dizionario-Biografico)/.

53. Mentgen, *Astrologie und Öffentlichkeit*, 189-92; J.-P. Boudet, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle)*, Paris 2006, 169s.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

comme le raconte avec un certain plaisir Rolandino de Padoue, Ezzelino fut vaincu sur le champ de bataille. Blessé et capturé, il décéda quelques jours après. Rolandino, qui présente Ezzelino de manière négative, laisse entendre que les astrologues et leurs prédictions ne pouvaient pas le sauver, entre autres à cause de leurs erreurs[54]. Autrement dit, le vrai danger ne résidait pas dans la mauvaise influence des étoiles en tant que telle, mais dans la croyance aux prédictions des astrologues qui n'étaient pas à la hauteur de leur art.

De manière peu surprenante, ce motif est très présent dans des textes qui visent à critiquer l'astrologie ou la divination en général. Parmi les plus célèbres contributions à ce genre, on mentionnera plusieurs traités rédigés par Nicole Oresme: sans entrer dans les détails, on peut résumer que l'auteur reprend, entre autres, toute une série d'arguments qui reposent sur la tradition critique depuis le *De divinatione* de Cicéron, mais aussi sur saint Augustin[55]. D'autres textes anti-astrologiques de l'époque donnent une image analogue: rédigés par des savants critiques et des théologiens, ils combinent souvent des raisonnements systématiques avec des arguments théologiques et des renvois à l'expérience. Dans le présent contexte, ce sont surtout ces derniers passages qui contiennent des informations intéressantes, car les auteurs en question – qu'il s'agisse de Nicole Oresme, de Philippe de Mézières ou encore de Laurens Pignon, le confesseur de Philippe le Bon[56] – mentionnent tous des princes dont l'excès de confiance en leurs astrologues avait eu des conséquences dramatiques.

Oresme, par exemple, concède en effet dans son *Livre de divinacions* que des conseils qui prétendent reposer sur des pratiques

54. Rolandino de Padoue, *Cronica in factis et circa facta Marchie Trivixane: aa. 1200 cc.-1262*, a cura di A. Bonardi, Città di Castello 1905-1908, 160s. (XII 2).

55. Pour une brève synthèse récente voir C. P. E. Nothaft, «*Vanitas vanitatum et super omnia vanitas*. The Astronomer Heinrich Selder and A Newly Discovered Fourteenth-Century Critique of Astrology», *Erudition and the Republic of Letters*, 1 (2016), 261-304: 279-85.

56. Philippe de Mézières, *Songe du viel pelerin*, 2 vols., éd. J. Blanchard, Genève 2015, vol. 1, 752-54; J. R. Veenstra, *Magic and divination at the courts of Burgundy and France. Text and context of Laurens Pignon's* Contre les devineurs *(1411)*, Leyde-New York-Cologne 1998, 327-30 (III 5).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

divinatoires peuvent parfois produire des succès, mais que ceux-ci ne relèvent que du hasard. Il explique que les Romains, qui consultaient régulièrement leurs devins, avaient bien conquis leurs adversaires au début mais qu'ils «peu durerent en leurs prosperités»[57]. Parmi les exemples qui servent à illustrer cet effet figurent Nabuchodonosor et le Pharaon biblique[58], le roi Zoroastes de Bactriane, le roi Atalante d'Espagne, Néron, Xerxès, Crésus, Pyrrhus, Nectanebo et Mithridate[59]. Les sources sur lesquelles Oresme se fonde incluent le *Policratique* de Jean de Salisbury, Hugues de Saint-Victor, les *Vies des Philosophes* de Diogène Laërce et bien d'autres. L'énumération de ces différents cas sert à montrer «par expérience» que la confiance dans les divinations, incluant celles qui reposent sur l'astrologie, mène finalement à la chute[60].

Dans les écrits anti-astrologiques, ces exemples sont bien connus et ils apparaissent à plusieurs reprises. Or, le choix invite à la réflexion, car le *Livre de divinacions*, pour ne mentionner que celui-ci, vise explicitement à influencer ses lecteurs dans un contexte caractérisé par des conflits et la concurrence: Oresme écrit afin de défendre sa propre position au sein de la cour de Charles V, qui était connu pour son inclination à l'astrologie[61]. Une telle visée pratique caractérise également le *Songe du viel pelerin* de Philippe de Mézières, qui s'adresse à Charles VI[62], et le *Contre les devineurs* de Laurens Pignon, qui critique les pratiques à la cour bourguignonne[63]. Il est donc remarquable que les exemples concrets que les auteurs choisissent afin d'illustrer les dangers des pratiques et croyances qu'ils critiquent soient pour la

57. Nicole Oresme, *Contro la divinazione [Livre de divinacions]. Consigli antiastrologici al re di Francia (1356)*, a cura di S. Rapisarda, Rome 2009, 174.

58. *Ibid*., 174.

59. *Ibid*., 110-12.

60. *Ibid*., 108 (c. 8): «je vuel monstrer evidaument mon propos premierement par experience et par induction du temps passé».

61. J. Cadden, «Charles V, Nicole Oresme, and Christine de Pizan: Unities and Uses of Knowledge in Fourteenth-Century France», in *Texts and Contexts in Ancient and Medieval Science. Studies on the Occasion of John E. Murdoch's Seventieth Birthday*, ed. E. Sylla, M. McVaugh, Leyde-New York-Cologne 1997, 208-44; J. Quillet, *Charles V, le roi lettré: essai sur la pensée politique d'un règne*, Paris 1984, 96-113.

62. Philippe de Mézières, *Songe*, vol. 1, lxxiv.

63. Veenstra, *Magic and divination*, 127-34, 223, 225.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

plupart tirés des écrits bibliques ou de l'histoire de l'Antiquité, à la place de cas contemporains.

Pour les épisodes qui touchent des protagonistes plus récents, Oresme renvoie à Ferrand de Flandre qui, selon l'auteur, était devenu la victime d'une prédiction ambiguë qu'il avait mal interprétée avant la bataille de Bouvines (1214)[64]. Le seul exemple que l'auteur qualifie explicitement comme étant «de nos temps» concerne Jacques de Majorque: celui-ci avait trouvé la mort dans la bataille de Llucmajor en 1349, prétendument après avoir choisi le moment de la lutte à l'aide de ses astrologues[65]. Il est peu surprenant que cet exemple – qui n'est d'ailleurs pas confirmé par des sources strictement contemporaines – apparaisse également dans le *Songe* de Philippe de Mézières, où l'auteur l'introduit en soulignant son caractère récent: «laissons […] les ystoires anciens et recitons ce qui avint ou temps du Viel Pelerin lui estant a Avignon»[66].

Malgré certaines différences dans les détails, ces exemples visent à transmettre un seul message, qui repose principalement sur des raisonnements théologiques: les pratiques divinatoires étant interdites par les écrits bibliques, leur utilisation mène inévitablement à la chute. Pour notre sujet, cette observation revient à dire que – au moins pour les adversaires de l'astrologie – il ne fallait pas autant craindre la mauvaise influence des étoiles elles-mêmes que la croyance en celle-ci. Ce constat nous ramène de façon indirecte à l'épisode mentionné en introduction, car les raisonnements de Simon de Phares sur la fin de Charles le Téméraire expriment évidemment l'inverse: pour Simon, le duc

64. Nicole Oresme, *Contro la divinazione*, 112: «Item, Guillaume le Breton, es Ystoires de France, raconte comme Ferrant, compte de Flandres, fu deceu par divinacions». Cf. Guillaume le Breton, *Philippide*, dans *Œuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste*, vol. 2, éd. H.-F. Delaborde, Paris 1885, 304-5 (X 546-62).

65. Nicole Oresme, *Contro la divinazione*, 112: «Item, nous avons veu en nos temps de Jaques, roy de Maillorgues, que il estoit trop enclin a telx divinemens et eslut par astrologie heure de partir d'Avignon, quant il ala la ou il perdi la vie et le royalme».

66. Philippe de Mézières, *Songe*, vol. 1, 754. Sur la position critique de Philippe envers l'astrologie, voir aussi C.-M. Schertz, *De l'épée à la plume: la construction de l'auctorialité dans l'œuvre de Philippe de Mézières*, Lausanne (thèse) 2019, urn:nbn:ch:serval-BIB_47E9F4D63A921, 40, 160.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

avait échoué précisément parce qu'il ne voulait pas suivre le conseil de Jean Spierinck. La logique qui sous-tend cet argument repose donc en partie sur les mêmes prémisses que les textes anti-astrologiques, en ce qu'elle ne suppose pas que l'influence des étoiles mène inévitablement à une fin spécifique: Charles aurait pu éviter le désastre s'il avait suivi l'avertissement astrologique. Ainsi, nous pouvons observer l'existence de deux positions liées mais opposées: si les astrologues insistent sur la valeur de leurs expertises, la croyance en celles-ci constitue le vrai danger selon leurs critiques. Dans les deux cas, ce qui mène à la chute n'est que rarement l'influence des étoiles sur l'individu proprement dite.

Les étoiles, mais pas seulement… en guise de conclusion

Le survol des exemples choisis présente donc une image ambivalente. D'une part, la croyance à l'influence céleste sur le destin humain était bien présente à l'époque analysée. D'autre part, on n'observe pas de lien explicite entre la chute des acteurs historiques et une mauvaise influence des étoiles au moment de leur naissance. En réalité, les raisonnements des pronostications sont plus complexes et ils reposent avant tout sur l'observation des cieux dans les moments critiques (ou avant). De la sorte, les pratiques et les narrations paraissent plus prudentes qu'une simple évocation du destin – ce qui s'explique avant tout avec l'insistance de l'Église sur la nécessité du libre arbitre. Par conséquent, même un exemple comme celui de Charles le Téméraire, avec la mise en garde reçue et ignorée, peut servir à affirmer l'utilité de l'astrologie: s'il avait écouté Spierinck, Charles aurait pu éviter la catastrophe et ainsi confirmer l'éloge de l'astrologie telle qu'elle figure dans le *Secretum Secretorum*.

En même temps, un deuxième courant souligne les dangers de l'astrologie: pour ses adversaires, le danger ne venait pas des étoiles, mais de la croyance à la divination. Si les deux positions semblent être distribuées de façon cohérente, il reste remarquable que les adversaires de l'astrologie souhaitent critiquer les pratiques dans leur propre environnement, tout en évitant des renvois aux

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

exemples de leur propre temps. Peut-être faut-il conclure que les dangers ne concernaient pas seulement les astrologues[67], mais aussi les théologiens qui osaient s'aventurer trop loin dans les débats politiques?

ABSTRACT

Klaus Oschema, *Cursed by the Stars? Astrological Beliefs and the Fall of Princes in the Late Middle Ages*

While there can be no doubt that astrological beliefs (and related practices) formed an important part of late medieval culture, one has to ask whether (and how) authors of that period explained the fall of princes by referring to the influence of celestial bodies. This chapter outlines motifs and arguments that were available between the 13th and 15th centuries. Based on a choice of exemplary cases, including Charles the Bold, duke of Burgundy, and emperor Frederick II, it demonstrates that their fall is indeed repeatedly connected with references to celestial influence and the practice of astrology. However, our sources do usually not argue with the idea of an individual and inevitable destiny that would have been decided from the moment of the protagonists' birth: Ensuring the possibility of free will, they rather put the accent on influences that are situated more closely to the critical moments. Moreover, astrologers' critics (e.g. Nicole Oresme) tend to underline the dangers of belief in astrology that frequently leads to a prince's downfall, as they argue. Even though they seek to address a contemporary readership, the examples they provide, sometimes in lengthy enumerations, are mostly drawn from biblical stories or ancient history – possibly to avoid political repercussions in their own time.

Klaus Oschema
Deutsches Historisches Institut Paris
Institut historique allemand
koschema@dhi-paris.fr

67. Azzolini, «The political uses».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Olivier Richard

LA CHUTE DES PETITS TYRANS DES VILLES D'ALLEMAGNE DU SUD XIV^e^-XV^e^ S.*

Lorsque le roman de Heinrich Mann, *Professor Unrat, oder das Ende eines Tyrannen* (*Professeur Unrat ou la fin d'un tyran*), qui raconte la chute, par amour pour une chanteuse, d'un professeur de lycée autoritaire dans une ville qui ressemble à la Lübeck du tournant du XX^e^ siècle, parut en anglais, le traducteur ou son éditeur crurent nécessaire d'ajouter «petit» pour qualifier «tyran»: *Small Town Tyrant* rendait ainsi mieux compte du ridicule du personnage[1]. Il en va un peu de même avec les hommes qui seront au cœur des prochaines pages, qui n'apparaissent pas comme de grands despotes[2]. Lorsque le médiéviste allemand Hartmut Boockmann appliqua, le premier, le terme de «tyran urbain» à des personnages de l'Allemagne médiévale, il commença par expliquer qu'il ne traiterait pas de villes italiennes, sachant que c'est dans cet espace qu'on attendait des tyrans[3]. De

* Pour alléger l'appareil critique, le choix a été fait de privilégier les références en français ou anglais, et, notamment, de renoncer à indiquer les articles très utiles du *Verfasserlexikon (Die deutsche Literatur des Mittelalters*, 2^e^ édition, Berlin-New York 1978-2008) sur les différentes chroniques utilisées ici.

1. H. Mann, *Professor Unrat oder das Ende eines Tyrannen*, München 1905; trad. en anglais par E. Boyd, *Small Town Tyrant*, New York 1944, en français *Professeur Unrat: l'Ange bleu*, trad. C. Wolf, Paris 2008, qui ne rend pas le jeu de mot sur le surnom du professeur (Unrat=immondices), et laisse de côté le tyran pour faire référence en sous-titre au film (dir. J. von Sternberg, 1930) qui a assuré au roman sa célébrité internationale.

2. Aucun des cas présentés dans cet article n'est mentionné dans *Evil Lords: Theories and Representations of Tyranny from Antiquity to the Renaissance*, New York 2018.

3. H. Boockmann, «Spätmittelalterliche deutsche Stadt-Tyrannen», *Blätter für deutsche Landesgeschichte*, 119 (1983), 73-91.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e^-XV^e^ siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 101-121
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

fait, les récits traditionnels de princes fossoyeurs des communes d'Italie du Nord sont connus et marquent notre conscience historienne[4]. Pourtant, les petits tyrans des villes allemandes ont été bien étudiés par les médiévistes germanophones, car ils sont des cas paradigmatiques à la fois des entraves à l'ascension sociale dans la cité tardo-médiévale et des valeurs sur desquelles celle-ci se fondait[5].

Les «tyrans urbains» sont les détenteurs d'un pouvoir considéré par leurs contemporains comme trop fort et exercé de façon illégitime, voire seulement détenu de façon illégitime. Par ailleurs, il n'est de tyrans que déchus, puisqu'ils sont les despotes urbains que des contemporains ont présentés comme tels après leur chute inévitable[6]. Et c'est sur ce point que l'on m'a demandé d'intervenir lors du colloque, pour examiner non pas pourquoi les tyrans urbains des villes allemandes ont chuté, mais comment cela fut expliqué par les témoins. Les sources les plus intéressantes pour étudier cela sont les chroniques urbaines, particulièrement nombreuses en Allemagne. Andrea Zorzi, constatant que les recherches sur les tyrans s'appuient encore aujourd'hui surtout sur les 'fonti alte', appelle à utiliser les chroniques et les sources de la pratique, tandis que Jean-Baptiste Delzant, il y a bientôt dix ans, trouvait dans les chroniques l'avantage qu'elles véhiculent les lieux communs politiques que partageaient les dirigeants urbains[7]. Cela est d'autant plus vrai des

4. Voir l'introduction d'A. Zorzi, «La questione della tirannide nell'Italia del Trecento», in *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*, Rome 2013, 11-36.

5. En plus de Boockmann, «Spätmittelalterliche deutsche Stadt-Tyrannen», voir U. Dirlmeier, «Merkmale des sozialen Aufstiegs und der Zuordnung zur Führungsschicht in süddeutschen Städten des Spätmittelalters», in *Pforzheim im Mittelalter. Studien zur Geschichte einer landesherrlichen Stadt*, Sigmaringen 1983, 77-106; B. Fuhrmann, «Sozialer Aufstieg in der städtischen Chronistik und Wahrnehmung vornehmlich des 15. und 16. Jahrhunderts», in *Reichtum im späten Mittelalter. Politische Theorie, ethische Norm, soziale Akzeptanz*, Stuttgart 2015, et les études sur des cas individuels citées *infra*.

6. Voir cette idée appliquée au favori par W. Paravicini, «Der Fall des Günstlings. Hofparteien in Europa vom 13. bis zum 17. Jahrhundert», in *Der Fall des Günstlings. Hofparteien in Europa vom 13. bis zum 17. Jahrhundert*, Ostfildern 2004, 13-20: 20.

7. J.-B. Delzant, «Dénoncer le tyran. Éléments sur l'étude du langage politique dans les petits centres urbains (Italie, fin du Moyen Âge)», dans *Studi Jean-Claude Maire Vigueur*, Rome 2014, 115-29: 118.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

chroniques allemandes qu'elles sont pratiquement toutes rédigées dans les milieux proches des autorités urbaines[8].

Quelques chutes de tyrans seront donc traitées ici, limitées aux villes du sud de l'Empire, Suisse actuelle comprise. Comme elles sont bien connues par l'historiographie germanophone, les pages qui suivent ont surtout le caractère d'une synthèse.

Le cas le plus ancien chronologiquement est celui de Peter Swarber, *ammeister* de Strasbourg, c'est-à-dire son premier magistrat, élu à vie. Trois groupes rivalisaient alors pour le pouvoir dans cette ville libre, largement indépendante donc: les nobles, les «patriciens bourgeois», comme ils furent appelés faute de mieux, dont faisait partie Swarber, et les gens de métier. Peter Swarber fut renversé en février 1349 par une émeute menée par les métiers, largement parce qu'il protégeait les juifs accusés d'empoisonner les puits et fontaine pour transmettre la peste au peuple. Le régime strasbourgeois fut alors profondément changé, les gens de métier accaparant l'essentiel du pouvoir[9]. Sa chute est racontée par trois chroniques, celle de Matthias von Neuenburg (latine), de Fritsche Closener (allemande), tous deux étant témoins des événements, et celle de Jakob Twinger von Königshofen (allemande), une génération plus tard, qui les reprend en leur apportant parfois une touche personnelle[10].

Les deuxième et troisième cas viennent d'Augsbourg. En 1452, le bourgmestre Peter Egen, d'une riche famille patricienne qui s'était intégrée dans les métiers lorsqu'en 1368 ceux-ci avaient pris le pouvoir, dut quitter la ville après que le Conseil refusa

8. H. Schmidt, «Bürgerliches Selbstverständnis und städtische Geschichtsschreibung im deutschen Spätmittelalter. Eine Erinnerung», in *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Cologne 2000, 1-17: 11.

9. P. Dollinger, «L'émancipation de la ville et la domination du patriciat 1200-1349», dans *Histoire de Strasbourg des origines à nos jours*, t. 2, Strasbourg 1981, 37-94: 89-91; Y. Egawa, *Stadtherrschaft und Gemeinde in Strassburg vom Beginn des 13. Jahrhunderts bis zum Schwarzen Tod (1349)*, Trier 2007, 223-37.

10. Mathias von Neuenburg, *Chronica Mathiae Nuwenburg = Die Chronik des Mathias von Neuenburg: I. Fassung B und VC - II. Fassung WAU*, Berlin 1924; «Fritsche Closener's (Strassburgische) Chronik», in *Die Chroniken der oberrheinischen Städte: Straßburg*, vol. 1, hrsg. K. Hegel, Leipzig 1870 (désormais CDS 8), 1-151; «Chronik des Jacob Twinger von Königshofen», *ibid.* vol. 1 et 2 (désormais CDS 9), hrsg. K. Hegel, Leipzig 1870-1871, 153-917.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

d'accéder à ses revendications, puisqu'il entendait à la fois vivre comme un noble rural, sans être lié par les devoirs des bourgeois, et jouir de la protection à laquelle ces derniers avaient droit[11]. Burkard Zink, chroniqueur de la ville, qui le connaissait très bien pour avoir été pendant des années à son service, raconte son ascension et sa chute[12]. Elle fut plus dure pour le second Augsbourgeois, Ulrich Schwarz, lui aussi bourgmestre issu des métiers, pendu en 1478 par le Conseil[13]. Je m'en tiendrai sur son cas à ce qu'en dit Hektor Mülich, marchand et membre du Conseil d'Augsbourg à cette époque, qui écrivit une chronique de la ville, et laisserai de côté le texte de Clemens Jäger, célèbre mais tardif (1543)[14].

Le quatrième 'tyran' est Niklas Muffel, grand patricien, premier *losunger* de Nuremberg, c'est-à-dire trésorier de la ville, soit le personnage le plus important des autorités de cette grande ville d'Empire jouissant d'une très large autonomie. Il fut pendu en 1469 sur décision de ses pairs du Conseil, patriciens, pour détournement de fonds et divulgation de secrets du Conseil, alors qu'il avait le soutien du Commun[15]. L'affaire est connue par

11. D. Adrian, *Augsbourg à la fin du Moyen Âge. La politique et l'espace*, Ostfildern 2013, notamment 114 et 126; D. Adrian, «The Black Raven and his gang. Politics in Augsburg in times of crisis (1450-1480)», in *Factional Struggles: divided Elites in European Cities & Courts (1400-1750)*, Leiden 2017, 18-36.

12. «Chronik des Burkhard Zink. 1368-1468», in *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg*, vol. 2, hrsg. F. Frensdorff, Leipzig 1866 (désormais CDS 5); voir S. Cain Van d'Elden, «Zink, Burkhard», in *Encyclopedia of the medieval chronicle*, Leiden 2010, vol. 2, 1543-44.

13. Sur Ulrich Schwarz, voir B. Studt, «Schwarz, Ulrich», in *Encyclopedia of the medieval chronicle*, Leiden 2010, vol. 2, 1345-1346; Fuhrmann, «Sozialer Aufstieg»; J. Rogge, «Vom Schweigen der Chronisten. Überlegungen zu Darstellung und Interpretation von Ratspolitik sowie Verfassungswandel in den Chroniken von Hektor Mülich, Ulrich Schwarz und Burkhard Zink», in *Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts*, Tübingen 1995, 216-39.

14. «Chronik des Hector Mülich 1348-1487», in *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg*, vol. 3, hrsg. K. Hegel, Leipzig 1892 (désormais CDS 22), 1-442. Sur Mülich, en plus d'Adrian, *Augsbourg*, voir D. Weber, *Geschichtsschreibung in Augsburg. Hektor Mülich und die reichsstädtische Chronistik des Spätmittelalters*, Augsburg 1984; B. Studt, «Mülich, Hektor», in *Encyclopedia of the medieval chronicle*, Leiden 2010, vol. 2, 1128-29. Sur Clemens Jäger, voir Adrian, *Augsbourg*, 133.

15. G. Fouquet, «Die Affäre Niklas Muffel. Die Hinrichtung eines Nürnberger Patriziers im Jahre 1469», *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 83 (1996), 459-500.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

différentes sources contemporaines, notamment la chronique de Heinrich Deichsler, témoin des événements[16].

Le cas suivant remonte à 1470, lorsque Peter Kistler, avoyer (écoutète) de la ville de Berne, boucher de métier, fut chassé du pouvoir, après avoir tenté en vain de réduire le pouvoir des seigneurs justiciers (*Twingherren*), qui dominaient le Conseil de la ville et détenaient, aux dépens de cette dernière, des droits seigneuriaux importants dans les bailliages du territoire bernois. Ces nobles résistèrent victorieusement à cette première tentative de construction d'un territoire moderne. Leur lutte contre des lois somptuaires, en particulier, qui devaient leur interdire les poulaines et les traînes, est célèbre[17]. L'épisode, appelé «Twingherrenstreit», est raconté dans les chroniques bernoises de Bendicht Tschachtlan et Heinrich Dittlinger d'une part, de Diebold Schilling (l'Ancien) d'autre part, mais surtout dans la relation rédigée par le secrétaire de ville Thüring Fricker, qui se place résolument du côté des nobles, en notant leurs dépositions pendant les auditions par le Conseil, comme s'il faisait un procès-verbal, qui est en fait très partial[18].

La dernière chute du corpus est celle du bourgmestre de Zurich Hans Waldmann, tailleur puis tanneur, mercenaire avant de réussir en politique. Il fut décapité en 1489 après s'être mis à dos la population du territoire rural de Zurich, sur lequel il voulait renforcer l'emprise de la ville[19]. Les sources historiographiques et de la pratique ont été rassemblées il y a plus d'un siècle. Parmi elles, deux relations contemporaines, par un délégué

16. «Chronik von Heinrich Deichsler bis 1487», in *Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg*, vol. 4, Leipzig 1872 (désormais CDS 10), 47-386.

17. Voir J. Rogge, «Ehrverletzungen und Entehrungen in politischen Konflikten in spätmittelalterlichen Städten», in *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Cologne 1995, 110-43: 125-30.

18. R. Schmid Keeling, *Reden, rufen, Zeichen setzen. Politisches Handeln während des Berner Twingherrenstreits 1469-1471*, Zurich 1995, notamment 29-39 sur les différentes chroniques et la relation de T. Fricker; cette dernière est éditée dans *Thüring Frickarts Twingherrenstreit. Bendicht Tschachtlans Berner Chronik*, hrsg. G. Studer, Bâle 1877. Sur le *Twingherrenstreit*, K. Utz Tremp, «Twingherrenstreit», dans *Dictionnaire Historique de la Suisse*, en ligne, https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/017165/2013-11-05/ (20.07.2023).

19. M. Lassner, «Hans Waldmann», dans *Dictionnaire historique de la Suisse*, en ligne, https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/018054/2013-08-07/ (20.07.2023).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

bernois pour le Conseil de Berne, par un Zurichois anonyme, ainsi qu'une dernière un peu plus tardive qui adopte la perspective des paysans (intitulée *Höngger Bericht*), sont particulièrement intéressantes[20].

À partir de ces six dossiers, j'étudierai donc comment la chute de ces tyrans est présentée dans les sources contemporaines, pour voir ce qu'elle dit du discours politique urbain. Ce qui m'intéressera en particulier est la dialectique entre l'individu et la communauté, car les chroniques et autres relations ne présentent jamais autre chose que cet enjeu.

Je commencerai par retracer quelles raisons sont mises en avant dans les récits contemporains pour expliquer pourquoi les tyrans ont été renversés. Puis j'envisagerai la chute comme issue inéluctable pour ces parvenus isolés que sont censés être les tyrans, avant de terminer en m'interrogeant, après d'autres, sur les médias utilisés par les tyrans et par leurs contempteurs au moment de la chute.

Les abus contre la communauté

D'abord, quelle est cette communauté que les tyrans malmènent selon les auteurs? Autrement dit, quel est l'horizon des chroniqueurs? En règle générale, celui-ci s'étend à la communauté urbaine, mais il peut aussi se limiter au groupe des élites ou des lignages, dont les chroniqueurs sont membres ou porte-paroles[21].

20. *Dokumente zur Geschichte des Bürgermeisters Hans Waldmann*, hrsg. E. Gagliardi, Bâle 1911, vol. 2. Hans Waldmann est le seul des cas présentés ici qui joue un rôle dans la mémoire collective (zurichoise, voire suisse, en l'occurrence), ayant servi soit d'incarnation du démocrate au service des petits (voir la grande statue équestre de 1937 sur la Münsterbrücke en plein centre de Zurich), soit de tyran violent (voir par ex. la série télévisée suisse allemande *Die Schweizer*, 2013, dont un épisode lui est largement consacré (https://www.srf.ch/play/tv/die-schweizer/video/haudegen-und-heiliger-hans-waldmann-und-niklaus-von-fluee?urn=urn:srf:video:93999529-33be-4d8c-8767-482974c307d6 (20.07.2023).

21. P. Monnet, «Das Selbst und die Stadt in Selbstzeugnissen aus deutschen Städten des Spätmittelalters», in *Kommunikation mit dem Ich. Signaturen der Selbstzeugnisforschung an europäischen Beispielen des 12. bis 16. Jahrhunderts*, Bochum 2004, 19-37.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Il est vrai que les deux se mêlent, l'intérêt des élites étant compris comme celui de la ville dans son ensemble. Les griefs formulés à l'encontre des dirigeants, et qui causent leur chute d'après les contemporains, relèvent d'abord du mauvais gouvernement.

Mauvais gouvernement

Aristote comme Bartole, les deux grandes inspirations sur la tyrannie, insistent d'abord sur la tyrannie d'exercice, c'est-à-dire l'usage injuste d'un pouvoir en soi légitime[22]. Le mauvais gouvernement est celui qui place l'intérêt personnel (*Eigennutz*) au-dessus du bien commun.

Ainsi, une proclamation publique portant sur l'Augsbourgeois Ulrich Schwarz, et connue par une copie du XVI^e^ siècle, l'accuse d'avoir «opéré et agi pour son profit particulier et celui des siens, de multiples façons, par fraude et tromperie, et d'avoir ainsi durement malmené et empêché le profit commun»[23]. Plus d'un siècle plus tôt, Peter Swarber, le *stettmeister* strasbourgeois du milieu du XIV^e^ siècle, est lui aussi accusé d'avoir favorisé son intérêt propre. Les deux chroniqueurs en langue vulgaire Fritsche Closener et Jakob Twinger von Königshofen critiquent assez ouvertement le massacre des juifs strasbourgeois en février 1349, motivé selon eux par les dettes que les gens de métier avaient contractées auprès des juifs, mais ils notent tout de même pour expliquer l'émeute que Peter Swarber et les deux autres membres du magistrat étaient accusés d'avoir accepté des pots-de-vin[24]. Ces reproches d'abus des dirigeants pour leur intérêt personnel se retrouvent à propos de tous les dirigeants déchus du corpus[25]. Ils s'associent à l'accusation d'un pouvoir excessif.

22. B. Guenée, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*, Paris 1992, 192.

23. CDS 22, 438: «im selbs und den seinen zů sonderm und argem nutz in vil und manigerlay gestalt, geferlich und betrogenlich fürgenomen und gehandelt und gemainen nutz darin schwerlich veruntreuet und verhindert hat».

24. CDS 8, 128-29.

25. Sur Peter Kistler, Schmid Keeling, *Reden*, 101-7.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Une concentration de pouvoir excessive

Burkhard Zink, le chroniqueur, marchand et officier augsbourgeois, qui avait été au service du bourgmestre Peter Egen, a sur son ancien maître un jugement sans appel; il décrit d'abord son ascension, pour conclure: «Peter Egen s'élevait en toutes choses (…) et il était plus puissant que personne ne l'avait jamais été dans cette ville»[26]. Bien sûr, l'hubris le prend: «vous avez entendu combien le bourgeois Peter Egen était riche et puissant, et pourtant cela ne lui suffisait pas, il voulait toujours plus de pouvoir et de privilèges»[27].

Peter Swarber était également détesté en raison du pouvoir qu'il était censé avoir réussi à amasser depuis qu'il était devenu *ammeister* en 1346[28]. Königshofen fait parler les gens de métier au discours indirect:

> Ils ne voulaient plus les avoir comme maîtres [Swarber et ses deux acolytes], parce que leur pouvoir était excessif: ils voulaient diminuer leur pouvoir, et faire en sorte qu'on eût chaque année un *ammeister* et quatre *stettmeister*, chacun exerçant son mandat pendant un trimestre, comme c'était le cas auparavant[29].

L'excès de pouvoir résidait notamment dans les serments de fidélité personnelle que Swarber exigeait des bourgeois, «qu'ils lui avaient jurés publiquement et en secret, car la rumeur courait qu'il avait poussé de nombreux artisans à lui prêter des serments en secret»[30].

26. CDS 5, 198: «und also nam Peter Egen von tag zu tag zu an allen dingen […] und was so gewaltig als kainer nie in diser stat was».

27. *Ibid.*: «Als ir nun gehört hand, wie reich und wie gewaltig der obgenant bürger Peter Egen wäre, dennocht benüeget in nit, er wolt ie mer gewalts und freihait haben […]».

28. Voir S. von Heusinger, «'Old Boys' Networks' – Die Verfassungswechsel in Straßburg im 14. Jahrhundert», in *Neue Forschungen zur elsässischen Geschichte im Mittelalter*, Freiburg-Munich (2012), 153-76: 166.

29. CDS 9, 761: «sü woltent sü nut me zů meistern haben, wan ires gewaltes were zů vil: sü woltent den gewalt minren und glich machen, also das men alle jor einen ammeister solte haben und vier meistere, der ieglicher ein vierteil jores rihtete, also es hievor were gewesen».

30. CDS 8, 129: «daz er die antwerke irre eide lidig seite, die sü ime offenlich und heimeliche hettent gesworn, wande die rede ginge do also, er hette vil antwerglute heimelichen zu eiden getriben, daz sü im můstent sweren».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Mais le cas le plus paradigmatique de l'hyperconcentration de pouvoir est celui du Zurichois Hans Waldmann, ayant connu une ascension spectaculaire pour devenir bourgmestre. La relation bernoise de l'affaire qui le conduisit à l'échafaud évoque dans ses premiers mots «la charge qui fut imposée à toute la commune de Zurich, en ville et à l'extérieur, par le pouvoir inquiétant, méchant et très fort du bourgmestre Waldmann»[31]. Le déclencheur de la révolte des paysans du territoire zurichois, d'après une introduction ajoutée après-coup à ce même texte[32], fut l'ordre donné par Waldmann de tuer les chiens des paysans, en raison des dommages qu'ils causaient[33]. Le Lucernois Diebold Schilling le Jeune, dans sa chronique illustrée de 1513, reprend ce motif: les maîtres et leurs chiens

pleuraient comme s'il s'agissait d'un être humain, mais cela ne servait à rien, les chiens devaient mourir, car au début Waldmann ne pensait pas à ce qui se passerait au final, ni à ce qui était arrivé à Hagenbach, mais il pensait qu'il était le seul seigneur[34].

31. *Dokumente*, hrsg. Gagliardi, vol. 2, 335: «[…] die beschwerung, so geleit ist worden uff ein ganz gemeind Zürich in der stat und uswendig von einem sorgvaltigen, bössen, überlägnen gewalt des burgermeysters Waldman». Cependant, la relation zurichoise insiste sur le bon gouvernement des débuts de Waldmann, cf. U. Vonrufs, *Die politische Führungsgruppe Zürichs zur Zeit von Hans Waldmann (1450-1489)*, Berne 2002, 202. Voir les mots très proches du trésorier bernois Fränkli à propos de Peter Kistler, «disen sorgklichen, ungrechten gwalt», «ce pouvoir inquiétant et injuste», *Thüring Frickarts Twingherrenstreit*, hrsg. Studer, 187.

32. *Dokumente*, hrsg. Gagliardi, vol. 2, 333: «er [der Waldmann-Handel] allein sinen ursprung habe durch die handlung der hundtöden; dann dieselb handlung hat den pursmann mer zů unwillen pracht dann dhein ander sach».

33. Sur l'affaire Waldmann, voir C. Sieber, «Affaire Waldmann», dans *Dictionnaire historique de la Suisse*, https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/026844/2013-08-07/ (consulté le 11.07.2023). Les dommages portaient sur les vignes, voir M. Jucker, «Negotiating and establishing peace between gestures and written documents: The Waldmann-process in late medieval Zurich (1489)», in *Symbolic communication in late medieval towns*, Leuven 2006, 101-23, et sur le gibier dans les forêts E. Eugster, «Die Entwicklung zum kommunalen Territorialstaat», in *Geschichte des Kantons Zürich*, Zurich 1994, vol. 1, 316.

34. *Die Schweizer Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling. 1513. Sonderausgabe des Kommentarbandes zum Faksimile der Handschrift S. 23 fol. in der Zentralbibliothek Luzern*, hrsg. A. Schmid, Lucerne 1981, 222: «[…] das menger hund in die statt bracht wart, der mit sinem meister weinet, alß ob er ein mǒnsch wåre. Aber es halff sy alles nüt, wann die hund můstend

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Or Pierre de Hagenbach était le bailli de Charles le Téméraire en Autriche antérieure depuis 1469, et le modèle du tyran d'après de nombreuses sources contemporaines; les villes du Rhin supérieur le firent arrêter et exécuter[35]. Bien sûr, on dira aujourd'hui que s'en prendre aux chiens revenait à remettre en cause les privilèges de chasse que les paysans du territoire zurichois possédaient[36], mais Diebold Schilling ne dit rien de cela, et se place strictement sur un plan moral.

Abus contre la morale chrétienne

En effet, les abus contre la communauté urbaine s'opposent aussi à la morale chrétienne. D'abord, Peter Egen, Niklas Muffel, Ulrich Schwarz sont accusés d'être parjures, n'ayant pas respecté leur serment de membre du Conseil ou bourgmestre[37]. Puis, les tyrans déchus sont presque tous accusés de cupidité, mais le cas de Niklas Muffel est le plus spectaculaire, puisqu'il aurait été pris sortant de la salle des comptes de Nuremberg les manches pleines des pièces qu'il venait d'y dérober, et dont certaines seraient tombées par terre[38]. Ce méfait ne fut plus produit contre lui au procès, ce qui tend à prouver que l'incident était inventé[39]; mais on peut le rapprocher d'accusations similaires contre des dirigeants urbains, censés avoir volé des sommes parfois ridicules, au vu de leur richesse personnelle[40].

stårben. Waldman gedacht dazemal im anfang nit an das end oder wie es dem Hagenbach was ergangen, sunder betrachtett er allein here zů sin […]»; voir l'image illustrant l'abattage des chiens sur la page suivante sur le manuscrit Lucerne, Korporation Luzern, ms. S 23 fol., 293, numérisé dans e-codices, https://www.e-codices.unifr.ch/en/kol/S0023-2/293/0/ (18.07.2023).

35. Voir C. Sieber-Lehmann, *Spätmittelalterlicher Nationalismus. Die Burgunderkriege am Oberrhein und in der Eidgenossenschaft*, Göttingen 1995, 61-67; G. Bischoff, «Hagenbach Pierre de (Peter von)», dans *Nouveau Dictionnaire de Biographie Alsacienne*, t. 14, 1378-1381 (en ligne: https://www.alsace-histoire.org/netdba/hagenbach-pierre-de-peter-von/).

36. Eugster, «Die Entwicklung», 316.

37. J. Rogge, *Für den gemeinen Nutzen. Politisches Handeln und Politikverständnis von Rat und Bürgerschaft in Augsburg im Spätmittelalter*, Tübingen 1996, 76-80; Fouquet, «Die Affäre», 486.

38. *Ibid.*, 478.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*, 465, sur le trésorier de Schaffhouse Cuonrat Heggenzi.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

C'est qu'il importait non seulement de mettre en avant des actes, mais aussi des défauts moraux de ces tyrans. À côté de l'*avaritia* on leur reproche la *superbia*, dont il sera question plus tard, ainsi que l'immodération sexuelle. Ainsi Hans Waldmann fut-il accusé de harceler sexuellement filles et femmes de bourgeois de Zurich. Là aussi, il est remarquable que ce point-là disparut lors du procès – il est vrai que Waldmann avait tout nié en bloc[41]. Mais Diebold Schilling le Jeune, qui donne dans sa chronique un condensé de l'affaire Waldmann, insiste au contraire sur ce point, alors même qu'il écrit une vingtaine d'années plus tard: Waldmann, tailleur à ses débuts, aurait connu son ascension sociale grâce à une femme, dont il avait été l'amant pendant des années avant de l'épouser, lorsqu'elle était devenue veuve. Par la suite, Schilling reprend l'accusation de harcèlement, en soulignant que Waldmann faisait pression de diverses manières sur celles qui se refusaient à lui[42].

Accumulation d'abus, donc, dont est victime la communauté urbaine, prise abstraitement dans son ensemble, ou composée d'autant de victimes individuelles. Leur affichage presque systématique sert les intentions des auteurs, qui sont de justifier la chute. En effet, l'ascension des dirigeants, qui fait d'eux des tyrans, constitue le début de leur chute[43]. Car aux abus que nous venons de voir s'ajoute le péché originel des tyrans, celui d'être ce qu'on nomme aujourd'hui des transfuges de classe.

L'issue inéluctable du parvenu isolé

Outrepasser son état

Plutôt que classe, on utilisera ici le terme d'état (*Stand*) pour qualifier la catégorie sociale mais aussi le groupe social auquel le tyran appartient. Ce motif, très classique et observé partout dans le corpus, du parvenu qui a connu une ascension trop rapide est tellement présent que les médiévistes ont parfois eu eux-mêmes du

41. Jucker, «Negotiating», 117.
42. *Die Schweizer Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling*, 222.
43. Paravicini, «Der Fall des Günstlings», 20.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

mal à envisager l'ascension sociale dans la ville tardo-médiévale, sinon par lente et humble progression[44]. Chez les tyrans, au contraire, l'ascension est la première étape de la chute, parce qu'elle est illégitime, trop rapide, et mue par de mauvais penchants.

Pourtant les tyrans ne sont pas tous des hommes nouveaux. Niklas Muffel appartient à une des grandes familles du patriciat nurembergeois; Peter Egen, à Augsbourg, n'est pas moins distingué, puisque son père, issu d'une famille patricienne, avait été bourgmestre avant lui, et avait fondé un hôpital qui conférait un surcroît d'honorabilité à toute la famille[45]. Mais il est vrai que les auteurs s'efforcent de s'appuyer sur le «portrait idéal du traître»: «étranger à la ville, arrivé pauvre mais enrichi par le mariage et de louches affaires; homme seul et vénal condamné par la communauté urbaine unie derrière ses chefs traditionnels», pour utiliser une phrase de Jean Tricard[46]. Diebold Schilling le Jeune procède de cette façon avec Hans Waldmann, alors même que l'origine sociale de ce dernier n'était pas si modeste que cela[47].

D'après la relation de Thüring Fricker, Peter Kistler, l'avoyer de Berne, boucher d'origine, demanda au trésorier de la ville Fränkli pourquoi il le tenait tant en haine; l'autre lui répondit alors qu'il ne haïssait personne, mais qu'il n'aimait pas «sa façon d'être et sa nature agitée, d'aspirer depuis son plus jeune âge à de nouvelles choses et par tous les moyens à s'élever plus qu'il n'est nécessaire à un bourgeois du commun»[48]. Les thèmes de «l'agitation» et de «l'insatisfaction» réapparaissent plus tard dans son discours: Kistler n'aurait pas su se contenter d'être élu au Petit Conseil, et aurait tout fait pour devenir banneret: «il n'y eut pas de calme avant

44. Voir notamment J. Tricard, «L'Affrontement ou le mariage: stratégies de conquête du pouvoir à Limoges au XV^e s.», dans *Construction, reproduction et représentation des patriciats urbains de l'Antiquité au XX^e siècle*, Tours 1999, 45-72, avec le parvenu trop impétueux et le prudent.

45. CDS 5, 196-97.

46. *Ibid.*, 70; voir également J. Tricard, «Une ville et son traître: Limoges et l'affaire Gaultier Pradeau, (XV^e-XX^e siècle)», dans *Études Bernard Chevalier*, Caen 1993, 211-21.

47. Vonrufs, *Die politische Führungsgruppe*, 231-38.

48. *Thüring Frickarts Twingherrenstreit*, hrsg. Studer, 170: «er hette weder in noch einichen menschen nie ghasset, aber sin unrůwige art und natur, so von jugendt uff nüwe ding gsůcht und alwegen gesůcht sich zů erheben mer dann einem gmeinen burger von nôten were gsin».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

qu'il accède au siège»[49]. Ainsi, les patriciens bernois placent Kistler dans le groupe de ceux qu'ils appellent les *stattkelber*, les «veaux de la ville», qui se font engraisser par la ville, et lui doivent tout[50]. De manière générale, le mauvais gouvernement est celui des parvenus jeunes et irréfléchis[51]. Ulrich Schwarz, dont le père était charpentier, entrerait aussi dans cette catégorie[52].

Même les tyrans qui ne sont pas présentés comme des parvenus avides de pouvoir transgressent malgré tout des frontières sociales. Burkard Zink raconte que Peter Egen changea de nom pour se faire appeler «Peter von Argon» et se donner ainsi une identité plus aristocratique, et qu'il modifia même ses armoiries, obtenant une charte d'augmentation héraldique du roi des Romains Frédéric III[53]. Bernd Fuhrmann pense que l'aversion de Zink porte sur ce changement d'état[54], et on remarquera que Niklas Muffel s'était également procuré une augmentation héraldique de Frédéric III, avec un heaume couronné, que le Conseil de Nuremberg avait pourtant formellement interdit[55]. On peut cependant avancer que Zink reprochait surtout à Egen d'avoir rompu avec la tradition familiale: il note expressément que le nom lui venait en héritage de son père, et utilise deux fois le verbe *verkeren*, «transformer», qui a une connotation négative[56].

Au total, on retrouve aisément dans ces textes les idées maintes fois répétées dans des traités comme celui du Dominicain d'origine zurichoise Felix Fabri sur sa ville d'adoption Ulm à la fin du XV^e^ siècle, qu'il faut que le pouvoir corresponde à la richesse et à l'honneur[57]. En effet, c'est bien l'honneur, ou le

49. *Ibid*., 187: «do ist kein růw gsin, biß er in stůl keme».
50. *Ibid*., 118, cf. déjà Fouquet, «Die Affäre», 165.
51. Schmid Keeling, *Reden*, 143, et 103-5 sur l'utilisation du mot «jeune» (*jung*).
52. Voir Dirlmeier, «Merkmale», 101; Fuhrmann, «Sozialer Aufstieg», 151.
53. CDS 5, 198.
54. *Ibid*., 152.
55. Fouquet, «Die Affäre», 497.
56. CDS 5, 198, «verkert seinen namen»; «das er das alt wappen verkeret». Sur la connotation péjorative du verbe, voir «Verkehren», *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, en ligne, *Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities*, Version 01/23, https://www.woerterbuchnetz.de/DWB (consulté le 11.07.2023), sens n° 7.
57. Felix Fabri, *Tractatus de civitate Ulmensi = Traktat über die Stadt Ulm*, hrsg. F. Reichert, Constance 2012, 132.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

«prestige» (P. Monnet), qui constitue la clé de la liaison entre richesse et pouvoir[58], et qui, justement, manque aux tyrans.

L'aventure solitaire vouée à l'échec

Ce déséquilibre entre pouvoir, honorabilité et richesse cause l'isolement du tyran: Ni Waldmann, qui fut fait chevalier sur le champ de bataille, ni Ulrich Schwarz n'avaient de relations familiales ou matrimoniales avec les lignages patriciens de leur ville, remarque Ulf Dirlmeier[59]. On pourrait lui opposer, d'une part, que dans des villes où les métiers avaient pu accéder au Conseil, voire le dominaient, cela n'était pas indispensable. Surtout, en réalité, ils pouvaient compter sur de nombreux soutiens. Il a en particulier été bien démontré que Waldmann avait su créer tout un réseau de partisans autour de lui, sans lequel il n'aurait pas été en mesure d'acquérir autant de pouvoir[60]. Mais les textes n'en pointent pas moins l'isolement des tyrans, qui est dû à leur orgueil: Burkard Zink rapporte le discours où Peter Egen s'oppose frontalement à tout le Conseil d'Augsbourg[61], tandis que Peter Swarber se retrouve seul devant la foule des artisans strasbourgeois menés par les bouchers, parce qu'il est détesté par les lignages nobles comme par les gens de métier[62]. Enfin Peter Kistler n'arrive pas à imposer son nouveau régime, qui vise à réduire les droits des seigneurs justiciers des bailliages du territoire bernois, parce que ceux-ci ont pour eux l'ancienneté[63]. À côté de ces derniers, les nouveaux venus, appelés dans le *Twingherrenstreit* des «Bernois de trois jours», n'ont aucune chance[64].

58. P. Monnet, «Doit-on encore parler de patriciat dans les villes allemandes de la fin du Moyen Âge?», *Bulletin d'information de la Mission Historique Française en Allemagne*, 32 (199), 54-66: 65.

59. Dirlmeier, «Merkmale», 105.

60. Vonrufs, *Die politische Führungsgruppe*, 198, et l'étude de ce réseau 202-30.

61. CDS 5, 201-2.

62. *Chronica Mathiae Nuwenburg*, 267, repris par Königshofen, CDS 9, 762.

63. Voir Schmid Keeling, *Reden*, 128-29.

64. *Thüring Frickarts Twingherrenstreit*, hrsg. Studer, 59; ce terme savoureux est souvent relevé (Fouquet, «Die Affäre», 471); mais il faut remarquer qu'il n'est pas utilisé de façon négative, le locuteur disant qu'il préfère ces «Bernois de trois jours» à d'autres qui n'ont pas le bien de la ville en vue.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

On aura beau jeu de dire que ces motifs sont archi-connus: le tyran chute à cause de sa tyrannie par exercice, mais aussi de sa tyrannie sans titre, parce qu'il usurpe un pouvoir que les lignages croient devoir légitimement détenir[65]. Mais il se trouve que les chroniques s'en tiennent pratiquement tout le temps à cela. En fait, ces textes issus du milieu du Conseil, et qui se rangent le plus souvent derrière le camp des vainqueurs, insistent sur les entorses au Bien Commun, pour ne pas avoir à aborder les motifs politiques concrets, luttes de faction ou conflits entre lignages et gens de métier. L'utilisation constante des mêmes *topoi* est un des indices qui montrent que la chute des tyrans est traitée dans les chroniques et autres récits comme une affaire de communication politique.

Chute et communication politique

Manier des références

À la fin du Moyen Âge, les réflexions sur la tyrannie et les tyrans s'appuyaient beaucoup sur le savoir antique ou la mobilisation de modèles antiques; des recherches nombreuses l'ont montré, notamment pour l'espace francophone[66]. Par ailleurs, les auteurs des chroniques urbaines allemandes savent utiliser des références savantes, en particulier antiques, pour assimiler les mauvais dirigeants de leurs villes aux tyrans du Moyen Âge. Ainsi, le chroniqueur Jakob Twinger von Königshofen fait-il des parallèles entre l'orgueil des Tarquins, mais aussi leurs crimes sexuels avec le viol de Lucrèce, qui auraient conduit les Romains à se débarrasser d'eux, et l'arrogance des nobles strasbourgeois qui durent abandonner le pouvoir lors d'une émeute en 1332[67]. Peter Swarber n'est cependant pas qualifié ainsi: certes, lui aussi est appelé «arrogant» (*hochtragend*)[68], mais ce terme est trop habituel

65. La tyrannie sans titre est l'autre forme de pouvoir tyrannique selon Bartole, voir Bartole de Sassoferrat, *Traités: sur les guelfes et les gibelins, sur le gouvernement de la cité, sur le tyran*, trad. par S. Parent, Paris 2019.

66. *Figures du tyran antique au Moyen Âge et à la Renaissance. Caligula, Néron et les autres*, éd. D. Bjaï, S. Menegaldo, Paris 2009.

67. CDS 8, 320 et 9, 775.

68. CDS 9, 762.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

pour être vraiment significatif. D'ailleurs Königshofen l'a repris de son prédécesseur Fritsche Closener, qui, lui, n'utilise pas de références antiques[69], et on le trouve (ou des synonymes) dans d'autres chroniques du corpus, sans plus de références savantes[70].

Une seule source du corpus mobilise des exemples antiques pour discréditer un tyran contemporain: dans le *Twingherrenstreit*, Peter Kistler apprend de la bouche du trésorier de Berne qu'on le compare pour le railler à Jules César: «l'avoyer, qui, disent certains, veut être Jules César à Berne»[71]. Kistler veut en savoir plus, et le trésorier lui répond qu'on est bien plus moqueur encore en ville: «il dit que vous êtes le tyran de Berne»[72]: c'est bien le mot d'origine latine/grecque qui est employé dans le texte allemand[73]. En effet, Regula Schmid Keeling a montré que Thüring Fricker, qui avait étudié à l'université de Heidelberg, propose une vraie conception de l'histoire bernoise, qu'il intègre dans celle de la Confédération[74]. S'il ne s'appuie pas sur des textes antiques précis, Fricker mobilise également les figures de Caton, comme modèle positif, ou encore oppose Hannon et Hannibal, et mentionne Lucifer[75].

Au total, cependant, le recours direct à des modèles antiques n'est pas massivement utilisé.

Mauvais mots et mauvais gestes

En revanche, les auteurs savent bien expliquer la chute en analysant la communication symbolique, mots et gestes. Ainsi Peter

69. CDS 8, 121.

70. Par exemple dans le *Hönggerbericht sur Hans Waldmann*, l'utilisation du mot «stolz» (fier), *Dokumente*, hrsg. Gagliardi, vol. 2, 486.

71. *Thüring Frickarts Twingherrenstreit*, hrsg. Studer, 170, cf. Schmid Keeling, *Reden*, 57, 59, 144. César n'était pas forcément vu de façon positive au Moyen Âge, cf. Delzant, «Dénoncer le tyran», 126: Leonardo Bruni, dans son éloge de Florence (*Laudatio Florentinae Urbis*, 1403), estime qu'il méritait d'être assassiné, puisqu'il avait aboli la république et la liberté. Cette vision de César remontait à Cicéron, voir M. Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris 2013, 152.

72. *Thüring Frickarts Twingherrenstreit*, hrsg. Studer, 171: «ir sigind der tyrann von Bern».

73. Voir aussi *ibid.*, 150 (*tyranny*).

74. Schmid Keeling, *Reden*, 132–42.

75. *Ibid.*, 59.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Egen fait-il enlever dans les églises d'Augsbourg tous les écus de ses ancêtres, pour les remplacer par les nouvelles armoiries qu'il s'est choisies, témoignant ainsi du peu de cas qu'il fait de l'ancienneté de sa famille, effacée, puis placée entièrement sous son aura personnelle[76]. Ce passage de la chronique de Burkard Zink fait écho à une autre scène, quelques pages plus loin, où le même Egen dit du mal des familles anciennement installées dans la ville, parfois nommément: «Cela ne plut pas du tout aux membres du Conseil qu'il insultât ainsi leurs ancêtres»[77].

Hans Waldmann ne fait pas seulement de mauvais choix de mots, mais aussi de gestes. Au début de mars 1489 les révoltés du territoire rural avaient accepté un compromis, où ils demandaient pardon, promettaient obéissance, mais voyaient les mesures prises contre leurs libertés retirées. Lorsque la charte du compromis fut lue publiquement, Waldmann dit au scribe, le secrétaire de la ville de Zurich, qu'il s'était trompé et devait écrire que les paysans avaient demandé d'être pardonnés pour l'amour de Dieu (*durch gotz wilen*), et qu'ils tiendraient le conseil de Zurich pour leur «cher et gracieux seigneur»[78]. Heureux de sa victoire, réelle et symbolique, il alla ensuite la fêter à Baden, où il passa plusieurs jours en galante compagnie; or cette ville où se tenaient les diètes de la Confédération, était connue comme endroit où les ambassadeurs étrangers donnaient des pots de vin aux délégués confédérés, et comme lieu de prostitution[79]. Waldmann et ses comparses y firent des «choses honteuses», dit la relation anonyme d'un paysan zurichois[80]: sa chute n'en est que plus justifiée.

L'humiliation pour revenir à l'*harmonia regiminis*

Les tyrans ont mis à mal l'équilibre dans la ville, ce que Felix Fabri nomme l'*harmonia civitatis* ou *harmonia suavis regiminis* dans

76. CDS 5, 198.

77. *Ibid*., 202: «sicher das geviel ainem rat nit wol, dass er ir alt vorfaren also schentzieret».

78. *Dokumente*, hrsg. Gagliardi, vol. 2, 414 (Zürcher Bericht).

79. Jucker, «Negotiating», 114, s'appuyant sur le *Hönggerbericht*, *Dokumente*, hrsg. Gagliardi, vol. 2, 486-87. Jucker insiste aussi sur le fait que Waldmann serra la main aux assassins de son compagnon Hans Schneevogel, manifestant ainsi son manque de pouvoir.

80. *Ibid*., 487, «und tribent alle schampare ding».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

son traité sur la ville d'Ulm. Cette harmonie est détruite à partir du moment où un homme issu des métiers est introduit dans le cercle des bourgeois de haute naissance[81]. Pour la rétablir, il faut utiliser des rituels d'humiliation ou rabaissement.

Cela se produisit avec Hans Waldmann: en effet, il fut torturé, alors même qu'il était noble, puisqu'il avait été fait chevalier. Après l'avoir arrêté, on le mit dans une cellule de criminel, et on l'obligea à boire dans le verre d'un sodomite, ce qui fait écho aux accusations de débauche qui étaient formulées à son encontre[82]. Enfin Waldmann fut exécuté hors les murs de la ville, sur une colline, qui permettait aux habitants du territoire rural de Zurich de le voir[83]. En revanche, il fut décapité, dans ce qui apparaît comme une concession faite à son honorabilité, et les textes insistent sur sa piété au moment d'affronter la mort, puisqu'il demanda pardon et pria[84].

Les mêmes humiliations se retrouvent chez les autres tyrans; Ulrich Schwarz est arrêté en plein Conseil, lui aussi torturé – ce qui le conduit à faire des aveux complets –, et il est ensuite pendu, ainsi ramené à son rang d'artisan, et surtout de voleur, puisqu'il était accusé de détournement de fonds[85]. Ce fut également le cas de Niklas Muffel, le patricien pourtant, lui aussi pendu pour vol[86].

Quid de ceux qui ne furent pas exécutés? Peter Swarber fut banni à quatre lieues de la ville après avoir juré une *Urfehde* (caution juratoire)[87], et se retira dans la petite ville de Benfeld, à

81. Dirlmeier, «Merkmale», 105; Felix Fabri, *Tractatus de civitate Ulmensi*, 132.

82. Jucker, «Negotiating», 115.

83. *Ibid.*, 119.

84. Voir notamment le récit de Diebold Schilling le Jeune, *Die Schweizer Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling*, 226 et l'enluminure en pleine page qui suit, où Waldmann attend mains jointes d'être décapité, https://www.e-codices.unifr.ch/en/kol/S0023-2/298/0/ (18.07.2023). Cette image fait écho à celle qui figure l'exécution de Pierre de Hagenbach dans le même manuscrit, https://www.e-codices.unifr.ch/en/kol/S0023-2//172.

85. Rogge, *Für den gemeinen Nutzen*, 80. Sur son arrestation en plein Conseil voir Adrian, *Augsbourg*, 150.

86. Fouquet, «Die Affäre», 460, contre Rogge, «Ehrverletzung», 138-41, en particulier 140, pour qui cette exécution rapide, sans grand spectacle, correspondait à une prise en considération du statut social de Muffel.

87. *Urkundenbuch der Stadt Straßburg*, t. 5, éd. H. Witte, G. Wolfram, Strasbourg 1896, n° 213, 199-200.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

trente km au sud de Strasbourg, où il mourut; aucun autre détail n'est connu. Peter Kistler, le boucher avoyer de Berne, dut accepter que les nobles revinssent en ville, et son programme de réforme fut supprimé; en particulier ses lois somptuaires contre les patriciens furent abolies. Peter Egen quitta la ville et vécut en noble, sans droit de bourgeoisie; le Conseil lui refusa le droit de revenir dans sa maison à Augsbourg pour s'occuper de ses affaires, en l'obligeant à s'installer dans une «auberge publique» (*offenes wirtshaus*) pendant ses séjours dans la ville[88], ce qui n'est pas une clause inhabituelle pour un noble refusant de se plier aux règles du droit de bourgeoisie[89]. Burkard Zink insiste sur le fait qu'Egen quitta Augsbourg de sa propre initiative, et ne revint pas à cause de son intransigeance. Ensuite, il disparaît des chroniques.

Ainsi, pour ces tyrans qui n'ont pas été l'objet d'un spectacle aussi humiliant que létal, c'est plutôt à l'oubli qu'ils furent condamnés, si on peut dire, puisqu'ils sont tout de même dans les sources. Mais Kistler, par exemple, n'est jamais représenté, sauf erreur, sur les enluminures des différents manuscrits illustrés de Diebold Schilling l'Ancien, alors que ses adversaires nobles le sont de nombreuses fois. Et Niklas Muffel subit les deux outrages: il fut d'abord pendu, puis son cadavre fut emmené nuitamment par ses parents et enterré hors de Nuremberg, dans un village où sa famille détenait des droits seigneuriaux, «en secret» (*haimlich*), écrit Heinrich Deichsler[90]. La honte associée à cette sépulture *extra muros* se lit au fait que ses parents le firent plus tard déterrer et réinhumer à l'église paroissiale Saint-Sébald, en ville, où il avait accumulé les fondations pieuses[91].

88. Burkard Zink, CDS 5, 204.

89. Voir l'exemple de Wilhelm von Liechtenfels, noble et officier du duc d'Autriche réclamant de vivre à Fribourg-en-Brisgau, mais sans prêter le serment d'obéissance au Conseil, qui exigea alors qu'il s'installe dans une auberge, manifestant ainsi qu'il ne résidait pas en ville, cf. Ulrich Zasius *'Geschichtbuch' der Stadt Freiburg im Breisgau*, hrsg. H. Schadek, Freiburg i.B. 2012, 75-76.

90. CDS 10, 310.

91. Niklas Muffel détaille ses fondations pieuses dans son *gedenkbuch*, *ibid*., 744.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Conclusion

Après avoir évoqué les accusations de corruption qui visaient le dirigeant strasbourgeois Peter Swarber, Fritsche Closener, qui lui était assez favorable, conclut sa relation de sa chute par les mots suivants: «et on l'accusait aussi d'autres choses, dont il était forcément coupable, que cela fût vrai ou non, puisque le malheur était tombé sur lui»[92]. Il ajoute qu'il avait été victime de son impopularité plus que de ses méfaits.

Ainsi, Closener est conscient que le dirigeant déchu est forcément présenté comme un tyran, coupable de trahison des valeurs cardinales de la cité, Bien Commun, unité, ancienneté: de fait, les récits de chute des tyrans urbains présentent tous les entorses à ces valeurs, et se ressemblent tous. C'est bien à un «essorage sémantique» qu'on a affaire, pour reprendre une formule utilisée à propos du Bien Commun[93].

C'est pourquoi il a très peu été question dans cet article de vraie politique, de programmes de réforme, et même de luttes entre gens de métier et patriciens. Certains auteurs les abordent pourtant, Thüring Fricker notamment, ou les différentes chroniques strasbourgeoises, voire Heinrich Deichsler pour Niklas Muffel, qui écrit que les gens du commun ne lui étaient pas hostiles[94]. Mais les autres ont au contraire tendance à les taire, et à insister sur les défauts individuels des tyrans. Ainsi, ils dépolitisent leur chute: puisque les causes du désordre sont dues au caractère d'un mauvais dirigeant, l'harmonie civile peut être rétablie dès sa déchéance survenue[95]. Il faut, en fait, replacer ces chutes dans leur contexte politique si l'on veut les comprendre. Mais les stratégies des chroniqueurs pour condamner les tyrans sont donc de

92. «Und ouch andere sachen, der můst er aller schuldig sin, es wer wor oder nüt, wann daz ungelucke was uf in gevallen», CDS 8, 129.

93. P. Boucheron, «Politisation et dépolitisation d'un lieu commun. Remarques sur la notion de Bien Commun dans les villes d'Italie centro-septentrionales entre commune et seigneurie», dans *De Bono Communi. Discours et pratique du Bien Commun dans les villes d'Europe (XIII^e^ au XVI^e^ s.)*, Turnhout 2010, 237-51: 250.

94. Fouquet, «Die Affäre», 460.

95. Voir Rogge, «Vom Schweigen»; contre lui, Adrian, *Augsbourg*, 124.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

les présenter comme des individus mauvais, et non comme des représentants de groupes. Ainsi leur chute devient-elle une affaire personnelle, et pas la défaite des gens de métier, ou de telle faction contre une autre, ni même de leur famille. Dès 1356, sept ans après la chute de Peter Schwarber, un membre de son lignage devient *stettmeister* de Strasbourg, et la même chose peut être dite des Schwarz ou des Muffel qui restent dans le Conseil de leur ville respective[96]. Ainsi, les descendants des vaincus peuvent être réintégrés dans la mémoire et la politique de la cité.

ABSTRACT

Olivier Richard, *The Fall of Small Town Tyrants in Southern Germany, 14th-15th c.*

This article takes up the already well-wrought dossier of late medieval urban tyrants, focusing on a few cases from southern Germany. It looks at the reasons for their fall, not in reality, but as they are presented in the discourse of contemporary chroniclers. These «tyrants» are characterized by the abuses they commit against the urban community and become models of bad government. Their fall seems then inevitable, given the illegitimacy of their rise. Lastly, political communication is essential to the fall of tyrants: chroniclers do not use as many classical models as one might expect, but they do insist on the inappropriate gestures and words that demonstrate the tyrants' wickedness; lastly, the staging of their downfall aims to delegitimize them once and for all.

Olivier Richard
Université de Fribourg
olivier.richard@unifr.ch

96. B. Metz, «Schwarber (Swarber)», dans *Nouveau Dictionnaire de Biographie Alsacienne* 34, Strasbourg 1999, 3570-2: 3571; Fouquet, «Die Affäre», 500.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Barbara Bombi

THE ENGLISH CROWN, FLORENTINE BANKERS, AND BANKRUPTCY IN THE FIRST HALF OF THE FOURTEENTH CENTURY

In the Second Novel of the Sixth Day of the *Decameron* (c. 1353), Giovanni Boccaccio and his fictional interlocutor Pampinea speculate on the relationship between Nature and Fortune[1]. The Novel recalls the friendship between Geri Spini, a member of the Spini merchant family in Florence, and the baker Cisti, who managed to make his fortune by offering delicious wine to Messer Spini and the papal ambassadors sent to Florence:

> Al quale quantunque la fortuna arte assai umile data avesse, tanto in quella gli era stata benigna, che egli n'era ricchissimo divenuto, e senza volerla mai per alcuna altra abbandonare splendidamente vivea, avendo tra l'altre sue buone cose sempre i migliori vini bianchi e vermigli che in Firenze si trovassero o nel contado[2].

1. Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a cura di V. Branca, Firenze 1976, *Sesta Giornata*, *Novella Seconda*, §3, https://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/dweb/texts/DecShowText.php?myID=nov0602&lang=it - hereafter Decameron web.: «Belle donne, io non so da me medesima vedere che piú in questo si pecchi, o la natura apparecchiando a una nobile anima un vil corpo, o la fortuna apparecchiando a un corpo dotato d'anima nobile vil mestiero»; «Fair ladies, I cannot myself determine whether Nature or Fortune be the more at fault, the one in furnishing a noble soul with a vile body, or the other in allotting a base occupation to a body endowed with a noble soul, whereof we may have seen an example, among others, in our fellow-citizen, Cisti; whom, furnished though he was with a most lofty soul, Fortune made a baker».

2. *Ibid.*, §9: «Now, albeit Fortune had allotted him a very humble occupation, she had nevertheless prospered him therein to such a degree that he was grown most wealthy, and without ever aspiring to change it for

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 123-141
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

In the Novel, Boccaccio attributes Cisti's ability at making his fortune to his professional skills and wit, which allowed the baker to befriend customers above his social status and boost his business. Indeed, Boccaccio framed his novel around the mirror image of its two protagonists: on the one hand, Geri Spini and his established status (§8: «in grandissimo stato»); on the other, the baker Cisti, to whom fortune had allotted a base occupation and a noble soul, which ultimately allowed him to turn his fortune around (§3)[3]. As De Robertis recently argued, Boccaccio's idea of fortune represents «an underlying power that weaves the plot» of the story and is able to overturn people's destiny in a circular trajectory, determining their success, as in the case of Cisti, or fall[4]. Not only did Boccaccio's tale of nature and fortune resonate with his fourteenth-century audiences and their values; its reference to an illustrious historical person, Geri Spini, cannot be overlooked and surely did not escape Boccaccio's contemporary readers either. The Spini were in fact an important merchant family in late thirteenth-century Florence who belonged to the Neri faction and gained power and wealth especially after they acquired the position of *mercatores pape* at the papal curia in 1277-1280[5].

another, lived in most magnificent style, having among his other good things a cellar of the best wines, white and red, that were to be found in Florence, or the country parts».

3. *Ibid.*, §8.

4. T. De Robertis, «A new source for Boccaccio's Concept of Fortune: the Pseudo-Aristotelian *Liber de bona fortuna*», *Heliotropia*, 16-17 (2019-2020), 169-87. See also H. R. Patch, *The Goddess Fortuna in Medieval Literature*, New York 1974, 35-87; G. Stabile, «La ruota della fortuna. Tempo ciclico e ricorso storico», in *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*, Firenze 1982, 477-508; T. Barolini, «The Wheel of the *Decameron*», *Romance Philology*, 34 (1981), 521-39; S. Marchesi, «Boccaccio on Fortune (*De casibus virorum illustrium*)», in *Boccaccio. A Critical Guide to the Complete Works*, ed. V. Kirkham, M. Sherberg, J. L. Smarr, Chicago 2013, 245-54.

5. A. Paravicini Bagliani, *Il Trono di Pietro. L'universalità del papato da Alessandro III a Bonifacio VIII*, Roma 2001, 73. As Claudia Tripodi has recently shown, the struggle among factions in Florence and the decline of the Florentine banking companies in the fourteenth century impacted the Spini enterprise and political power by the fifteenth century: C. Tripodi, *Gli Spini tra XIV e XV secolo. Il declino di un antico casato fiorentino*, Firenze 2013, 1-57. On the mercantile ethics and their attitude towards Fortune see C. Bec, *Les marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence 1375-1434*, Paris 1967, 301-57.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Along with the Spini, other Florentine banking companies followed a similar trajectory between the last two decades of the thirteenth and the mid-fourteenth centuries. This was especially the case of those companies which invested a lot of energy and effort in consolidating their fortunes abroad, exploiting the possibilities available in France, at the papal curia, and in England. Here, from the second half of the thirteenth century the Crown significantly relied on the services of Tuscan and Florentine bankers and their loans to fund the wars in Scotland and France. Armando Sapori and Yves Renouard have argued that, after the move of the papal curia to southern France in 1305, some Florentine merchant companies utilised their established connections in France to expand their businesses, lending money to curialists and petitioners[6]. Among the companies that exploited these strategies were the Frescobaldi, the Bardi and the Peruzzi, who built a significant fortune expanding their businesses at the papal curia and in England but saw the catastrophic failure of their enterprises overseas by the mid-fourteenth century. Yet, as Ignazio del Punta has recently put it, the bankruptcy of those fourteenth-century Florentine merchant companies occurred because of the internal weaknesses of those businesses, namely a liquidity crisis and poor interbank lending, as well as owing to political circumstances in England and France, where the outbreak of the Hundred Years' War in 1337 jeopardised cross-channel trade[7].

6. Y. Renouard, *The Avignon Papacy, 1305-1403*, Hamden 1970, 93; Y. Renouard, *Les relations des papes d'Avignon et des compagnies commerciales et bancaires de 1316 a 1378*, Paris 1941, 570-71; Y. Renouard, *Les hommes d'affaires Italiens du Moyen Âge*, Paris 1949, 134-40 ; Y. Renouard, «I Frescobaldi in Guyenne (1307-1312)», *Archivio storico Italiano*, 122 (1964), 460; A. Sapori, *La compagnia dei Frescobaldi in Inghilterra*, Firenze 1947, 3-19.

7. I. Del Punta, «Tuscan merchants-bankers and moneyers and their relations with the Roman Curia in the 13th and early 14th centuries», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 64 (2010), 39-53. On the loans of Italian bankers to the English Crown see also R. J. Whitwell, «Italian Bankers and the English Crown», *Transactions of the Royal Historical Society*, n.s. 17 (1903), 175-233; E. B. Fryde, «Loans to the English Crown 1328-31», *The English Historical Review*, 70 (1955), 198-211; I. Del Punta, «Italian firms in Late Medieval England and their Bankruptcy: re-reading an old Story of financial Crisis», in *Anglo-Italian Cultural Relations in the Later Middle Ages*, ed. M. Campopiano, H. Fulton, Woodbridge 2018, 67-86: 71.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

In this essay I will focus on how the fortune and misfortunes of the Frescobaldi were perceived in contemporary chronicles, poetry and correspondence produced in Florence and in England.

The Frescobaldi

The rise of the Frescobaldi in late thirteenth-century Florence overlapped with the divisions of two Guelph factions: the Neri led by Corso Donati and supported by Tegghia Frescobaldi; and the Bianchi, led by the Cerchi and initially backed by Berto Frescobaldi, whose involvement in the political life of Florence during the last decade of the thirteenth century is interestingly detailed in Giovanni Villani and Dino Compagni's chronicles[8]. Focusing on the struggle between the Cerchi and the Donati, Compagni highlighted Berto's role in the plot against Jean of Chalon, the imperial vicar sent to Florence between 1294 and 1295, and his initial allegiance to the Bianchi along with other Florentine merchant families and members of the *popolo grasso*. Significantly, Compagni does not spare Berto from harsh criticism, arguing that his loyalty to the Cerchi was only motivated by the loans that the latter made to him («perché avea ricevuti da loro molti danari in prestanza»)[9]. The political turmoil in the city triggered riots in the years 1296, 1298 and 1301, when Charles of Valois allowed the Neri to take control of the city. On this occasion Compagni remarks that Charles of Valois was accommodated in the Frescobaldi palace in Oltrarno[10]. It is important to note that, although well-informed, Compagni had his own agenda, having acted as one of the Priors between October and November 1301 and was condemned along with other Neri

8. Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, a cura di G. Porta, II, Fondazione Pietro Bembro 1991, bk. 9, ch. 1, 12, and ch. 38, 60-62. On the wealth of Berto Frescobaldi see also Donato Velluti, *Cronica di Firenze dall'anno M.CCC in circa fino al M.CCC.LXX*, Firenze 1731, § 79, 37-78.

9. Dino Compagni, *Cronica*, a cura di D. Cappi, Roma 2013, bk. 1, ch. 15 [72], 43.

10. Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, I, bk. 8, c. 49, 77; R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, Firenze 1960, III, 268-69; F. Ricciardelli, *The Politics of Exclusion in Early Renaissance Florence*, Turnhout 2007, 98-100.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

(notably Dante and Petrarca's father, among others). Therefore, it is not surprising that he directs heavy criticism against Berto for having betrayed the Cerchi for the Donati, thus avoiding the ban and seizing the control of the city: «O messer Berto Frescobaldi, che ti mostravi così amico dei Cerchi, e faceviti mezano della questione, per avere da loro in presto XII, ove li meritasti? ove comparisti?»[11].

As I have argued elsewhere, the networks that developed in Florence around Berto Frescobaldi in the last decade of the thirteenth century served as platform for the growth of the company outside the city after 1302[12]. In the 1290s, the Frescobaldi were involved in financial transactions with Edward I and many members of the royal household, while by the early fourteenth century they became the most important mercantile company in England taking over after the downfall of the Ricciardi of Lucca[13]. Accordingly, as early as 1289, the Frescobaldi of Berto together with the Franzesi, the Landucci, and the Masetti were active in France, lending money to Philip the Fair and collecting taxes in Aquitaine for Edward I. By 1292 the Frescobaldi had established offices in Paris and by 1299 they had a base in Bordeaux[14]. At the beginning

11. Dino Compagni, *Cronica*, bk. 1, ch. 22 [119], 51; bk. 2, ch. 25 [119], 74; ch. 20 [121], 99. See also Davidsohn, *Storia di Firenze*, III, 270-73. The sentences of 1302 are edited in M. Campanelli, «Le sentenze contro i Bianchi fiorentini del 1302. Edizione critica», *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, 108 (2006), 187-377; *Il libro del Chiodo*, a cura di F. Ricciardelli, Roma 1998.

12. B. Bombi, «The Avignon Captivity as a Means of success. The Circle of the Frescobaldi», in *Images and Words in Exile. Avignon and Italy during the first half of the Fourteenth Century*, ed. E. Brilli, L. Fenelli, G. Wolf, Florence 2015, 271-87. See also M. Flaciai, *Storia di Arezzo*, Arezzo 1928, 129-37; F. Paturzo, *Arezzo Medievale. La città e il suo territorio dalla fine del mondo antico al 1384*, Cortona 2002, 313-20. See also E. Cristiani, «I fuoriusciti di parte 'bianca' tra il secolo XIII e il XIV», in *Exil et civilisation en Italie (XII^e-XVI^e siècles)*, éd. J. Heers, C. Bec, Nancy 1990, 61-66.

13. Sapori, *La compagnia*, 5; 10-15; Del Punta, «Tuscan Merchants-Bankers», 45-47. Tegghia remained in Florence and was still involved in the factional struggles. See also M. Luzzati, «Frescobaldi, Berto», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 50, Roma 1998 [on line]: accessed on 3 July 2023, https://www.treccani.it/enciclopedia/berto-frescobaldi_%28Dizionario-Biografico%29

14. Renouard, *I Frescobaldi*, 460-61. The Frescobaldi settled in the parishes of Saint-Jacques-de-la-Boucherie and Saint-Pol, see H. Geraud,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

of the fourteenth century Edward I granted them control over the management of the royal mints and exchange, while in 1306 the king appointed some members of the company as royal tax collectors in Gascony and Aquitaine. Finally, in 1309 his son Edward II employed Amerigo Frescobaldi as constable of Bordeaux[15], while in 1310 the English Crown used Berto Frescobaldi and Antonio degli Orsi, the bishop of Florence in business with the Frescobaldi, as advisers and diplomatic agents at the papal curia, where the Frescobaldi had already delivered Edward I's gifts to the newly elected Clement V in 1305[16]. Indeed, it was the ability of managing complex business and financial transactions between Florence, England and its Duchy of Aquitaine, and the papal curia in southern France that ultimately boosted the Frescobaldi's fortunes after the relocation of the papal curia to Avignon in 1309, where the company established its base. Meanwhile, the Frescobaldi family maintained its power and political influence in Florence, especially when in 1308 the Frescobaldi of Tegghia were involved in the factional struggles between Rosso dalla Tosa and Corso Donati, who was eventually removed from power and murdered - Compagni describes Tegghia as one of the «capi di questa discordia de' Neri»[17].

Yet, the fall of the Frescobaldi company in England was very quick and prompted their return to Florence between 1311 and 1312. After 1310, the lack of liquidity and the inability to submit the revenues collected on behalf of the English treasury jeopardised the Frescobaldi's business with the English Crown. Initially, in the summer of 1310, Edward II condoned their debt. However, pressure mounted on the Frescobaldi because of the work

Paris sous Philippe le Bel, Paris 1837, 2-3. On the Frescobaldi's activity in England see also M. Powicke, *The Thirteenth Century, 1216-1307*, Oxford 1962, 632-40; M. Prestwich, *Edward I*, London 1988, 521-22; G. W. Dameron, *Florence and Its Church in the Age of Dante*, Philadelphia 2005, 110-11.

15. Del Punta, «Tuscan merchants-bankers», 49-50.

16. London, The National Archives (hereafter TNA), E 101/367/6; Davidsohn, *Storia di Firenze*, IV, 240-41; Sapori, *La compagnia*, 33; Y. Renouard, «Uomini d'affari italiani a Bordeaux», in *Italia e Francia nel commercio medievale*, Roma 1966, 164. On the relationship between the Frescobaldi and Antonio degli Orsi see Dameron, *Florence and Its Church*, 87; 101-3.

17. Dino Compagni, *Cronica*, bk. 3, ch. 37 [205], 113.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

of the Ordainers. The latter preliminarily decreed in the Fifth Ordinance on 16 March to arrest all foreign merchants who had received on the Crown's behalf custom revenues since the death of Edward I and to seize their assets until they accounted for their income before the treasurer and the barons of Exchequer[18]. The Ordinances were published on 4 April 1311 and *de facto* put Edward II under the control of the barons. From early summer 1311 the king actively prosecuted the merchants, demanding that Clement V authorise the arrest of some members of the company in southern France[19]. The *Tercius liber mercatorum de Frescobaldis*, published by Sapori, and the correspondence of the company, preserved at the National Archives in London, provide substantial evidence for these years, once more highlighting the activity of the Frescobaldi's network in France, England, and Florence. In addition, three short documents preserved at The National Archives evidence the state of mind of members of the Frescobaldi company during their fall from Edward II's grace.

First, from a letter dated 6 January 1311 and written by Bonaccurso Frescobaldi, who was already in Florence, to Andrea Sapiti, a Florentine notary who was Edward II's proctor at the papal curia, we learn that Berto was then leading the company in Florence. The letter cryptically refers to the company's plans to make its associates escape from England and avoid arrest, moving to Flanders and reorganizing the company's office in Avignon[20]. Understandably, the letter shows that Berto and other family members' state of mind was not ideal. Once he arrived in Florence, Bonaccurso had in fact found Berto in bed with gout and visibly angry and had not managed to discuss with him

18. S. Phillips, *Edward II*, New Haven 2012, 172.

19. Sapori, *La compagnia*, 43; 49. See also R.W. Kaeuper, «The Frescobaldi of Florence and the English Crown», *Studies in Medieval and Renaissance History*, 10 (1973), 43-93.

20. London, TNA, SC1/63/184: «onde sappiate che poi chio giunsi in Firrenze messer Berto non se gueri levato da giacere si per le gotte et per lo male de la gamba et si per altre piu pericolose infermita et questa licagione per la quale io nollo voluto piu molestare». On Andrea Sapiti see B. Bombi, «Andrea Sapiti, un procuratore trecentesco, fra la curia avignonese, Firenze e l'Inghilterra», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 115/1 (2003), 897-929; Ead., *Il registro di Andrea Sapiti, procuratore fiorentino presso la curia papale nei primi decenni del XIV secolo*, Roma 2007, 17-22.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

urgent matters as he hoped to. Bonaccurso therefore asked Guglielmino, who was responsible for setting up the new company's office at the papal curia, to rely on Andrea Sapiti's advice and to prepare for the arrival of Bettino and Amerigo, then still in England[21]. Bonaccurso's plans eventually worked out and in early February 1311 Amerigo and three other associates of the company managed to flee from England[22]. By June-July 1311, Bettino and Amerigo were facing a royal inquest, while on 12 October 1311 an arrest warrant was issued against Amerigo, who arrived in Florence by April 1312, when he was briefly arrested and then released. Meanwhile, Bettino was deputed to close the company's business in London and organise the smuggling of precious items which had been deposited as a guarantee in the Crown Exchequer and disguised in wool sacks. Between late December 1311 and 5 January 1312, Bettino fled England, arriving in Bruges. From Flanders the party moved with their smuggled treasure to Vienne in southern France via Basel and Geneva, and on 8 May 1312, the merchandise was finally shipped to Florence via Marseille. When, in July 1312, Edward II started legal proceedings against the merchants, the company faced bankruptcy. The Frescobaldi frantically tried to collect outstanding payments with the help of their old Florentine friends and employees, such as Petracco Parenzi, the Sapiti, Bernardino Dini, Filippo Forzoli and Bartolo di Chiaro[23]. These efforts are recorded in the *Tercius liber mercatorum*, as noted by Sapori, and in our second document, a short letter addressed on 4 August 1312 to Amerigo Frescobaldi by Bernardino Dini, who lamented lack of communication and news that could reassure him on Amerigo's state[24].

21. London, TNA, SC1/63/184: «Guiglielmino per Dio non ti dare malinconia di cosa che messer Berto ti serva che egli e' ora si iroso per la infermita et le ree non volle che egli ode che tue nol potasti credere; fa quello per che tue se costa bene et diligentemente erreggiti per lo consiglio di ser Andrea et finalmente messer Berto, Bettino ed Emerigo tene sapranno il buono grado».

22. Sapori, *La compagnia*, 47-52.

23. Sapori, *La compagnia*, 85-136. See also London, TNA, SC1/63/184; SC1/49/177; SC1/58/6; SC1/49/164; SC1/49/121.

24. London, TNA, SC1/49/164: «Molto mi maraviglio di te ke non mai mandata lettere poi le partisti di qua et si stai tu bene kio tene pregai molto, pregoti le miserimi et lettatrici al ritornare et recami alio chio ti

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Finally, in October 1312, Edward II requested Clement V to arrest the Frescobaldi in France, starting new proceedings against them at the papal curia and confiscating their possessions. As a result, Bettino's man, Cornacchino Cornacchini was arrested, while Bettino and Guglielmino had escaped from Avignon in a fortuitous fashion on 18 September, leaving Pepo, Bettino's son, in charge together with the associate Lapo della Bruna and three other employees[25]. This further development in the Frescobaldi's fall prompted the appointment of three advocates, including the eminent jurist Oldrado da Ponte, and the proctor Petracco Parenzi, father of Petrarca, while a substantial sum of money was employed to bribe prison personnel and curialists to alleviate the suffering of the imprisoned associates[26]. Meanwhile, as Villani remarks, Florence and its contado were far from safe, making the Frescobaldi's retreat to Tuscany even more dangerous. Indeed, the latter overlapped with Henry VII's campaign in central Italy[27]. After the imperial coronation in Rome in August 1312, the imperial troops defeated the Florentine coalition at the battle of Incisa and besieged Florence between 19 September and the end of October. When the siege was eventually lifted, the imperial forces moved to San Casciano, Poggibonsi and finally Pisa, where the emperor remained between March and August 1313, while setting up a great alliance to wage war against King Robert of Naples[28]. Detailing this complicated picture in which the Frescobaldi's fall unfolded is a third letter, sent on 18 December 1312 by Bettino Frescobaldi to his brother Amerigo, who was then in Florence. Despite its short and business-like tone, Bettino's letter communicates the distressed state and difficulties that he was

dissi et bindo per ea altri si che mi mandi questo o Dio ti pregai». See also Bombi, «The Avignon captivity», 274-81; B. Bombi, «The Babylonian captivity of Petraccolo Parenzi dell'Incisa, father of Francesco Petrarca», *Historical Research*, 83 (2010), 431-43.

25. Sapori, *La compagnia*, 69-70.

26. Sapori, *La compagnia*, 50-52, 68, 121. See also A. Sapori, «La compagnia dei Frescobaldi in Inghilterra», in *Studi di Storia economica (secoli XIII-XIV-XV)*, II, Firenze 1955, 925-26; U. Dotti, *Vita di Petrarca*, Roma 1987, 14-15.

27. Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, II, bk. 10, ch. 48-49, 250-54.

28. F. Schneider, *Kaiser Heinrich VII. Dantes Kaiser*, Hildesheim 1973, 231-49; W.M. Bowsky, *Henry VII in Italy. The Conflict of Empire and City-States, 1310-1313*, Lincoln 1960, 170-77.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

facing in December 1312. In the letter Bettino mentioned interbank lending and the Frescobaldi's frantic attempts at recovering debts from two other Florentine companies, the Peruzzi and the Bardi[29]. It is clear from this letter that in late 1312 the company was still run by Berto, Amerigo in Florence with the assistance of already known associates, such as Bernardino Dini, who probably had the risky task of shuttling between France and Tuscany. Meanwhile, on 18 December 1312, the company employee Guido Donati, who had been left in Bruges to look after the company's affairs in Flanders, also arrived in Avignon with what was left of the company's cash[30].

In the following two months most of the company's employees still in Avignon left France for Florence. However, Lapo della Bruna, Ugolino Ugolini, and probably Pepo Frescobaldi were arrested and risked being extradited to England on Edward II's request in March 1313, when the royal clerk Raymond Subirani was appointed to conduct an inquiry into the accounts of the Florentine merchants[31]. As Sergio Tognetti recently pointed out, after 1313 Berto and Amerigo Frescobaldi were at work in Florence to reorganise the company, which was named after Berto, Tegghia and Ruggero Frescobaldi in 1315, when the Signoria received Edward II's request that the Frescobaldi repay their debts in England. Berto died at some point after October 1316. In June 1317 an agreement through arbitration was reached

29. London, TNA, SC1/49/121. «Amerigo Bettino salutem. Io mi maraviglio molto che tu non mai risposto di due littere de pagamento che io ti mandai per Bernardino Diny; luna supra i Peruzzi di tremila CXX floreno doro et laltra sopra Bardi di dumila otanta. Et pero mine rispondi, che segli tanno pagato ista bene; et se no gli tan pagati rimandami la littera de luno et de latro. Et i facti istanno si qua chi io gli pariero bene, et pro' per Dio rispondimi. Io prestini a Bernardino dicto venti floreni per la littera che mi mandasti fagliti rendere. Io o tanto scritto a messer Berto et a te comune che in questa non fabisogno di piu scrivere. A Dio racomando. Fatta di XVIII di Dicembre MCCCXII».

30. Sapori, *La compagnia*, 70.

31. Sapori claims that Pepo had left by 26 February 1313: Sapori, *La compagnia*, 53; G. Billanovich, «Da Roma e da Firenze ad Avignone», in *La tradizione del testo di Livio e le origini dell'Umanesimo*, I, Padova 1981, 50. However, a *consilium* of Oldrado dal Ponte suggests that he was arrested and successfully defended by the lawyer: Oldradus de Ponte, *Consilia*, Vincentius de Portonariis de Tridino de Monte Ferrato 1506-1547, no. 124, fol. 32r.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

among the heirs of the three branches of the Frescobaldi family. The latter concerned the reorganisation of the company, the division of its finances, and the payment of its debts. On this occasion, Amerigo received 15,000 florins as payoff for his services along with a substantial part of the credits still owed to the company in England, Scotland, Ireland, and Aquitaine. The rest was divided among the other heirs of the three branches of the family[32].

Tognetti's work significantly helps us to revise the argument that the company bankruptcy in 1311-1312 represented a final fall for the Frescobaldi. Indeed, the 1317 agreement shows that the Frescobaldi had not run out of cash and were still owed money in the British Isles, where they were invited to go in order to help the Crown enquiry in March 1316. Indeed, as Tognetti noted the business still disposed of the considerable sum of 15,000 florins in cash to pay Amerigo off and had deposited precious assets in Siena under the care of Benuccio di Salimbeni. Most importantly, as Tognetti points out, once the Frescobaldi reorganised their business in Florence between 1312 and 1317, they continued their financial activities, lending money to the communes in the contado and funding the armies involved in the Signoria's war against imperial supporters and Pisa[33]. Hence, it was mostly the international operation of the business that collapsed in 1311-1312 vis-à-vis very unfavourable circumstances for trade and political turmoil in England, France, and the papal curia.

Memories of the Frescobaldi between the thirteenth and fourteenth centuries

So much for the company's correspondence and accounts. But what are the non-documentary sources describing the rise and fall of the Frescobaldi? Let's begin with the chronicles. Along with the well-known chronicles of Dino Compagni, mentioned above, Giovanni Villani mostly focuses on the Frescobaldi's political

32. S. Tognetti, «Nuovi documenti sul fallimento della Compagnia Frescobaldi in Inghilterra», in *Città e campagne del Basso Medioevo: studi sulla società italiana offerti dagli allievi a Giuliano Pinto*, Firenze 2014, 148-49.

33. Tognetti, «Nuovi documenti», 151-52: 154.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

position in Florence in the late thirteenth century. Villani dedicates few references to the deeds of Berto Frescobaldi in the battle against Arezzo in 1288, when Berto was a standard bearer for King Charles I of Anjou, and to Tegghia Frescobaldi, who remained in Florence after Berto and his branch moved abroad in 1302 and is mentioned for his role in the plot of 1323 and banishment[34]. To these memories, we should add the less well-known references to Amerigo Frescobaldi in the *Cronaca domestica* of Donato Velluti, written between 1367 and 1370. Recording his family history, Velluti recalled the business association of his father, Lambertuccio Velluti, with Amerigo, described as a very wealthy and shrewd merchant, and very close to the king of England[35]. Indeed, in another instance, Velluti recalls the generosity of Amerigo towards his father Lambertuccio, when, at some point between 1300 and 1310, he saved the Velluti company from bankruptcy in France with a loan of 20,000 florins[36]. Velluti's account here echoes some of the language used by Boccaccio to describe the role of fortune. Lambertuccio had been let down by the death of his relative and business partner Donato di Mico

34. Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, I, bk. 8, ch. 124, 591: «in quella oste e cavalcata si diede di prima la 'nsegna reale dell'arme del re Carlo, e ebbela messer Berto Frescobaldi, e poi sempre l'usarono i Fiorentini in loro oste per la mastra insegna». See also Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, II, bk. 12, ch. 219, 403-5.

35. Velluti, *Cronica di Firenze*, 37: «però che l'altra parte, essendo molto ricchi e potenti, pe' molti danari recò Amerigo di messer Berto d'Inghilterra, che fu il maggiore uomo a' re d' Inghilterra vi fosse, avvelenavano co' loro danari rettori, e ogni gente».

36. Velluti, *Cronica di Firenze*, 50: «Poi ritornò in Francia, e dopo poco tempo morì Donato di Mico: e avendo lasciato le cose avviluppate, e cominciando il nostro malo stato, convenne stesse di là a procacciare da' signori e baroni uno grande tempo. E per lo suo procaccio, e amistà che tenea con Amerigo di messer Berto Frescobaldi, il quale era uno de' maggiori uomini fosse al re d'Inghilterra, ritrasse d'una detta d'uno grande barone, la quale il detto re s'arrecò sopra sé per bontà del detto Amerigo, bene XX^{m} fiorini, che Amerigo ne valesse assai di meglio. E udi' dire al detto mio padre, che se avesse voluto a altri, ch'aveano simile dette, assentire prendessono eglino, ne sarebbe valuto di meglio più di MM fiorini, e Amerigo anche. Ma avendo considerazione al nostro reo stato di qua, volle innanzi l'utilità comune che la propia: però che pe' detti danari si pagò chi dovea avere di qua di capitale e di merito; e udi' dire più volte a lui medesimo, che se ciò non fosse, noi saremmo più sotterra che non eravamo sopra terra».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Velluti, who had left the business in a bad state («avendo lasciato le cose avviluppate»). In Donato's opinion, by saving Lambertuccio, Amerigo acted in the interest of the commune and the common good, not for his own; indeed, he did not charge Lambertuccio standard interest rates. Thanks to Amerigo's intervention, the Velluti, whose fortune was falling («cominciando il nostro malo stato»), were saved from bankruptcy and their fortune was turned around, allowing Lambertuccio to sustain his business in France until 1310. Interestingly, Velluti does not mention or hint at the Frescobaldi's misfortune and bankruptcy in England, though he clearly knew about it well. Indeed, his father was in business with the Frescobaldi in France till about 1310, when things started going badly for the Frescobaldi as well, and came back to Florence at about the same time when Amerigo did, escaping from England. It is difficult to say whether Donato overlooked the Frescobaldi downfall intentionally or not. One could in fact speculate that the repercussions of the Frescobaldi's bankruptcy in England were not perceived as devastating as the company account books and private correspondence have led us to think. Indeed, it is worth noting that Velluti's silence on the Frescobaldi's bankruptcy mirrors Villani's – who did not mention in his chronicle the fall of the Frescobaldi in England either. Equally, the only mention that I could find of the Frescobaldi in English chronicles is a brief reference in the *Annals of London*, which record further proceedings of the Ordainers, issued after the publication of the Ordinances on 27 September 1311 and concerning the status of several foreign merchants. The latter record that Amerigo Frescobaldi had been banished and had his properties confiscated[37].

Significant for the reconstruction of the memory of the Frescobaldi's rise and fall are also two surviving sonetti. The first sonetto was composed in the mid-thirteenth century by the famous poet Guittone d'Arezzo (d. 1295), one of the founders of

37. «Annales Londonienses», in *Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II*, ed. W. Stubbs, RS 76, London 1882-1883, 200: «Item qe Emeri de Friscombaud soint bani, solom lordeinement, et ses terres prises en la meyn le roi».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

the *stil novo*, and was dedicated to Berto Frescobaldi[38]. Alluding to Berto's social status, in the first stanza Guittone plays with the concepts of wealth («riccore»), ownership («fio»), prestige («pregio») and happiness («gaudio») and contrasts them with the characteristics of villains of humble origins («villan») who are not remembered («in obbrio»), pointing out that this is not a sin and a dishonour («or non è fallo e mal si disorrato»)[39]. Echoing Boccaccio's later discourse on Nature and Fortune, in the second stanza Guittone argues that the earthly God made men how they deserved to be, and it would be injurious and uncourteous to be ungrateful for this[40]. However, as in the case of Cisti in Boccaccio's Novel, Guittone maintained in the third stanza that Berto should support («lo vostro cor sia lui») those who have entrepreneurial aspirations rather than remain villains («E vuol mercé, non più villan»), since service towards other men should not be forgotten, and invited his audience not to disdain one who hates vices and loves virtues[41]. Indirectly addressing Berto in the last stanza, Guittone invited him to like who is worthy, so that he himself would be worthy of what he did and deserved

38. *Rime di Fra Guittone d'Arezzo*, Firenze 1867, no. 21, 167. On Guittone d'Arezzo see C. Margueron, *Guittone d'Arezzo. Sa vie, son époque, sa culture*, Paris 1966, 158-59; M. Ciccuto, «L'altezza scura': Guittone, la superbia e le polemiche con gli stilnovisti», in *Guittone d'Arezzo nel settimo centenario della morte*, ed. M. Picone, Firenze 1995.

39. *Rime di Fra Guittone*, 167: «Messere Berto Frescubaldi, Iddio / Riccore, e amore in fio, / E pregio, e gaudio ha voi non poco dato. / Ahi! ch'è laidio, e ch'è villan, ch'è rio, / Se'l mettete in obbio. / Or non è fallo e mail sì dissorrato». A. Gagliardi (*Il filosofo e il poeta Guittone d'Arezzo*, Pisa 2015, 32-35) has recently argued that Guittone built on the Aristotelian and Averroist traditions when he associated the concepts of virtue and wisdom with that of human nature.

40. *Rime di Fra Guittone*, 167: «Non render lui fedel fedel desio! / Come ben avvis'io, / Signor terren red'uom com'ha mertato, / E fatto ontoso e villan nullo mio / Tegno già quanto, s'io / Di ben mal rendo, e non di ben bon grato». As Gagliardi, *Il filosofo*, 63-65, recently pointed out, Guittone saw the human wordily existence as a means for self-improvement and the achievement of happiness, which mirrored the state of the Divine.

41. *Ibid.*: «E vuol mercé, non più villan, ch'altrui, / Lo vostro cor sia lui, / Chè non servigio d'uom, credo, obbriate; / Non adunque isdegnate, / Che vizio odiare, e vertù amar cher voi». Gagliardi, *Il filosofo*, 26-27, argues that the love of virtues is seen in Guittone's poetry as a means to achieve human perfection.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

what he desired to do, finally concluding with a playful note on how Berto liked the poet, since the latter liked him and loved him truly[42]. Like Boccaccio later in his Novel, Guittone's sonetto to Berto focused on the mirror image of those whom God endowed with a good Nature and Fortune and those who had been given a humble Nature, inviting them to accept this state of affairs. However, as Boccaccio would also argue, Guittone admitted that Fortune could be turned around and that through the profession of trade villains could change their status if they deserved it. Worthiness and merit are indeed at the centre of Guittone's sonetto, which frames mundane values and political discourse within the poetical tradition of the *stil novo*[43]. In it Berto is invited to comply with this framework, supporting those who wanted to enhance their status, since this was a sign of virtue and service to men.

The second sonetto witnesses to the Frescobaldi fall in England and was written by one of the company members, Giovanni di Lambertuccio Frescobaldi (ca. 1280–1320), who was an acclaimed poet and musician[44]. Along with four well-known

42. *Ibid*.: «Acciocché degna che fatto voi siate, / E che far vuol mertiate, / Piacciano voi piacer sì degni suoi: / Ed io piacciavi poi / Che a me piacete, e v'amo in veritate».

43. A. Del Monte, «Dolce Stil Novo», *Filologia romanza*, 3 (1956), 254-64; S. Carrai, *La lirica toscana del Duecento. Cortesi, guittoniani, stilnovisti*, Roma 1997, 14-18.

44. Luisa Avellini has recently discussed the attribution of this sonetto to Giovanni di Labertuccio Frescobaldi who lived in the late thirteenth century and died in c. 1320: L. Avellini, «Artigianato in versi del secondo Quattrocento fiorentino: Giovanni Frescobaldi e la sua cerchia di corrispondenti», in *La «memoria» dei mercatores. Tendenze ideologiche, ricordanze, artigianato in versi nella firenze del Quattrocento*, a cura di G. M. Anselmi, F. Pezzarossa, L. Avellini, Bologna 1980, 158-77; *MIRABILE*: https://www.mirabileweb.it. For other members of the family who were poets see also *MIRABILE*: The latter were: 1. Lambertuccio Frescobaldi who wrote six sonetti on the political clash between Charles of Anjou d'Angio and the Emperor: *Sonetti burleschi e realistici dei primi due secoli*, a cura di A. F. Massera, L. Russo Bari 1940, nos. 6, 8, 10, 12, 14, 16, 49-55; 2. Dino di Lambertuccio (d. 1316), known because of his friendship with Dante: G. Contini, *Poeti del Dolce Stil Novo*, Milano 1991, 179-92; Carrai, *La lirica toscana del Duecento*, 78-79; S. Foà, «Frescobaldi, Dino», in *Dizionario Biografico degli Italiani*; E. Rivalta, «Liriche del «dolce stil nuovo». Guido Orlandi, Gianni Alfani, Dino Frescobaldi, Lapo Gianni», Venice 1906, 63-91, 165-70, 205-23; 3. Matteo di Dino: F. De Propris, «Frescobaldi, Matteo», in *Dizionario Biografico degli Italiani*. On

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

sonetti exchanged with the contemporary poet Ser Ventura Monachi, Giovanni has also more recently been attributed with three more sonetti copied in the ms. Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 184[45]. One of these, «Ricordo per chi passa in Ingolterra», echoes the Frescobaldi's experience in England[46]. Giovanni's sonetto warns the reader against the English, their king and his court. In the first stanza Giovanni recommends anyone who goes to search fortune in England to be humble, dress with dull colours and not stand out for his appearance, since the English do not like to be in a position of inferiority[47]. In the second stanza Giovanni expanded on this theme, inviting his audience to avoid in equal measure both sycophants and enemies, to show generosity and to avoid cowardice, to pay debts on time and to be sympathetic when recovering credits, appearing to be extremely needy[48]. In the third and fourth stanze, Giovanni

the legacy of Guittone d'Arezzo on the late thirteenth-century Florentine poetical tradition and Lambertuccio Frescobaldi's production see Carrai, *La lirica toscana del Duecento*, 45-52.

45. See *MIRABILE. Archivio Digitale della Cultura Italiana*. The three sonetti are in Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 184, Avellini, «Artigianato in versi», 176.

46. *Lirici toscani del Quattrocento*, a cura di A. Lanza, Roma 1973-1975, I, no. 3, 601. See also S. L. Peruzzi, *Storia del commercio e dei banchieri di Firenze in tutto il mondo conosciuto dal 1200 al 1345*, Firenze 1868, II, 154; Sapori, *La compagnia*, 76; Peruzzi's edition is based on Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 184, 863, fol. 205va-b. More recently, because of the sonetto's style and language, Avellini suggested that *Ricordo di chi passa in Ingolterra* should be attributed to a relative of Giovanni di Lambertuccio Frescobaldi, who had the same name Giovanni Frescobaldi, was a poet and lived in the fifteenth century. Avellini's argument is based on the style of the sonetto and on the success of Giovanni di Lambertuccio and the Frescobaldi's company in England at the beginning of the fourteenth century, as opposed to their difficulties in the fifteenth century. However, in my opinion, Avellini fails to acknowledge the autobiographical tone of the sonetto that in fact may refer to the bankruptcy of the Frescobaldi company and Giovanni di Lambertuccio's bitterness after the company had to hastily dismantle it English operation between 1311 and 1312, as I will argue below: Avellini, «Artigianato in versi», 175-78.

47. *Lirici toscani*, 601: «Ricordo per chi passa in Inghilterra / Vestir basso color, esser umile, / Grosso in aspetto ed in fatti sottile: / Male sia a l'inglese se l'atterra».

48. *Ibid.*: «Fuggi le cure e chi pur ti fa guerra: / Spendi con cuor e non ti mostrar vile: / Pagar al giorno, a riscuoter gentile, / Mostrando che bisogno ti sotterra».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

moves on to attack the English court and hint at the Frescobaldi's experience in England in quite a direct manner. Here he recommends that his reader should not require explanations without evidence or purchase with interest unless they are in a solid financial position, while warning against entering a business with courtiers[49]. Finally, Giovanni advises his reader to observe the orders of the ruler, to join in with people from his nation, and to close the business well in time before things turn for the worse[50].

Conclusion

The investigation of the sources recording the fall of the Frescobaldi and its memory seems to suggest that there are two different ways of remembering this story. On the one hand, the fall of the Frescobaldi company between 1310 and 1313 is recorded with dramatic tones in the company's accounts and the correspondence of its associates which is preserved at The National Archives in London. The latter record the bankruptcy of the company and the attempts of the merchants at recovering credits and liquidity. Furthermore, they shed light on how the merchants fortuitously managed to escape first England and then Avignon, saving part of their possessions and counting on those Florentine circles at the papal curia, mostly including members associated with the Neri faction, which had already entertained relations with the Frescobaldi of Berto in Florence from the end of the thirteenth century. On the other hand, contemporary chronicles both in Florence and England do not mention the fall of the Frescobaldi at all. As suggested above, this silence can be attributed either to the chroniclers' lack of interest in the events that saw the downfall of the Frescobaldi in England or it could represent an intentional stand of certain authors such as Velluti, whose father had good business relations with Amerigo Frescobaldi

49. *Ibid.*: «Non far più inchiesta ch'abbi fondamento; / Compera a tempo se ti metta bene, / Ne t'impacciar con uomini di corte».

50. *Ibid.*: «Osserva di chi può 'l comandamento. / Con tua nazione unirti t'appartiene: / E far per tempo ben serrar le porte».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

in France and had been himself saved from bankruptcy thanks to Amerigo's loan. Furthermore, in line with what has been recently argued by Tognetti on the basis of documentary evidence, I would speculate that the fall of the Frescobaldi was possibly not recorded in contemporary Florentine chronicle sources, because the merchants managed to reorganise their business pretty successfully and quickly once they arrived in Florence. In other words, the bankruptcy of the Frescobaldi did not bear real consequences on their status and business in Florence and therefore its memory was short lived.

It is, however, worth noting that the rise and fall of the Frescobaldi's business in England and their status became the subject of literary narratives, attributed to mainstream authors of the *stil novo* between the thirteenth and early fourteenth centuries. This is not completely surprising, as the Frescobaldi of Lambertuccio engaged with the main poets of their age, including Guittone d'Arezzo and possibly Dante. Significantly in these poetic compositions we find more direct references to what being a merchant meant and how the rise and fall of fortune was considered in the Frescobaldi's circles. As Guittone argues in his sonetto for Berto Frescobaldi, God endows men of their Nature and Fortune, namely their social status, which would be improved for those who are worthy and deserve it – the same point would be made in Boccaccio's novel mentioned at the beginning of the essay. I would also read Giovanni di Lambertuccio Frescobaldi's sonetto on the fall of the company in England within the same ideological framework. When compared with Guittone, Giovanni's sonetto stands out for its more direct tone and the sarcastic account of the English and their behaviour, playing on the polarised image of us / the Florentine nation (*tua nazione*) against them / the English (*l'inglese*). Equally, Giovanni focuses here on moral values, such as humility and modesty, and practical mercantile skills, namely vigilance and shrewdness. In another sonetto addressed to his fellow poet Ventura Monachi, who was driven out of Florence to Venice, Giovanni di Lambertuccio further expanded on the concept of Fortune, which is deemed just as variable and responsible for Ventura's misfortune that led him to Venice and away from Florence: «Poi che fortuna v'è tanto lunatica, / Che v'ha condocto con for-

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tuna al pevero / Tra quella gente ove non ha persevero, / Modo né legge, ma usanza ebraica»[51].

To conclude, I would therefore maintain that the evidence on how the bankruptcy of the Frescobaldi was remembered in contemporary sources matches quite nicely the well-known iconography of the wheel of Fortune: Fortune comes and goes; it is for the shrewd merchant to be ready and turn things around, while respecting the Christian and civic values of modesty, humility and service to his commune and nation, ultimately deserving good fortune.

ABSTRACT

Barbara Bombi, *The English Crown, Florentine Bankers, and Bankruptcy in the First Half of the Fourteenth Century*

This essay investigates the fall and bankruptcy of the Frescobaldi banking company in England between 1311 and 1312 and how this event was perceived and remembered in Florence and England between the thirteenth and the fourteenth centuries. The essay builds on the correspondence, sent by members of the Frescobaldi company from England and Avignon to Florence at the time of the bankruptcy and now preserved at The National Archives in London, as well as fourteenth-century Florentine chronicles and sonetti. The essay shows how the memory of the Frescobaldi's misfortune varied in those different genres of sources and how the memory of the company's bankruptcy intertwined with civic values and attitudes towards Nature and Fortune in fourteenth-century Florence.

Barbara Bombi
FBA University of Kent, Canterbury
b.bombi@kent.ac.uk

51. *Sonetti editi ed inediti di Ser Ventura Monachi*, a cura di A. Mabellini, Milan 1903, *Sonetti Satirici*, no. 5, 41.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Gert Melville

LA CHUTE DE L'ORDRE DU MONDE ET LE TRIOMPHE DE L'HISTOIRE DU SALUT. OTTON DE FREISING, CHRONIQUEUR DE LA RÉSOLUTION D'UN PARADOXE APPARENT

L'exclamation poussée par l'homme sur son destin se figea dans les paroles du psaume 102,11, «Car tu m'as soulevé et jeté au loin» –, se renforça dans la plainte de Job à Dieu – «Tu me soulèves, Seigneur, tu me fais voler au-dessus du vent, et tu m'anéantis au bruit de la tempête» (Jb 30, 22)[1] – et ce cri se répercuta selon la typologie biblique dans l'«ecce homo» prononcé par Ponce Pilate à la vue de Jésus de Nazareth, qui par la suite sur la croix 'exclama: «Mon Dieu! mon Dieu! pourquoi m'as-tu abandonné?» (Mc 15, 34; Mt 27, 46)[2].

Au Moyen Âge, de tels textes apodictiques permettaient de comprendre l'anthropologie d'une chute irrémédiable et finalement tout aussi inexplicable dans le néant. Cette chute pouvait replonger un être humain dans l'état de pure créature et le soumettre entièrement à la volonté de Dieu de le sauver ou de le condamner.

Vincent de Beauvais (vers 1260), le grand compilateur encyclopédiste des *res humanae atque naturales*, a énuméré avec une insistance presque apocalyptique toutes les adversités dont l'homme était lui-même responsable sur cette terre en raison de la chute originelle[3]. Il commence par nommer et décrire «les

1. Cf. *A Companion to Job in the Middle Ages*, ed. F. T. Harkins, A. Canty, Leiden 2017.

2. Cf. C. Keith, «Last Words of Jesus, I. New Testament», in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception (EBR)*, vol. 15, Berlin-Boston 2017, 853-55.

3. Cf. *Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*, éd. G. Briguglia-I. Rosier-Catach, Paris 2016.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 143-155
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

soucis qui rongent, troubles, afflictions, horreurs, plaisirs insensés, querelles, combats, guerres, guet-apens, meurtres, atrocités, choses inutiles, gloutonneries», etc. Puis il passe aux phénomènes affectant l'habitat de l'homme, exposant littéralement:

> tout ce qu'on peut dire des innombrables incidents qu'il faut craindre à l'air libre pour le corps, de la chaleur et du froid, des tempêtes, ondées, inondations, de la foudre, du tonnerre, des intempéries, de la grêle, des tremblements de terre, fissures dans le sol, qui tous sont subis en punition de ses péchés! Que de maux endurons-nous en voyageant sur mer et sur terre. Qui ne se déplace-t-il pas sans partout être exposé à d'imprévus coups durs [...].

Et pour finir d'ajouter que l'être corporel lui-même n'en a pas moins été assigné en décrépitude à Adam, l'hypostase protologique de l'humain: «Le corps lui-même est déjà soumis à tant de maladies et infirmités que même les livres des médecins n'y suffisent pas»[4].

En fait, on ne devrait pas du tout, selon Vincent, relever tout ceci, car ces maux, constituant des conditions de vie auxquelles on ne pouvait pas échapper, étaient visibles des hommes à toute heure et en tout lieu. Néanmoins, on avait toujours été choqué de la survenue effective du malheur, des catastrophes et autres chutes[5]. En témoignent autant les nombreuses œuvres traitant des *miseria hominum*[6] en général que celles qui décrivent des cas concrets, par exemple un Nithard abordant en contemporain le

4. Vincent de Beauvais, *Speculum doctrinale*, éd. Collegium Vedastinum, Douai 1624, réimpr. Graz 1965, 5-6. Cf. G. Melville, «Wozu Geschichte schreiben? Stellung und Funktion der Historie im Mittelalter», in *Formen der Geschichtsschreibung*, hrsg. R. Koselleck, H. Lutz, J. Rüsen, Munich 1982, 86-146:118-24.

5. Cf. *Krisen, Kriege, Katastrophen. Zum Umgang mit Angst und Bedrohung im Mittelalter. Beiträge zur 9. Ringvorlesung des Interdisziplinären Zentrums für Mittelalterstudien (IZMS) an der Universität Salzburg im Wintersemester 2009/10*, hrsg C. Rohr, U. Bieber, K. Zeppezauer-Wachauer, Heidelberg 2018; C. Frugoni, *Paure medievali. Epidemie, prodigi, fine del tempo*, Bologne 2020.

6. La plus célèbre de ces oeuvres était celle de Lothaire de Segni (Innocent III). Cf., depuis peu, A. Paravicini Bagliani, «Lotario di Segni. Il *De miseria humane conditionis* e la *cura corporis*», in *Medioevo latino e cultura europea: in ricordo di Claudio Leonardi*, éd. A. Paravicini Bagliani, F. Santi, Florence 2021, 383-96.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

déclin de l'Empire carolingien ou un Pierre Azarius, notaire dans la Novare du XIV[e] siècle, dépeignant, lui aussi en contemporain, les ravages de la Grande Peste en Lombardie. Tous les deux, bien qu'ayant vécu à des époques bien différentes, décrivent, incrédules et désemparés, la dissolution totale de tous les cadres de vie traditionnels. Nithard essaya d'illustrer la fâcheuse situation par une comparaison avec des temps meilleurs:

Au temps du grand Charles d'heureuse mémoire, paix et concorde régnaient partout parce que le peuple suivait une voie commune et droite et, précisément pour cette raison, le chemin de Dieu. Mais maintenant, on voit partout discorde et démêlés parce que chacun emprunte, comme il l'entend, un chemin particulier. Autrefois, abondance et joie étaient en tous lieux, mais maintenant, ce n'est que pénurie et deuil. Et même les éléments, qui jadis étaient utiles à toutes choses, se montrent maintenant partout hostiles et nuisibles[7].

Pierre Azarius ne s'appuya pas sur la force de persuasion de formulations objectivement sobres. Ses mots se devaient de faire l'effet de coups de fouet et de frapper les esprits. Ils n'avaient pas besoin de comparaison avec des temps meilleurs; ils parlaient d'eux-mêmes:

J'observais qu'en cas de maladie, le père refusait complètement de s'occuper de son fils et inversement le fils de son père, le frère de son frère, l'ami de son ami, le voisin de son voisin et vis – ce qui était plus horrible – des familles entières, aussi grandes soient-elles, lamentablement dépérir: il n'y avait ni guérison ni secours, les remèdes n'aidaient plus; tous, bien plutôt, vieux et jeunes, hommes et femmes, furent emportés en un instant. Mais en raison de cette situation, des peuples étrangers et malfaisants prirent le pouvoir, qui ne se souciaient pas de la peste, mais, tels des bandes de vilains bandits, pillaient, incendiaient et faisaient du butin[8].

Compte tenu de telles expériences, on en arrivait comme Vincent de Beauvais à juste titre à la conclusion que la fréquence manifeste d'événements corrupteurs obligeait directement à

7. *Nithardi historiarum libri IV*, ed. Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Gemanicarum in usum scholarum, Hanovre 1907, 49-50.

8. *Petri Azarii Liber gestorum in Lombardia,* ed. F. Cognasso, in*, Rerum Italicarum scriptores.* Edizione Carducci-Fiorini XVI/4, Bologne 1926-1939, 7.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

supposer que tout sur terre était voué à échouer, faillir et disparaître. «Sache que de tout ce que tu vois, rien n'est durable», résumait aussi Hugues de Saint-Victor dans son *De vanitate*[9], et un Bonaventure, qui écrivit des textes si imprégnés d'espérance sur l'âme s'élevant vers Dieu, abonda dans son sens lorsqu'il en vint à reconnaître que «tout ce qui ne possède pas son être (*esse*), de soi tend par affaiblissement vers le non-être s'il n'est pas maintenu par ce qui lui donne son être. Ainsi en va-t-il de tout ordre, de tout homme»[10]. Toutefois, cela n'a pas l'apparence d'un simple glissement; c'étaient bien plutôt des changements plus ou moins brusques qui faisaient la douloureuse démonstration que désormais, les choses n'étaient plus ce qu'elles étaient. Pour n'évoquer une nouvelle fois que ceux qui ont utilisés ici comme exemples: Nithard montrait cette structure par la comparaison avec des temps meilleurs, Pierre Azarius par le degré de malheur atteint, lequel ne pouvait plus être surpassé.

Au Moyen Âge, pour prouver l'ancienneté des dynasties, des villes ou des monastères, on dessinait volontiers dans les ouvrages historiques correspondants des graphiques avec des entrelacs de lignes qui remontaient si possible jusqu'à Noé ou même Adam. Le cours de l'histoire pouvait ainsi être montré dans l'ordre de continuités stables[11]. Mais la perception de la réalité montrait au premier coup d'œil tout autre chose, à savoir une confusion constante de changements, de discontinuités, de ruptures, etc., comme le disait par exemple l'historien Ordéric Vital au XII[e] siècle[12]:

> À tout auteur s'offre en abondance matière à écrire sur la permanence et le déclin de l'homme, la variabilité (*volubilitas*) des vacillantes choses terrestres et l'humeur changeante (*vicissitudo*) de nos seigneurs spirituels et temporels, sur la paix et la guerre et les nombreux incidents qui s'acharnent sur les natifs de la terre.

9. Hugues de St.-Victor, *De vanitate mundi*. Migne, Patrologia latina 176, 711.

10. *Determinationes quaestionum circa regulam Fratrum Minorum*, ed. in *Doctoris seraphici s. Bonaventurae opera omnia*, vol. 8, Quaracchi 1898, 349-50. L'auteur est incertain, mais faisait partie du cercle de Bonaventure.

11. Cf. G. Melville, «Geschichte in graphischer Gestalt. Untersuchungen zu einem spätmittelalterlichen Darstellungsprinzip», in *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter*, hrsg. H. Patze, Sigmaringen 1987, 57-154.

12. Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica*, ed. M. Chibnall, vol. 3, Oxford 1972, 214.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Des formules comme «les changements nombreux et variés (*variae vices*) des choses» ou «les conditions et états des événements se transforment chaque jour» étaient encore considérées au XV^e^ siècle par des historiens de premier plan comme Matteo Palmieri[13] ou Gobelinus Person[14] comme des éléments fondamentaux d'explication de leurs études historiques. L'histoire était comprise comme une succession continue de bouleversements.

En résumé, tout le spectre de l'histoire de l'humanité se présentait à l'homme du Moyen Âge dès le premier regard comme éminemment fragile en raison d'une succession continue de transformations et bouleversements, dissolutions et chutes concrets dans le néant.

O Fortuna velut Luna / statu variabilis, / semper crescis aut decrescis; / vita detestabilis / nunc obdurat et tunc curat / ludo mentis aciem, / Sors immanis et inanis, / rota tu volubilis, / status malus vana salus / semper dissolubilis, / obumbrata et velata / michi quoque niteris; / nunc per ludum dorsum nudum / fero tui sceleris. / Sors salutis et virtutis / michi nunc contraria / est affectus et defectus / semper in angaria[15].

Le célèbre chant sur *Fortuna* du recueil *Carmina Burana*[16] du monastère bavarois de Benediktbeuren avait clairement énoncé que le problème semblait se situer encore bien plus profondément: l'homme est dans la servitude – *in angaria* – d'une *Fortuna* qui tantôt maltraite, tantôt gâte, qui brise, augmente ou abaisse la volonté et contre laquelle on ne peut pas se défendre lorsque son œuvre dissimulée s'écroule.

Au fond, ce n'était pas le va-et-vient de la roue de *Fortuna* qui choquait tant, mais la chute profonde de Job après son élévation dans les nuages – quand bien même à première vue la même

13. *Matthei Palmerii Annales (aa. 1429-1474) comunemente noti sotto il nome di Historia florentina*, ed. G. Scaramella, in *Rerum Italicarum Scriptores*. Editio aitera XXVI/1, Città di Castello 1906-1915, 131.

14. Gobelinus Person, *Cosmidromium*, ed. M. Jansen, Münster 1900, 1.

15. Édition actuelle: Carmina Burana, ed. B. K. Vollmann, Berlin 2016, S. 49-50 (p. I, c. 16, 1-3); https://la.wikisource.org/wiki/Carmina_Burana_(Orff)/Fortuna_Imperatrix_Mundi

16. Cf. C. Cardelle de Hartmann, *Parodie in den Carmina Burana*, Zürich 2014; S. Tuzzo, *La poesia dei clerici vagantes: Studi sui Carmina Burana*, Cesena 2015.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

structure anthropologique pouvait être sous-jacente. Job ne pouvait pas être pensé sans Dieu. Cela ne représentait pas qu'une sublimation religieuse de *Fortuna*, mais était désormais aussi enchâssé dans les piliers porteurs de l'imaginaire médiéval – et là, *Fortuna* aussi, inversement, ne pouvait pas être pensée sans Dieu. Comme aucune autre époque de l'histoire de l'Europe, le Moyen Âge a produit une culture qui transcendait si fondamentalement son immanence vers le divin que, dans l'absolu, tous les domaines de la vie en étaient affectés. C'est à partir de la compréhension de la transcendance du divin que l'on cherchait à interpréter et façonner l'immanent du monde. Il s'agissait là d'une structure qui faisait appréhender le monde comme étant par essence déficient et ainsi apparaître le profane de ce monde comme nécessitant toujours une justification. Le monde était vu comme quelque chose de transitoire qu'il fallait surmonter au sens paulinien et augustinien d'un chemin menant à Dieu (*via ad Deum*) pouvant conduire de l'imperfection à la perfection, de l'exil terrestre à la patrie céleste[17]. Dieu était le seul *gubernator mundi* – et non *Fortuna*. La mutabilité – *volubilitas* ou *mutabilitas* – se révélait à l'homme comme indisponible parce que derrière elle se trouvait, tout aussi indisponible, Dieu, lequel permettait la mutabilité du monde comme élément de son plan. Folcuin de Lobbes – influencé par Jean Scot Erigène – exposait dès le X^e^ siècle de façon percutante:

> Cette nature changeante des choses est maintenue par un sens immuable pour lequel ce qui se produit soudainement pour nous les hommes n'est pas nouveau, pour lequel rien de ce qui nous semble changeant ne change. Il ordonne tout de sorte que ce que nous considérons comme un mal ne se trouve pas en dehors de cet ordre. La raison suprême et première et même unique des choses est la volonté de Dieu[18].

17. Cf. H.-W. Goetz, *Gott und die Welt. Religiöse Vorstellungen des frühen und hohen Mittelalters*, vol. 1, 1 et 1, 2, Berlin 2011, 12.

18. Folcuin de Lobbes, *Gesta abbatum Lobiensium*, ed. MGH, Scriptores (in folio) IV, 54-55. Cf. G. Melville, «Zur geschichtstheoretischen Begründung eines fehlenden Niedergangsbewußtseins im Mittelalter», in R. Koselleck, P. Widmer (hrsg.), *Niedergang. Studien zu einem geschichtlichen Thema*, Stuttgart 1980, 103-136: 120-21.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Pour surmonter la terreur que suscitait la *volubilitas* du monde, il fallait une position opposée hautement élaborée permettant d'effectivement reconnaître dans l'arbitraire *volubilitas* un élément positif du système d'ordre divin, transformant donc – autrement dit – le sens de *volubilitas* en son contraire, et ce jusque dans les moindres détails de chaque événement.

C'est exactement à cette tâche que s'attela avec brio l'évêque Otton de Freising au XII[e] siècle. Otton faisait partie de la haute noblesse germanique. Le roi Conrad III était son demi-frère, Frédéric Barberousse son neveu. Il fit ses études à Paris auprès de Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor et Gilbert de la Porrée. En 1132, il entra à l'abbaye cistercienne de Morimond; en 1138, il devint évêque de Freising[19]. Son œuvre principale (dont il sera ici désormais question) est l'ample *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*[20], qui assurément doit être considérée comme l'une des œuvres historiques parmi les plus profondes du Moyen Âge. Avant tout, elle illustre les prouesses dont on était capable lorsque l'on parvenait à opposer au chaos apparent de l'histoire un bon concept positif de l'histoire universelle – ou mieux: d'histoire du salut – à même d'ordonner en un système presque tous les événements selon des catégories déterminées[21].

Le récit d'Otton est parsemé de lamentations sur le caractère changeant (*mutabilitas*) du cours de l'histoire, qui laisse encore et toujours apparaître des détériorations. «Ici, nous devons élever une plainte bruyante sur le malheur des destins changeants» ou

19. Sur la biographie d'Otton, voir en détail J. Ehlers, *Otto von Freising. Ein Intellektueller im Mittelalter. Eine Biographie*, Munich 2013.

20. A. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, MGH, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum, vol. 45, Hanovre 1912.

21. Cf. H. J. Koch, «Die Grundlagen der Geschichtsphilosophie Ottos von Freising», in *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*, hrsg. W. Lammers, Darmstadt 1961, 321-49; H.-W. Goetz, *Das Geschichtsbild Ottos von Freising*, Cologne, Vienne 1984. Sur l'oeuvre d'Otton et sa place dans le contexte des courants d'idées de son époque, voir déjà J. Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts*, Darmstadt 1958, 32-50, et désormais E. Mégier, *Christliche Weltgeschichte im 12. Jahrhundert: Themen, Variationen und Kontraste: Untersuchungen zu Hugo von Fleury, Ordericus Vitalis und Otto von Freising*, Francfort s/Main 2010.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

«Ici, temps et lieu exigent une complainte sur la misère du caractère éphémère de tout ce qui est terrestre» sont des exclamations formulées presque de la même manière à propos de faits historiques différents et dans le temps très éloignés les uns des autres, lesquels semblent ainsi être liés sous l'effet de l'uniformisation générale d'une appréciation effectivement pessimiste de l'histoire. La *mutabilitas* rencontrée dans l'histoire, marquée par la soif d'honneur et de gloire, représente, explique-t-il, l'image des malades atteints de fièvre. «Ceux-ci, même lorsqu'ils souffrent, se tournent et se retournent sans cesse, espérant trouver le repos en changeant de position dans leur lit»[22].

Otton toutefois ne se résigne pas au vu de cette situation douloureuse. Il ne se contente pas non plus de savoir que toutes ces horreurs sont conformes à la providence et à l'ordre de Dieu, mais – et c'est là que réside son exceptionnelle performance – veut montrer qu'il est possible d'être aux prises aves les *mutationes*. Plus encore: il veut révéler que ce sont tous ces horribles chemins empruntés par l'histoire eux-mêmes qui mènent à leur tour à s'en délivrer et ainsi à un état final fait de quiétude et de béatitude. Pour ce faire, toutefois, Otton de Freising se devait de maîtriser avec brio une technique méthodologique consistant à passer par anagogie des histoires individuelles avec leurs *mutationes* concrètes respectives à l'histoire comme un tout, c'est-à-dire, pour le formuler précisément: à l'historicité accompagnée de sa *mutabilitas*. Sa vaste et profonde œuvre historique confirme qu'il maîtrisait à la perfection cette approche complexe – comme je vais maintenant essayer de l'illustrer.

Je vais considérer deux niveaux. Tout d'abord, Otton montra pourquoi une métanoïa de fond pouvait et devait être exigée de chaque homme. Il commença dans ce but par considérer la roue de la fortune: «Car le devoir du sage [*sapiens*] est de ne pas tourner comme une roue qui tourne, mais de rester ferme, tel un corps fait de blocs de pierres de taille, dans la constance des vertus»[23]. Par *sapiens*, il entendait – comme cela était courant à l'époque[24] –

22. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica,* 260.

23. *Ibid.*, 6.

24. Cf. S. Weinfurter, «Vita canonica und Eschatologie. Eine neue Quelle zum Selbstverständnis der Reformkanoniker des 12. Jahrhunderts aus dem

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

celui qui reconnaît les *res divinae* et reprenait avec *corpus quadratum* une image de Boèce, pour alors poursuivre sur le futur point d'entrée de tous ceux qui sont avec Dieu. En se référant au grand édifice d'idées de la doctrine augustinienne des deux cités[25] (mais en le développant de manière essentiellement historiographique et narrative), il constata de façon apodictique: «C'est la *civitas Dei* de la Jérusalem céleste. En chemin vers Dieu, tous les hommes qui souffrent de *confusio temporalium* se languissent d'elle»[26]. L'homme n'est selon lui qu'un *peregrinator*, fondamentalement poussé par son ardent désir d'avoir une patrie et de mépriser le monde terrestre.

En opposant ainsi désir et mépris, Otton peut cependant aussi attribuer à l'horreur des méchancetés de l'histoire un autre rôle que seulement celui de susciter plainte, souffrance et désespoir. C'est avec les mots suivants qu'il met le doigt sur ce point précis:

> Les tragédies des souffrances humaines ont lieu: cela s'est produit en vérité, croyons-nous, en vertu d'un judicieux et prévoyant dessein du créateur, de sorte que les hommes insensés qui désirent s'attacher aux choses terrestres et caduques soient au moins découragés par le continuel changement de leur propre situation et amenés par la misère de la vie qui passe rapidement à se détourner des choses créées pour reconnaître le créateur[27].

Le mauvais état du monde est donc voulu par Dieu et fait partie de son plan de perfectionnement dans le temps, grâce auquel il montre à l'homme le *perfectum* qui réside au-delà de la temporalité[28]. La *conditio mutabilis* du monde sert donc en premier lieu une fin pédagogique.

Salzburger Reformkreis (mit Textedition)», in *Secundum regulam vivere. Festschrift für P. Norbert Backmund O.Praem*, ed. G. Melville, Windberg 1978, 139-67: 153-57. Au sujet des racines du concept, cf. G. Luck, «Zur Geschichte des Begriffs "sapientia"», in *Archiv für Begriffsgeschichte* 9 (1964), 203-15. Pour d'autres exemples d'utilisation, voir Melville, «Wozu Geschichte schreiben?», 91-2, 102 et 130.

25. K. Flasch, «Augustinus. De civitate Dei», in *Hauptwerke der Philosophie. Mittelalter*, hrsg. K. Flasch, Stuttgart 1998, 9-31.

26. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 6.

27. *Ibid.*, 7.

28. Cette idée est déjà abordée dans G. Melville, «Zur geschichtstheoretischen Begründung eines fehlenden Niedergangsbewußtseins», *passim*.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Les hommes qui plaisent à Dieu, les membres de la *civitas Dei* donc, ne doivent pas, souligne Otton:

> se jeter à la mer comme les animaux marins ou imprudemment s'exposer à ses piégeuses tempêtes; au contraire, ils doivent au cours de leur voyage se confier avec foi à leur navire, c'est-à-dire au bois de la croix, exercer ici-bas leurs mains à des œuvres d'amour pour pouvoir parvenir en sécurité, sur le chemin passant par la vie terrestre, au havre de la patrie[29].

Ainsi, les *mutabilium rerum miseriae* renvoient dans le détail immédiatement au plan de Dieu et se fondent en lui. L'homme se sent certes durant son existence sur terre très fortement affligé par elles, mais elles échappent finalement à une dernière appréciation négative de sa part parce que son identité propre n'en est pas affectée; c'est même bien au contraire ainsi que seulement celle-ci se révèle. Le contenu anagogique oblige à la métanoïa consistant à accepter avec patience les *miseriae* et à les percevoir comme neutralisées entre expérience terrestre et attente céleste.

Cette conception d'Otton était sûrement réconfortante et semblait conforme à l'idée de base selon laquelle l'immanence du terrestre devait être interprétée de façon normative et normée à partir de la transcendance menant au divin. Néanmoins, cette conception se fondait sur une vieille idée qui, comme nous l'avons vu au début, avait déjà trouvé son modèle biblique sous la forme du pieux, mais sans cesse éprouvé Job. Quoi qu'il en soit, Otton ajouta encore un autre niveau d'argumentation – dont il tira sa maîtrise bel et bien inégalée. Il intégra en effet les *mutationes* des événements historiques dans une conception globale dotée d'une eschatologie salvatrice.

Sur la base de la doctrine augustinienne des deux *civitates*, combinée à celle des quatre monarchies universelles qui se sont succédées (babylonienne, perse, grecque et romaine)[30], Otton trouve une périodisation du cours du temps en deux lignes comportant chacune trois phases. L'une concernait la *civitas perversa*, qui s'était détournée de Dieu. Elle s'étendait d'abord dans une

29. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica,* 261s.

30. Cf. A.-D. von den Brincken, «Weltären», in *Archiv für Kulturgeschichte*, 39 (1957), 133-49. Voir aussi Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica,* 5.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

première phase de Caïn à l'apparition du Christ, puis, dans une seconde phase se prolongeait jusqu'au Jugement dernier. L'autre ligne, celle de la *civitas Dei*, allait dans sa première phase d'Abel jusqu'au tournant constantinien et dans sa seconde, de même, jusqu'au Jugement dernier. Comme les phases des deux lignes ne suivaient pas complètement le même rythme, une autre et troisième phase résidait dans la différence entre deux césures: elle s'étendait de la naissance du Christ au tournant constantinien. Chacune de ces six phases en tout avait sa propre qualité, d'importance décisive pour l'histoire du salut. La première phase des deux *civitates* présentait encore des *mutationes* de faible impact sur la *civitas Dei*, car celle-ci était encore cachée. Dans la seconde phase, les *mutationes*, prenant la forme de mauvaises choses, chutes et persécutions, touchaient déjà la *civitas Dei*, puisqu'elle était désormais bien constituée sous la forme du christianisme et donc vulnérable. Otton parle d'un «martelage»[31] donnant aux âmes des pieux une forme meilleure. La troisième phase, donc celle qui suit le tournant constantinien, doit être vue sous la signature d'une *civitas permixta*, puisque désormais, la *civitas perversa* était comme anesthésiée, mais cependant très étroitement imbriquée dans la *civitas Dei*. Bons et mauvais y sont regroupés. Cette *civitas permixta* est portée par la complémentarité prospère des deux glaives, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel[32].

C'est là le temps de la perfection maximale de la *civitas Dei* sur terre. Mais c'est en même temps aussi la phase durant laquelle les *mutationes* issues de la *civitas perversa* sont le plus douloureusement ressenties. À chaque phase, celles-ci se font plus fortes et malignes, mais aussi surtout plus destructrices, car leurs effets sur la *civitas Dei* stabilisatrice sont maintenant pleinement ressentis. Chaque *mutatio* peut en principe affaiblir la *civitas Dei*. Nous voyons bien, expliquait Otton, «que le monde, dont on a seulement dit qu'il fallait le mépriser en raison de son instabilité, est en effet sur le point de déchoir et pour ainsi dire mourir de vieillesse»[33]. Se

31. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 175-76.

32. Cf. M. Bischinger, *Die Zwei-Schwerter-Theorie. Exegetisch-geschichtliche Untersuchung über die Interpretation von Lk. 22, 35-38*, Diss. theol, Universität Wien 1971.

33. Hofmeister (éd.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 227-28.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

contenter de mépriser le monde ne fait pas avancer. Chacun devrait plutôt tirer profit de la dégradation du monde pour son salut, car – quand bien même cela semble paradoxal – cet état conduit les membres de la *civitas Dei* au salut éternel.

Plus Otton se rapproche de son époque, plus les *mutationes* gagnent en intensité[34]. À ces yeux, le monde commence à vieillir. Ainsi est-il amené, après avoir décrit la lutte destructrice entre le pape Grégoire VII et l'empereur Henri IV, à formuler la plainte suivante, qu'il place à la fin de son septième livre, comme il l'a fait, de façon analogue, dans tous les chapitres précédents – à cette différence près qu'il s'agit maintenant du dernier chapitre qu'il savait écrire encore en qualité de témoin oculaire:

> Bref, le vent de tempête de ce temps charrie avec lui tant de malheur, tant de divisions, tant de dangers pour le corps et l'âme qu'il suffirait à lui seul à dévoiler, par l'inhumanité de la persécution et de la longue durée de celle-ci, tout le malheur de la misère humaine [...]. C'est sur ce retournement significatif par lequel l'époque se tourne vers sa perte que nous voulons finir le septième livre pour maintenant rapidement en venir, guidé par Dieu, à la description du septième jour et de la paix (*quies*) des âmes qui suit immédiatement les malheurs de la vie terrestre[35].

Les *miseriae* rapprochent l'homme qui craint Dieu de sa véritable humanité. Ces virtuoses de la foi que sont les *religiosi* et *religiosae* y parviennent même déjà sur terre avec une perfection particulière parce qu'«ils ne sont pas affectés par les lamentables vicissitudes du monde décrites», comme l'écrit Otton[36]. En effet, la *mutabilitas* qui existe en ce monde, laquelle est la cause des *miseriae*, en se renforçant continuellement, aboutit nécessairement à travers le mal au bien. Car, souligne Otton, le mal ainsi incommensurablement accru déstabilise à ce point l'humanité qu'elle

34. Cf. W. Lammers, *Weltgeschichte und Zeitgeschichte bei Otto von Freising*, Wiesbaden 1977.

35. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica,* 373.

36. Cf. avec plus de détails, G. Melville, «Les religieux dans la Chronique d'Otton de Freising», dans *Interactions, emprunts, confrontations chez les religieux (Antiquité tardive-fin du XIX^e siècle). Actes du VIII^e colloque international du CERCOR, Saint-Étienne 2015*, éd. S. Excoffon, D.-O. Hurel, A. Peters-Custot, Saint-Étienne 2016, 185-93.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ne peut plus exister dans son être actuel[37]. C'est ainsi que la *mutabilitas* crée la condition d'ouverture d'une autre phase, ultime et intemporelle, à savoir celle de la Jérusalem céleste, lieu de *quies* pour une *civitas Christi* alors effectivement parfaite. À la chute de l'ordre du monde succède le triomphe de l'histoire du salut – et il ne s'agissait pas là, du moins pour Otton de Freising, d'un paradoxe, mais de la dialectique de l'ordre divin.

ABSTRACT

Gert Melville, *The Collapse of the World Order, and the Triumph of Salvation History. Otto of Freising, Chronicler of the Solution of an Apparent Paradox*

If one had followed the mainstream of medieval authors, one must have come to the conclusion that the obvious mutability (*mutabilitas*) of the course of the world would lead straight to failure, collapse and ruin. Otto of Freising took a different position. He was of the opinion that the *mutabilitas* of the world primarily served a pedagogical purpose of God towards mankind. It was therefore important to Otto to emphasise that *mutabilitas* was the prerequisite for the opening of a future, final and timeless phase: namely that of the heavenly Jerusalem, the place of rest for the then actually perfect citizenship of Christ. The collapse of the world order would therefore be followed by the triumph of salvation history. For Otto of Freising, this structure was not a paradox, but the dialectic of the divine order.

Gert Melville
University of Dresden (Germany)
gert.melville@t-online.de

37. Hofmeister (ed.), *Ottonis episcopi Frisingensis Chronica*, 373.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Agostino Paravicini Bagliani

LES CHUTES DE LA PAPESSE

Lors de la discussion préparatoire au colloque, je n'ai pu m'empecher de penser de suite à la miniature illustrant la Roue de la fortune dans l'un des manuscrits du *Troy Book*, un poème de John Lydgate (1370-1451), moine du monastère anglais de Bury Saint-Edmunds, qui paraphrase en 30 117 vers l'*Historia destructionis Troiae* du poète et chroniqueur de l'école sicilienne Guido delle Colonne (vers 1210-1287). Dans une miniature célèbre du ms. English 1 de la John Rylands University Library de Manchester (1440-1475) figure, au fol. 28v, en demi-page, la déesse Fortune couronnée avec sa roue (*The Queue of Fortune*)[1]. Parmi les différents personnages représentant les hautes sphères de la société, ecclésiastiques et laïques, seuls deux sont revêtus d'un manteau rouge: l'empereur barbu et couronné et, à sa gauche, dans une position de commandement, une jeune femme portant un très grand trirègne en guise de couronne. L'hypothèse la plus probable est qu'il s'agisse de la papesse – le démontrent: sa position dominante et la tiare –, bien que le texte du poème ne fasse aucunement référence à sa légende. John Lydgate a cependant traité du pape femme dans le livre IX de son grand poème *Fall of Princes*, dont le modèle est la traduction française de Laurent de Premierfait du *De casibus virorum illustrium* de Boccace. Seuls deux autres manuscrits contenant le *Troy Book* présentent une illustration de la roue de fortune: New York, Morgan Library, ms. M 876 (c. 1400-1450), fol. 6r et Londres, BL,

1. A. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna. I testi della leggenda (1250-1500)*, Florence 2020, ill. 65.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 157-177
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Royal 18.D.II (c. 1457-1530), fol. 30v. Dans aucune de ces miniatures n'apparaît une femme avec une tiare[2].

Suivant la suggestion offerte par cette miniature, je vais porter mon regard sur la tradition littéraire de la légende en entendant par chute tout élément narratif tendant à créer une délégitimation ou un abaissement. Je ne pourrai pas passer en revue l'ensemble de la tradition littéraire qui comprend 109 textes jusqu'à l'an 1500[3] et devrai partir des seuls trois récits autonomes, au sens où aucun indice ne nous permet d'affirmer que leurs auteurs ont connu l'une ou l'autre de ces versions.

Le premier, que l'on considère être la plus ancienne notice sur la papesse, a été placé par le dominicain Jean de Mailly, entre 1250 et 1254, dans la marge inférieure d'une page de son manuscrit autographe – BnF, lat. 14593, fol. 259r[4] – qui concerne les années 1051-1100:

> Require. De quodam papa vel potius papissa, quia femina erat, et simulans se esse virum, probitate ingenii factus notarius curie, deinde cardinalis et tandem papa. Quadam die cum ascenderet equum peperit puerum, et statim Romana iusticia, ligatis pedibus eius ad caudam equi, tractus est et a populo lapidatus per dimidiam leugam, et ubi obiit, ibi sepultus fuit, et ibi scriptum est: 'Petre Pater Patrum Papisse Prodito Partum'. Sub ipso institutum fuit ieiunium Quatuor temporum, et dicitur ieiunium papisse[5].

> A vérifier: il s'agirait d'un pape, ou plutôt d'une papesse, car c'était une femme; se déguisant en homme, il devint, grâce à l'acuité de son talent, notaire de la curie, puis cardinal, enfin pape. Un jour qu'il montait à cheval, il engendra un enfant et, aussitôt, la justice romaine lui lia les pieds à la queue du cheval, et il fut traîné et lapidé par le peuple sur une demi-lieue et enterré là où il mourut. En cet endroit fut écrit: 'Pierre, Père des Pères, révèle l'accouchement de la Papesse'. Sous son règne fut instauré le Jeûne des Quatre-Temps, qu'on appelle le Jeûne de la Papesse.

2. *Ibid.*, 351.

3. *Ibid.*, 556-60 (liste alphabétique et chronologique des auteurs de témoignages littéraires sur la légende de la papesse et celle de la vérification de la masculinité du pape nouvellement élu qui en dépend, tableaux I-II).

4. *Ibid.*, ill. 1.

5. *Ibid.*, 128-43.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Alain Boureau avait déjà observé que le mot *require* («à vérifier») qui précède cette notice ne signifie pas que Jean de Mailly ne croyait pas à la véridicité historique de l'existence d'une femme élue sur le trône de Pierre[6]. Un élément codicologique confirme cette observation. Dans la notice à la droite des deux petites colonnes concernant la papesse, Jean de Mailly y affirme en effet ne pas savoir quand un empereur de nom Alexis a commencé et terminé son règne[7]. Le dominicain de Metz a donc placé ces deux notices l'une à côté de l'autre en attendant d'en savoir plus quant à leur emplacement chronologique.

La deuxième notice est celle qu'un franciscain anonyme d'Erfurt a accueilli dans la deuxième rédaction de la chronique qu'il a terminée avant 1261 au couvent franciscain de cette ville:

> Fuit et alius pseudo papa cuius nomen et anni ignorantur. Nam mulier erat, ut fatentur Romani, et elegantis forme, magne scientie et in ypocrisi magne vite. Hec sub virili habitu latuit, quousque in papam eligitur. Et hec in papatu concepit, et cum esset gravida, demon in consistorio publice coram omnibus prodidit factum, clamans ad papam hunc versum: 'Papa, Pater Patrum, Papisse Pandito Partum'[8].

> Il y eut encore un autre pseudo-pape dont on ignore le nom et les années (de pontificat). C'était en effet une femme, à ce que disent les Romains, d'aspect élégant, d'une science considérable et qui simulait une conduite exemplaire. Elle se cacha sous des habits d'homme jusqu'à ce qu'elle soit élue pape. Et au cours de son pontificat elle conçut et alors qu'elle était enceinte, le démon révéla le fait à tous publiquement lors d'un consistoire, en lançant vers le pape ce vers: «Pape, Père des Pères, révèle l'accouchement de la Papesse' (*Papa Pater Patrum Papisse Pandito Partum*).

La chronique du franciscain anonyme d'Erfurt a été appelée *Chronica minor* par son éditeur, Oswald Holder-Egger[9], pour souligner la très probable appartenance de son auteur à l'ordre des frères Mineurs. Il faut ajouter que le récit de la *Chronica minor*

6. A. Boureau, *La papesse Jeanne*, Paris 1988, 228-29.
7. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 133-34.
8. *Ibid.*, 148-62.
9. O. Holder-Egger, *Monumenta Erphesfurtensia saec. XII. XIII. XIV*, Hannoverae 1899 (MGH SS Rer. Germ. in usum sch., XIII), 618.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

figure de manière identique également dans la toute contemporaine chronique de l'abbaye cistercienne saxonne d'Altzella, qui a aussi été terminée autour de 1261. Le ms. Leipzig, UB, 1314 (fol. 38v) contient du reste la plus ancienne représentation de la papesse jusqu'ici inédite[10].

La notice du franciscain d'Erfurt (et de la chronique d'Altzella) est généralement considérée comme postérieure à celle de Jean de Mailly à cause de la date de rédaction des chroniques qui l'abritent. Le très long séjour romain de l'auteur de la *Chronica minor*, qui émerge avec une très grande clarté d'une lecture attentive de son œuvre, permet cependant de penser, avec un degré certain de probabilité, que l'anonyme franciscain d'Erfurt a connu la légende à Rome avant son départ de la Ville – 1256 est l'année pour laquelle il rapporte pour la dernière fois des événements romains –, peut-être même avant Jean de Mailly[11].

La possibilité d'attester une circulation de la légende avant 1250 a reçu très récemment un appui important par Nello Bertoletti dans son étude du manuscrit Q 32 sup. de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, une sorte de manuscrit de travail, dans lequel un clerc de Plaisance, peut-être un chanoine, a écrit sur un feuillet, contenant toute une série d'annotations, deux vers dont le premier contient six mots commençant par la lettre P, dont *papissa*. Ce même vers, avec des petites variantes, figure également dans les deux premières notices autonomes[12].

Sans entrer ici dans le détail, tout porte à croire que ce manuscrit ne peut être postérieur au milieu du XIII^e^ siècle et à ce propos deux coïncidences ne peuvent ne pas être notées: comme jamais auparavant, dans les années 1240 plusieurs chanoines de Plaisance ont exercé une activité à la curie romaine. En outre, le clerc de Plaisance, auteur du manuscrit ambrosien, était en rapport avec le couvent dominicain de sa ville[13].

10. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 9. Cf. A. Paravicini Bagliani, «La Papesse en images», dans *Dans l'atelier de Michel Pastoureau*, éd. C. Rabel, F. Jacquesson, L. Hablot, Tours 2021, 309-11.

11. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 152-56.

12. N. Bertoletti, *'Ave Maria, clemens et pia'. Una lauda-sequenza bilingue della prima met. del Duecento. Con una nota musicologica di L. Albiero e una nota paleografica di A. Ciaralli*, Rome 2019.

13. A. Paravicini Bagliani, «Novità sulla più antica fase della circolazione

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

La troisième notice autonome est celle que le dominicain et pénitencier apostolique Martin le Polonais a insérée en 1277 dans la troisième rédaction de son *Chronicon pontificum et imperatorum*, un quart de siècle après la chronique de Jean de Mailly:

Post hunc Leonem Iohannes Anglicus natione Margantinus sedit annis II, mensibus V, diebus IIII^{or}, et mortuus est Rome, et cessavit papatus mense I. Hic, ut asseritur, femina fuit, et in puellari etate Athenis ducta a quodam amasio suo in habitu virili, sic in diversis scienciis profecit, ut nullus sibi par inveniretur, adeo ut post Rome trivium legens magnos magistros discipulos et auditores haberet. Et cum in Urbe vita et sciencia magne opinionis esset, in papam concorditer eligitur. Sed in papatu per suum familiarem impregnatur. Verum tempus partus ignorans, cum de Sancto Petro in Lateranum tenderet, angustiata inter Coliseum et sancti Clementis ecclesiam peperit, et post mortua ibidem, ut dicitur, sepulta fuit. Et quia dominus papa eandem viam semper obliquat, creditur a plerisque, quod propter detestationem facti hoc faciat. Nec ponitur in cathalogo sanctorum pontificum propter mulieris sexus quantum ad hoc deformitatem[14].

Après ce Léon (IV), Jean l'Anglais, *Margantinus (*ou *Maguntinus)*, siégea deux ans, cinq (ou sept) mois et quatre jours. Il mourut à Rome et la papauté resta vacante pour un mois. C'était, dit-on, une femme. Encore adolescente, elle fut conduite, vêtue en homme, à Athènes, par celui qui était son amant. Elle progressait tant dans les diverses sciences qu'on ne trouvait personne qui lui fût son pareil, à tel point qu'après, à Rome, en enseignant les arts du *trivium* (les arts littéraires), elle eut de grands maîtres pour disciples et auditeurs. Et puisque, en Ville, elle jouissait d'une grande réputation pour sa vie et sa science, elle fut élue pape à l'unanimité. Mais au cours de son pontificat elle fut rendue enceinte par un de ses familiers (*familiaris*). Ignorant le moment de la délivrance et alors qu'elle/il se dirigeait vers le Latran en venant de Saint-Pierre, saisie des douleurs de l'enfantement, accoucha entre le Colisée et l'église de Saint-Clément, puis, étant morte, comme on le raconte, elle fut ensevelie sur place. Et puisque le pape évite toujours de parcourir cette rue, beaucoup croient qu'il le fait en détestation d'un tel évènement. On ne l'a pas inscrit dans le catalogue des saints pontifes en raison de la non-conformité que le sexe féminin entraîne en cette matière.

della leggenda della Papessa Giovanna», *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 76/2 (2022), 545-51.

14. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 179-98.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

C'est cette version qui a assuré la survie de la légende, puisque que des cent-neuf témoignages littéraires qui ont pu être réunis jusqu'à 1500, cent-un en dépendent[15].

La victoire de la version martinienne est due à l'extraordinaire succès du *Chronicon* de Martin le Polonais, facilité par son autorité de dominicain et de pénitencier pontifical, charge qu'il a occupée pendant une très longue période, de 1261 à 1278[16]. Selon Anne-Dorothee von den Brincken, des 450 manuscrits aujourd'hui conservés, 300 contiennent la notice sur la papesse[17]. Le succès de la version martinienne a aussi été assuré par une longue série de prestigieux auteurs dominicains – Jacques de Voragine[18], Ptolémée de Lucques[19], Bernard Gui[20], Galvano Fiamma[21] – qui l'ont reprise et amplifiée pendant plus d'un demi siècle, jusqu'au début des années 1340. Ce point, sur lequel nous reviendrons, est important, puisque la fin de la série des auteurs dominicains s'intéressant à la légende – le *Chronicon maius* de Galvano Fiamma a été terminé en 1342[22] – coïncide chronologiquement avec l'émergence d'une évolution importante de la légende, dans la perspective qui nous intéresse ici, à savoir l'affirmation d'une nouvelle chute. Avant de l'examiner, c'est vers la première chute que nous devons nous tourner, celle que nous offrent les trois notices autonomes, qui, malgré leurs divergences, sont clairement construites selon deux axes ou deux pôles qui s'opposent, l'un ascendant, l'autre descendant.

15. *Ibid.*, 575-79, tableaux VII-VIII.

16. A. Paravicini Bagliani, «Le pénitencier pontifical Guillaume de Moerbeke. Deux nouveaux documents (1268, 1278)», in *Medieval Studies in Honour of Peter Linehan*, Florence 2018, 209-23.

17. A.-D. von den Brincken, «Studien zur Überlieferung der Chronik Martins von Troppau. Erfahrungen mit einem massenhaft überlieferten historischen Text», *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 41 (1985), 460-531; *Ead.*, «Überlieferung der Chronik Martins von Troppau. Erfahrungen mit einem massenhaft überlieferten historischen Text», *ibid.*, 45 (1989), 551-91; *Ead.*, «Studien zur Überlieferung der Chronik des Martin von Troppau. Erste Nachträge», *ibid.*, 50 (1994), 611-14.

18. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 208-11.

19. *Ibid.*, 216-19.

20. *Ibid.*, 223-28.

21. *Ibid.*, 229-31.

22. *Ibid.*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

L'ascension concerne la période qui précède l'élection, tandis que la chute survient au cours du pontificat, après l'accouchement qui conduit à la mort et à la sépulture du pape femme et trouve son accomplissement dans une sanction, différente dans les trois cas.

L'ascension jusqu'à l'élection est particulièrement affirmée, au sens littéraire du terme, dans la version de Martin le Polonais, puisque c'est cet auteur qui soutient avec une emphase inédite l'élément le plus favorable de la biographie du futur pape femme, à savoir sa très haute instruction et son enseignement prestigieux. Cette emphase est soulignée également par les lieux mêmes où la jeune femme s'est formée – Athènes – et où elle a exercé son enseignement – Rome –, ville où elle a eu «de grands maîtres» comme auditeurs.

Jean de Mailly

se déguisant en homme, il devint, grâce à l'acuité de son talent, notaire de la curie, puis cardinal, enfin pape.

Chronica minor

C'était en effet une femme, à ce que disent les Romains, d'aspect élégant, d'une science considérable.

Martin le Polonais

Encore adolescente, elle fut conduite, vêtue en homme, à Athènes, par celui qui était son amant. Elle progressait tant dans les diverses sciences qu'on ne trouvait personne qui lui fût son pareil, à tel point qu'après, à Rome, en enseignant les arts du *trivium* (les arts littéraires), elle eut de grands maîtres pour disciples et auditeurs. Et puisque, en Ville, elle jouissait d'une grande réputation pour sa vie et sa science, elle fut élue pape à l'unanimité.

On ne peux ne pas noter que Martin le Polonais a rédigé la troisième recension de sa chronique, celle qui contient sa notice sur la papesse, après la mort de deux papes qui ont été élus en 1276 – Innocent V et Jean XXI – qui étaient des philosophes et des hommes de science jouissant d'une réputation intellectuelle et scientifique incontestable[23].

23. *Ibid.*, 31-33.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

La très haute instruction de la femme élue pape, présente aussi dans les notices de Jean de Mailly et de la *Chronica minor*, a cependant une signification plus générale: elle sert en effet – telle est en tout cas l'hypothèse la plus vraisemblable – à légitimer son élection, soit à protéger ses électeurs, puisque la personne qui a été élue pape correspond à la figure idéale d'un pape au XIII[e] siècle. C'est aussi pour cette raison que selon nos trois auteurs, la femme élue pape n'a pas été mise enceinte avant son élection et c'est pourquoi Martin le Polonais distingue clairement l'amant qui a conduit la jeune femme à Athènes de celui qui l'a mise enceinte[24].

Toutes les trois notices autonomes se terminent en effet par une sanction, qui dans la version de Martin le Polonais est en ligne avec l'affirmation du grand canoniste Uguccio, selon laquelle la femme ne peut accéder aux ordres sacrés *de constitutione Ecclesiae*, une affirmation qui était censée clore le débat sur l'ordination des femmes que Gratien avait ouvert vers 1140[25]. D'où la phrase finale dans la notice de Martin le Polonais: «On ne l'a pas inscrit dans le catalogue des saints pontifes en raison de la non-conformité que le sexe féminin entraîne en cette matière».

Les notices de Jean de Mailly et de la *Chronica minor* ne reflètent pas ce débat au sens littéraire du terme, puisque Jean de Mailly fait sanctionner le pape femme par la justice romaine après la révélation de sa féminité par l'accouchement; et dans la version de la *Chronica minor* la sanction est confiée au protagonisme du démon au consistoire.

La différence n'est cependant que d'ordre littéraire, non de structure et ce point est essentiel. Les trois notices autonomes de la papesse poursuivent le même objectif que l'on peut résumer ainsi: dire qu'un pape femme a existé et que son élection a été légitime, puisque ses électeurs ignoraient son sexe, et affirmer en même temps que son pontificat n'est pas légitime, la femme élue pape ayant trompé ses électeurs en se travestissant. Il s'en suit que – et c'est un élément dont il faudra se souvenir – la chute dont il est question dans les versions des chroniques de Jean de

24. *Ibid.*, 591-94 (tableau XIV).
25. Cf. *infra*, 169.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Mailly, du franciscain d'Erfurt et de Martin le Polonais est de nature institutionnelle, puisqu'elle résulte de la tromperie du travestissement, et c'est bien pour cette raison qu'elles ne contiennent aucun indice textuel de condamnation du comportement sexuel du pape femme.

C'est ce que confirme Étienne de Bourbon dans son commentaire à la notice de Jean de Mailly qu'il a été le seul auteur au Moyen Âge à l'avoir reprise (avant 1261). Étienne insère la notice de la papesse dans un chapitre contenant une série d'*exempla* soutenant l'idée que l'élection doit être «pure», c'est-à-dire «à l'abri de toute usurpation». Les mots forts qu'il utilise – «audace», «folie», «présomption téméraire» – visent à montrer que l'élection de la papesse équivalait à une usurpation.

Accidit autem mirabilis audacia immo insania circa annum Domini M° C et, ut dicitur in cronicis, quedam mulier litterata et in arte notandi edocta, assumpto virili habitu et *virum se* fingens, venit Romam, et tam industria quam litteratura accepta, facta est *notarius curie*, post, dyabolo procurante, *cardinalis*, post *papa*. Hec impregnata, *cum ascenderet equum*, *peperit*. Quod cum novisset *Romana iusticia*, *ligatis pedibus eius ad* pedes *equi*, distracta est extra Urbem et ad *dimidiam leucam a populo lapidata*. *Et ubi* fuit mortua, *ibi fuit sepulta*, et super lapidem super eam positum scriptus est versiculus: '*Parce Pater Patrum Papisse Prodere Partum*'. Ecce ad quam detestabilem furorem ducit tam temeraria presumptio[26].

Un événement d'une extraordinaire audace, ou plutôt d'une grande folie, se produisit vers l'an 1100, à ce que l'on dit dans les chroniques. Une femme instruite dans les lettres et douée dans l'art de rédiger, revêtant des habits d'homme et se faisant passer pour un homme, vint à Rome et, après s'être fait accepter par son ingéniosité (*industria*) et son savoir (*litteratura*), devint notaire de la curie [romaine], puis, par l'œuvre du diable, cardinal et enfin pape. Enceinte, en montant sur un cheval, accoucha. Ayant appris cela, la justice romaine la traîna, les pieds attachés aux jambes d'un cheval, hors de la Ville et sur une demi-lieue, tandis qu'elle était lapidée par le peuple. On l'enterra sur le lieu même de la mort, et sur la pierre tombale au-dessus d'elle fut écrit ce verset: «Prends garde, Père des Pères, de ne pas rendre Public l'accouchement de la Papesse». Voilà à quelle détestable folie conduit une présomption aussi téméraire.

26. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 144-45.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Dans les témoignagnes littéraires des frères Prêcheurs, qui s'emparent de l'histoire de la papesse dans le demi siècle qui suit Martin le Polonais, la situation est identique. Parlant de la femme avant son élection à la papauté, Jacques de Voragine souligne sa *probitas* et sa *sapiencia*, termes élogieux qui servent à légitimer son élection, mais dans le commentaire moral de l'épisode, l'auteur de la *Chronique* de Gênes utilise une longue série de termes, clairement misogynes, tels que *ignominia* (3), *presumptuose* (3), *audacia* (2), *defectus discretionis*, *stulticia* (2), *verecundia* (2), *fallaciter* (1), *fatue* (1) et *stulte* (1)[27]. Il s'agit d'expressions qui vont bien au-delà de l'événement spécifique de l'élection du pape, c'est-à-dire qu'il s'agit de *topoï* d'une misogynie cléricale médiévale plus générale, qui ne concerne toutefois pas le comportement sexuel de la femme, à tel point que lorsqu'il fait référence à sa fécondation, Jacques de Voragine utilise des termes neutres, dépourvus de tout jugement moral d'ordre sexuel: «Celle-ci, avant d'accéder à la papauté, avait connu, selon ce qu'on dit, un homme, mais en grand secret, dont elle devint enceinte avec le temps».

Nous pouvons donc retenir que de Jean de Mailly à Martin le Polonais l'histoire du pape femme n'a eu comme objectif que celui d'historiser le pontificat d'un pape femme pour en sanctionner la légitimité et le soustraire à la légitime succession apostolique romaine. À tel point que, dans sa notice, Martin le Polonais met tout en œuvre pour freiner, voire empêcher, la survie de la mémoire de ce pontificat. L'opération d'anti-mémoire de Martin le Polonais, sur laquelle nous ne pouvons nous étendre ici[28], n'a cependant pas eu de succès, puisque dès Jacques de Voragine la tradition littéraire martinienne se nourrit d'un élément de mémoire important, à savoir l'existence d'une statue, dont l'exacte ubication oscille dans la dizaine de témoignages littéraires qui en parlent[29].

À ce premier élément de rupture de l'équilibre martinien, fondé sur l'opposition entre historicité du pontificat et son élimination de la mémoire historique de la papauté, nous assistons dans la deuxième moitié du XIV[e] siècle à un tournant bien plus

27. *Ibid.*, 208-11.
28. Je renvoie sur ce point aux arguments avancés dans *ibid.*, 193-94.
29. *Ibid.*, 78-81 et 611-13 (tableau XX).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

important, destiné à transformer la tradition littéraire de la légende de manière irréversible sur le long terme. Ce tournant survient avec clarté et détermination une petite génération après la fin de la série des auteurs dominicains et est dû avant tout à l'œuvre de Boccace.

Dans sa biographie de la papesse, Boccacce (*De mulieribus claris*, 1361-1370) utilise en effet des expressions de condamnation absolument inédites, toutes des condamnations morales liées au comportement sexuel de la femme élue pontife:

Iohannes, esto vir nomine videatur, sexu tamen *femina fuit*. Cuius inaudita temeritas ut orbi toto notissima fieret et in posterum nosceretur effecit. […] Hoc constat, assertione quorundam, eam virginem a scolastico iuvene dilectam, quem adeo dilexisse ferunt ut, posita verecundia virginali atque pavore femineo, clam e domo patris effugeret, et *amas*ium adolescentis in *habitu* et mutato sequeretur nomine […]. Quam ob rem, suadente dyabolo qui eam in tam scelestam deduxerat atque detinebat audaciam, <actum est> ut, que privata precipuam honestatem servaverat, in tam sublimi evecta pontificatu in ardorem deveniret libidinis. Nec ei, que sexum diu fingere noverat, artes ad explendam defuere lasciviam. Nam adinvento qui clam Petri successorem conscenderet et exurentem pruriginem defricaret, actum est ut papa conciperet. […] Ei que fascinare diu oculos potuerat hominum, ad incestuosum partum occultandum defecit ingenium. […] Ad cuius *detest*andam spurcitiem et nominis continuandam memoriam, in hodiernum usque summi pontifices rogationum cum clero et populo sacrum agentes, cum locum partus, medio eius in itinere positum, abominentur, eo omisso, declinant per diverticula vicosque […][30].

[…] elle provoqua dans le monde un scandale d'audace et de hardiesse qui lui valut une célébrité universelle. […] On sait, d'après le témoignage de certains, qu'alors qu'elle était encore vierge, elle fut aimée par un jeune étudiant dont elle partagea l'amour à tel point que, mettant de côté sa virginité et la crainte propre aux femmes, elle s'enfuit secrètement de la maison de son père et suivit son amant, en changeant de nom, sous un costume de jeune homme. […] C'est pourquoi, à l'instigation du diable qui l'avait poussée à une si abominable audace et l'y avait maintenue, <il advint que> celle qui, en tant que femme privée, avait conservé sa grande honnêteté de vie, tomba dans l'ardeur de la luxure,

30. *Ibid*., 399-407.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

une fois élue au suprême pontificat. Elle qui avait si bien su dissimuler son sexe, ne manquait pas de capacités pour assouvir sa lascivité. Elle en trouva un qui la monta secrètement (elle, la successeur de Pierre!), chatouillant la brûlure de son désir: et c'est ainsi que le pape conçut. […] Elle, qui avait su si longtemps envoûter les yeux des hommes, n'eut pas le talent de l'accouchement peccamineux. […] Aujourd'hui encore, en détestation de sa souillure et en mémoire de son nom, les souverains pontifes, lorsqu'ils célèbrent avec le clergé et le peuple la solennité des rogations, ayant en horreur le lieu de l'accouchement, qui se trouve à mi-chemin de cet itinéraire, évitent d'y passer […].

L'«audace», *topos* déjà présent chez Étienne de Bourbon, condamne la tromperie du déguisement, mais les phrases «qu'encore vierge, elle fut aimée d'un jeune étudiant», le fait d'avoir «mis de côté la virginité et la crainte propres aux femmes», que «élue à la fonction suprême de la papauté, elle tomba dans les ardeurs de la luxure», elle qui «avait si bien su dissimuler son sexe, ne manquait pas de capacités pour assouvir sa lascivité. Elle en trouva un qui la montait secrètement (elle, le successeur de Pierre!) en chatouillant sa brûlante lubricité: et c'est ainsi que le pape conçut» relèvent d'une mysoginie qui n'apparaît de cette manière dans aucun texte antérieur dans l'histoire de la tradition littéraire de la légende.

Le siècle qui va de Jean de Mailly à Boccace est marqué par deux coïncidences qu'on ne saurait ignorer, parce qu'elles servent à éclairer les deux chutes dont nous avons jusqu'ici parlé.

Lorsque Jean de Mailly et le franciscain d'Erfurt insèrent dans leurs chroniques une notice sur la papesse, le débat autour de l'inaccessibilité de la femme aux ordres sacrés avait atteint son apogée, par la participation, dans les années 1230-1250, qui sont celles qui nous intéressent ici, de membres des ordres mendiants à une discussion qui avait été (depuis Gratien) l'apanage des seuls canonistes. Dans la *Summa de penitentia*, le dominicain Raymond de Peñaforte affirme que «les femmes ne peuvent recevoir le caractère d'aucun ordre clérical», mais rappelle que

> «les femmes – comme l'avait déclaré Huguccio vers 1190 – ne reçoivent pas le caractère (de l'ordre) en raison de l'empêchement du sexe et de la constitution de l'Église […] certains, cependant, admettent faussement avec les Cataphrygiens – adeptes du Montanisme, un mouvement

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

religieux apparu après le milieu du 2e siècle en Phrygie, région d'Anatolie – que jusqu'à aujourd'hui, la femme reçoit le caractère, même diaconal et presbytéral, en apportant comme preuve quelques passages du *Décret* […]; mais [dans ceux-ci] est appelée diaconesse celle sur qui peut-être quelque bénédiction a été répandue, en conséquence de quoi elle accomplissait quelque office particulier, par exemple celui de lire l'homélie à matines, ou quelque autre qui n'était permis aux autres moniales; dans ce chapitre [du *Décret*], qui commence par le mot *Presbyter* (*Décret de Gratien*, D. 32 c. 18) on appelle *presbytera* celle qui était la femme du *presbyter* («prêtre») ou même la veuve ou la *matricuria*, c'est-à-dire celle qui s'occupait des choses de l'église comme une mère de famille»[31].

Raymond de Peñaforte a écrit la *Summa de penitentia* dans une première version dans les années 1224-26, puis dans une version plus complète vers 1234[32].

Une quinzaine d'années plus tard, le franciscain Bonaventure de Bagnoregio affirme dans son *Commentaire aux Sentences* que

«tout le monde est d'accord pour dire que [les femmes] ne doivent pas être promues aux ordres: […] Ainsi tous sont d'accord pour dire qu'elles ne peuvent être promues; mais *il y a un doute* sur la possibilité de le faire. Certains pensent certainement que c'est possible: c'est le cas des Cataphrigiens, qui s'appuient non seulement sur les témoignages susmentionnés, mais acceptent et utilisent en leur faveur les témoignages des canons (can. 15 du concile de Chalcédoine) dans lesquels il est démontré qu'anciennmement les femmes ont reçu des ordres […] Mais sans doute, si l'on prête attention à ce qui est dit dans la distinction 32 *Presbyter* etc. [*Décret de Gratien*, D. 32 c. 18], il y est montré que

31. Raimundus de Pennaforti, *Summa de poenitentia et matrimonio*, Rome 1603, 316-17 : «[…] mulieres characterem non recipiunt, impediente sexu, et constitutione Ecclesiae. […] Quidam tamen mentiuntur adhuc cum Cathafrigis foeminam recipere characterem, etiam diaconalem, et presbyteralem inducunt […] sed illa capitula diaconissam, et si quis rapuerit, vocant diaconissam illam, super quam forte fundebatur aliqua benedictio, ratione cuius consequebatur aliquod speciale officium, forte legendi homeliam in matutinis, vel aliud, quod non licebat alijs monialibus. In illo autem capitulo (d. 32 presbyter) appellatur presbytera, quia erat uxor presbyteri, vel etiam vidua, vel matricuria, id est, de rebus ecclesiae curam habens ad instar matrifamilias […]».

32. T. Käppeli, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, 3 voll., Rome 1970-1980; vol. 4, éd. E. Panella, 1993, III, 285.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

les veuves, les femmes âgées ou les matrones sont appelées *presbyterae*; et l'on comprend de là que celles qui participaient à l'office diaconal de la lecture de l'homélie étaient appelées *presbyterae*, et que l'on faisait pour elles une sorte de bénédiction. Il ne faut donc absolument pas croire que, selon les canons, des femmes aient jamais été promues aux ordres sacrés. Et selon l'avis le plus raisonnable et le plus prudent des docteurs, cela n'est non seulement pas possible en droit, mais aussi en fait»[33].

Raymond et Bonaventure étaient les héritiers d'un débat que Gratien avait inauguré vers 1140, en affirmant dans une incise, dans le prologue d'une *quaestio* sur la compétence judiciaire, que «les femmes ne peuvent être promues ni au sacerdoce ni au diaconat»[34]. Cependant, en insérant dans son *Décret* des textes mentionnant des diaconesses et des *presbyterae*[35], Gratien avait mis en évidence un passé que les canonistes devaient s'empresser d'effacer, avant tout en les conduisant à identifier les diaconesses et les *presbyterae* à des figures de femmes sans lien possible avec les ordres sacrés. Parmi les canons conciliaires insérés par Gratien, les

33. Bonaventura, *In IV libros Sententiarum*, dist. 25, art. 2, q. 1, éd. Quaracchi, IV, 1889, 650: [...] communis hoc tenet opinio, quod mulieres ad sacros ordines admitti non debent. Nam expresse dicitur distinctione vigesima tertia: 'Sacratas Deo feminas ...' [...]. Et sic omnes consentiunt, quod promoveri *non debent*; sed utrum *possint*, dubium est. Sane quorundam opinio fuit, quod auctoritatibus adhaerent canonum et pro se adducunt, in quibus ostenditur, mulieres antiquitus ordines suscepisse. Dicitur enim Causa vigesima septima, quaestione prima: 'Diaconissam ante annos quadraginta non debere ordinari, statuimus' [...]. Sed certe, si attendatur quod dicitur distinctione trigesima secunda, *Presbyteram* etc., ibi ostenditur, quod presbyterae vocantur viduae et seniores et matronae; et ex hoc colligitur, quod diaconissae dicebantur quae communicabant cum diaconibus in legendo homiliam, quibus fiebat aliqua benedictio. Unde nullo modo credendum est, quod unquam secundum canones mulieres fuerint ad sacros ordines promotae. Et secundum saniorem opinionem et prudentiorem doctorum non solum non debent vel non possunt *de iure*, verum etiam non possunt *de facto* (*ibid.*, IV 649-659)», citée par A. Piola, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica degli aspetti antropologici dell'ordinazione delle donne*, Cantalupa 2006, 232 n. 92.

34. *Decrét de Gratien*, c. 15 q. 3, prologue (ed. E. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, 2 vol., Lipsiae 1879-1881, I, col. 750).

35. Textes du *Décret de Gratien* qui concernent les diaconesses: c. 11 q. 1 c. 38 (*De persona presbiteri*, *ibid.*, col. 637); c. 27 q. 1 c. 23 (*Diaconissam*, col. 1055) et c. 30 (*Si quis rapuerit*, col. 1057); et le *presbyterae*: D. 32 c. 18 (*Presbyter*, col. 122) et c. 19 (*Mulieres*, col. 122).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

décrétistes se sont retrouvés à commenter le canon 15 du concile de Chalcédoine (451), qui interdisait l'ordination des diaconesses avant l'âge de quarante ans, suggérant que leur ordination était licite après cet âge[36]. Les décrétistes disposaient alors également d'un commentaire aux lettres de saint Paul attribué à saint Ambroise – en fait, un auteur du IV^e^ siècle qui sera plus tard appelé Ambrosiaster – qui soutenait que l'apôtre n'avait jamais eu l'intention de parler d'un ministère pour les femmes, ni dans la *Lettre aux Romains*, qui mentionne la «diaconesse» Phœbé (chap. 16), ni dans la première *Lettre à Timothée* (3, 8-13). Pour les décrétistes, la position d'Ambrosiaster était importante car elle reprochait aux Cataphrigiens de vouloir faire croire que Paul parlait aussi bien de diaconesses que de diacres, ce qui les obligeait à réconcilier saint Paul, les Cataphrigiens et le canon 15 du concile de Chalcédoine![37]

Les réflexions de Raymond de Peñaforte et de Bonaventure de Bagnoregio présentent un point commun avec les deux notices les plus anciennes sur la légende de la papesse. Raymond et Bonaventure, fidèles à l'approche des canonistes qui les ont précédés, historisent en effet eux aussi pour exclure: les diaconesses mentionnées dans les textes anciens ont existé, répètent-ils, mais n'ont pas obtenu les ordres sacrés, étant des lectrices d'Évangile ou des abbesses[38]. De même, Jean de Mailly et le franciscain anonyme d'Erfurt croient à l'existence historique de ce pontificat mais le sanctionnent et le délégitiment. Bonaventure a commenté les *Sentences* pendant son enseignement à Paris, entre 1250 et 1252, précisément dans les années où Jean de Mailly a inséré la notice sur la papesse dans sa chronique, et où le

36. *Décret de Gratien*, c. 27 q. 1 c. 30 (*Si quis rapuerit*, *ibid.*, col. 1057).

37. *Ambrosiastri qui dicitur Commentarius in Epistulas Paulinas*, éd. H. J. Vogels, 3 vol., Vienne 1966-1969, III, 268 (CSEL, 81, 1-3). À propos de l'Ambrosiaster et les diaconesses, v. J. H. Martin, «The Ordination of Women and the Theologians in the Middle Ages (I)», *Escritos del Vedat*, 36 (1986), 115-77; (II), *Escritos del Vedat*, 36 (1988), 87-143: 133-34.

38. Cf. Geoffroy de Trani, *Summa in titulos decretalium*, Venetiis 1570, 17-18: composée pendant qu'il était *auditor* à la cour pontificale [1241-1243], avant d'être créé cardinal par Innocent IV (1244); et Bernard de Botone dans son *Apparatus ad Decretales Gregorii IX* (1245 ca.), citée par Piola, *Donna e sacerdozio*, 215.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

franciscain anonyme d'Erfurt a dû apprendre l'existence d'un tel pontificat pendant son long séjour à Rome. Raymond de Peñaforte, qui avait séjourné de 1230 à 1234 à la curie romaine, où il avait composé, sur ordre de Grégoire IX, le grand recueil de décrétales qui prit le nom de *Liber extra* (1234), fut nommé aumônier du pape par Innocent IV.

Les sources du XIII[e] siècle qui nous parlent du droit des femmes, au sein des mouvements hérétiques, à célébrer l'eucharistie – et donc à se comporter comme des prêtres – proviennent également d'écrivains de l'ordre des frères Prêcheurs et datent de la même époque. Selon les actes de l'Inquisition dominicaine de Carcassonne, avant 1250, les Vaudois provençaux disent que

> la consécration du corps et du sang du Christ peut être faite par n'importe quel juste, même s'il est laïc, pourvu qu'il soit de leur secte, et ils le croient aussi des femmes, pourvu qu'elles soient de leur propre secte, et c'est pourquoi ils disent que n'importe qui (peut) être fait prêtre[39].

Dans la *Summa de catharis* (1250), parlant des Pauvres de Lyon, le dominicain de Plaisance Raniero Sacconi raconte qu'il a pu constater qu'«ils disent aussi qu'un simple laïc peut consacrer le corps du Seigneur. Je crois aussi qu'ils disent la même chose pour les femmes, parce qu'ils ne m'ont pas démenti ces choses»[40]. Étienne de Bourbon, dont le récit appartient, comme on le sait, à la première phase de circulation de la légende, raconte (avant 1261) qu'il vit, à Valence, où il était allé prêcher, «une hérétique qui avait été brûlée, qui se croyait prêtre et en attente de consacrer [l'eucharistie], sur un coffre dressé en guise d'autel». Étienne utilise cet exemple pour illustrer l'existence d'un débat au sein de ce groupe d'hérétiques: «certains d'entre eux font une discrimination de sexe, disant que l'ordre exige le sexe masculin; d'autres disent indifféremment qu'une femme, si elle est bonne,

39. G. Koch, *Frauenfrage und Ketzertum. Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.-14. Jahrhundert)*, Berlin 1962, 174 n. 124: «Item dicunt, quod consecratio corporis et sanguinis Christi potest fieri a quolibet justo, quamvis sit laicus, dum tantum sit de secta ipsorum, et hoc etiam credunt de mulieribus, dummodo sint des secta ipsorum, et ita dicunt, quod omnis factus est sacerdos».

40. A. Dondaine, *Un traité néo-manichéen du XIII[e] siècle. Le* Liber de duobus principiis *suivi d'un fragment du rituel cathare*, Rome 1939, 78.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

peut exercer la fonction de prêtre»[41]. Dans un traité contre les Vaudois, rédigé par un dominicain de Krems et datant du XIII[e] siècle, il est écrit que «pour ce qui est du sacrement de la Cène, ils pensent [...] qu'un laïc pieux, même une femme, si elle connaît les mots, peut l'administrer [...]. Ils déclarent nul le sacrement de l'ordination sacerdotale, car tout laïc pieux est prêtre, comme l'étaient les Apôtres»[42].

Ce qui frappe est que les interventions de Raymond de Peñaforte et de Bonaventure – elles s'inscrivent justement dans les années 1230-1250 – témoignent du fait qu'encore à leur époque l'existence de diaconesses et de *presbyterae*, dans le passé lointain dont faisait état le *Décret* de Gratien, continuait à poser problème, à tel point que Raymond utilise le verbe au présent pour désigner ceux qui mentent avec les Cataphrigiens et Bonaventure affirme que «tout le monde est d'accord pour dire que [les femmes] ne devraient pas être promues aux ordres: mais il y a un doute quant à savoir si cela est possible».

Le débat sur l'ordination des femmes et l'écriture de la legende de la papesse dans sa première phase ne doivent pas être mis en relation seulement par l'intensité de l'intérêt que dominicains et franciscains portent à l'un et à l'autre. Le mécanisme de pensée est aussi très proche: l'historicité de diaconesses et de *presbyterae* est soumise à la même opposition qui traverse la légende qui nous occupe: l'existence n'est pas mise en doute, mais le statut des diaconesses et des *presbyterae* est délégitimé. On se trouve là confronté à un mécanisme de pensée et d'argumentation qui s'organise, dans un cas comme dans l'autre, autour de deux axes: historiciser afin de délégitimer et exclure.

Au sein de l'évolution de la tradition littéraire au cours de laquelle la condamnation pour travestissement finit par être remplacée par celle qui vise le comportment sexuel du pape femme, une étape importante apparaît vers le milieu du XV[e] siècle. Dans

41. Stephanus de Borbone, *Tractatus de materiis predicabilibus*, éd. A. Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon*, Paris 1877, 296.

42. H. Schuster, H. Schuirmann, *Christentum in Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt 1950, 63; texte repris en traduction allemande par G. L. Muller, *Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden*, Würzburg 1999, 118.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Le Champion des Dames (1442), Martin le Franc définit pour la première fois le pape femme avec une double féminisation du nom et du titre – *Jeanne la papesse* – et comme *putain rusée*

491 [...]
De quelque aultre bonne clergesse.
Et se mainte as larde en broque
Mes apres Jeanne la papesse.
[...]

497 Ainsi tousjours pas n'endura
Que l'Esglise fut abusee
De celle qui trop y dura
Car sa fraulde fut encusee
O vengence bien advisee,
La saincte papesse enfanta!
N'onques plus la putain rusee
A l'autel saint Pierre chanta[43].

Le terme *putain* figure dans un seul autre texte (en allemand) de la tradition littéraire jusqu'à 1500, par ailleurs contemporain, à savoir la chronique universelle en vers de Johann Statwech, où le nom du pape femme est donné au masculin: *Iohann eyn hoyre was*[44]:

1917 Iohannes eyn hoyre was,
De in der schole vele boyke las
Vnde wart to Athenis bracht.

Une ou deux décennies plus tard, dans le poème *Alphonsus* (1492-1502), le carme Battista Spagnoli inflige à la papesse et à son amant (*pontificalis adulter*), une sanction, la pendaison:

Hic pendebat adhuc sexum mentita virilem
foemina, cui triplici Phrygiam diademate mitram
extollebat apex, et pontificalis adulter[45].

Ici pendait encore une femme qui avait feint d'être homme,
à laquelle le chef soulevait la mitre frise au triple diadème (= la tiare)
et l'amant du pape.

43. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 420-25.
44. *Ibid.*, 297-300.
45. *Ibid.*, 332-35.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Il s'agit d'une une véritable nouveauté littéraire, car seul le récit le plus ancien, celui de Jean de Mailly, avait mis en scène une sanction judiciaire mortelle – les pieds attachés à la queue du cheval, la papesse étant traînée et lapidée par le peuple sur l'espace d'une demi-lieue[46] –, sanction que l'on retrouve dans le récit d'Étienne de Bourbon[47], mais qui a ensuite disparu de la tradition littéraire de la légende jusqu'au moment où le récit fut découvert par les dominicains Jacques Quétif et Jacques Échart lors de l'élaboration de leur répertoire des écrivains dominicains (1719)[48]. Il convient également de rappeler qu'il s'agissait d'une condamnation justifiée par la tromperie du déguisement, et non par un jugement moral lié à l'adultère.

À la même époque, vers 1480, l'auteur du conte anonyme *Papa Jutta qui non fuit Almanus* condamne explicitement la grossesse de la papesse comme un adultère, et c'est la première fois qu'un tel terme apparaît dans un récit littéraire de notre collection:

> Cardinalatur Pircius amasius, vitam sagaciter agunt et in eorum gubernatione tota letatur Ecclesia. Sed quoniam status adulteri raro radices figunt, vel, si germinent, non roborant et, si roborent, non perdurant, accidit ergo quod antea nunquam fuerat: mulier papissa pregnatur[49].
>
> Son amant Pircius accède au cardinalat, ils passent leur vie avec sagesse et, sous leur règne, l'Église tout entière se réjouit. Mais puisque la condition d'adultère prend rarement racine ou, si elle germe, elle ne se consolide pas et, si elle se consolide, elle ne dure pas, il se produit quelque chose qui ne s'était jamais produite auparavant: la femme pape tombe enceinte.

Une telle condamnation est surprenante car, dans ce même récit, le portrait intellectuel de la papesse et le rappel de son pontificat atteignent des sommets rhétoriques positifs inégalés: la femme, avec son «amant Pircius», «élevé au cardinalat» au cours de ce pontificat, a passé «sagement sa vie» «et sous son règne toute l'Église se réjouit»; mais la «condition d'adultère», qui «s'enracine

46. Cf. *supra*, 158.
47. Cf. *supra*, 165.
48. J. Quétif, J. Échard, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, 2 voll., Paris 1719-1722, I, 367.
49. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna*, 392-98.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

rarement», a provoqué une «chose qui ne s'était jamais produite auparavant», à savoir la grossesse de la papesse. Même la haute éducation de la femme reçue à Athènes, sur laquelle l'auteur de ce récit insiste tant, a été «découragée» par le fait que la femme – l'accusation est sous-entendue – avait «batifolé sans droit».

Avec *Papa Jutta qui non fuit Almanus* l'équilibre martinien apparaît définitivement transformé. À l'aube de la première modernité, le pape femme est désormais une femme, non plus coupable d'avoir trompé ses électeurs, mais au comportement sexuel répréhensible et condamnable, jusqu'à la pendaison. Bref, l'histoire du pape femme avait fini par se transformer en une histoire de femme adultère. D'où la double féminisation du nom et du titre – *Papissa Iohanna* – qui apparaît pour la première fois en latin dans un texte de 1497[50].

Vers 1500 l'histoire du pape femme ne se construit plus sur un équilibre entre deux pôles, un ascendant (historiciser), l'autre descendant (exclure), puisqu'il ne s'agit plus tant d'historiser un pontificat pour l'exclure que de mettre en scène une femme adultère au sommet de la hiérarchie chrétienne.

Ce renversement complet de l'équilibre martinien finit par sortir du cadre strictement littéraire, comme le montre une annotation dans un incunable contenant la *Chronica chronicarum* de Hartmamm Schedel (1497), conservée à Darmstadt, annotation à la plume qui investit le portrait de la papesse avec l'enfant des mots suivants[51]: «Martini / Lutheri // Concu/bina // potius, quam / papa». «Concubine de Martin Luther plus que pape». Comme on le voit, le renversement de l'équilibre martinien est ici complet et irréversible.

50. *Ibid.*, 408-15.

51. Hartmann Schedel, *Cronica cronicarum*, Augsburg, Johann Schönsperger, 1er février 1497: Darmstadt, Universitätsbibliothek, Inc. IV 112, f. CXIvb (f. CXLvb).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ABSTRACT

Agostino Paravicini Bagliani, *The Falls of the Popess*

In the miniature illustrating the Wheel of Fortune in one of the manuscripts of *The Troy Book*, a poem by John Lydgate (1370-1451) – Manchester, John Rylands University Library, ms. English 1 – only two figures are clad in a red cloak: the bearded and crowned emperor and, to his left, in a position of command, a young woman wearing a very large tiara. The most likely hypothesis is that this is Pope Joan – as demonstrated by her dominant position and the tiara – although the text of the poem makes no reference to her legend. Following the suggestion offered by this miniature, I will turn my attention to the literary tradition of the legend till 1500, in order to underline any narrative element that tends to delegitimise or demean the woman which is supposed to have been elected pope.

Agostino Paravicini Bagliani
Université de Lausanne
agostino.paravicini@unil.ch

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Francesco Santi

LA CADUTA DA CAVALLO. IL FATTO E LE INTERPRETAZIONI*

Qualche elemento del quadro

Sfogliando qualche cronologia oppure – per i più fortunati – leggendo la *Cronaca* di Richerio di Reims, avrete forse notato che tra la fine del secolo IX e la fine del X, due o forse tre re carolingi, col nome di Luigi, morirono cadendo in incidenti fortuiti e in due casi senz'altro da cavallo: Luigi III, il 5 agosto dell'882; Luigi IV, detto anche d'Oltremare, il 10 settembre del 954; Luigi V il Neghittoso (o il Fannullone), per il quale le circostanze della morte sono un poco più incerte ma che senz'altro cadde – durante una caccia – con conseguenze gravissime, per poi morirne, il 22 maggio del 987[1]. Colpisce la convergenza e si nota che questi incidenti avvennero in circostanze non militari, ma di vita quotidiana. Perché non si abbiano sospetti sulla capacità di cavalcare dei Franchi (dispiace sempre contraddire Eginardo) e senza scendere al tempo dei Goti (e dunque ai *Getica* di Giordane, pur ricchi di cadute)[2], si dovrà notare che un secolo

* Ringrazio la collega e amica Alessandra Malquori per aver letto e discusso con me il lavoro che presento, aiutandomi a renderlo meno imperfetto.

1. Per Luigi IV e Luigi V vd. Richerio di Reims, *Historiarum libri IIII*, ed. H. Hoffmann, Hannover 2000 (MGH. Scriptores XXXVIII), 170 e 234. Luigi V si descrive «pedestri lapsu decidens» ma senz'altro la cosa avvenne durante una caccia. Vd. C. Settipani, *La préhistoire des Capétiens: 481-987*, vol. II *L'aristocratie mérovingienne et carolingienne*, Villeneuve d'Ascq 1993.

2. Giordane, *De origine actibusque Getarum*, ed. T. Mommsen, Berlin 1882 (MGH Auct. antiq. V 1): la morte di re Goti per cadute sono ripetute, lo stesso Genserico restò menomato per una caduta da cavallo («equi casu claudicans»: *Ibid*. XXXIII.168, 102). Per il quadro Altomedievale vd. anche

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 179-198
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

dopo la caduta di Luigi V con l'affermazione capetingia, e precisamente il 9 settembre del 1087 secondo il racconto di Guglielmo di Malmesbury, morirono per una caduta da cavallo Guglielmo il Conquistatore e anche Goffredo, figlio di Enrico II Plantageneto, il 19 agosto del 1186. Vale la pena ricordarli, questi nuovi casi, non solo per la centralità dei personaggi o degli ambienti coinvolti, ma anche perché ci danno le altre due circostanze più frequenti della caduta da cavallo: Guglielmo si ferì l'addome con il pomello della sella, cadendo durante l'assedio di Mantes, invano curato dai monaci di Saint-Gervais a Rouen; Goffredo morì invece durante un torneo, calpestato da un cavallo[3]. Inutile dire che queste morti improvvise crearono crisi più o meno gravi negli assetti dei regni: nel caso dei re Luigi, IV e V se ne è occupato anche Georges Duby (senza annotare l'istante crinale della caduta!): i loro rovinosi incidenti affrettarono la crisi carolingia: nel caso del primo, con la morte di Luigi IV, l'imperatore Ottone riuscì a difendere le prerogative dell'immediato successore, l'ancora fanciullo Lotario, ma nel caso di Luigi V la morte precoce aprì un tempo completamente nuovo, con l'acclamazione e la consacrazione di Ugo, approvata pure dal nostro Richerio[4]. Altrettanto inutile dire che quella che ho proposto è solo una esigua selezione, tra le molte altre morti regali che avvennero cavalcando: non solo quella di Federico il Barbarossa, che tutti abbiamo conosciuto con stupefazione fin dai

C. Provesi, *Cavalli e cavalieri in Italia nell'Alto Medioevo (secc. V-X): studio della simbologia equestre attraverso fonti narrative, documentarie e archeologiche*, Tesi di Dottorato di ricerca in Storia sociale europea del Mediterraneo dal Medioevo all'età contemporanea tutor. S. Gasparri, Venezia, Università Ca' Foscari 2013.

3. Per Guglielmo il Conquistatore, cfr. Guglielmo di Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum/The History of the English Kings*, vol. I, ed. R. A. B. Mynors, R. M. Thomson, M. Winterbottom, Oxford 1998, lib. III, n. 282, lin. 2 p. 510; per Goffredo si veda Ruggero di Hoveden, *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, ed. W. Stubbs, London 1869 (Rerum Britanicarum Medii Aevi Scriptores) II. 309 («in conflictu militari pedibus equinis contritus», anche con *The Annals of Roger de Hoveden. Comprising the history of England and of other countries of Europe from A.D. 732 to A.D. 1201*, ed. H. T. Riely, London 1856, II.56 [a.d. 1186].

4. G. Duby, *Le Moyen Age. De Hugues Capet à Jeanne d'Arc (987-1460)*, Paris 1987 che leggo nella traduzione italiana di G. Viano Marogna, *Il Medioevo. Da Ugo Capeto a Giovanna d'Arco (987-1460)*, Roma-Bari 1993, 28.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

primi studi, ma di almeno un'altra trentina, tra sovrani, principi e principesse: in guerra, in gioco, in viaggio, a caccia.

È normale che le nostre cronache ricordino gli incidenti ricorrenti che coinvolgono prìncipi, ma ci serve per dare una qualche densità al fenomeno, per avere una prima sensazione della sua densità, volgere lo sguardo all'agiografia, dove troviamo un elenco anche più fitto di guerrieri e poi di cavalieri, caduti cavalcando. Si tratta ora di personaggi che restano nell'anonimato o nel quasi anonimato, dandoci anche un'immagine dell'evoluzione delle categorie che potevano godere dell'uso del cavallo e rappresentandoci diverse circostanze dell'incidente e anche dei diversi gradi della sua possibile gravità. Procederò ancora scegliendo solo alcuni casi, nel succedersi degli anni e nella varietà dei luoghi e delle situazioni. Nei *Miracula* di sant'Opportuna (BHL 6340), Adalelmo, vescovo di Sées (e quindi all'inizio del secolo X), racconta, tra l'altro, come egli stesso fosse stato salvato dall'intervento della santa nella circostanza di una caduta da cavallo: finalmente riscattato dalle mani dei Vichinghi, sulla via del ritorno, era caduto nella Somme, nei pressi di Saint-Valery: incapace di nuotare, sarebbe morto se la santa non avesse offerto il suo aiuto[5]. In agiografia troveremo più di frequente una diversa dinamica, che possiamo rappresentare nel caso raccontato nei *Dialoghi* di Gregorio Magno: il santo vescovo Fortunato è contraddetto da un Goto, che vuole rapire due ragazzini e si rifiuta di consegnarglieli: «Me contristato discedis», gli dice infine Fortunato e il Goto avrebbe dovuto sentire qualcosa di minaccioso in queste parole e in ogni caso avrebbe dovuto intuire che non è mai prudente lasciare triste un santo. Ha appena ripreso il viaggio seguendo i suoi prigionieri e il suo cavallo scivola, facendolo cadere per fratturarsi il femore. («equo eius pes lapsus est: qui cum eo corruit»): l'incidente rende a lui stesso evidente il suo peccato e decide di rimandare i rapiti:

5. Adalelmo di Sées, *Miracula Opportunae Sagiensis abbatissae* (*Bibliotheca Hagiographica Latina* cur. Socii Bollandisti, I-II, Bruxelles 1899-1901, n. 6340); *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur … editio novissima* cur. G. Henschenio – D. Papebrochio, Parisiis – Romae, apud Victorem Palmé, Bibliopolam 1866, Aprilis III, 68E-69A. Per i due riferimenti, da ora, BHL e AASS.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fortunato gli manda allora dell'acqua da lui benedetta, che appena tocca la coscia malata la guarisce[6].

Tanti casi simili – nei quali la caduta da cavallo è miracolo di punizione e spazio di manifestazione del potere del santo – potranno essere poi citati: per prendere uno dei più drammatici ricorderò la prima *Vita* di san Marculfo (BHL 5266), il cui manoscritto più antico, datato al secolo XI, è il Reginiano latino 490 della Biblioteca Vaticana: ora è l'arroganza di un cacciatore di lepri a provocare il miracolo di punizione: montando malamente a cavallo dopo aver insultato Marculfo, il cacciatore cade, con lo scroto che resta impigliato nella sella: non temete per l'esito disastroso, perché arroganza e ferite saranno guarite dal buon Marculfo, con un nuovo miracolo[7]. Qualche volta alla punizione non segue il gesto taumaturgico, come nel *Liber miraculorum sancte Fidei* di Bernardo di Angers (ancora all'inizio del secolo XI): il caso ci mostra però che la punizione può essere graduata: il perfido Rageno di Aubin muore cadendo disastrosamente nella furiosa aggressione a un futuro monaco di Conques; uno di quelli che lo accompagnano, di più mite consiglio, cadendo con lui se la caverà invece con qualche frattura[8]. L'episodio della caduta da cavallo ha insomma una certa consistenza topica anche in agiografia e nel lungo periodo e infine emerge in testi di grande fortuna e risonanza: negli anni Venti del XIII secolo, tra i più famosi miracoli di san Domenico ricorderete la resurrezione del nipote del cardinale Stefano di Fossanova, Napoleone. Del fatto – che dovette scuotere le cronache romane – ne parla già Giordano di Sassonia che precisa come «dum insideret equo et incaute lasciuiens cursu ferretur precipiti, lapsus grauissime deferebatur cum lacrimis»: il giovane muore e Domenico lo resuscita[9]. Il rac-

6. Gregorio Magno, *Dialogi* ed. A. de Vogüé, Paris 1978-1980 I-III, I.10. 14, 126.

7. *Vita Marculfi ab. Nantensis in Normannia*, AASS Mai. I, 74D-E. Nella riscrittura (BHL 5267) è l'intestino a subire questa sorte e non più i genitali (cf. AASS Mai. I, 78E).

8. Bernardo d'Angers, *Liber miraculorum sancte Fidis. Il racconto dei prodigi di una santa bambina*, ed. L. Robertini, L. G. G. Ricci, Firenze 2010, 214-16.

9. Gerardo di Sassonia, *Libellus de initio Ordinis Praedicatorum*, ed., trad. e comm. E. Montanari, in *Domenico di Caleruega alle origini dell'ordine dei Predicatori. Le fonti del secolo XIII*, a cura di G. Festa, A. Paravicini Bagliani, F. Santi, Firenze 2021, 224, ma l'episodio è ripetuto molte volte.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

conto di questo miracolo sarà spesso ripetuto nell'agiografia e nella predicazione domenicana, costituendo un *exemplum* di fortuna ragguardevole. Nelle *Vitae fratrum* di Geraldo Frachet abbiamo invece notizia di un altro tipo di caduta agiografica, questa volta senza danni fisici, ma capace di portare alla conversione un giovane borgognone, che mentre dal suo paese tornava a Parigi, dove già aveva frequentato la Facoltà delle Arti, esitando in cuor suo all'idea di iscriversi a quella di Teologia, preso da un'improvvisa commozione nel ricordo di un buon abate e delle sue ammonizioni, scoppia in un gran pianto, così violento e improvviso da fargli perdere l'equilibrio e cadere dal suo cavallo: una volta a terra, continuando a piangere, superata ogni esitazione, il borgognone avrebbe deciso senz'altro di diventare frate dell'Ordine dei Predicatori[10].

Ho cominciato, irritandovi o rallegrandovi, con questa casistica (scelta ad illustrare *grosso modo* chi e come, sul lungo periodo cada da cavallo), soltanto con lo scopo di dare un po' di concretezza ad una prima osservazione, preliminare. Sappiamo bene come il cavallo, sia segno di potere e di status: non sempre pensiamo come questo segno comportasse una problematica viva e una conseguente tensione, che dovette essere ben presente alla coscienza, ai costumi e alla sensibilità delle élites nei secoli centrali del Medioevo: il cavallo è un segno di potere, di affermazione di sé, di controllo, che allo stesso tempo costituisce una zona di rischio, un rischio che coinvolge dimensioni psicologiche e contesti sociali[11]. Mi direte che sarebbe forse bastato ricordare che la storia della letteratura europea ha nella caduta da cavallo di tre eroi, uno dei suoi fondamenti, perché è proprio la tragica assurdità della loro caduta (*subito cecidere perempti* v. 37) a rendere Merlino folle nella *Vita* che gli dedicò Goffredo di Monmouth

10. Gerardo di Frachet, *Vitae fratrum ordinis Praedicatorum*, ed. B. M. Reichert, Louvain 1896 (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica pars IV), cap. XIV, n. 5, 193-94.

11. Per la problematica generale sul significato del cavallo nella società medievale rimando a *Cavalli e Cavalieri. Guerra, gioco, finzione*, a cura di F. Cardini, L. Mantelli, Pisa 2011 e a *Le cheval dans la culture médiévale*, a cura di B. Andenmatten, A. Paravicini Bagliani, E. Pibiri, Firenze 2015 (Micrologus Library 69).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Ergone sic potuit sors importuna nocere
Ut michi surriperet tantos talesque sodales,
Quos modo tot reges, tot regna remota timebant?
O dubios hominum casus! mortemque propinquam!
[…]
Audaces iuvenes! vobis audacia vestra
Eripuit dulces animos dulcemque iuventam.
Qui modo *per cuneos discurrebatis* in armis,
Obstantesque viros prosternebatis ubique,
Nunc pulsatis humum, rubeoque cruore rubetis![12]

I casi storici e agiografici che ho ricordato ci aiuteranno forse a capire meglio questo testo della *Vita Merlini* – per quanto in esso non esplicitamente si parli del cavallo – e la *Vita Merlini* ci aiuta subito a introdurre il prossimo passaggio: per non diventare folli nella circostanza o al pensiero preoccupato di cadere da cavallo al culmine della gloria e del piacere, a proposito dell'evento e della sua possibilità ci voleva un sistema di simboli, che spiegasse, giustificasse, rianimasse. Un tentativo – per così dire – di assicurare culturalmente un rischio (che poteva comportare il rivolgimento) o di giovarsene acquisendo una sicura chiave di lettura degli eventi (magari per garantire a proprio vantaggio che davvero la caduta avesse tutte le conseguenze necessarie). Di questo sistema di simboli – o meglio, di un frammento di esso – vorrei ora occuparmi, anche considerando le loro contraddizioni[13].

Un percorso simbolico plurale

Il mio sguardo ridimensionerà fortemente il suo orizzonte, specializzandosi. Mi occuperò infatti, per oggi, soltanto dell'in-

12. Goffredo di Monmouth, *Vita Merlini/The Life of Merlin*, ed. trad. B. Clarke, Cardiff 1973, vv. 40-43, 49-53. Per l'occasione ricordo che nella *Vita Merlini* ai vv. 400-415, si registra anche un'altra caduta da cavallo che provoca la morte di un giovane, morte profetizzata da Merlino.

13. Non parlerò oggi di altre due tipologie di fonti che sono generate dalla caduta da cavallo: le fonti mediche (relative a cure specifiche conseguenti all'evento) e le fonti della tradizione giuridica (relative all'articolazione delle responsabilità nella circostanza incidentale). Posso offrire qui solo un capitolo della nostra storia, che ne avrebbe altri pure di rilievo.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

terpretazione che poteva essere data alle cadute da cavallo all'interno della tradizione dell'esegesi latina della Bibbia e mi occuperò soltanto delle situazioni che coinvolgono una singola persona. Le cadute da cavallo sono anche collettive e la Bibbia e la storiografia si aiutano nel comprendere anche questo tipo di cadute, che coinvolgono eserciti e schiere. Nella circostanza della battaglia di Merom, quando una coalizione di grandi re si unì per abbattere Israele, la Bibbia ricorda infatti che Dio stesso suggerì a Giosuè la giusta tattica per abbattere i nemici di Israele: «Taglierai i garretti ai loro cavalli (*equos eorum subnervabis*) e appiccherai il fuoco ai loro carri», (Giosuè 11,6); da allora nella storiografia mediolatina incontreremo ricorrenti combattenti che esortano i loro santi eserciti a procurare la caduta da cavallo degli antagonisti, mirando ai garretti. Pur non occupandomi di queste collettività in caduta, vorrei almeno ricordare un esempio, che prendo dalla *Cronaca degli Slavi* di Elmoldo di Bosau, che ha come tema centrale la cristianizzazione del Nord e dove il cristianissimo conte Adolfo II dopo aver pregato Dio ed esortato i suoi cavalieri, riuscirà a prevalere sui Danesi guidati dal malvagio Edeler, colpendo appunto *poplites equorum* e facendo cadere i cavalieri con la loro corazza[14].

Come dicevo, però, non ci occuperemo di queste cadute collettive, pure piuttosto popolari; ci occuperemo di quelle singolari. A loro proposito la Bibbia dà spunto a un'interpretazione diretta e anche plurale, come di consueto; un'interpretazione più articolata di quanto forse ci aspetteremmo, che si compatta presto e resiste per un lungo periodo. Il testo biblico chiave mi pare debba essere indicato in Genesi 49,17, nel capitolo dove Giacobbe benedice i dodici figli, fondamento delle dodici tribù di Israele. Quando arriva a Dan, Giacobbe lo benedice così: «Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat ascensor ejus retro» («Sia Dan un serpente sulla strada, una vipera cornuta sul sentiero, che morde i garretti del cavallo e il

14. Elmoldo di Bosau, *Chronica Slavorum*, ed. B. Schmeidler, Hannover 1937 (MGH SRG in usum scholarum separatim editi) che leggo in *Cronaca degli Slavi. Edizione del testo latino con traduzione a fronte*, a cura di Piero Bugiani, Napoli 2016, che tiene conto delle osservazioni di H. Stoob, *Helmold von Bosau Slawenchronik*, Darmstadt 1990^{5}, in part. 300-1.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

cavaliere cade all'indietro»). Il testo di questa benedizione poteva risultare misterioso, ma sempre lo si lesse in relazione a un giudizio, un giudizio definitivo, in qualche modo un giudizio ultimo. Una prima sistemazione delle principali interpretazioni possibili la troviamo nel XXXI libro dei *Moralia* di Gregorio Magno, il *magister noster* per generazioni di esegeti. Molte pagine di questo XXXI libro sono dedicate all'interpretazione allegorica del cavallo, ma a noi interessano le osservazioni specificamente dedicate alla caduta del cavaliere (*ascensor*), il cui cavallo è stato morso dalla vipera di Dan[15]. La prima interpretazione è che dalla tribù di Dan sarebbe giunto l'Anticristo. Gregorio la propone anche agganciando il brano del Genesi a un testo di Isaia e di Geremia, che profetizzava come da Dan si sarebbe sentito «lo sbuffare dei cavalli» dell'Anticristo (Is. 14,13-14 e Ier, 8.16). In questo contesto interpretativo, il cavallo rappresenta il mondo e il cavaliere «chiunque viene elevato alle dignità del mondo», colui che in fondo diventa lui stesso mondo. Il diavolo lo blandisce sul sentiero della vita e della storia e lo fa correre, ma nel pieno della cavalcata lo ucciderà provocandone la caduta, mordendo la zampa del cavallo: la storia è personale e cosmica[16].

Interpretando la benedizione di Dan (Gen. 49, 17), Gregorio dà dunque una interpretazione solo negativa alla caduta, tuttavia, nello stesso libro XXXI dei *Moralia* egli propone anche un'altra spiegazione della caduta da cavallo. Secondo il libro di Giobbe che sta commentando (al versetto 18 del capitolo 39) lo struzzo rappresenta il rifiuto di Cristo e il suo alzare le ali è il segno di coloro che si beffano con violenza «del cavallo e del cavaliere» («deridet equum et ascensorem eius»). Questo gesto arrogante

15. Per la simbologia del cavallo in generale Gregorio Magno, *Moralia in Iob* lib. 31, par. XV.27-29 [39.18-19] e poi XXIII. 42-XXIV.44 [39.18], ed. M. Adriaen, Turnhout 1979 (CCSL 143B, che leggo nell'edizione a cura di P. Siniscalco, Roma 2001, 264-68, 276-83 (Opere complete di Gregorio Magno I/4), per Dan e il tema della caduta del cavaliere, XXIV.43, 278-81. Nella tradizione esegetica Gregorio è una sorta di Virgilio, come notò H. de Lubac, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, Paris, 1959-1964 (che leggo nella trad. italiana *Esegesi medievale. Scrittura ed Eucarestia. I quattro sensi della scrittura*, a cura di E. Guerriero, G. Auletta, L. Frattini (trad.), Milano 2019, 183.

16. Gregorio, *Moralia*, XXIV.43, 280-81.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

dello struzzo provoca la caduta del cavaliere ma in questo caso essa ha tutt'altro significato, rispetto alla caduta provocata dalla vipera di Dan. Il cavallo è l'umanità di Cristo e il cavaliere che la conduce è la sua divinità: così «il Redentore è a un tempo cavallo e cavaliere», dice ora Gregorio[17]; da qui possono essere cavallo e cavaliere i predicatori e in generale «chi si prepara ad agire con retta intenzione». Cristo e tutti i suoi fedeli cadranno dal cavallo, aggrediti dallo struzzo, ma cadranno per risorgere[18].

Gregorio non aggancia la possibile interpretazione cristica della caduta da cavallo alla sua precedente interpretazione del versetto di Genesi 49,17, né la figura della vipera di Dan che morde il cavallo corrisponde a coloro che mossi dal diavolo uccisero Cristo (provocandone la caduta). Gregorio non può applicare questa esegesi per il modo in cui aveva interpretato un dettaglio del versetto del Genesi relativo alla benedizione di Dan: l'*ascensor* il cui cavallo sarà colpito dalla vipera, cadrà *retro*: si tratta allora di una brutta caduta, come si comprendeva sulla scorta di un testo di Agostino, a sua volta fedele alla Bibbia, da cui si ricostruirebbe la differenza tra cadere *retro* e cadere *in faciem*. La prima modalità del cadere colpisce il peccatore, la seconda il convertito: primi a cadere *in faciem* di fronte a Dio (per quanto non da cavallo) furono in effetti Abramo e Mosé (Gen. 17,3 e Num. 16, 4)[19]. Dunque, lo sfortunato incidente procurato dalla vipera di Dan, non sembra poter riguardare Cristo, perché senz'altro nel suo caso il cavaliere cade *retro*.

Presto però, quel *retro* che segna la storia del cavalier vittima della tribù di Dan, si libererà dall'interpretazione unilaterale che lo bloccava. L'espressione trovò infatti una spiegazione alternativa: quel *retro* si poteva interpretare non più come segno di negazione delle realtà spirituali, ma come l'indicazione generica che la caduta porta all'umiltà della terra. La cosa è verificabile

17. *Ibid*. XXIII.42, 278-79.

18. *Ibid*. XXIV.43, 280-81.

19. Vd. Gregorio Magno, *Homilia IX* in *Homeliae in Hiezechihelem*, cura et studio M. Adriaen (Turnhout 1971 CCSL 142), V. Recchia recognovit, Roma 1992 (Opere complete di Gregorio Magno III/1) lib. 1, hom. 9, n. 5, 270-71*:* «Sed quaerendum nobis est cur Hiezechihel et Paulus in faciem cadunt, et de ascensore equi, id est de eo qui in hujus mundi gloria elatus est, dicitur: *Ut cadat ascensor ejus retro* (Gen. 49, 17)?».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

abbastanza precocemente: Isidoro di Siviglia la riporta come possibilità interpretativa già nota nella tradizione, ricordando dunque la possibilità che la vipera di Dan che attacca il cavallo sia Giuda e il cavaliere che cade, sia Cristo stesso.

Alii de Iuda, a quo traditus est Christus, haec scripta pronuntiant, et equitem atque equum dominum cum carne suscepta designare uolunt Retrorsum autem cadere, ut in terram reuerteretur, unde sumptus est. Sed quoniam die tertia resurrexit, ideo que ait, *Salutare tuum exspectabo, domine*, sicut et per Dauid dicit, *Non derelinques animam meam in inferno*[20].

L'opinione ha successo, permettendo una duplice interpretazione anche della caduta di Dan. Importante è rilevare che essa si ritrova tale e quale nel *Commento* al Genesi di Rabano Mauro[21], in Pascasio nel commento alle *Benedizioni dei dodici patriarchi*[22], e poi almeno fino ad Alano di Lilla nelle *Distinctiones* (quindi in uno strumento assai utile per la predicazione)[23], e anche nella *Historia scholastica* di Pietro Comestore, di cui pure conosciamo la diffusione[24]. In tutti questi testi si ribadisce che se possiamo intendere cavallo e cavaliere anche come figura del Redentore (già Gregorio lo consentiva) è evidente che la vipera preconizzata nella benedizione di Dan, inviata da Satana a mordere i garretti del cavallo può essere Giuda, che attacca l'umanità di Cristo. Il Cristo muore (cadendo da cavallo), ma nella caduta trova la salvezza della Resurrezione, una specie di versione equestre della storia del Leviatano, che divora l'umanità di Cristo come un pesce l'esca, senza prevedere che sarebbe stato catturato

20. Isidoro di Siviglia, *Expositio in Vetus Testamentum: Genesis* cap. 31, par. 8, ed. M. Murray Gorman, M. Dulaey, Freiburg i.Br. 2009 (Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 38) 102. Prima di Isidoro troviamo l'interpretazione in Rufino, *De benedictionibus patriarcharum* lib. 2, cap. 16, ed. M. Simonetti, Turnhout 1961 (CCSL 20), 189-228, in part. 213, lin. 2-8 che tuttavia la scoraggia.

21. Rabano Mauro, *Commentaria in Genesim*, lib. 4, cap. 15 in PL, 107, col. 661.

22. Pascasio Radberto *De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi*, lib. II ed. B. Paulus, Turnhout 1993 (CCCM 96), lin. 32, 67.

23. Alano di Lilla, *Distinctiones dictionum theologicarum* (= *Summa 'Quot modis'*), PL, 210, coll. 685-1012, in part. col. 780C.

24. Pietro Comestor, *Scholastica Historia. Genesis*, cap. 103, ed. A. Sylwan, Turnhout 2005 (CCCM 191), 178, lin. 14-16.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

dall'amo della sua divinità. Torniamo ai fatti: possiamo dire che di fronte a un fenomeno così pervasivo come la caduta da cavallo, la pluralità delle interpretazioni era necessaria. Il serpente della tribù di Dan era sempre il diavolo o il suo inviato, ma chi cadeva poteva essere un peccatore o un santo, che nella caduta trovava l'inferno o la resurrezione della sua anima, nella grazia. Gregorio è ancora *magister noster* per la comunità ermeneutica, ma si può piegare a trama delle citazioni, verso nuove esigenze di comprensione della storia.

Paolo convertito cadde camminando o cadde da cavallo? Una sintesi nell'immagine

Si solleva sempre il problema di come i testi di cui ho finora parlato e la loro forza immaginifica potessero circolare; voi potreste avere il sospetto che tutto questo discorso sulla possibilità cristica e anticristica della caduta da cavallo non avrebbe certo toccato la coscienza di chi torneava o cacciava, viaggiava o combatteva. Non voglio affrontare questo problema che coinvolge metodi e presupposti, ma – cercando una mediazione tra vari punti di vista – restringerò ancora di più il mio orizzonte, passando a un quadro attiguo a quello che abbiamo finora disegnato, a una rappresentazione ancora più singolare, che ci consentirà di viaggiare sul crinale tra testi e immagini. Il caso rappresenta una forte sottolineatura delle possibilità positive che la caduta da cavallo può comportare, a certe condizioni, e quindi un forte appello alla cristianità rivolto al mondo di coloro che possono disporre di un cavallo (presto, non solo principi e *milites*). Nel XIII secolo noi troviamo pienamente maturo e dunque ricorrente, un fenomeno iconografico che dovrebbe risultarci sorprendente: il più famoso cavaliere che cade da cavallo risulta essere ora l'apostolo Paolo, nella circostanza della sua conversione sulla via di Damasco. Il tema darà luogo ad esercizi pittorici destinati a segnare la coscienza europea fino a un futuro remotissimo (tutti pensiamo subito inevitabilmente a Caravaggio). Questa rappresentazione di Paolo che cade da cavallo è davvero sorprendente, soprattutto nelle sue primissime prove, ancora un po' goffe, perché essa risulta senz'atro apocrifa. Gli *Atti* raccontano infatti tre volte la

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

conversione di Paolo (Atti 9,1-8; 22,7 e 26,14), per due volte mettendo il racconto sulla bocca del protagonista stesso, insistendo su una caduta, mai però essi accennano alla presenza di un cavallo e tanto meno al fatto che Paolo fosse caduto da cavallo[25]. Difficile è dire quando si sia affermata la possibilità di rappresentare la conversione di Paolo come incidente equestre. La forma tradizionale – che mostra Paolo cadere in cammino, a piedi – ha testimonianze importanti ancora per tutto il IX secolo; le incontriamo prima di tutto nel mondo greco, con un'ottima prova nelle miniature della *Topografia cristiana* di Cosma Indicopleuste ovvero Costantino di Antiochia (Vat. Gr. 699, f. 83v del IX secolo), e più tardi in quello latino, con il bell'esempio della Bibbia di Carlo il Calvo (Paris, BnF lat. 1, f. 386v) o nella così detta Bibbia di San Paolo fuori le Mura di analoga epoca e contesto (Reims ca. 870, oggi a Roma, nella Biblioteca dell'Abbazia di San Paolo fuori le Mura s.n.)[26]. La forma tradizionale (della caduta di Paolo a piedi) continuerà ad aver fortuna, ad esempio nei mosaici della Cappella Palatina a Palermo (degli anni Trenta del XII secolo) e anche nei mosaici di Monreale.

Le cose però sembrano cominciare a cambiare già a partire dalla fine del secolo XI. Qui cominciava ad emergere l'immagine alternativa di Paolo che cade da cavallo, secondo uno schema che si sarebbe poi affermato, sempre con maggiore insistenza e sviluppo narrativo. All'inizio noi non abbiamo forse la caduta di Paolo da cavallo: piuttosto si potrebbe vedere nella prima e nuova iconografia un accostamento dell'immagine del cavallo (figura allegorica del convertito) e di Paolo già a terra (lettura storica del testo che lo riguarda): questo è quello che in effetti si vede, ad esempio, in una delle più antiche raffigurazioni pertinenti che conosco, quella del fonte battesimale di Notre Dame a Termonde (Dendermonde), della fine del secolo XI (fig. 1): qui

25. Per i dati essenziali vd. H. Leclercq, «Paul, saint», *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, XIII.2 (Paris 1938) in part. 2573 e per la rappresentazione prototipo della caduta a piedi H. Leclercq, *Kosmas Indicopleustès* ibid. VIII. col. 843 fig. 6543.

26. Per questa documentazione cfr. P. E. Dutton, H. L. Kessler (ed.), *The Poetry and Paintings of the First Bible of Charles the Bald*, Ann Arbor, MI 1998.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 1. Notre Dame a Termonde (Dendermonde): Formella che rappresenta la conversione di Paolo nel fonte battesimale.

da una parte abbiamo appunto il cavallo e – sotto il cavallo – Paolo caduto, come se fossero appunto giustapposte la lettera del testo biblico (Paolo in viaggio che cade) e la rappresentazione allegorica di quello che sta succedendo: una vera conversione che genera un grande predicatore. L'immagine del cavallo applicata al convertito era stata ben sperimentata nei *Commenti* al *Cantico* (ancora Gregorio *docet*) dove si dice che lo sposo-dio *assimilava a sé* l'eletta cavalla/sposa/anima, tirandola fuori dalla schiera dei cavalli del Faraone[27]. Non vi era però alcun riferimento a Paolo, se non per il fatto che i commentatori al seguito di Gregorio possono talvolta inserire nella loro interpretazione un riferimento a un versetto che ricorre in due dei brani degli *Atti degli apostoli* dedicati alla conversione di Paolo, per dire che *durum est contra stimulum calcitrare*. (9,15; 26,14)[28]: il linguaggio biblico favoriva l'impiego di questo versetto alla cavalcata del *Cantico*. L'espressione è infatti metaforica ma nel suo significato letterale richiama l'abitudine di sollecitare il movimento dei

27. Gregorio Magno, *Expositio in Canticum canticorum*, ed. R. Bélanger, Paris 1984, che leggo nell'edizione a cura di C. Leonardi, 2011 (*Opere complete di Gregorio Magno* VIII) par. 45, 38-41: il brano è impiegato più volte nella tradizione esegetica.

28. *Ibid*., n. 45, 38-89.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

cavalli, che a volte resistevano allo *stimulum*, ovvero al pungolo, appunto recalcitrando.

L'accostamento iconografico del cavallo a Paolo disteso a terra (la giustapposizione delle due unità iconografiche) pare essere la premessa della rappresentazione successiva della sua conversione come una vera caduta da cavallo, così come è entrata nella nostra immaginazione e come, ad esempio, è rappresentata nei bassorilievi bellissimi dovuti a Benedetto Antelami nel Duomo di Parma (siamo verso il 1180) (fig. 2 e 3). Il passaggio è certamente favorito dal fatto – verificato in molte fonti e studiato – che cavallo e cavaliere vengono ancora percepiti come una cosa sola: l'anima convertita può essere rappresentata nella cavalla sottratta alle schiere del Faraone e scelta da dio, ma anche il cavaliere che la conduce è coinvolto facilmente nell'interpretazione; i due elementi (cavallo e cavaliere) sono il segno di un corpo e di un'anima che si dispongono a seguire il creatore. Il momento in cui avviene la conversione è poi una caduta del cavallo e di chi lo conduce, ovvero un'interruzione del vecchio modo di cavalcare e l'inizio di una nuova norma. Essendo il convertito per eccellenza anche Paolo è dunque cavallo/cavaliere: a *calcitrare* è il suo cavallo e lui stesso e quando nella conversione egli è colpito dalla grazia cade insieme con il suo cavallo. Come si vedrà normalmente nelle future rappresentazioni: la caduta avviene *in faciem*, come ben si vede già nella decorazione del fonte battesimale di Termonde, dove con evidenza si rappresenta la faccia di Paolo.

Il fatto è però che i testi supportano senz'altro la giustapposizione di Dendermonde ma non il racconto dell'Antelami: quando Paolo si converte e cade chi legge deve ricordare che egli è come la cavalla scelta da Dio; mai però si giunge a scrivere in testi esegetici, che Paolo investito dalla grazia cadde da cavallo mentre andava a Damasco, cosa evidentemente diversa. Ho fatto dei controlli nei commentari agli *Atti degli Apostoli*, da Cassiodoro, passando per Beda, fino all' *Historia scholastica* di Pietro Comestor; ho letto una serie di omelie in occasione della festa della Conversione di san Paolo (in particolare quella di Pietro di Blois, di Bernardo di Clairvaux e due di Innocenzo III) e mai si fa cenno all'eventualità di una sua caduta da cavallo. Nessuno sembra andare oltre al punto segnato da Gregorio e condiviso

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

nella tradizione esegetica. Possiamo tornare per chiarirlo ai commentari dedicati alla Benedizione di Dan. Qui la caduta del malvagio da cavallo è messa a confronto con la caduta di Paolo convertito, anche da Gregorio Magno, ma per segnalarne la differenza: Paolo cadde *in faciem* e mentre cammina; il malvagio cade da cavallo e *retro*[29]. L'assimilazione di Paolo a un cavaliere non avviene neanche nei commentatori successivi che pure, come abbiamo visto, daranno un volto positivo anche al cavaliere vittima di Dan.

Perché la conversione di Paolo cominciò ad essere rappresentata come la caduta da cavallo? La spiegazione banale (moralistica e moderna) che giustifica l'affermarsi di questa tradizione iconografica non ci soddisfa: non ci basta dire che ad un certo punto si è messo Paolo a cavallo (contraddicendo il dettato biblico) solo per rappresentarlo superbo: i commentari antichi non hanno difficoltà a leggere la superbia di Paolo nel semplice cadere a terra pur camminando (mi è sembrato decisivo per questo un controllo nei commentari di Cassiodoro, Gregorio o Beda, per i luoghi pertinenti). Sappiamo poi – scusatemi l'ovvietà – che una modificazione di elementi iconografici nel rappresentare scene bibliche costituiva un esercizio sempre assai delicato, tale da richiedere motivazioni ben articolate. Ne abbiamo una bella testimonianza diretta e contemporanea all'immagine di Termonde/Dendermonde e proprio a proposito di Paolo, nella discussione tra Pier Damiani e Desiderio di Montecassino, a proposito dell'opportunità di dipingere lui, piuttosto che Pietro, alla destra di Gesù[30]. Il nostro rifiuto a leggere l'inserimento del cavallo nel viaggio di Paolo semplicemente come segno eloquente della sua

29. «*Ascensor equi* est quisquis extollitur in dignitatibus mundi» a lui tocca *retro cadere*. A questo punto si ricorda sì che al contrario Paolo era caduto *in faciem* (ovvero riconoscendo le proprie colpe e pentendosene). Gregorio Magno, *Moralia in Iob*, lib. 31, par. 24, n. 43, 280-81 ma si veda anche Isidoro di Siviglia, *Expositio in Vetus Testamentum: Genesis* ed. cit. cap. 31 (Gen. 48,1-19, 49,3-27), par. 8, 103 e da qui, ripetutamente, nella tradizione esegetica.

30. Pier Damiani, *Epistula CLIX Domno Desiderio Casinensis Coenobii Abbati* (1069), ed. K. Reindel, IV, München 1993 (MGH Briefe IV), che leggo in Pier Damiani, *Lettere (151-165)*, ed. N. D'Acunto, L. Saraceno *et al.* Roma 2021, n. 159, 152-63.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 2. Parma, Duomo: Formella con il bassorilievo che rappresenta la conversione di Paolo nel pulpito dovuto a Benedetto Antelami.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 3. Parma, Duomo: Formella con il bassorilievo che rappresenta la conversione di Paolo nel pulpito dovuto a Benedetto Antelami (dettaglio).

superbia prima della conversione è anche rafforzata dalla constatazione che a volte la sua cavalcatura è presentata in forma evidentemente umile e del tutto priva dei segnali di grandezza che ci si potrebbero aspettare (penso ad esempio alla miniatura della Bibbia de L'Aia, datata all'ultimo decennio del secolo XIII, fig. 4).

Discuterò volentieri la cosa e volentieri mi correggerò di fronte all'eventuale evidenza di testi alternativi, che finora non conosco, ma sembra che in questo caso l'immagine (a partire da quella che troviamo nella chiesa di Nostra Signora a Termonde/Dendermonde e poi a Parma, per opera di Benedetto Antelami) abbia seguito una logica propria, sintetizzando due livelli di lettura che restavano separati nei testi, il livello della storia di Paolo (che cade) e quello dell'allegoria che trova nel cavallo un possibile simbolo del convertito: una logica propria per un lettore proprio, uso al cavallo più che alla penna. La sintesi produce una narrazione che contraddice il testo biblico senza contraddirne il senso: la tradizione esegetica è ben presente a chi ha dettato l'immagine, senza improvvisazione ma prendendosi la responsabilità di una radicale innovazione, conseguente all'uso di un codice comunicativo (quello delle immagini) che ha sue leggi e un suo pubblico e può permettersi soluzioni originali.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 4. Gravenhage's, Koninklijke Bibliotheek, 76.F.5; immagine della conversione di Paolo.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Dovremmo chiederci perché l'invenzione iconografica di Paolo che cade da cavallo avvenga, come sembra, proprio alla fine del secolo XI, visto che tutte le premesse testuali sono documentate almeno a partire dall'inizio del VII secolo. Mi dispiace poter dare a questa domanda solo una risposta generica: una testimonianza di immagini più larga di quella che ho potuto raccogliere sarebbe necessaria e una precisazione sul contesto nel quale compaiono le prime testimonianze. È chiaro però che si trattava di *leggere* la Bibbia, suscitare la conversione, guidare la sensibilità di coloro che non potevano leggere e possiamo considerare la sintesi tra allegoria e storia che il racconto iconografico ci offre come un più forte appello a una *militia* cristiana e in generale al mondo dei laici, che calza bene con l'esperienza della riforma che siamo soliti richiamare al nome di Gregorio VII. Il contesto dell'immagine all'inizio potrebbe essere originariamente proprio quello del fonte battesimale, dove troviamo il nostro Paolo cavaliere contrapposto all'immagine alternativa che ci mostra i cavalieri del faraone annegati nel mar Rosso: la situazione storica e culturale che segue alla riforma di Gregorio offrirebbe una cornice adatta alla nostra invenzione, che rappresenta in Paolo l'uomo a cavallo (l'uomo del mondo) che nella grazia divina, a cui il battesimo partecipa, aveva vissuto una trasformazione decisiva acquisendo forze e significati storici che gli erano impensati nel tempo in cui era stato un persecutore. La sua caduta da cavallo diveniva forse il modo ideale per aprire gli occhi a un mondo in cui le aristocrazie (e non solo), ogni giorno dovevano temerla, quella caduta, senza potersi ad essa sottrarre. Di fronte alla storia di Paolo rivisitata era chiaro: si poteva cadere in una guerra santa o in una satanica, si poteva cadere sperando nella protezione di un santo o meritandosi l'inferno.

Conclusione

Il cadere da cavallo, ferirsi e morirne, rientrano tra gli eventi non sorprendenti nelle forme di vita del Medioevo. Si trattava di un evento che coinvolgeva soprattutto le élites e non poteva avere una spiegazione unilaterale. Vi erano cadute che rispecchiavano la superbia punita ad opera del diavolo, ma anche cadute che riman-

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

davano a una trasformazione della vita, da uno stato di colpa a uno di grazia, o una transvalutazione della vita, da una vita finita a una infinita. A un certo punto si spiega che si può cadere *in faciem* o *retro* quando la vipera morde i garretti del cavallo e questo cambia tutto. Paolo era l'esempio di come la caduta costituisse una trasformazione, che assimilava a Cristo, destinato alla resurrezione. In questo senso la caduta da cavallo diventa paradigmatica: cadere è inevitabile ma non si doveva impazzire della caduta, come era avvenuto a Merlino, anche se in essa il mondo sembrava rovesciarsi improvviso, in un istante crinale. La caduta doveva poter essere gestita simbolicamente: si doveva poter ripartire dalla caduta nel senso giusto: farla vedere – caso per caso – come un segno aperto al futuro o chiuso nel suo inferno. Bisognava enfatizzare il fallimento oppure neutralizzarlo indicando una lettura che lo rovesciava in una positività. Il simbolo, come ogni simbolo, apre come sempre uno spazio per l'ideologia e uno spazio per la libertà, anche dove sembra impossibile.

ABSTRACT

Francesco Santi, *The Fall from a Horse. The Fact and Interpretations*

Through a dossier of historical and hagiographic sources, the essay shows how falling from a horse was a very frequent and frightening type of accident in medieval society. Awareness of this marks the experience of the elites who indeed could have had in the horse a tool and a symbol of power, but also a circumstance of risk. In the tradition of biblical exegesis (starting from the foundations that can be referred to Gregory the Great's commentaries) we find attempts to interpret this fact: the falling horseman could be the sign of a divine judgement on the world and the wicked, but also the example of the convert who, by falling, will be saved. Studying the articulation and the fortune of these interpretative schemes, the essay examines in its second part the fall that marks the apostle Paul's conversion and proposes an interpretative hypothesis regarding the fact that it (at least from the end of the eleventh century) begins to be represented as a fall from a horse, in direct contrast to the New Testament account (which has Paul falling while walking).

Francesco Santi
Alma Mater – Università degli Studi di Bologna
francesco.santi6@unibo.it

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Cédric Giraud

LE *DE CASU DIABOLI*: UNE CHUTE PARADIGMATIQUE?

La tradition de la déchéance de l'ange est la plus universelle et la plus ancienne qui ait jamais eu cours parmi les hommes; si ancienne, qu'on la trouve au berceau du monde, et si universelle, qu'il n'est aucun point de l'espace ni du temps où il soit possible de signaler son absence. La déchéance de l'ange est un des dogmes les plus en évidence: toute religion et toute philosophie gravite à l'entour[1].

C'est par ses mots où le sens de la nuance ne prédomine guère que l'abbé Auguste Lecanu (1803-1884) commençait sa monumentale et célèbre *Histoire de Satan* dont la première édition date de 1861, et dont les rééditions régulières attestent l'intérêt jamais démenti pour la matière diabolique. Chez Lecanu, le thème sert à illustrer l'histoire du combat entre le Bien et le Mal: la chute de l'ange marque le commencement d'une lutte dont le monde contemporain reste à ses yeux le théâtre tragique. Ce que propose le savant abbé est certes une théologie de l'histoire car elle trouve son origine au Paradis terrestre et prend fin au Jugement dernier, mais le docteur en théologie cherche à en documenter tous les aspects en collectionnant les différentes manifestations historiques qui lui apparaissent comme autant d'épiphénomènes pointant vers le plan providentiel. Ne reculant pas devant ce qu'il appelle la «démonologie artistique et littéraire», le théologien normand fait flèche de tout bois pour débusquer la présence de Satan dans l'histoire, et notamment

1. A. Lecanu, *Histoire de Satan, sa chute, son culte, ses manifestations, ses œuvres, la guerre qu'il fait à Dieu et aux hommes*, Paris 1882, préface.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 199-220
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

bien sûr durant le Moyen Âge: les chroniques, les Romans de la Table ronde, l'hagiographie parlent autant de Satan que le pape Gerbert, les manichéens ou les pastoureaux. Collection étonnante de faits allant des mystères antiques jusqu'aux spirites du XIX^e siècle, cet ouvrage atteste la place que la chute du diable tenait chez les meilleurs esprits. Depuis, on le sait bien, le diable est mort, mais il est remarquable que ce théologien du XIX^e siècle se fasse historien et que, de manière étonnante à nos yeux, il restreigne la part des spéculations patristiques et théologiques, se contentant de résumer quelques données bibliques. Pour le comprendre, il faut rappeler que les Pères avaient beaucoup varié sur ces questions et que leurs enseignements, susceptibles de former une tradition concurrente, menaçaient peut-être la version devenue orthodoxe depuis lors.

L'historien actuel n'a plus de ces scrupules et pour comprendre la place du diable dans la société médiévale, il lui faut sans doute se faire un peu théologien. Il me semble en effet que les sources théologiques médiévales fournissent un discours articulé sur le diable et sa chute. De fait, ce thème est fondamental pour les théologiens du Moyen Âge car il permet de concevoir l'origine du mal et de la situer par rapport à l'histoire humaine. Cependant, la Bible ne leur facilitait guère la tâche, car la figure du démon dont ils héritaient est le résultat d'une synthèse effectuée dans l'Antiquité tardive à partir d'une sédimentation textuelle rien moins que cohérente qui agglomère les écrits canoniques de la Bible, les livres apocryphes juifs et un ensemble de représentations sur les démons propres à l'Antiquité. Il n'est donc pas possible de tirer de la seule exégèse biblique un scénario de la chute dans la mesure où celui-ci est le résultat d'une histoire qui recompose les différentes données scripturaires sans cesse convoquées que sont notamment les versets de Sagesse 2, 24, d'Isaïe 14, 12-15 et d'Ezéchiel 28, 12-15, et du Nouveau Testament avec II Pierre 2, 4; Jude 1, 6 et Apoc. 12, 3-9[2]. De cette

2. Sagesse 2, 24: «C'est par la jalousie du diable que la mort est entrée dans le monde; ils en font l'expérience, ceux qui prennent parti pour lui»; Isaïe 14, 12-15: «Comment! Tu es tombé du ciel, astre brillant, fils de l'aurore! Tu es renversé à terre, toi qui faisais ployer les nations, toi qui te disais: 'J'escaladerai les cieux; plus haut que les étoiles de Dieu j'élèverai mon

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

difficulté, Pierre le Mangeur et sa fameuse *Historia scolastica* sont les meilleurs témoins: dans son digest de l'histoire biblique, le maître parisien ignore la chute de Lucifer et, renouant avec la tradition apocryphe du livre d'Hénoch et du livre des Jubilés, il ne mentionne une chute angélique qu'à propos du chapitre 6 de la Genèse pour l'appliquer à l'union des fils de Dieu, c'est-à-dire les démons, avec les filles de hommes et à la présence de géants sur terre[3]. En retour et de manière significative, tous les autres

trône; j'irai siéger à la montagne de l'assemblée des dieux au plus haut du mont de l'alliance, j'escaladerai les hauteurs des nuages, je serai semblable au Très-Haut!' Mais te voilà jeté aux enfers, au plus profond de l'abîme»; Ézéchiel 28, 12-15: «Fils d'homme, entonne une complainte sur le roi de Tyr. Tu lui diras: Ainsi parle le Seigneur Dieu: 'Toi, le sceau d'une œuvre exemplaire, plein de sagesse, d'une beauté parfaite, tu étais en Éden, dans le jardin de Dieu, entouré de murs en pierres précieuses: sardoine, topaze et jaspe, chrysolithe, cornaline et onyx, saphir, escarboucle et émeraude; l'or ouvragé de tes tambourins et de tes flûtes a été préparé au jour de ta création. Toi, Kéroub choisi, le protecteur, je t'avais établi sur la sainte montagne de Dieu; au milieu des pierres étincelantes, tu allais et venais. Tu fus intègre dans ta conduite depuis le jour de ta création, jusqu'à ce que soit découverte en toi la perfidie'»; II Pierre 2, 4: «Car Dieu n'a pas épargné les anges qui avaient péché, mais il les a livrés, enchaînés, aux ténèbres infernales, où ils sont gardés pour le jugement»; Jude 1, 6: «Rappelez-vous les anges qui ne se sont pas contentés du pouvoir qui leur était accordé et qui ont abandonné leur propre demeure: Dieu les garde dans l'obscurité d'en bas, définitivement enchaînés, pour le grand jour du jugement»; Apocalypse 12, 3-4: «Un autre signe apparut dans le ciel: un grand dragon, rouge feu, avec sept têtes et dix cornes, et, sur chacune des sept têtes, un diadème; sa queue, entraînant le tiers des étoiles du ciel, les précipita sur la terre. Le dragon vint se poster devant la femme qui allait enfanter, afin de dévorer l'enfant dès sa naissance».

3. Pierre le Mangeur, *Historia scolastica*, chap. 31, PL 198, 1081C-D: «Nam multi angeli Dei, id est filii Seth, id est qui supra filii Dei, cum mulieribus coeuntes injuriosos filios genuerunt, qui propter confidentiam fortitudinis gigantes a Graecis dicti sunt. Methodius causam diluvii, hominum scilicet peccata, diffusius exsequitur dicens quia quingentesimo anno primae chiliadis, id est post primam chiliadem, filii Cain abutebantur uxoribus fratrum suorum nimiis fornicationibus. Sexcentesimo vero anno mulieres in vesania versae supergressae viris abutebantur. Mortuo Adam, Seth separavit cognationem suam a cognatione Cain, quae redierat ad natale solum. Nam et pater vivens prohibuerat ne commiscerentur, et habitavit Seth in quodam monte proximo paradiso. Cain habitavit in campo ubi fratrem occiderat. Quingentesimo anno secundae chiliadis exarserunt homines in alterutrum coeuntes. Septingentesimo anno secundae chiliadis filii Seth concupierunt filias Cain, et inde orti sunt gigantes. Et incoepta tertia chiliade inundavit

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

théologiens de la période ignorent cette tradition qui faisait de la chute angélique la conséquence de la concupiscence.

Afin de présenter les différentes spéculations élaborées à propos de la chute angélique, j'ai sélectionné un corpus principal comprenant neuf maîtres du XII^e siècle qui ont tous pour point commun d'avoir enseigné la théologie dans un contexte scolaire en utilisant de manière uniforme la *quaestio* dans des recueils de sentences ou des monographies. Je pars de la fin du XI^e siècle avec le *De casu diaboli* d'Anselme de Cantorbéry, pour prendre en compte l'*Elucidarium* du moine bénédictin Honorius Augustodunensis, actif dans le premier quart du XII^e siècle, les *Sententiae divinae paginae* et les *Sententiae Anselmi*, deux textes anonymes issus de l'école de Laon, l'anonyme *Summa sententiarum* qui date des années 1130, le *De sacramentis* qu'Hugues de Saint-Victor laisse inachevé à sa mort en 1141, et enfin trois recueils des *Sententiae*, celles du cardinal anglais Robert Pullen, de Pierre Lombard et de Pierre de Poitiers qui meurt vers 1207[4]. Cette restriction chronologique au XII^e siècle me semble nécessaire: elle laisse de côté volontairement les auteurs considérés comme les grands scolastiques tels que Bonaventure, Albert le Grand et Thomas d'Aquin, d'une part parce que de nombreux travaux, y compris des études récentes, ont été consacrés à leur démonologie et, d'autre part, parce que

diluvium. Sic ordinat Methodius. Potuit etiam esse ut incubi daemones genuissent gigantes, a magnitudine corporum denominatos, sic dicti a geos, quod est terra, quia incubi vel daemones solent in nocte opprimere mulieres; sed etiam immanitati corporum respondebat immanitas animorum». Signalons que, de manière contemporaine, certains milieux fondamentalistes conservent la croyance à l'accouplement entre anges déchus et humains donnant naissance aux géants: C. Colera, *Les nephilim. Une lecture biblique de l'histoire des Géants*, Paris 2020.

4. Anselme de Cantorbéry, *De casu diaboli*, PL 158, 325-60; Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, éd. Y. Lefèvre, *L'Elucidarium et les lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au moyen âge*, Paris 1954; *Sententiae divinae paginae*, éd. F. Bliemetzrieder, Münster 1919, 3-46; *Sententiae Anselmi*, éd. F. Bliemetzrieder, Münster 1919, 47-153; *Summa sententiarum*, PL 176, 41-153; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, PL 176, 173-618; Robert Pullen, *Sententiae*, PL 186, 639-1010; Pierre Lombard, *Liber sententiarum*, éd. I. Brady, *Sententiae in IV libris distinctae*, 2 vol., Grottaferrata 1971-1981; *Sententiae*, Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 789-1280. À titre de comparaison, je ferai aussi appel à quelques sermons contemporains.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

l'insistance sur ces trois penseurs a souvent fait perdre de vue la richesse et la complexité de la pensée théologique du XII^e siècle que je voudrais ici mettre particulièrement en valeur[5].

Une fois ce corpus rassemblé, il est difficile de conférer un sens doctrinal univoque au traitement de la chute dans la mesure où la liste des questions-réponses varie quelque peu selon les théologiens sans qu'une chronologie significative se fasse jour. La vraie rupture conceptuelle a lieu au XIII^e siècle quand se développe la définition de l'ange comme substance séparée et être spirituel pur, mais cette évolution doctrinale de la dématérialisation de l'ange, sensible dès Guillaume d'Auvergne et consacrée par Thomas d'Aquin, n'est ni linéaire ni systématique[6]. Par conséquent, si l'on cherche à classer les auteurs pour éviter l'empilement chronologique des positions, il me semble légitime de proposer une bipartition de la tradition scolastique sur cette question. Je propose ainsi de distinguer entre, d'une part, une métaphysique de la chute qui se concentre sur la nature du mal *in abstracto* en cherchant à éliminer le plus possible les déterminations spatio-temporelles qui risquent d'offusquer la résolution de la question – cette tendance est représentée notamment par Anselme de Cantorbéry, Hugues de Saint-Victor, Thomas d'Aquin – et, d'autre part, une dramatique de la chute, privilégiée

5. La bibliographie sur le thème de la chute du diable étant très abondante, je me contente de citer ici les travaux qui m'ont été directement utiles: E. Mangenot, «Démon», *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 4, Paris 1924, 321-409; *Le diable au Moyen Âge, doctrine, problèmes moraux, représentations, Senefiance*, t. 6, Aix-en-Provence Paris 1979; J. Burto Russell, *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*, Cornell 1984, notamment le chap. 7, «The Devil and the Scholars», 159-207; J. Baschet, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XV^e siècle)*, Rome 1993, 255-60, voir aussi en en annexe la liste de 53 miniatures du XII^e au XV^e s. (666-67); R. Muchembled, *Une histoire du diable, XII^e-XX^e siècle*, Paris 2000; A. Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Paris 2004; *Angeli: ebraismo, cristianesimo, islam*, a cura di G. Agamben et E. Coccia, Vicenza 2009; *Il diavolo nel medioevo, atti del XLIX Convegno storico internazionale: Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spolète 2013; L. Pasquini, *Diavoli e inferni nel medioevo. Origine e sviluppo delle immagini dal VI al XV secolo*, Padoue 2017, notamment 24-26; K. Flasch, *Le Diable dans la pensée européenne*, Paris 2019 [éd. all. 2016].

6. Flasch, *Le Diable*, 108-27.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

par la majorité des théologiens qui font dériver au contraire l'examen de la nature du mal de la prise en compte des conditions temporelles de sa manifestation. La métaphysique de la chute se veut une philosophie du mal là où la dramatique de la chute entend raconter l'histoire du Malin, en complétant les silences du récit biblique. La première cherche à simplifier la chute en faisant du mal une question déterminable par la raison quand la seconde enrichit la compréhension du mal de toutes les précisions que la chute des anges peut lui offrir. Dans le premier cas, l'idéal intellectuel est celui de la question scolastique, dans le second cas, ce sont les écrits apocryphes avec leur tendance à l'amplification qui constituent le modèle narratif privilégié. Autrement dit de manière plus imagée, la métaphysique de la chute se soucie peu de la manière dont les anges ont perdu les plumes de leurs ailes, quand la dramatique de la chute en fait la pierre de touche de sa compréhension du mal.

Métaphysique de la chute

Je ferai un sort rapide à la première tendance dans la mesure où c'est justement celle qui fait de la chute angélique, considérée comme un épisode, l'objet secondaire de son investigation. Le représentant le plus subtil de cette orientation est Anselme de Cantorbéry dans son *De casu diaboli*, dialogue de 1085, situé entre le *Proslogion* (1076) et le *Cur Deus homo* (1098). De fait, le titre de l'œuvre est trompeur car l'ouvrage constitue moins une analyse de la chute du diable *per se* qu'une réflexion philosophique d'une grande profondeur sur la nature du mal. Le point de départ du traité est en effet fourni par le verset *Quid habes quod non accepisti?* (I Cor. 4, 7) que l'auteur applique non seulement aux hommes mais aussi aux anges. Chuter pour le diable, ce n'est pas seulement se détourner de Dieu mais ne plus tout recevoir de lui: «les créatures ne tiennent de soi que néant» affirme saint Anselme[7]. Le *De casu*, plus qu'un texte sur la chute, propose

7. *De casu diaboli*, chap. 1, PL 158, 325C: «Nulla creatura habet aliquid a se». Voir aussi la présentation et les analyses d'Emmanuel Falque, *Le néant. Contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, éd.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

donc une méditation sur le néant qu'est le mal. C'est seulement dans deux chapitres sur 28 que saint Anselme me semble se rattacher à la tradition scolaire de son temps et encore d'une manière qui lui est propre. Ainsi au chapitre 4 quand il examine la raison pour laquelle le diable a péché, Anselme reprend le motif traditionnel de la recherche de la similitude de Dieu, mais là où la tradition latine fait de l'orgueil, on le verra, le motif de la chute, Anselme, fidèle à sa théologie de la justice et de la rectitude, tient que le péché de l'ange, en quoi consiste sa chute, c'est de vouloir ce qu'il ne devait pas et de ne pas vouloir ce qu'il devait[8]. La chute, dont l'objet positif importe finalement peu, est essentiellement un vouloir désordonné, car l'ange aurait chuté même s'il avait voulu un objet inférieur à Dieu[9]. On ne saurait minorer plus éloquemment la tradition théologique. Dans l'autre question qui porte sur la prescience que l'ange pouvait avoir de sa chute, Anselme donne encore la réponse attendue, qui est négative, mais l'enveloppe d'une identique théologie de la rectitude volontaire. Peut-être, comme le suggérait jadis Jean-Claude Payen, faut-il voir dans cet enseignement le reflet de l'humanisme du XII^e^ siècle limitant les droits du démon et son pouvoir tentateur pour mieux exalter la dignité humaine[10].

Chez Hugues de Saint-Victor, la tendance métaphysique se manifeste par trois indices concordants. Premièrement, le maître commence son examen de la nature angélique en exprimant une réticence, inédite dans tout le corpus:

J. Laurent, C. Romano, Paris 2006, 233-42. Si l'on pousse la théorie de saint Anselme jusqu'à ses conséquences extrêmes, il faut admettre qu'il est possible de s'élever dès lors que l'on reconnait ne tout tenir que de Dieu. La chute du diable permettrait alors de penser *a contrario* une promotion sociale licite.

8. Anselme de Cantorbéry, *De casu diaboli*, chap. 4, PL 158, 332A-B: «Mag. Dubitas adhuc diabolum non ideo voluisse deserere quod habebat, quia non voluit tenere, sed ideo non voluisse tenere, quia voluit deserere? Disc. Non dubito sic esse posse».

9. *Ibid.*, 333B.

10. J.-C. Payen, «Pour en finir avec le diable médiéval ou pourquoi les poètes et théologiens du Moyen Âge ont-il scrupule à croire au démon?», dans *Le diable au Moyen Âge, doctrine, problèmes moraux, représentations, Senefiance*, t. 6, Aix-en-Provence-Paris 1979, 403-25.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

De nombreuses autres choses sont recherchées à propos de cette nature spirituelle qui ne laisse pas en repos la curiosité de l'esprit humain. On se demande si les anges ont été créés bons ou mauvais, juste ou injustes, heureux ou malheureux et sans doute d'autres choses semblables. Et puisque de nombreux autres points sont regroupés en question, nous ne pouvons répondre à tous par une réponse prolixe[11].

De fait, et c'est le deuxième indice, le maître réserve un traitement rapide à certaines questions devenues alors classiques, en évitant soigneusement le lexique pourtant attendu de la chute et en passant sous silence le personnage de Lucifer: la chute angélique est un phénomène collectif qui ressortit d'un éloignement du bien. Là encore l'examen d'un motif de la chute tiré de la Bible est délaissé au profit d'une théologie de la *conversio* pour les anges bons et de l'*aversio* pour les mauvais:

> Ceux qui se détournaient du bien étaient précipités spontanément, la grâce les abandonnant sans oppression. […] Ceux qui se détournaient n'était pas précipités parce qu'ils n'eurent pas la grâce coopérante, mais c'est parce qu'ils étaient abandonnés par la grâce qu'ils se détournaient et étaient précipités[12].

Ici, chuter est quasiment pris au sens métaphorique pour se détourner de Dieu. Enfin, et c'est le troisième indice, même quand Hugues joue le jeu de l'angélologie classique en tentant de répondre à la question du nombre des anges déchus, il envisage différentes hypothèses pour conclure: «Cependant ce qui ne peut être certain, il est préférable de le compter parmi les choses cachées: là où l'ignorance n'est pas coupable, la présomption est

11. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XIX, PL 176, 254A-B: «Sed et multa alia quaeruntur de illa natura spirituali, quibus curiositas humanae mentis quieta esse non sinitur. Interrogant utrum boni fuerunt an mali creati angeli, justi an injusti, beati an miseri, et fortassis alia quaedam his similia. Et quia multa sunt alia quae in quaestione coacervantur, non possumus nos ad omnia prolixa responsione occurrere».

12. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XXIV, PL 176, 257A-B: «Qui autem a bono avertebantur sponte praecipitabantur gratia deserente sine oppressione. […] Sed qui avertebantur non idcirco praecipitabantur quia gratiam cooperantem non habuerunt; sed a idcirco gratia deserebantur quia avertebantur et praecipitabantur».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

reprochée»[13]. Pour le chanoine, la recherche intempestive des modalités pratiques de la chute fait donc courir au théologien le risque de succomber au péché d'orgueil luciférien.

Cette approche métaphysique atteint sans doute son acmé avec Thomas d'Aquin, puisque son traité le plus complet sur ce point *De demonibus* forme la seizième et ultime question de son *De malo*, une réflexion sur la nature du mal, et que son article premier défend significativement l'immatérialité des démons. Sans développer ce point, bien traité dans la bibliographie, notons encore une fois que c'est moins la chute concrète de Satan qui importe au maître que la nature abstraite des démons qui deviennent une substance séparée, sans matière et immortelle[14].

Dramatique de la chute

Me tournant vers ce que j'appelle la 'dramatique de la chute', je renonce à conduire un examen chronologique, inévitablement fastidieux, de toutes les positions exposées par les différents théologiens que j'ai retenus pour proposer davantage une sorte de scénario de la chute, mettant en valeur les constantes du discours théologique et ses éventuelles originalités. Cela est d'autant plus admissible que, dans les recueils de sentences, la chute s'inscrit le plus souvent dans un récit ordonné en plusieurs temps qui va du Dieu un et trine au péché originel. La chute angélique dans ces conditions apparaît autant comme matière à réflexion qu'élément d'un ensemble narratif plus vaste. C'est pourquoi, pour présenter cette très riche matière, j'ai choisi d'adopter un questionnaire rhétorique en six points précisant les coordonnées de temps et de lieu de la chute angélique: qui tombe? pourquoi? quand? où? pour quelle durée? avec quelles conséquences?

Qui tombe? L'identité de l'ange déchu fait l'objet de deux approches complémentaires: soit la créature déchue est signalée

13. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XXXI, PL 176, 261C-D: «Quod tamen quia certum esse non potest, melius inter occulta deputatur, ubi ignorantia non culpatur, praesumptio arguitur».

14. P. Porro, «Il diavolo nelle teologia scolastica: il caso di Tommaso d'Aquino», in *Il diavolo nel medioevo, atti del XLIX Convegno storico internazionale: Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spolète 2013, 77-99.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

sans précision comme ange par antonomase valant pour la nature angélique, ce qui rejoint la tendance métaphysique déjà signalée qui voit dans la chute un événement collectif[15], soit, de manière majoritaire, la chute est décrite de manière spécifique comme celle d'une figure individualisée et identifiée nommément par l'Écriture comme Lucifer[16], ange supérieur à tous les autres anges et doté à un titre éminent des qualités de beauté, de science et de sagesse[17]. Adopter cette individualisation implique par conséquent d'expliquer comment les autres anges ont pu tomber. La solution consiste le plus souvent à indiquer que la chute des autres anges se fait par consentement, soit un consentement au sens étymologique (*con-sentire* «sentir avec») qui fait partager la volonté de se rendre semblables à Dieu[18], soit une adhésion

15. *Sententiae divinae paginae*, 15: «Cum autem angelus in tanta dignitate creatus fuerit, ex nimia dignitate versus est in nimiam elationem».

16. *Sententiae Anselmi*, 51: «Creavit Deus inter ceteros angelum unum, non ordinem, sed spiritum individualem, qui in sacra Scriptura Lucifer appellari solet huncque in aliis digniorem in sua creatione constituit».

17. On trouve cette description par exemple dans un sermon pour Noël édité sous le nom d'Hildebert de Lavardin, mais qu'il faut rendre à Pierre Lombard (d'après l'attribution du manuscrit Paris, BnF, lat. 18170), PL 171, 387A-B: «Rex, quia in regno conditus, in empyreo coelo, scilicet igneo. Rabanus [ait] quod coelum nomen habet a splendore, non a calore, quia a mundi volubilitate secretum, mox ut est creatum, sanctis angelis est repletum, inter quos Lucifer erat et eminebat. Unde Dominus ait: *Ubi eras, cum me laudabant astra matutina et jubilarent omnes filii Dei?* (Job 38, 7.) Astra matutina vocat angelos in primordio humanae conditionis. Merito ergo et rex dicitur et senex: Rex, quia, ut ait Ezechiel, *perfectione plenus et decorus in deliciis Dei fuit, et signaculum similitudinis ejus* (Ezech. 28, 13)»; Geoffroy Babion, sermon 49, PL 171, 582A: «In principio enim mundi fecit Deus angelum quemdam praecellentem aliis, valde speciosum et sapientem, de quo dicitur per prophetam: *Tu signaculum similitudinis Dei, plenus sapientia et perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti* (Ezech. 28, 12-13). In eo enim erat subtilior natura, in illo imago Dei similior insinuatur, dum dicitur postea per prophetam: *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum* (*ibid.*)»; Pierre le Mangeur, Sermon 50, PL 171, 584B: «Inchoatus est in principio nascentis mundi, scilicet cum creata est illa nobilis creatura, cum jubilarent astra matutina, angelos loquor, Lucifer, qui mane oriebatur, cujus operimentum erat omnis lapis pretiosus, in abundantia virtutis suae intumuit»; Pierre Lombard, *Liber sententiarum*, II, VI, 1-2, éd. Brady, 354-45. On trouve par exemple ce type de figuration royale avec sceptre et globe dans l'*Hortus deliciarum* d'Herrade de Landsberg.

18. Geoffroy Babion, sermon 49, PL 171, 582B: «Fuerunt enim consentientes multi ex angelis aliis, qui dum Deo similes volebant fieri, hominibus minores effecti sunt».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

délibérée à Lucifer[19]. Notons que ce consentement problématique, car il introduit une délibération et donc une durée dans le processus de chute, n'est jamais clairement traité par les théologiens des écoles et que seul un esprit aussi original que le bénédictin Rupert de Deutz, moine en marge des écoles mais très au fait des débats scolaires de son temps, lui consacre un passage assez extraordinaire où il décrit une véritable scène de prédication au cours de laquelle le diable, instigateur d'une chute en réunion, cherche à convaincre l'assemblée des anges du bien-fondé de sa révolte[20]. Que ce soit chez Rupert de Deutz ou chez les autres théologiens que l'on peut nommer consensualistes, tout se passe comme si la scène de la chute des anges était pensée d'après le patron de la tentation du jardin originel mais, dans cette réécriture, Lucifer, tour à tour séduit par lui-même et séducteur des autres anges, jouait à la fois le rôle du serpent et d'Ève.

La question du nombre d'anges déchus retient l'attention sans recevoir de solution déterminée: si une majorité de maîtres estime que seule une minorité a fauté, Honorius signale l'opinion de ceux qui tiennent pour une moitié d'anges déchus[21]. Pour certains maîtres de l'école de Laon, la roche tarpéienne n'est pas loin du Capitole angélique car la *dignitas* des anges leur crée des devoirs d'autant plus grands qu'ils ont reçu davantage.

19. Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, q. 38-39, 367-68: «D. Quid alii peccaverunt? M. Ei consenserunt. D. Qualiter? M. Placuit eis ejus extollentia; cogitantes quia si Deo praevaluisset, ipsi alii praeferrentur in potentia»; *Summa sententiarum*, PL 176, 84B: «Et quia contra creatorem suum in tantum superbivit, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus illis qui ei consenserunt»; Pierre Lombard, *Liber sententiarum*, 355.

20. Voir le *De victoria Verbi Dei*, œuvre de la maturité datée de 1124, chap. 11, PL 169, 1226B-C: «*Satanam suum ipsius mendacium et caeteris angelis praedicasse, persuasisseque nonnullis ut se pro Deo haberent*. Quomodo hoc autem fieri possit, nisi ipsorum consensu angelorum? Ut igitur in rem procederet quod apud se habebat hujuscemodi consilium, coepit praedicare semetipsum omnibus angelis, confidens ut erat plenus sapientia, quod efficaciam haberet ad persuadendum, ut crederetur sibi».

21. Honorius Augustodunensis, *Liber duodecim quaestionum*, PL 172, 1180C: «Sunt alii qui putant quod dimidia pars angelorum ceciderit». La symétrie de cette solution a pu inspirer les artistes comme le prouve un panneau italien de la première moitié du XIV[e] siècle conservé au Louvre (école du Maître des anges rebelles: La chute des anges rebelles - Louvre Collections).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Une certaine méfiance pour l'aristocratie angélique fait conclure à ces maîtres que c'est la *dignior pars* de chaque ordre angélique qui est tombée, faisant rejaillir sur tous les anges ce que la tradition théologique assure du seul Lucifer[22]. La position la plus originale est celle que réfute Pierre de Poitiers qui rapporte l'opinion selon laquelle les anges déchus formaient à part entière un dixième ordre: «C'est pourquoi on dit que les hommes donnent les dîmes afin d'être placés dans ce dixième ordre des anges déchus»[23]. Le théologien renonce cependant à justifier l'impôt ecclésiastique par cette angélologie peu orthodoxe…

Pourquoi? Sur la cause de la chute angélique, les théologiens parviennent à un certain consensus: une fois écartée la concupiscence héritée des traditions apocryphes et incompatible avec l'insistance croissante sur la spiritualité des anges, la chute reçoit une explication apparemment simple car tirée directement de la tradition biblique: l'orgueil est la racine du mal et son objet est la ressemblance divine. Cette justification condamne moins la recherche d'une élévation, qui n'est donc pas disqualifiée en tant que telle, qu'elle ne stigmatise la concentration des dons en un seul ou en une élite[24]. En effet, dans une société d'égaux, la chute a-t-elle encore une raison d'être? D'ailleurs, les théologiens les plus sensibles à cet aspect vont jusqu'à soutenir que l'orgueil d'égaler Dieu, voire de le surpasser, se double de l'envie que porte Lucifer aux autres anges qu'il désire gouverner de manière tyrannique, tout en les méprisant[25]. Comme l'affirme

22. «Novem autem tantum fuerunt ordines angelorum et de singulis dignior pars cecidit. Quot autem remanserunt, tot homines ascendunt» (sentence L 99, O. Lottin (éd.), *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Gembloux 1959).

23. Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 953C: «Quaeritur postea qualiter intelligendum sit quod dicitur decimus ordo angelorum cecidisse, propter quod etiam adhuc dicuntur homines decimas dare ut in illo decimo ordine angelorum lapsorum ponantur».

24. Geoffroy Babion, PL 171, 582B: «Versus in superbiam ex nimia claritate».

25. Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, q. 32-33, 367: «D. In quo fuit Deo contrarius? M. Cum videret se omnes angelorum ordines gloria et decore excellere, spretis omnibus, voluit Deo aequalis, imo major existere. D. Quomodo aequalis vel major? M. Meliorem statum quam ei Deus dedisset, voluit Deo invito arripere et aliis per tyrannidem imperare»; *Sententiae*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Pierre Lombard, Lucifer est donc bien ce roi, vieux et stupide, incapable de veiller à ses propres intérêts et de prévoir sa chute[26]. Reste que ce prince bouffi d'orgueil, étourdi par ses propres dons, ne laisse pas de poser problème: ce portrait de Lucifer en humain trop humain laisse entières et la question de sa nature intellectuelle censément toujours juste (comme le dit Thomas d'Aquin *intellectus semper est rectus* et l'ange est par excellence une nature intellectuelle) et celle de la providence d'un Dieu bon qui tolère la ruine de sa création[27].

Quand? Et de fait, la question de la temporalité de la chute implique de prendre en compte ces deux apories, tout en obligeant à les harmoniser avec les péricopes bibliques comme Jean 8, 44 («Depuis le commencement il a été un meurtrier») qui signalent la nocivité originelle de Lucifer. Tous les théologiens écartent une interprétation littérale qui ferait des anges déchus des pécheurs nés, ce qui compromettrait à la fois leur libre arbitre et la bonté divine[28]. Une nouvelle fois, la chute de l'ange sert de laboratoire doctrinal pour penser la chute d'Adam, créature bonne d'un créateur parfait, qui pose des problèmes similaires. À la suite d'Augustin, tous admettent donc un certain intervalle entre la création des anges et leur chute, bien que la nature précise de ce délai demeure selon les théologiens imprécise ou indécidable[29].

Anselmi, 51: «Hic quoque Lucifer, quia in tanta dignitate se sublimatum vidit, ceteros angelicos spiritus superbiendo contempsit et Deo creatori suo invidendo ipsi parificari voluit».

26. Pierre Lombard, PL 171, 386D: «Bonus est puer iste pauper et sapiens et utique melior *rege sene et stulto qui nescit providere sibi in posterum* (Eccle. 4, 13). Quis est iste rex senex et stultus? Ille utique intelligitur qui merito suae perversitatis princeps mundi dicitur».

27. Flasch, *Le Diable*, 142ss.

28. Par exemple *Sententiae Anselmi*, 50: «Arbitrium ergo angeli et homo habuerunt, quia discernere et iudicare inter bonum et malum potuerunt, et liberum, quia naturaliter sine superaddita gratia ex solo beneficio creatoris bonum appetebant, nullo cogente, quia ipsa eorum natura ita condita fuit ut per se bonum appeteret et in ipso delectaretur».

29. *Sententiae Anselmi*, 52: «Sed si queratur utrum inter creationem et eorum lapsum aliquod fuerit intervallum, responderi potest ordinem quidem fuisse, sed utrum intervallum ibi fuerit necne, certum non est» et 53: «Sive autem inter illud momentum in quo omnes boni et mundi creati sunt ab omni peccato, et illud in quo lapsi aliquod intervallum fuerit, determinatum non est».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Où? Le lieu de la chute semble ne pas faire débat: il s'agit d'une chute physique qui exile les anges rebelles loin du ciel empyrée pour les faire habiter dans les airs sombres. Face à ce consensus, je note que seules les *Sententiae Anselmi* proposent une explication alternative: selon leur auteur, cette chute peut être locale ou bien relever d'un éloignement métaphorique, ou bien relever des deux formes de chutes. Très nettement, l'auteur incline pour une interprétation spirituelle particulièrement audacieuse: «Ils ont chuté parce que, s'écartant de la dignité de leur création et de la pureté, ils se sont enfoncés dans les ténèbres du péché, ce qui écarte de la véritable lumière»[30]. Contrairement aux affirmations néotestamentaires enchaînant les anges en enfer et les réservant pour le jour du Jugement dernier, les autres théologiens affirment en général que les anges déchus vivent en prison dans les régions aériennes et que cet exil, qui les prive de la présence de Dieu, est le châtiment de leur rébellion[31]. Dans ces conditions, le risque était grand d'imaginer un enfer rempli de damnés mais vide de démons trop occupés à faire la chasse aux humains en attendant la Parousie. L'auteur de la *Summa sententiarum* imagine que les démons disposent de plusieurs logements de fonction selon les besoins de la cause, avec un véritable système de mutation professionnelle[32]. De même, la valorisation d'une justice rapide et efficace rend difficilement tenable la conception d'un délai entre la chute de Lucifer et sa punition en

30. *Sententiae Anselmi*, 52: «Casus autem iste uel localis fuit uel dissimilitudinis et meriti, angeli, vel utrumque. Potuit enim esse quod omnes in celo primum conditi essent et de eo male peccantes ad hec inferiora loca cecidissent. Quod tamen certum non est. Ceciderunt autem, quia a dignitate sue creationis et puritate declinantes, in tenebras peccati, quod a vero lumine alienat, se depresserunt».

31. Par exemple, *Summa sententiarum*, PL 176, 663: «Lucifer ille aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum excepit. […] Non enim est eis concessum habitare in coelo, quia clarus locus est et amoenus; nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent, sed juxta apostoli Petri doctrinam in Epistola 2 canonica traditam, in aere isto caliginoso».

32. *Ibid.*: «Solet autem quaeri utrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui jam sint in inferno? Quod in inferno quotidie descendant aliqui daemonum, verisimile est, qui animas illuc cruciandas deducunt et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

enfer, soit qu'elle ait été seulement effective avec la passion et la résurrection du Christ, soit qu'elle ait été immédiate étant donné la grandeur de son crime[33].

Pour quelle durée? La durée de cette punition nous renseigne également sur la nature de la justice divine et l'extension de la rédemption. On le sait, l'idée d'une rédemption universelle n'est pas complètement étrangère au christianisme et l'on fait justement crédit à Origène de l'idée généreuse en vertu de laquelle toutes les créatures sont appelées à être restaurées en Dieu pour jouir d'une éternité de salut. Avant de parvenir à ce rétablissement définitif, cette *apocatastasis*, toutes les créatures dotées du libre arbitre peuvent, selon Origène, monter ou descendre les degrés de la perfection, et le démon de devenir ange, l'ange démon, l'homme l'un ou l'autre ou encore rester humain[34]. De ce mouvement ininterrompu de montées et de chutes, le diable semble n'être pas lui-même exclu et, puisqu'il garde son libre arbitre, il est appelé à rejoindre à la fin ce qui fut le commencement de chaque créature: le Dieu principe de toutes choses. Augustin combattit cette conception grandiose en ces termes:

> En cette question, Origène fut assurément encore plus miséricordieux, lui qui a cru que le diable lui-même et ses anges, après des supplices suffisamment rigoureux et suffisamment prolongés, doivent être arrachés à ces tourments et associés aux saints anges. Ce n'est pas sans

33. *Ibid*., 663-64: «De Lucifero autem quidam opinantur quod ibi relegatus sit et ad nos tentandos nunc accessum non habeat, quia in Apocalypsi legitur, c. 20: *Cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo et exiet et seducet gentes*, quod erit novissimo tempore Antichristi, quando *erit tanta tribulatio ut etiam, si fieri potest, moveantur electi,* Matth. 24. Quem ibi relegatum dicunt ab eo tempore quo tentavit Christum in deserto vel in passione et victus fuit ab eo. Ipsum putant hominem tentasse et vicisse et secundo Deum, sed ab eo victum esse et ideo in inferno relegatum. Alii autem putant ex quo cecidit pro peccati sui magnitudine illuc fuisse demersum». D'un point de vue iconographique, la première solution des *quidam* se trouve illustrée par exemple avec la mise en parallèle des deux royaumes du Christ et de Satan dans le psautier de la reine Marie daté de 1310 (London, British Library, Royal 2 B VII), tandis que la seconde position des *alii* est représentée dans le psautier dit de Saint Louis et de Blanche de Castille de manière collective (Paris, Bibl. Arsenal, 1186, f. 9v) ou bien dans une enluminure allemande du XIV[e] siècle pour le seul Lucifer (*Speculum humanae salvationis*, London, British Library, Arundel 120, f. 4v).

34. Flasch, *Le Diable*, 142ss.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

raison que l'Église l'a condamné, et pour cela et pour d'autres motifs et surtout à cause du bonheur et du malheur alternant sans arrêt et de cet aller et de ce retour sans fin de l'un vers l'autre et réciproquement en certains intervalles définis de siècles. Car il a ainsi perdu ce qui le faisait regarder comme miséricordieux: en inventant pour les saints de vraies misères dans lesquelles ils subiraient des peines expiatoires et de fausses béatitudes dans lesquelles ils n'auraient plus la joie vraie et sûre de la possession du bien éternel, c'est-à-dire certaine et exempte de crainte[35].

Autrement dit, selon Augustin, pour que les élus jouissent à jamais de Dieu, il faut que les démons souffrent toujours, ce qui justifie donc l'irrémissibilité de leur chute. Emboîtant le pas à Augustin, les théologiens du Moyen Âge central figent les démons dans leur chute, en immobilisant leur libre arbitre dans une révolte sans fin envers Dieu. Chuter un jour, c'est chuter toujours, et les auteurs d'accumuler les circonstances aggravantes pour des anges qui, ayant péché sans instigateur, ne méritent nul rédempteur[36]. On ne négligera pas les effets politiques d'un tel enseignement: en assimilant ses adversaires à des démons, le prince qui se montrait inflexible à toute demande de pardon pouvait trouver dans le Dieu juge des anges déchus un légitime exemple à suivre…

Avec quelle conséquence? Ce dernier point permet de montrer en quoi la chute de Satan n'est pas seulement paradigmatique mais aussi causale. Causale, elle l'est potentiellement à un double titre, par rapport à la création de l'humanité et par rapport à sa persécution. Je passe rapidement sur le second point, bien connu et trop vaste pour être ici traité, en rappelant uniquement que de la chute angélique dépendent les deux autres grandes chutes de l'histoire humaine que sont celle d'Adam et d'Ève, et celle de tout homme que les anges déchus sollicitent sans cesse. Je signale, pour ses précisions très originales, l'enseignement de Robert Pullen qui décrit avec soin la contre-société

35. Augustin, *De civitate Dei*, 21, 17, Paris 1960, 451.

36. Par exemple Honorius Augustodunensis, *Elucidarium*, q. 42-43, 368: «D. Quare non sunt reversi? M. Non potuerunt. D. Quare? M. Quia sicut nullo instigante ceciderunt, ita nullo adjuvante resurgere debuerunt, quod erat eis impossibile. Et aliud eis oberat, quia sua sponte malum elegerunt, juste ablata est eis voluntas totius boni. Et ideo non volunt et quia nolunt, nunquam redire poterunt».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

des anges déchus et la manière dont ils interviennent *ad status* dans la vie des hommes en faisant servir au mal leurs qualités originelles: les anges et les archanges déchus cherchent à tromper les hommes par leurs annonces; les vertus trompent par de faux miracles; les puissances favorisent le mal et combattent le bien; les principautés et les dominations nuisent aux princes et aux rois; les trônes tendent des embûches aux juges; les chérubins aident les hérétiques et les païens; les séraphins allument partout rancœur, colère et concupiscence[37].

L'autre rapport que les théologiens sont amenés à établir porte sur l'articulation entre la chute angélique et la création de l'homme. Faut-il accepter un rapport de causalité entre les deux? Et dans l'affirmative, selon quelle proportion les hommes sont-ils appelés à remplacer les anges déchus? Certains théologiens le professent nettement: l'homme a été créé comme suppléant de l'ange déchu et l'on peut se demander si cette conception ne préside pas à la réalisation de l'enluminure d'un psautier parisien de la mi-XIII^e^ siècle sans doute réalisé pour Blanche de Castille[38]: la

37. Robert Pullen, *Sententiae*, PL 186, 888B-D: «Principi ergo daemoniorum maligni spiritus singuli suis in ordinibus videntur deservire; alii angeli sive archangeli, dum nuntiando plus minusve decipiunt; alii virtutes dum miracula deludunt. Harum praesidio magi contra Pharaonem miraculis miracula objicientes videntur concertasse. Antichristus quoque virtutibus depravatis obnoxius signis incautos videtur delusurus. *Quid potestates?* Potestates fortasse spiritus minus in malo peritos reprimunt, ne tunc prosint cum nocere intendunt. Nam eaedem quantum possunt studiis, si sunt bona, obsistunt; si vero mala, adsunt. *Quid principatus et dominationes?* Principatus quoque et dominationes inferioribus praesunt. Aut fortasse ii principibus, illi regibus molesti sunt. Horum studio hi promoventur, illi humiliantur. *Quid throni?* Throni vera judicia imminuunt et falsa muniunt et omnino judicibus devia quaedam obtendunt. *Quid cherubim?* Cherubim, quantum scientia vigent, tantum virulentia nocent, ea paganis, ea ipsa haereticis, falsi nominis scientia adesse, ea demum ipsi videntur Antichristo ad futura. *Quid seraphim?* Seraphim sicut in bono bene, ita in malo male fervere arbitror. Ea forte incendiorum ministra sunt, rancoris quoque et irae, invidiae atque libidinis».

38. Paris, BnF, lat. 10434, f. 9v. La position (ici des *quidam*) est exposée notamment par l'auteur des *Sententiae divinae paginae*, 18-19: «Cum autem ex hominibus restaurentur angeli, potest queri an propter restaurationem angeli tantum factus sit homo an etiam propter se. Si autem angelus et homo simul creati sunt secundum auctoritatem: *Qui manet* et cetera, non est ratio quod homo pro restauratione illa sit factus, cum ante casum angeli fuerit creatus. Dicunt quidam quod fuit quedam preparatio, cum previdisset casurum».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

figuration de la chute des anges dans deux registres différents, l'un supérieur où les pieds dépassent au ciel, l'autre inférieur pour la gueule de l'enfer dans laquelle les anges sont précipités, est comme coupée au registre intermédiaire par la représentation d'Adam et Ève. Cette enluminure, qui représente simultanément la chute des anges et la création humaine, administre de façon imagée une véritable leçon de théologie. Mais d'autres, tel Anselme de Cantorbéry, refusent vigoureusement de faire dépendre l'existence et la béatitude éternelle de l'homme de la chute de l'ange, ce qui est contraire à l'amour du prochain[39]. Refusant que la chute de l'un fasse l'élévation de l'autre, une majorité tempère donc ce lien de causalité en suggérant que l'homme, doté de sa dignité propre dans le plan divin, a également pour rôle de remplir les places laissées vacantes par les anges déchus[40]. La restauration par l'homme de la chute angélique n'est qu'un effet secondaire. Ce qui nous fait revenir à la question initiale: du nombre, lui-même hypothétique, d'anges déchus dépend donc peut-être le nombre des élus. Pour donner une idée des spéculations arithmétiques auxquelles donne lieu la démographie humano-angélique, je cite ce passage où Hugues de Saint-Victor pourrait susciter l'*odium theologicum* au moins chez son lecteur:

> Certains disent que, selon le nombre des anges, il y aura autant d'hommes élus à monter qu'il est assuré que sont demeurés d'anges élus à cause de l'Écriture qui dit: *Il a fixé les bornes de ses peuples selon le nombre des anges de Dieu* (Deut. 32, 8). Si cela est vrai, comme, parmi les hommes, il y a bien plus de réprouvés que d'élus, on trouvera plus d'hommes réprouvés que d'anges élus. Et si les hommes réprouvés sont plus nombreux que les anges élus, puisque les anges élus sont plus nombreux que les anges réprouvés, les hommes réprouvés seront plus nombreux que les anges réprouvés. Comment est-il donc vrai de dire que chaque homme a deux anges préposés à sa personne, l'un mauvais pour l'attaquer et l'autre bon pour le défendre, quand le nombre des hommes dépasse celui des anges? En effet, si, chez les hommes, les mauvais sont plus nombreux que les bons et que, chez les anges, les bons plus nom-

39. Anselme de Cantobéry, *Cur Deus homo*, I, 18.

40. *Sententiae divinae paginae*, 19: «Si enim ideo tantum homo factus esset, homo sciens se non peruenisse ad beatitudinem, nisi ille cecidisset, gauderet de casu angeli et ita non maneret in dilectione proximi et ita Deus non bene consuluisset creature sue, cum sibi tam difficile posset cauere».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

breux que les mauvais, étant donné qu'il y aura autant d'hommes élus qu'il y a d'anges bons, il est assuré sans aucun doute qu'il y a plus d'hommes bons que de mauvais anges et bien plus d'hommes mauvais que de mauvais anges, car il y a plus d'hommes mauvais que de bons, alors que les hommes bons sont plus nombreux que les anges mauvais. À moins que l'on ne dise que, puisque le genre humain n'existe pas en même temps, mais que les uns suivent les autres selon une succession temporelle, il est possible de comparer numériquement aux anges ceux qui existent en même temps parmi les hommes, bien qu'ils l'emportent globalement[41].

Les conséquences de cette angélologie de la substitution ne sont pas minces, et Pierre de Poitiers s'interroge sur la possibilité qu'aurait un homme d'occuper la place laissée vacante par Lucifer: Jean-Baptiste, «le plus grand de ceux qui sont nés de femmes» comme le dit Luc 7, 28, ou même le Christ dans son humanité feraient d'excellents candidats[42]. L'idée progressera tout

41. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis*, chap. XXXI, PL 176, 261A-C: «Sunt qui dicunt tot electos ex hominibus ad numerum angelorum ascensuro quot ibi constat remansisse electos angelos, propter Scripturam quae ait: *Statuit terminos populorum juxta numerum angelorum Dei* (Deut. 32, 8). Quod si verum est cum multo plures sint in hominibus reprobi quam electi, plures invenientur homines reprobi quam electi angeli. Si autem homines reprobi plures sint quam angeli electi (cum electi angeli plures sint quam reprobi angeli), plures erunt homines reprobi quam reprobi angeli. Quomodo ergo verum est quod dicitur unusquisque hominum duos angelos habere deputatos sibi, unum malum ad impugnationem et unum bonum ad defensionem, cum numerus hominum transcendat numerum angelorum? Si enim in hominibus mali plures sunt quam boni et in angelis boni plures quam mali, cum positum sit tot electos futuros homines quot sunt angeli boni, constat sine ulla dubitatione plures esse homines bonos quam sint angeli mali, multoque plures homines malos quam angelos malos, quia plures sunt homines mali quam boni, cum plures sint homines boni quam mali angeli. Nisi forte dicatur idcirco quia simul non subsistit genus hominum, sed per temporum successionem alii post alios sequuntur, posse eos qui in hominibus simul subsistunt angelis comparari numero, licet universitate praecedant».

42. Pierre de Poitiers, *Sententiae*, PL 211, 954A: «Item cum ruina angelorum reparetur de numero hominum, quaeritur cum cujuslibet illorum loco qui ceciderunt aliquis resurgat, utrum Joannes *qui fuit major inter natos mulierum* (Lc. 7, 28) posset obtinere locum quem habuisset Lucifer nisi cecidisset. Et ita cum Lucifer fuerit excellentissimus angelorum, erit Joannes supra omnes angelos et supra homines. Quaeritur etiam utrum Christus in illa reparatione obtineat locum alterius angeli qui ciderit».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

au long du XIII[e] siècle et il vaut la peine de citer ce passage remarquable, signalé par Alain Boureau, dans lequel le franciscain Pierre de Jean Olivi dans la question 47 de sa *Somme* détourne l'angélologie à des fins partisanes:

> À cette conclusion concourent de nombreuses révélations faites à des hommes saints à qui il a été montré ouvertement que les saints montés vers le ciel sont installés dans les lieux dont les anges sont tombés. De même, à propos de notre saint père François, une vision très solennelle rapporte que, en raison de l'intensité de son humilité, il devait obtenir le siège du premier et suprême chef des anges, qui avait chuté vers l'abîme en raison de son orgueil[43].

Alter Christus par sa stigmatisation, François d'Assise se voit promu également au rang de *Lucifer redivivus*! Le théologien qui récuse le plus explicitement cette théorie de la substitution est l'Honorius du *Liber duodecim quaestionum* qui professe un humanisme original pour son temps: faire de l'homme un substitut de l'ange déchu, c'est le placer plus bas que le ver de terre qui possède sa propre place et, comme il l'affirme, «si tous les anges étaient demeurés au ciel, l'homme aurait pleinement possédé sa propre place au ciel»[44]. Laisser vides les places désertées par les anges déchus n'est pas un défaut du plan divin, mais manifeste au contraire l'harmonie de la création dans laquelle les élus sont appelés à former un dixième ordre s'ajoutant à ceux des anges. Ce débat toujours ouvert implique donc une conception précise de la science divine, selon que l'on considère Dieu comme un créateur omniscient contemplant d'un regard sa comédie cosmique ou tel un feuilletoniste indécis écrivant son œuvre au fil de la plume.

On aurait tort de voir dans les spéculations des théologiens du Moyen Âge central de purs jeux d'intellectuels. Derrière cette

43. Boureau, *Satan hérétique*, 155.

44. Honorius Augustodunensis, *Liber duodecim quaestionum*, q. 3, PL 172, 1180A: «Quod sicut nullum genus pro altero, sed pro seipso sit conditum, ita homo non pro apostata angelo, sed pro seipso sit conditus et ideo si nullus angelus cecidisset, homo tamen suum locum in universitate habuisset. […] Igitur homo non est pro angelo, sed pro seipso creatus, alioquin majoris dignitatis vermis esset, qui proprium haberet, quam homo qui proprio loco careret et alterius locum occuparet sicque dissonantia in universitate fieret».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

théologie hypothétique écrite au plus-que-parfait, se cachent également des enjeux pastoraux de premier ordre: en réfléchissant à la chute de l'ange, les maîtres médiévaux tentaient de fournir une généalogie savante et une explication à la puissance du Mal que tous les chrétiens voyaient à l'œuvre dans le monde: revers de fortune, maladies, possessions, etc., tout ce qui rend palpable la présence d'un mal absurde pouvait trouver tout à la fois raison d'être et intelligibilité dans la chute du Malin. Qu'il s'agisse d'une métaphysique exigeante ou d'un scénario plus ou moins assuré, l'enseignement sur la chute angélique que des maîtres prodiguaient à de futurs pasteurs faisait donc office de réponse savante aux malheurs des temps. On peut même s'interroger sur l'utilisation plus proprement politique qu'il était possible de faire de cette doctrine théologique. En effet, il est bien admis, grâce notamment aux travaux de Giorgio Agamben, que l'angélologie médiévale apporta une contribution majeure à l'élaboration des modèles de gouvernementalité[45]. De manière infiniment plus modeste, je plaide ici pour que la démonologie ait procuré un paradigme politique opérant. La chute des démons, théorisée par les théologiens et diffusée par l'art de l'enluminure, permettait à la fois de qualifier ses ennemis comme autant d'anges déchus que de caractériser Dieu comme le justicier restaurateur de l'ordre cosmique. Alors que le Christ fournissait aux princes le modèle de la miséricorde et du gouvernement par la grâce, la chute irrémissible du diable et sa punition leur proposaient une manière de gouverner par la rigueur.

ABSTRACT

Cédric Giraud, *The* De casu diaboli: *a Paradigmatic Fall?*

The fall of the devil exercised the sagacity of medieval theologians, and it would be wrong to see these speculations as purely intellectual games. Behind this hypothetical theology lie pastoral issues of the highest order: by reflecting on the fall of the angel, the medieval masters were trying to provide a learned genealogy and an explanation for the

45. G. Agamben, *Le règne et la gloire. Pour une généalogie théologique de l'économie et du gouvernement*, Paris 2008.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

power of Evil that all Christians saw at work in the world. Whether it was a demanding metaphysics or a more or less assured scenario, the teaching on the angelic fall that the masters lavished on future shepherds served as a learned response to the misfortunes of the times. We might even wonder about the more specifically political use that could be made of this theological doctrine. The fall of the demons, theorised by theologians and disseminated through the art of illumination, made it possible both to describe one's enemies as fallen angels and to characterise God as the justifier and restorer of the cosmic order. While Christ provided princes with the model of mercy and government by grace, the irremissible fall of the devil and his punishment offered them a way of governing by rigour.

Cédric Giraud
Université de Genève – EPHE/PSL
cedric.giraud@unige.ch

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Pietro Delcorno

«ROTA FORTUNE CONTINUE VOLVITUR»: THE WHEEL OF FORTUNE IN MEDIEVAL PREACHING

The nexus between the Wheel of Fortune and preaching has been well-established in sermon studies since the classical *Literature and Pulpit in Medieval England* by George Owst. Almost a century ago, Owst stated that among the creations of «the medieval artist none made greater appeal to the pulpit than the well-known pictorial device known as the Wheel of Fortune»[1]. His voice did not remain isolated. Scholars such as Hervé Martin, Miriam Gill, Sigfried Wenzel, and Lina Bolzoni have all noted references to the Wheel of Fortune in medieval sermons[2].

1. G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge 1933, 239. Owst refers to the entry *mundus* in the *Summa praedicantium* of John Bromyard OP (d. c. 1350), who also mentioned the Wheel of Fortune in other passages (entries: *avaritia* and *invidia*), and to some sermons that we will discuss in section 4. In reality, the influence was probably mutual: sermons contributed to popularizing this image and rendering it appealing. On the medieval representation of *fortuna,* see F. Pomarici, «Fortuna», in *Enciclopedia dell'arte medievale*, vol. 6, Roma 1995, 321-25 and P. Pisani, *L'iconografia della ruota della fortuna*, Verona 2015.

2. See H. Martin, *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Âge (1350-1520)*, Paris 1988, 595-97; S. Wenzel, «Why the Monk?», in *Words and Works: Studies in Medieval English Language and Literature in Honour of Fred C. Robinson*, ed. P. S. Baker, N. Ph. Howe, Toronto 1998, 261-69; M. Gill, *Preaching and Image in Later Medieval England*, in *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*, ed. C. Muessig, Leiden 2002, 155-80; L. Bolzoni, *La rete delle immagini: Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Torino 2002, 198-201. I discussed the presence of the wheel in sermons by Johannes Geiler von Kaysersberg and in *Sermones thesauri novi* in P. Delcorno, *Lazzaro e il ricco epulone: Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento*, Bologna 2014, 126-32.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 221-271
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Nonetheless, these are often only cursory references that do not examine how the wheel is presented by preachers and what function it plays within the broader communication process[3].

Therefore, a collective reflection about the medieval representation and interpretation of the downfalls and reversals of fortune appears to be the perfect context to address in a more systematic way the variety and relevance of this type of preaching material, going beyond merely listing occurrences of this imagery in sermons. I will do so by considering a vast time span (from the late eleventh to early sixteenth century) and a large part of Europe. However, since the preaching aids considered here not only mention the Wheel of Fortune, but often describe it in detail – as didactic ekphrases – it will be necessary also to look at their interplay with images of this symbolic wheel that were actually produced and visible at the time[4]. I will consider only wheels that were displayed in public spaces, since, like preaching, they aimed to shape religious and moral ideas about (social) instability: the dynamic of rising and, even more, the looming danger of a ruinous downfall.

Tracing the use of the Wheel of Fortune allows us to better understand the way this symbol was popularised and the multiple meanings it was given by those who discussed it in the public sphere. Sermons and visual discourses put an effort into shaping and guiding the gaze, the reflections, and even the emotions of the observers before a widespread image, which was a recurrent element in the medieval visualscape. As we will see, first and foremost, the Wheel of Fortune served to develop a socio-religious discourse on the fickleness of the human condition and power, the moral and social reasons of this instability, the role of both providence in governing the world and divine justice in the afterlife. Although the context of production of each sermon or

3. Emblematic is Martin, *Le métier de prédicateur*, 595-96. Discussing the Wheel of Fortune, he refers to seven sermons: however, they mention the *rota fortunae* only in two cases, while the others only present the concept of sudden reversal in this world or in the afterlife, such as in the *exemplum* of the chess pieces used by Guillaume Renard. Wenzel and Bolzoni develop a more careful analysis, albeit limited to specific sermons.

4. On this point, my reflection is indebted to Bolzoni, *La rete delle immagini*.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

image cannot be detailed here, it will clearly emerge that, in shimmering forms, the Wheel of Fortune became a discourse that was intrinsically as much religious as political[5].

Waning and waxing: the wheel in Gothic rose windows

Within the time span from the mid-twelfth to late thirteenth century, the Wheel of Fortune reached its highest point, so to speak, in terms of its relevance in constructing a public socio-religious discourse. Taking advantage of the diffusion of large rose windows in Gothic churches, this iconographic theme acquired a visibility that was unprecedented in urban spaces. The earliest example is that of Saint-Etienne in Beauvais (c. 1150), in the North of France[6]. A previous spectacular showcase of this visual topic confirms that this geographic area was key, since at the end of the eleventh century Baldric de Dol (d. 1130) depicts in a letter the presence of a mechanical wheel at the abbey church of Fécamp. Arguably, this device served for didactic purposes, namely, to remind viewers of the precarity of earthly goods. Baldric was at first puzzled by this novelty, but he soon came to appreciate its message by connecting it with the (Boethian) Wheel of Fortune «which casts us to the depths, promises us the heights, but turns in its circuit»[7].

5. On this point, my reflection is influenced by J. Baschet, *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris 2000. Among more recent contributions, see A. Gamberini, *Inferni medievali. Dipingere il mondo dei morti per orientare la societá dei vivi*, Roma 2021.

6. See D. McGee, «A Wheel of Fortune? The North Rose at Saint-Etienne in Beauvais», *Grand Valley Review*, 5 (1989), 11-24 and Pisani, *L'iconografia*, 32-39.

7. «In eadem ecclesia vidi rotam quae, nescio qua arte conducta, descendebat et ascendebat, semper rotabat; quod prius vanitatem putavi, donec ad hoc intellectu me ratio avocavit. Intellexi tandem per haec veteranorum iudicia patrum, quod fortunae rota omnium saeculorum adversatrix, nos ad ima plerumque dejicit, iterum blanda deceptrix, ad cacumen altitudinis nos extollere se promittit, sed tamen in circuitu vergit, ut nos de instabili fortunae vertigine caveamus, neque arridentis, et male blandientis rotae volubilitate confidamus»; Baldric de Dol, *Itinerarium*, in PL 166, coll. 1178-79. To contextualize this passage, see F. C. Gardiner, *The Pilgrimage of Desire: A Study of Theme and Genre in Medieval Literature*, Leiden 1971, 81-85 (I take

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Later monumental occurrences gravitate – so to speak – around the alpine area, and it is here that we find also an impressive mosaic, once part of the presbytery of San Salvatore in Turin (late twelfth century)[8]. As for rose windows, those of the cathedral of Basel and San Zeno in Verona both date to the turn of the thirteenth century (1190-1225), followed several decades later by the one in the cathedral of Trent[9]. «Waxing and waning», as the poet would say. This was the last time this iconographic theme was represented in such gigantic and imposing proportions[10]. However, it did not fall out of favour in public discourse, as in that arena this image continued to carry a religious, moral, and even political message.

Two of these staggering windows, namely those of Basel and Verona, deserve a closer look, as both can be considered part of well-organized sermons carved in stone. Moreover, these two cities also play a role in the preaching texts concerning the Wheel of Fortune.

In Basel, the façade of the Galluspforte forms a well-articulated visual discourse[11]. It can be divided into three parts. On

the English translation from p. 84) and A. H. Nelson, «Mechanical Wheels of Fortune, 1110-1547», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 43 (1980), 227-33, which presents a list of wheels of fortune built for different types of spectacles, with one of the earliest being the *Jeu de la feuillée*, first produced in Arras around 1275.

8. It shows a Wheel of Fortune combined with a cartographic representation of the world; see E. Kitzinger, «World Map and Fortune's Wheel: A Medieval Mosaic Floor in Turin», *Proceedings of the American Philosophical Society*, 117 (1975), 344-73 and L. Donkin, «*Usque ad ultimum terrae*: Mapping the Ends of the Earth in Two Medieval Floor Mosaics», in *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*, ed. R. Talbert, R. Unger, Leiden 2008, 189-217.

9. See Pomarici, «Fortuna», 321-25. According to Pisani, *L'iconografia*, 42-43, the rose window of Amiens (thirteenth century) also includes elements similar to those of the Wheel of Fortune.

10. An exception is the wheel on the floor of the cathedral of Siena (c. 1375), see note 78.

11. The cathedral was rebuilt after a fire in 1185; the iconographic program of the north façade was arguably conceived as a whole, although it was developed in two phases: the door sculptures date to the end of the twelfth century, while the window to 1220-1225. The original window structure was in oak (part of it is conserved in the Museum Kleines Klingental); the sculptures of the ten human figures on the wheel on display

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 1. Wheel of Fortune, Galluspforte (c. 1200); Cathedral of Basel. Picture by P. Delcorno.

top, the rose window depicts the ever-changing condition of humankind (fig. 1), also as an image of social instability. Beside the possibilities offered by the new architecture, the triumph of this iconography in urban spaces of that time also speaks of the perception of – and a sort of alarm regarding – the new dynamism and social mobility that allowed for rapid growth and equally rapid, tragic fall[12]. At the centre of the façade, above the

now are copies (many of the originals are held in the same museum, although some of them were lost in the eighteenth century). See Pisani, *L'iconografia*, 58-59 and D. Schwinn Schürmann, H.-R. Meier, E. Schmidt, *Das Basler Münster*, Basel 2006.

12. See G. Guest, «The Prodigal's Journey: Ideologies of Self and City in the Gothic Cathedral», *Speculum*, 81 (2006), 35-75, which underlines that this type of image was also an attempt by ecclesiastical authorities to reassert their centrality in a changing urban society. Partially similar is the interpretation proposed for Beauvais in McGee, «A Wheel of Fortune?», 17. Concerning social mobility at the time, see *Social Mobility in Medieval Italy (1100-1500)*, ed. S. Carocci, I. Lazzarini, Roma 2018.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

door, the eternal judgment is represented: the angelic trumpeters summon everyone before the supreme judge, seated on the throne, where the inescapable ascent to heaven or descent to hell play out. The logic behind the judgement is illustrated by a frieze on the architrave depicting the parable of the ten virgins (Matthew 25, 1-12). On the left, five women present their lighted lamps to Christ, the bridegroom, who welcomes them at the door leading to the eternal banquet. On the right (just below the descending side of the Wheel of Fortune), another five girls hold their lamps, yet without any oil; they instead remain outside the house, in front of a closed door (fig. 2). What was this oil that made the difference between salvation and damnation? Generally speaking, since the patristic era there were two dominant interpretations. The lamp represents either faith, which needs to be kindled and kept alive through good works (the oil), or the good works themselves, which must be accompanied by the right intentions, i.e. love (the oil) rather than vainglory[13]. Those who planned the Basel façade arguably had the first interpretation in mind, since the proper way of acquiring 'oil' – and thus being ready to cross the perilous threshold at the moment of death – is depicted on the pillars of the door, where we see the six works of corporal mercy listed by Matthew 25, 31-35 as decisive on doomsday, with an equal distribution of activities between men and women, so as to remind viewers that this message was meant for everyone[14].

We can therefore consider this entire façade a 'visual sermon', set in stone, in which the different elements are combined to form a discourse that aims to mark urban space (as a permanent billboard advertising the faithful to invest in works of mercy) and to grant a symbolic meaning to the door of the church, the threshold of which anticipates the decisive transition from the

13. See S. Wailes, *Medieval Allegories of Jesus' Parables*, Berkeley 1987, 179.

14. Regarding the representation of the works of mercy, see F. Botana, *The Works of Mercy in Italian Medieval Art (c. 1050 - c. 1400)*, Turnhout 2012. For a discussion of the theological and ecclesiological discourses connected to them, see E. Bain, «Politiques des oeuvres de miséricorde dans le discours scolastique (XII^{e}-XIII^{e} siècles)», in *Politiche di misericordia tra teoria e prassi*, a cura di P. Delcorno, Bologna 2018, 21-48.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 2. Parable of the ten virgins, Galluspforte (c. 1200); Cathedral of Basel. Picture by P. Delcorno.

instability of this world to eternity[15]. It was conceived as a *dispositif*, structuring and imposing a specific discourse. Each time someone entered through that door in Basel, they were silently invited to consider once again the key rules governing salvation and damnation, with an admonishment about the futility of worldly success and the necessity of investing in charitable acts.

Moving our attention to Verona, the San Zeno façade likewise presents a visual discourse, although now only partially intelligible. The Wheel of Fortune is fully visible (fig. 3) and its creator, Brioloto, is celebrated in an inscription inside the church. On the wheel hub, four Leonine hexameters allow *Fortuna* to speak. She admonishes viewers by asserting her power over worldly events and her own unreliability: «En ego fortuna moderor mortalibus una. | Elevo, depono, bona cunctis vel mala dono. ||

15. On the idea of a structured visual sermon in connection with the liminal space of a church entrance, see P. Delcorno, «A Fifteenth-Century Painted Sermon at the Door of the Cathedral of Bressanone», *Medieval Sermon Studies*, 55 (2011), 55-83.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 3. Wheel of Fortune (c. 1200); San Zeno, Verona. Picture by P. Delcorno.

Induo nudatos, denudo veste paratos. | In me confidit, si quis derisus abibit»[16]. Clearly, the writing was wholly unreadable for viewers; it rather served to fix and transmit the interpretation asserted by those who planned the window. Instead, a key element dominating the medieval façade of San Zeno now remains invisible to our eyes. Shortly after the construction of the window, the façade was finished with the tympanum on which an imposing final judgement was represented, in this case as well

16. See S. Musetti, «Il rosone di Brioloto», in *San Zeno Maggiore a Verona. Il campanile e la facciata*, a cura di F. Butturini, F. Pachera, Verona 2015, 391-401, in part. 394-98. She underlines the absence of references to earthly power (usually a characteristic element of the *rota fortunae*) in this text and in the wheel. See also F. Coden, T. Franco, *San Zeno*, Verona 2023.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

meant to be a complementary element to the *rota fortunae*[17]. Only faint traces of the engraved borders of the bas-relief remain (arguably the mastic incrustation sculptures technique was used), as discovered at the beginning of the twentieth century[18]. They show: Christ seated on his throne with the *arma Christi* beside him, the angels playing the trumpets and the people rising from death to be either welcomed into the bosom of Abraham, symbol of heaven, or dragged down to hell by devils[19]. In this case as well, the wheel turns and its descending side (on the left of the eternal judge) corresponds with the descent into hell, a fall from which no one can rise again (fig. 4).

Two rulers look at the wheel: Mastino della Scala and Louis XI

There is also another reason the window of Verona is particularly interesting for us. Verona is the city mentioned in the only preaching aid referring to a localised image of the Wheel of Fortune that I know, although not the one at San Zeno. It is an *exemplum* that Filippo di Ferrara, a Dominican active in the early fourteenth century, includes in his *Liber de introductione loquendi*, a manual to teach his fellow friars how to speak and instruct people in every situation of their mission and daily life[20]. Among

17. The tympanum dates to the early thirteenth century. It is impossible to say whether its final judgment was planned together with the *rota* or at a later stage; Musetti, «Il rosone», 399. In any case, once finished, the façade combined the two elements.

18. Its discovery was announced in G. Gerola, «Il Giudizio Universale scoperto a S. Zeno di Verona», *Bollettino d'arte*, 2 (1908), 470-73. See C. Pachera, «Il giudizio universale sul timpano», in *San Zeno Maggiore a Verona*, 417-29, also for the debate around its dating. Regarding this technique, see F. Coden, «Nuove considerazioni sulla scultura ad incrostazione di mastice», in *Il colore nel Medioevo. Arte, simbolo, tecnica*, a cura di P. A. Andreuccetti, D. Bindani, Lucca 2016, 233-60. I am grateful to prof. Mariaclara Rossi and prof. Fabio Coden for their help in enabling me to gain access to these materials.

19. This paradisiac image derived from Luke 16, 19-31. On its dissemination and meaning, see Baschet, *Le sein du père*.

20. Regarding this friar and this unusual text, see S. Vecchio, «Il *Liber de introductione loquendi* di Filippo da Ferrara», *I castelli di Yale*, 3 (1998), 131-65. The list of its *exempla* is available in *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi*; it is nr. 310 of collection TC0137 (https://thema.huma-num.fr/; last accessed 26 July 2023).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 4. Falling Man, Wheel of Fortune (c. 1200); San Zeno, Verona. Picture P. Delcorno.

his tales, Filippo recounts how Mastino della Scala (d. 1277), lord of Verona, one day seeing a fresco in the main church of the city (arguably the cathedral), asked what it represented. In a personalized explanation and admonition, he was told that the fresco depicts the Wheel of Fortune turning. On the top sits a king with a sceptre and crown who says: *Regno*, «therefore you, lord Mastino, would be this one who rules now». And yet the figure of a falling man who once was in power announces what would happen to Mastino if the wheel turns, while the other two figures – the ascending one and the man at the bottom – symbolize those who currently flourish and, on the contrary, those totally ruined by the adversities of Fortune. Hearing this explanation,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Mastino boldly announced that he would have a thick nail (*clavus fortis*) put to block the wheel so as to remain forever at its top, as lord of Verona. However, the very next day he was murdered (Appendix 1).

It is unlikely that a figure such as Mastino would fail to understand this type of image, even more so in a city that hosted a monumental representation of it. Still, his sudden fall, from lordship to death, was an excellent *exemplum* to admonish those who proudly wished to last in human glory and earthly power. To convey this teaching, friar Filippo suggested his fellow preachers to evoke for their listeners (or, given the text, interlocutors) the image of the Wheel of Fortune, assuming everyone would be able to visualize it with their mind's eye.

Filippo's *exemplum* is similar to one used by Michel Menot (d. 1518), which shares three key elements: a powerful lay ruler, the image of the Wheel of Fortune, and the (im)possibility of using something to block its turning. Menot was a flamboyant Franciscan preacher and this *exemplum* is included in the *reportatio* of his last preaching cycle, held in Paris during the Lent of 1518[21]. Taking the cue from the biblical episode in which the people of Nazareth reject Jesus and try to throw him down a cliff (Luke 4, 29), the friar says that – on a spiritual level – this is the way proud people kill Jesus inside themselves. Menot introduces two figures to prove that, however much someone tries to go up, they fall down just as quickly: one was a coeval event, the sudden death of Pope Julius II in 1513, and the other the classical reference to Icarus. Next, he turns to another recent story with King Louis XI (d. 1483) as its protagonist. A clerk of humble origins had become responsible for the king's house and, to celebrate his social ascent, he commissioned a rich tapestry depicting himself on top of the Wheel of Fortune. When Louis XI saw it, he addressed the man sharply and wisely by saying that the clerk would also have to depict/put in (*figere* has a double meaning) a sturdy stake along the course of the wheel to avoid returning to his former state, as actually then happened in that the man died miserably (Appendix 2)[22].

21. This tale is briefly discussed in Martin, *Le métier de prédicateur*, 596.

22. Indeed, this fanciful idea of blocking the wheel with a nail remained rhetorically attractive since, well after the timeframe considered here,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

What is remarkable in Menot's *exemplum* is that the moral lesson is delivered by the king, who uses an image of the wheel to admonish his arrogant subordinate. The wheel serves for a lay discourse about power. Although his words resemble those allegedly used by Mastino della Scala, their meaning is the opposite, because the king is well aware that the wheel is unstoppable. In a similar fashion and most famously, in 1236 King Henry III had the Wheel of Fortune depicted in the great hall of Winchester Castle, where it arguably served as moral/political warning for anyone at court. And yet he had it represented for himself as well, since in 1247 he ordered that a *rota fortunae* be painted on the mantel of the fireplace of his personal room in Clarendon Palace[23].

In the sermon, Menot undoubtedly presents the idea of someone depicting himself on the Wheel of Fortune in an utterly negative light, so much so that it sounds grotesque. However, it could be related to the overlapping (and at times competing) idea of *Kairos/Occasio*, as a propitious moment, an opportunity to seize without hesitation. This concept does not appear in the sermons considered here but was present in medieval textual and visual culture, where it was depicted as a figure standing on a sphere. A fascinating (and somewhat enigmatic) case is an eleventh- twelfth-century Venetian relief visualizing an epigram by Ausonius that depicts *Occasio* and *Penitentia*. It shows *Kairos* with a positive Christian connotation, as part of a representation of prudence, underlining that one «who acts at the propitious moment will receive the palm of victory», avoiding the fatal regret deriving from procrastination and leading to penance. When someone decided (between the thirteenth and fifteenth century) to put this relief in the basis of the pulpit of the Cathedral of Torcello, they evidently considered it a positive didactic

Lodovico Sesti OP preached a sermon on the nail of the cross that stops the Wheel of Fortune, on Good Friday 1656, in the cathedral of Colle Val d'Elsa, during the ostension of the relic of the holy nail; Lodovico Sesti, *Panegirici sacri*, Venezia 1679, 286-93.

23. Regarding these two wheels see N. R. Kline, *Maps of Medieval Thought. The Hereford Paradigm*, Woodbridge 2001, 79-81 and T. Borenius, «The Cycle of Images in the Palaces and Castles of Henry III», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 6 (1943), 40-50.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

message to connect with preaching[24]. The exact way it was done, however, escapes us. Getting closer to Menot, during the fifteenth century the re-evaluation of the concept/image of *Kairos* was surely gaining momentum in a new cultural context, acquiring more «secular and politically oriented interpretations», related to self-affirmation as well[25]. This made the desire to be represented in connection with *Fortuna/Kairos* less implausible, as in the *exemplum* by Menot. And indeed, in the same period there are descriptions of spectacles welcoming Maximilian I in Nuremberg (1491) and Charles V in Bruges (1515) by depicting them as able to 'control', even 'govern' the Wheel of Fortune[26].

Mercy beside Fortune: the Good Samaritan in the Postilla

Close to the period the great rose windows were constructed and well before the *exempla* of Filippo da Ferrara and Michel Menot, sermons and preachers' aids contained references to the Wheel of Fortune, once again – as in Basel and Verona – connecting it with Gospel parables.

A sermon by Honorius Augustodunensis (d. c. 1140) deserves specific mention as the earliest instance of the *rota fortunae* in preaching. Commenting on the parable of the Pharisee and the Publican (Luke 18, 9-14), he explains that Christians can usefully appropriate elements from 'pagan' culture (*gentilium litterae*). His

24. On this image and the overlapping of the idea of *Kairos* with *Fortuna* see S. Cohen, «*Kairos/occasio*: Vicissitudes of Propitious Time from Antiquity to the Renaissance», in Ead., *Transformations of Time and Temporality in Medieval and Renaissance Art*, Leiden 2014, 199-243: 217-22.

25. *Ibid.*, 222.

26. In Nuremberg, a play put Maximilian I on top of the Wheel of Fortune and – this was the surprise – able to remain there, winning over the Antichrist and his Jewish false prophet. In Bruges, the pageant to welcome Charles V represented the wheel twice. The Spanish community staged Charles V on a throne, with the wheel at his feet, and the virtues that blocked fortune: thanks to (his) virtues Charles's throne would be safe. Also, the show sponsored by the citizens of Bruges represented a Wheel of Fortune: the actor impersonating Charles was not on the wheel, yet he governed it – together with Merchandise – so to bring the city on its top. Basically, Charles was an expression of God, ruling the world through fortune. See Nelson, «Mechanical Wheels», 231-33.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

first example is what the philosophers' idea of «a woman tied on a wheel that spins continuously, so that her head first rises up, and then is thrown down», interpreting the wheel as worldly glory and the woman as *Fortuna*. This torment on the wheel allows Honorius to present the punishments of mythological figures (arguably Ixion, Sisyphus, and Titius) connected with a circular movement or repetition, in which such tortures symbolize the punishments for capital vices. Special attention is given to lust, which is discussed by allegorically interpreting the myth of Perseus and Medusa before returning to more traditional *exempla* drawn from the stories of the hermits of the desert (Appendix 3)[27]. The Wheel of Fortune, a parable, and the eternal judgment are combined in a sermon, in a way comparable to the cathedral façades of Basel or Verona, although in this case the imagery differs from that which later became dominant: *Fortuna* does not turn the wheel but is herself turned by it.

Among the earliest preaching aids produced by the mendicant orders, we can look at the *Postilla* that circulated under the name of Hugh of Saint-Cher, but was actually written by a team of Dominicans in early thirteenth-century Paris[28]. When this biblical commentary reaches the parable of the Good Samaritan (Luke 10, 30-37), alongside well-established interpretations applied to the whole of salvation history, it offers a sort of 'sociological' (and therefore ecclesiologic) interpretation of the story (Appendix 4)[29]. In a polemical way, the Samaritan symbolizes the laypeople who concretely engage in works of corporal mercy, while the priest and the Levite who did not help the man in need represent the greedy and ineffective clerics[30].

27. Honorius did not provide the names of these mythological figures (the third one may be also Prometheus) nor did he indicate the source he uses, although arguably he had in mind Ovid, *Metamorphoses*, IV 445-63. Pisani, *L'iconografia*, 15 considers them to be Ixion, Titius and Tantalus, but the last identification is not convincing.

28. The best introduction is *Hugues de Saint-Cher († 1263), bibliste et théologien*, éd. L.-J. Bataillon, G. Dahan, P.-M. Gy, Turnhout 2004.

29. On this text, see P. Delcorno, «Predicatori e predicazione nella Postilla detta di Hugues de Saint-Cher», in *Domenico di Caleruega, il suo ordine e la sua memoria da Bologna all'Occidente*, a cura di V. S. Doci e R. Parmeggiani, Roma 2025, 239-72.

30. On the novelty of this interpretation, see Wailes, *Medieval Allegories*, 214.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Within this quite innovative reading, the man attacked by robbers while descending from Jerusalem to Jericho symbolizes anyone who passes from wealth to poverty, from prosperity to adversity, something that occurs continuously because «the Wheel of Fortune continually turns». In this case as well, the *rota fortunae* is not merely an abstract concept: the Dominican exegete approves of the fact that this image is often painted («satis bene depingitur rota fortune»), praising its cautionary value. Using a scholastic *distinctio*, the *Postilla* offers multiple interpretations of the robbers: on a spiritual level, they embody the wicked prelates, bad theologians, and heretics. On a social level, the *latrones* are those who take advantage of people in need instead of helping them. They are the rich who profit from the difficulties of the poor to further oppress them; the doctors who make money by exploiting the goods of the sick without really benefiting them; the lawyers who strip the weak of their assets instead of assisting them against the powerful.

Predictably, the indifferent priest and Levite represent the «avarice of all clerics and priests» who do nothing to meet the material needs of the poor and sick. The Samaritan, instead, is the virtuous layman who observes the divine precepts and comes to the aid of the sick. He loads the wounded person on his beast, that is, he carries the burden of the poor not only by feeling compassion but also by helping them. The biblical saying «Ask the beasts and they will teach you» (Job 12, 7) highlights the paradox of this story, where the silent example set by the laity is better than the clerics' empty words. Finally, the home is the place where the lay people take care of the poor steadfastly, thus entrusting them to Christ and receiving their reward in due course, according to the logic set forth in Matthew 25, a text punctually quoted in this context, as it was present in the visual sermons of the churches of Verona and, even more vividly, Basel.

What is noteworthy for my purposes here is not only that the *Postilla* acknowledges and praises the dissemination of images of the Wheel of Fortune, but that the dynamic of descent is not attributed to fortune alone. There are actually people – or rather, categories of men in power – who either push those already in fragile conditions further down or simply do not help them.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Whereas, on the other side, lay people obeying the commandment of mercy are a force that can help those who have been overwhelmed by difficulties. That is to say, according to the *Postilla*, human actions and the contrasting forces exerted by mercy and indifference (or worse) contribute significantly to the social outcomes of the wheel's perennial movement.

The *Postilla* refers to the Wheel of Fortune in other passages as well, including its commentary on the famous vision of the tetramorphic wheel in the book of Ezekiel: «apparuit rota una super terram iuxta animalia habens quattuor facies» (Ezekiel 1, 15). This line serves to introduce the multiple symbolic meanings of the wheel, including the *rota fortunae*. Significantly, the *Postilla* underlines here the importance of preaching about this wheel so as to admonish those who, by trusting in *fortuna*, are either disheartened or boastful[31]. Immediately after, the wheel's movement is compared to that of the sea («et aspectus rotarum et opus earum quasi visio maris»; Ezekiel 1, 16), a simile that preachers exploited at length[32].

The *Postilla*'s exhortation to preach about the Wheel of Fortune is quite relevant, since it attests to the idea (perhaps, even the practice) of mentioning it in sermons. Contrary to what one would expect looking at the imposing visualizations in rose windows, thirteenth-century sermons do not discuss the Wheel of Fortune at length. There is a sort of temporal gap between the peak of the Wheel of Fortune in monumental visual representations and the moment it became pervasive in sermons, namely

31. «Nota quod multiplex est rota. Est rota temporis, rota fortune, rota etatis, rota culpe, rota gratie, rota scripture. […] Item est rota fortune, de qua Psalmus: *Vox tonitrui tui in rota* (Psalm 76,19), quia predicatio dura debet fieri contra illos qui sequuntur rotam fortune, secundum eam depressi vel elati. […] Hec rota habet quattuor facies: dexteram prosperitatis, sinistram adversitatis, ascensum honorum et dignitatum, descensum vilitatum et ignominiarum. Hec rota super terram est, quia terrena amantes opprimit»: *Biblia cum postilla domini Hugonis Cardinalis de Sancto Caro*, Basel 1504, vol. 4, fol. 139r (henceforth: Hugh of Saint-Cher, *Postilla*).

32. In the *Postilla*'s allegorical reading, the simile is developed only for the interpretation of *rota* as the Scripture. Regarding the key role of Ezekeil's opening vision of the wheels in patristic and medieval exegesis, see P. Bori, *L'interpretazione infinita: l'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Bologna 1987.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

the late fourteenth and, even more, the fifteenth century. Within the thirteenth century, I was able to find only one occurrence, in a sermon attributed to the Franciscan Servasanto da Faenza (d. c. 1290)[33]. As part of a discussion of avarice and power, the sermon underlines a specific visual element, namely the crown that is «painted» on the head of a man in the Wheel of Fortune. Next, having predictably mentioned the incessant movement of the *rota*, Servasanto also recalls the verses that were depicted on it as if spoken by the main characters on the wheel: «Glorior elatus, | descendo mortificatus. […] Infirmus ecce premor, | rursus ad astra vehor» (Appendix 5)[34]. His attention to visual details and writings reminds us that many preachers were attentive observers of images of the wheel (or readers of their ekphrases).

Just a few decades later, we find another early occurrence of this theme in a sermon by the Franciscan theologian and later cardinal Bertrand de La Tour (d. 1332/3), who also speaks of avarice and the unreliability of richness, comparing them to bitter seawater. On that basis, the relentless movement of the sea caused by the moon's power symbolizes «the continuous movement of the Wheel of Fortune that causes richness to flow in and back, take in and throw up»[35]. For us, the *fortuna*, *luna*, *rota* series is quite evocative: it is impossible not to think of the

33. See N. Maldina, «Servasanto da Faenza», *Dizionario biografico degli italiani*, 92 (2020), s.v.

34. The verses presented by Servasanto are found in manuscript images of the Wheel of Fortune, where they are – more appropriately – divided among the four characters on the wheel; e.g. see a manuscript of *De rota verae religionis* in C. De Clercq, «Hugues de Fouilloy, imagier de ses propres œuvres ?», *Revue du Nord*, 45/177 (1963), 30-42: 39.

35. «Per istas aquas maris in quas deo permittente adducitur sepe et submergitur avarus sunt prefigurate divicie huius seculi. Aque enim maris ad litteram sunt amare, sunt fluibiles, sunt tempestuose, ac per hoc periculose. […]. Quid eciam est fluibilius diviciis mundi? Sicut enim aque maris virtute lune continue fluunt et refluunt, continue absorbentur et evomuntur, sic divicie secundum quod currit rota fortune continue fluunt et refluunt, absorbentur et evomuntur. *Divicias quas devoravit homo cupidus evomet et de ventre eius extrahet eas deus*, dicitur Iob 20 (20, 15)»: Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat 1240, fol. 137v (sermon 2 for the 3rd Sunday after Epiphany; nr. 425 in J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters*, Münster 1969-1990, vol. 1, 536). I check the text against Bertrand de La Tour, *Sermones de tempore. Pars hiemalis*, [Strasbourg c. 1500], fol. 48r.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

opening page of the *Carmina burana* and its iconic illumination, hearing Carl Orff's music ringing in our head[36]. Bertrand's is only a brief mention, certainly, yet it tells us that he considered such a reference perfectly clear for his readers (allegedly many, considering the circulation of his sermons) and for a general audience.

The destiny of a kingdom: preaching the wheel in England

Well into the fourteenth century and moving to England, we find quite compelling references to the Wheel of Fortune in the sermons of Thomas Brinton, bishop of Rochester (d. 1389)[37]. For instance, addressing his own monks in sermon 25, when discussing the instability of human life, Thomas connects the Wheel of Fortune and the wind, which blows in different ways and from different directions: at times it carries something up to a great height and then suddenly stops, letting it fall (Appendix 6). Indirectly, this text sheds light on a possible visual message of the mosaic of the cathedral of Turin with its representation of the winds around the Wheel of Fortune. In another sermon, the bishop discusses spiritual joy, stating that rightful people are often quite sad when looking at the misery of this world, dominated as it is by the amoral movements of the Wheel of Fortune, and yet they are comforted by divine mercy, which surrounds them in every direction[38].

36. It was not the original opening page of *Carmina Burana*; regarding this manuscript (CLM 4660), see the brilliant presentation in C. De Hamel, *Meetings with Remarkable Manuscripts*, London 2016, 330-75.

37. *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1372-1389)*, ed. M. A. Devlin, London 1954, vol. 1, 10, 99 and 154. These references are mentioned in Owst, *Literature and Pulpit*, 239. For a profile of this prelate and preacher, see S. Wenzel, *Latin Sermon Collections from Later Medieval England*, Cambridge 2005, 45-49. I am grateful to Emilia Jamroziak for her help in accessing to Brinton's sermons.

38. «Aliquando dolet iustus de incolatu miserie mundialis considerans quomodo rota fortune mirabiliter se vertente […]. Sed ecce consolacio ex parte Dei […] quia ipse est in nobis per spiritualem habitacionem, ante nos per directionem, supra nos per gracie infusionem, subtus nos per supportacionem, circa nos per custodiam et defensionem»: *The Sermons of Thomas Brinton*, vol. 1, 154.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Brinton's are only brief passages composed of conventional binary oppositions and hardly inventive. They can be considered a sort of ground level of the use of this imagery. Still, its frequency suggests that Thomas's audience (comprising monks and lay people) would hear him mention this idea often, as a common building block of his actual preaching. However, what makes these sermons really appealing is that, in 1840, a mid-thirteenth-century mural depicting the Wheel of Fortune was rediscovered on a wall of the choir of Rochester cathedral (fig. 5), raising the possibility that Brinton referred implicitly to an image well known by his own monastic community[39]. Ironically for us, the fresco was discovered behind the old pulpit when it was removed to build a new one.

Arguably thinking of passages such as those by Brinton, Siegfried Wenzel notes that «warnings against Fortune and the folly to trust her wheel are [...] ubiquitous in late-medieval preaching» in the Britsch context; such ubiquity justifies the fact that, in the *Canterbury Tales*, the Monk's story is built as a string of tragic cases intended to warn people against the rule of fortune[40]. In a preaching handbook such as the Franciscan *Fasciculus morum* (early fourteenth century), the discussion about the vice of avarice dwells at length on the instability of fortune «telling relatively long and curious tales and quoting Latin and English verses about her wheel and the four kings seated on it»[41].

As with actual sermons, the Wheel of Fortune is employed in a quite similar way in two macaronic sermons written by an

39. Gill, *Preaching and Image*, p. 160 points out that this proves how images could be appealing to preachers also well after they were produced. The rediscovery of the mural was announced in «Fresco Paintings Discovered in Rochester Cathedral», *Gentleman's Magazine*, 14 (1840), 137-38, a reference I ought to E. A. Campbell, *Fortune's Wheel: Dickens and the Iconography of Women's Time*, Athens, OH 2003, 67-70.

40. Wenzel, «Why the Monk?», 261-69. Since the monk's tale took place during the visit of Rochester, scholars have underlined the possible implication: Chaucer was familiar with its cathedral and perhaps knew (at least indirectly) Brinton's sermons; on that, see also G. Olson, «Chaucer's Monk: The Rochester Connection», *The Chaucer Review*, 21/2 (1986), 246-56.

41. Wenzel, «Why the Monk?», 264, with reference to *Fasciculus morum: A Fourteenth-Century Preacher's Handbook*, ed. S. Wenzel, University Park, PA 1989, 328-36 and 337.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 5. Wheel of Fortune, mural (c. 1250), Rochester Cathedral. Picture reproduced with permission from Chapter of Rochester Cathedral.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

anonymous Benedictine monk, arguably between 1415 and 1422[42]. The first of these explicitly refers to Boethius, i.e. the 'inventor' of this imagery, and notes that fortune is presented «in the likeness of a blind woman turning a wheel, and in this figure she is commonly depicted». Her blindness means that she distributes (and takes back) her gifts – including «realms, dukedoms and counties, bishoprics, abbacies and priories» – without any apparent reason, that is, to «the ignorant as well as the learned, the unworthy as well as the worthy, the vicious as well as the virtuous», and she does so hastily, since «this wheel she turns constantly»[43]. In both sermons, this preacher states that it is not necessary to hark back to classical stories such as Sallust, Orosius, or any other ancient author, since the truth of this teaching is confirmed by contemporary events. In the first sermon, the reference is to the collective misfortune of the English kingdom, which was brought to an exceptional height only to fall rapidly to a sorrowful condition: «You need not go any further than the woeful misfortunes, the mishaps of our kingdom which you have seen with your bodily eye. Where was any kingdom whirled so high on this wheel of honour than ours, I ask?» (Appendix 7).

The monk presents similar reasoning in a quite political sermon. Taking his cue from a maritime *thema* («Qui navigat mare enarret pericula»; Ecclesiasticus 43, 26), he compares England to a ship on a perilous voyage, combining this allegory with Ezekiel's vision of the wheel and his comparison with the ever-changing sea (Ezekiel 1, 16). The sermon was composed between April 1421 and September 1422 and is well-known for the way it discusses specific political and social events (e.g. the peasant revolt, Lollardy, and battle of Agincourt) from the pulpit[44]. In

42. On this manuscript, see S. Wenzel, *Macaronic Sermons: Bilingualism and Preaching in Late Medieval England*, Ann Arbor 1994, 49-53 and 160-65 and Id., *Latin Sermon Collections*, 84-7. Already Owst, *Literature and Pulpit*, 239 refers to these two sermons.

43. Translation in Wenzel, «Why the Monk?», 264-65.

44. R. M. Haines, «'Our Master Mariner, Our Sovereign Lord': A Contemporary Preacher's View of King Henry V», *Mediaeval Studies*, 38 (1976), 85-96. See also Wenzel, «Why the Monk?», 268-69. The sermon was composed between the Battle of Baugé (22 March 1421) and Henry V's death (31 August 1422). Haines suggests it might have been a valedictory address shortly before Henry's departure to France in June 1421.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

this case, the changing course of fortune does not depend on her *arbitrium* but is instead a direct result of moral behaviour in the kingdom. Fortune is not a careless blind lady but a very scrupulous observer, attentive in bestowing her rewards. After an introduction that applies the imagery of the necessity to sail the dangerous and insidious seas of this world to everyone, the sermon shifts to speak of steering «the great ship of the kingdom of England», which is composed of three parts: the clergy symbolized by the bow bridgehouse, the king and barons by the main bridge on the rear, and the rest of society (merchants, artisans, workers - defined also as the *communitas*) by the body of the ship[45]. When these groups collaborated, England «was a faire vessel to loke opoun, it was a faire shippe» (such code switching between Latin and the vernacular is continuous in the sermon), and the ships of other countries fled at its appearance. As long as the English ship was full of virtues, it was prosperous in that «Fortuna was oure frend», yet as soon as vices started to rule on it, fortune changed face so drastically that England became such a weak and fragile ship it even risked being surpassed by the little fishing boat of Wales[46]! Here, the preacher lists a series of events that put the ship in danger of wrecking, namely the peasant revolt (1380), impeachment of the Earl of Suffolk (1386), rebellion of the Earl of Northumberland (1403) and – last but not least – the dangerous rebellion of Lollards (1414), which is framed as an uprising against God, the king, and the Church. Against these adversities, King Henry V demonstrated himself a master mariner, capable of steering the ship through the tempest and saving it from wrecking[47]. Through an inventive retelling of

45. «Magna navis que navigavit multis diebus in mari prosperitatis est illud copiosum regnum, regnum Anglie. […] Antecastellum huius navis est clerus: prelati, religiosi et sacerdotes; postcastallum est baronia: rex cum proceribus; corpus navis est communitas: mercatores, artifices et laborarii»: Haines, «'Our Master Mariner'», 89. The metaphor of the *navis Anglie* occurs also in a previous sermon.

46. «Sed statim ut virtus cessavit et vicia ceperunt regnare fortuna mutavit vultum, noster honor cepit decrescere. Nostra navis *was so feble, so litel oure emnys set of us* quod *þe litel fischeres bote of Walis* fuit in puncto *to overseile us*»: *ibid*., 90.

47. «Fuit in grandi periculo quando communes surrexerunt contra dominos. Fuit eciam in grandi periculo quando domini litigabant inter se.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

a story of maritime battle taken from Vegetius, the preacher underlines that the religious and the clergy played the key role in this enterprise, since their prayers and liturgies are the oars that push the ship forward. Hence, the recent successes are due to the fact that «clerus remigavit manu et corde, cordialius nunquam orabatur pro Christiano principe quam pro ipso durante tempore guerre», obtaining divine mercy for king and kingdom. Here the monk recalls recent military victories achieved thanks to this invisible rowing, including the spectacular victory of Agincourt in 1415. The battle represented such a miraculous triumph that it is exalted not once but twice in the sermon. However, this is not merely an eulogy of the actual king, since the monk introduces Ezekiel's comparison of the wheel to the ever-changing movement of the insidious sea. To warn his audience about the sudden turns of fortune, he states that there is no need to recall distant stories when it suffices to think of the recent lamentable destiny of the Duke of Clarence, Thomas of Lancaster, brother of King Henry V. The duke was considered the most honoured of knights, and yet «the wheel all too soon turned in the wind» and he met with a sudden reversal, dying on the battlefield on 22 March 1421 (Appendix 8).

Here the preacher commented on very recent news, much closer than the examples of dramatic reversal used by Filippo da Ferrara or Michel Menot. Previously, the sermon presented a direct nexus between virtues/vices and fortune's ups and downs, almost a discernible logic governing the wheel; however, when it comments on the sudden fall of this powerful figure, the king's brother, the interpretation is elusive. As if the events had lost their legibility. As if the 'rational' logic had evaporated and the blind lady had taken back control. And we can only wonder what he – and his listeners – thought when, just a few months after this sermon, Henry V – the pious and masterful king exalted in this sermon – died at age 35 while away in France with his army.

Fuit in grandi periculo *at þe scharp schowre Salopie*. Fuit eciam in grandi periculo quando lollardi rebellabant et surrexerunt contra Deum et regem *to a distroyed him and holichirch*. Nostra navis fuit in tanto periculo quod nisi noster graciosus rex *set honde on þe raþer and stirid* nostram navem tempestivius, nostra navis *had schaplich to a go al to wrek*»: *ibid.*, 90.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Four preaching bestsellers in fifteenth-century Europe

The last examples brought us well into the fifteenth century, the period when the most detailed and rich references to the Wheel of Fortune occur in sermons. The first is a sermon in the *Quadragesimale* printed under the name of Johannes Gritsch, a sermon collection composed by an anonymous German Franciscan friar, arguably around the 1440s. With the advent of printing, this Lenten sermon collection enjoyed extraordinary success, with 28 editions between 1474 and 1512, which means that it was a book used by entire generations of preachers all across Europe[48]. This is not a negligible difference compared to the English sermons discussed above, which are transmitted by a single manuscript and thus represent what could be said, not what was usually said. In this section we will deal instead with actual bestsellers that shaped the religious communication of the time.

The *Quadragesimale* by Gritsch refers to the Wheel of Fortune in a key sermon, namely one for a Lenten Sunday. Commenting on the Transfiguration, the preacher exhorts us to follow the example of the three apostles who went with Jesus up the mountain, i.e. arguing that we must detach ourselves from this world and its transitory goods because they imply «frauds in acquiring, instability in holding, and anxiety in leaving»[49]. Predictably, the image of the Wheel of Fortune is used in the section about instability (Appendix 9). The preacher quotes at length the key passage of Boethius, where Fortune explains her nature and the incessant game she plays: «turning my wheel swiftly, I enjoy bringing low what is high, raising high what is down». To strengthen the concept, the preacher adds two lines from an unspecified poet (Fortune cannot stop her movement, as it defines her) and a symbolic description of *Fortuna* as a com-

48. See P. Delcorno, «Hidden in a European Bestseller: The *Quadragesimale* of Gritsch/Grütsch and the Reception of Dante's *Commedia* in Sermons», *Medieval Sermon Studies*, 65 (2021), 34-61.

49. «1) Infidelitatem in acquirendo; 2) Instabilitatem in retinendo; 3) Anxietatem in reliquendo»: Johannes Gritsch, *Quadragesimale*, Ulm 1475, X.G (sermon 12; Sunday Reminiscere).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

posite monster: she has the face of a beautiful girl, smells of spices, and has a body like an eel; she has wings like an eagle and flies like a bat, and has the tail of a dragon, whose strikes are lethal[50]. Each symbol is interpreted in a moral way, creating a theriomorphic *fortuna* whose charming ladylike face should not mislead people about her real intentions: she is a killer queen.

A symbolic description of fortune occurs also in a sermon by the Hungarian Franciscan Pelbartus de Temesvár (d. 1504), included in one of the preaching bestsellers of the turn of the century, printed in 14 editions between 1498 and 1521. Fortune is the main topic of the sermon, as its rubric reads: «Sermo de varie fortune et prosperitatis eius acquisitione». Introducing it, Pelbartus states that the sermon responds to those who – whereas the Bible states that God «did everything good» (Mark 7, 37 is the *thema*) – «complain of the volatility of unstable fortune, since in this world every prosperity is mixed with adversities»[51]. Therefore, the sermon addresses the divine government of the world, as a sort of theodicy. Presenting the illusory power of fortune, Pelbartus quotes Boethius (in this case, the passage about the extreme infelicity of those who experienced happiness and lost it) and a description of *Fortuna* as blind lady who holds in her hand the Wheel of Fortune (with four people on it, including a king at the top). Remarkably, quoting Seneca, Pelbartus holds that fortune may – and therefore should – be won by virtue, or at least be rendered harmless[52].

50. The two verses were widespread in *florilegia* and in the *Gesta Romanorum* as well, yet I have not found any parallels of this description of *fortuna*.

51. «Quoniam autem mundani homines sepius murmurant de fortune instabili varietate, quia in mundo omnis prosperitas admixta est adversitati»: Pelbartus de Temesvár, *Sermones de tempore*, Hagenau 1501, fol. i3v (sermon 33, Sunday 11 after Pentecost, sermon 3). Pelbartus continues a discourse initiated in the previous sermon: «Sermo [...] de deo laudando in operibus creationis, gubernationis et salvationis huminum, contra quosdam remurmurantes».

52. «Philosophi et gentiles communiter depingebant fortunam in modum puelle, sic quod esset ceca, ad significandum quod passim in quoslibet incurrit et impingit sine differentia meritorum [...] Item pingebant quod manu teneret rotam versatilem, in qua sederet quidam in summo et quidam foret in ascendendo, quidam autem descendendo et quidam in imo iacens, et iste cum corona et vestibus ornatus depingebant ad significandum quod volubilis rota fortune quamvis adversitate depremeret hominem; tamen si est homo

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

The Franciscan Johannes von Werden (d. 1437) also discussed the Wheel of Fortune in his famous *Dormi secure*, an astonishingly successful book, featuring approximately fifty printed editions between 1477 and 1520[53]. The preacher introduces the symbol of fortune as a way to present one of the most admirable among divine operations, namely the way God governs the world through sudden changes. The friar states that «we read that Romans painted the change (*mutatio*) of the world as a wheel where four men sit […]», and then he depicts it by commenting on the motto: «Regnabo, regno, regnavi, sum sine regno»[54]. Contrary to Pelbratus, God's way of acting in this case is supposed to provoke admiration. Johannes' sermon may not be particularly inventive or adventurous, but the Wheel of Fortune is one of its key elements and, considering the wide dissemination this book enjoyed, we can safely assume that, among the thousands of preachers who used it to prepare their own sermons, many went on to present their congregations with similar reflections on the Wheel of Fortune.

The last text in this group belongs to the *Sermones de tempore thesauri novi*. This anonymous sermon collection, long erroneously assigned to the Dominican Petrus de Palude (d. 1342), has tentatively been attributed to Petrus de Colle (d. 1450ca), a Franciscan friar of the Upper Germany province[55]. The German

sapiens per hoc non vincitur, quia ut dicit Seneca: Sapiens vincit virtute fortunam, dum instabilitas fortune eius animum non conquassat»; *ibid*., fol. t4v. This idea that virtue can neutralize the movement and power of fortune was granted space in the entry of Charles V in Bruges (see note 26).

53. Regarding this preacher, see K. Rivers, *Preaching the Memory of Virtue and Vice. Memory, Images, and Preaching in Late Middle Ages*, Turnhout 2010, 283-320.

54. «Tercium ammirabile quod omnes homines ammirantur est status mundi mutatio dextre excelsi, et ideo comparatur rote fortune in qua quatuor sedent. Unde legimus quod romani depinxerunt mutatione mundi quasi rotam, in qua quatuor sedebant, unus in medio rote ascendendo, et iuxta illum scribebant: regnabo. Et unum in summitate rote […]»: Johannes von Werden, *Sermones Dormi secure de tempore*, Köln c. 1477, sermon 6 (Sunday infra octavam Nativitatis). See Rivers, *Preaching the Memory*, 292-93, which refers to the wheel in one of Johannes' classicizing-type *exempla* and indicates his possible sources.

55. See L. Mees, «Petrus a Colle auteur des Sermones thesauri novi?», *Archivum Franciscanum historicum*, 79 (1986), 516-18. Some of his *Sermones de*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

expressions included in these sermons confirm the geographical origin[56]. Given the lack of specific studies, it is difficult to date this sermon collection precisely. It surely became a significant bestseller in the early printing market, as it was published in 12 incunabula editions. One of the sermons on Lazarus and the Rich Man begins by presenting the Wheel of Fortune as a *pictura*, i.e. a mnemonic image, following the same preaching trend as the symbolic monster depicted by Gritsch[57]. The preacher states that the ancient wise men, considering the instability of this world, decided to represent it «sub rota fortune», a wheel whose four main protagonists are: a smiling crowned man on top and a poor, needy, and naked person on the bottom, while on the two sides of the wheel there are a figure striving to climb up the social power ladder and one who is falling head-first towards the ground. The sermon recalls the well-known motto that often accompanied the representation: «Regno, regnavi, regnabo, sum sine regno» (Appendix 10), an epigraph so emblematic it provided the names of four characters in a fifteenth-century French morality play in which the actors actually turned on a real wheel[58]. The same constellation of elements (quotation of Boethius, description of the wheel, motto) also occurs in a sermon by Paul Wann (d. 1489), the cathedral preacher of Passau. Wann introduces these ideas in a sermon distinguishing between

sanctis surely date after the 1439 decrees by the Council of Basel. Moreover, the fact that some of his sermons closely resemble (if not actual draw on) those of Johannes Herolt (see note 60) suggests a date around the 1440s.

56. See S. Delmas, «Bartholomew the Englishman, 'Master of the Properties of Things': Between Exegesis and Preaching», in *Early Thirteenth-Century English Franciscan Thought*, ed. L. Schumacher, Berlin 2021, 243-60: 255.

57. On the use of *picturae* in fifteenth-century sermons composed in German lands, see Rivers, *Preaching the Memory*, 283-320.

58. The morality play *Bien-Advisé Mal-Advisé* (printed c. 1498) was performed in 1439 in Rennes; see A. Slerca, «Octovien de Saint-Gelais, la moralité de Bien advisé et Mal advisé et la roue de fortune», dans *Ensi firent li ancessor: Mélanges de philologie médiévale offerts à Marc-René Jung*, éd. L. Rossi *et al.*, Alessandria 1996, 647-55 and, for its critical edition, *La Moralité de Bien avisé Mal avisé*, éd. J. Beck, Paris 2014. The inscriptions appear already in the earliest known image of the Wheel of Fortune, i.e. an eleventh-century manuscript held in Monte Cassino (MS 189); see Kitzinger, «World Map», 362-63.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

the gifts of the Holy Spirit and the gifts of Fortune (i.e. glory and richness)[59].

While in Wann we find only a brief reference, in the *Sermones thesauri novi* the Wheel of Fortune is not only depicted but structures the entire introduction of the sermon (i.e. one of its most strategic parts), since each position on the wheel is addressed by presenting a series of linked biblical and patristic quotations – first of all, again and quite appropriately, the sentence from *Consolation of Philosophy* by Boethius, which represents the conceptual foundation of this medieval imagery. In the description of the positions on the wheel, the last one is the falling man, which is discussed using another famous quotation from Boethius: his description of the supreme unhappiness of recalling a previous state of prosperity. Here, it specifically applies to the Rich Man of the daily pericope. The restatement of the sermon's *thema* (Luke 16, 25) serves to proceed towards its main body, a discussion first of the condition of the rich man (the goods he received from God and his abuses in handling them) and then seven types of poor people, four to be condemned and three to be saved[60].

The story of Lazarus and the Rich Man is the archetype of a sudden reversal[61]. Still, we must note that, while the image of the wheel is presented as symbol of the world's instability, in the parable the change does not take place as part of the history, where the two opposite characters are presented as rather static. The sudden and dramatic reversal instead comes at the moment of death, in the transition from this world to the afterlife. Its outcome falls under the jurisdiction of the divine justice, not an erratic and capricious decision on the part of fortune.

59. Paul Wann, *Sermones de tempore*, Hagenau 1507, fol. E2r, sermon 48 (Monday after Pentecost). Also this sermon collection was quite successful, with six editions between 1491 and 1517.

60. On the same day, the preacher also presents a complementary sermon on seven categories of rich people and their eternal destiny. In terms of content, both sermons are similar to those of Johannes Herolt (d. 1468) whose sermon collection circulated from the 1430s onwards; see Delcorno, *Lazzaro*, 88-91 and 148-51.

61. See J. Hanska, «*And the rich man also died; and he was buried in hell*»: *The Social Ethos in Mendicant Sermons*, Helsinki 1997.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

The wheel and the mirror

The link between the Wheel of Fortune and the story of Lazarus and the Rich Man proved to be successful. We find it, for instance, in an extraordinary cycle of sermons preached by Johannes Geiler von Kaysersberg (d. 1510) in the Cathedral of Strasbourg between 1498 and 1499. For more than a year, this inventive preacher built his sermons around *Das Narrenshiff* (*The Ship of Fools*), a satirical poem that his friend Sebastian Brant had published just a few years before (1494), achieving immense popularity[62]. As is well known, each chapter of this book castigates an aspect of contemporary society, combining the vernacular verses with a lavish woodcut. In his introduction, Brant states that the images serve as a «mirror of the fool» (*Narren Spiegel*) allowing those who cannot read to recognize themselves in the images, a recognition that is the first step needed to pass from folly to wisdom[63]. Geiler praises these qualities when introducing his sermon cycle on the *Ship of Fools*. He underlines that his listeners will already have at home this precious book, which not only is written in their own vernacular but also contains images for the illiterate so that it truly functions as a mirror – a *speculum fatuorum* – enabling each person to contemplate their own soul, and to correct their behaviour[64].

The relationship between the sermons and *Das Narrenshiff* is often quite loose[65]. Nonetheless, the Sunday of Lazarus and the

62. On this preacher, see R. Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm. Ein Prediger und seine Stadt: Johannes Geiler von Kaysersberg (1445-1510) und Straßburg*, Trier 2005 and, on this sermon cycle, Delcorno, *Lazzaro*, 116-32.

63. Sebastian Brant, *Das Narrenshiff – La nave dei folli*, trans. R. Disanto, Fasano 1989, 60. Concerning Brant and his masterpiece, see *Sebastian Brant und die Kommunikationskultur um 1500*, hrsg. K. Bergolt *et al.*, Wiesbaden 2010, and N. Henkel, *Sebastian Brant. Studien und Materialien zu einer Archäologie des Wissens um 1500*, Basel 2021.

64. Johannes Geiler von Kaysersberg, *Navicula sive speculum fatuorum*, Strasbourg 1511, I.F-L (Quinquagesima Sunday 1498).

65. For instance, chapter 37 of *Narrenshiff* discusses the fall of fortune (*Von gluckes fall*), with the first occurrences of the woodcut showing the Wheel of Fortune (also mentioned in its verses; see note 73); however, Geiler does not draw on this chapter, since the corresponding sermon

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Rich Man offers Geiler a 'lucky' opportunity[66]. He emphasises its benefit for addressing most effectively the chapter of that day (*Narrenschiff* 56: «Von end des gewalttes»), namely the folly of powerful people who trust in and enjoy their wealth, «for this very day we read the Gospel of the mighty rich man dishonourably overthrown from his seat», as he states echoing the *Magnificat*[67]. There are five specific signs indicating this type of folly: despising your subordinates, exalting yourself, oppressing your inferiors, rejoicing in your own power, and trusting in a long life. The sermon stresses that all people have equal dignity, since everyone is created in God's image and – among Christians – is baptized in the same water, redeemed by the same blood, and nourished by the same Eucharist[68]. With sharp irony, Geiler asks whether proud people think they have instead been baptized in fine wine and criticises those who glorify themselves by vaunting the honours and privileges associated with their roles. They become ill, incapable of acting (since they want to be served instead) and seeing, like the Rich Man who failed to see Lazarus' suffering until death opened his eyes, at which point it was already too late for him[69].

(Palm Sunday 1498) discusses the *turma tristantium* (*Leyd narren*). He had preached about the *turma fortunatorum* (*Glück narren*) on the Laetare Sunday; there, Geiler discusses good and bad fortune with a brief reference to chapter 23 of Brant (*Von uberhebung glucks*), explicitly mentioned («Et habes in speculo tuo»). However, the main reference of that sermon is Petrarca, *De remediis utriusque fortunae*; see Geiler, *Navicula*, IX.M-Q.

66. In several lectionaries, including the one used in Strasbourg, the Gospel pericope for the first Sunday after the Octave of Pentecost was Luke 16, 19-31; see *Missale Argentinense*, Basel c. 1490.

67. «Hii sunt in speciali turba, quam hodie producemus, apte nimirum, cum legitur evangelium de tali potente (turpiter de sede deposito) divite»; Geiler, *Navicula*, XIX.F.

68. «Prima nola est: subditos despicere. O fatue, quasi non sit de eadem massa luti, de eodem patre Adam, quasi non ex Deo ad suam imaginem sicut tu creatus, non tali precio quali tu redemptus, quasi tu malveseto ipse autem aqua baptizatus, et tu alia eucharistia quam ipse comunicatus, et non ipse frater tuus tecum clamans: *Pater noster qui es in celis*, ad aliud regnum tu quam ipse vocatus! Erras, o inflate stulte! Erras! Confrater tuus est, commembrum: *Unum corpus, multi sumus*, *singuli autem* [*alter alterius*] *membra*»; *ibid.*, XIX.G. The quotation merges 1 Corinthians 10, 17 and Romans 12, 5.

69. See Delcorno, *Lazzaro*, 128.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

The sermon is organised as a *crescendo* of arguments, and Geiler states that the last one will definitively clarify the ideas for his listeners. He mentions several historical examples of transitory power taken from Brant's book but, instead of dwelling on them, Geiler exploits the parable proposed by the liturgy that – in his view – his listeners can visualise and relate to the well-known image of the wheel.

The last shall be first and the first last. And if you want to see this, there is no need to go far. Lift up your eyes! Before you is the spectacle, in the Gospel you have heard today, that of the rich man and the poor man. I beg you, look at the wheel, I will not say of fortune but of divine providence! Look, I say, at the state of the two during their lives[70].

In this case as in the *Sermones thesauri novi*, the wheel symbolizes not the instability of the world but rather the perfect mechanism governing remuneration in the afterlife. Moreover, according to Geiler, his words create a flow of images in the minds of his listeners, juxtaposing (and thus creating an interaction among) images that are physically absent but evidently quite familiar to them, such as those linked to the parable and the wheel, here simply evoked. From the pulpit, the preacher skilfully weaves a «web of images»: they are called to the mind's eye of the audience and used to convey his message[71].

As we have seen, the link between this biblical tale and the Wheel of Fortune was already established by the *Sermones thesauri novi*, a text Geiler was arguably familiar with since it was repeatedly printed in Strasbourg in that period[72]. However, *Ship*

70. «Putas tu quia regnum tuum durabit semper? Periit regnum Assirorum, Medorum, Persarum et Grecorum. Interiit Iulius Cesar interfectus, Nabuchodonosor depositus, et innumeri etiam nostre tempestatis. Et tu tibi fingis diuturnitatem? O quot ex regiminibus communitatum suspensi, prescripti, interfecti, et aliis infamiis *de sede depositi*. Aliud erit, frater! *Erunt novissimi primi et primi novissimi*. Et si vis videre, non opus est longius abire. Eleva oculos, ante te est spectaculum in hodierno quod audistis evangelio: dives et mendicus. Vide queso rotam, ne dixerim fortune, sed divine providentie. Vide inquam utriusque in vita statum […]»; Geiler, *Navicula*, XIX.K.

71. See Bolzoni, *La rete*, 80.

72. It is the same liturgical occasion, which further suggests that Geiler knew this sermon collection.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

of Fools must have been decisive in shaping his choice, since the woodcut accompanying the chapter he commented on that day shows the Wheel of Fortune (fig. 6)[73]. This image thus supported the interpretation of the parable during the sermon, while afterwards the listeners who had the book at home (many of them, according to Geiler) could connect the woodcut of the wheel with the rich man's fate and thus, thanks to this link, be prompted to remember the contents of this sermon.

In *Das Narrenschiff's* image, the trajectory of the man on the wheel is combined with the metamorphosis of the human being into a donkey. This is perfectly reasonable and self-explanatory in a book where every fool is depicted wearing a hood with donkey ears and jangling bells. And yet Geiler's sermon does not comment on this detail; instead, we find it addressed by the last preacher I am going to consider, Bernardino da Siena.

Bernardino da Siena: God's voice in the donkey wheel

The relationship between this woodcut from *Ship of Fools* and a sermon by Bernardino da Siena was first noticed by Lina Bolzoni. She depicts it as the perfect example of how both texts «tap into the same tradition, crossing different literary genres, as well as practising the combination, and mutual translatability, of word and image»[74].

Bernardino mentioned the Wheel of Fortune more than once. The most interesting occurrence is a sermon from his famous 1427 preaching cycle in Siena. The sermon deals with the judgments (rather: punishments) that God sends in this world against the sinners and is based on a biblical line (used as a refrain) that

73. This woodcut is also used for the chapter «Von gluckes fall» (chapter 37), which refers to the Wheel of Fortune in the opening motto: «Wer sitzet uff des glückes rad | der ist ouch warten fall, mit shad | und das er ettwann naem eye bad». Still, chapter 56 also explicitly mentions the Wheel of Fortune in its text: «Ir sitzen zwor jn glückes fall | sindt witzig, und trachtend das end | das gott das radt, üch nit umb wend» (vv. 40-42); just a few lines after, Brant refers to the wheel of Ixion, eternally turned by the wind, and Sisyphus' act of rolling his boulder up the hill.

74. Bolzoni, *La rete*, 203, recalls that Geiler preached on Brant's work.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 6. Wheel of Fortune, woodcut in Sebastian Brant, *Das Narrenschiff*, Basel 1494, fol. f6v; München, Bayerische Staatsbibliothek, Rar. 121. Picture in public domain (CC BY-NC-SA 4.0).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

announces ruins in the form of a violent fall, smashing heads against the ground: «Implebit ruinas et conquassabit capita in terra multorum» (Psalm 109, 6). Speaking of «judicial equity», Bernardino recounts the fable of the fox fallen into a well who seeks help from a (quite dumb) wolf, a story that ends with a sudden reversal of the two animals' situations, sealed by the proverb: «This world is full of stairs: one goes down and one up»[75]. Next, he repeats the biblical refrain and lists the punishments God metes out on sinners: political turbulence, famine, pestilence, and disease, all in different ways. God's action overturns the world («elli fa che 'l mondo va sottosopra»), since God's voice thunders in the wheel, as Bernardino says quoting Psalm 76, 19[76]. «Did you ever see the Wheel of Fortune and its varieties?», Bernardino asks his audience, only to add: «I have seen it, and I have seen it with six elements». He depicts the wheel in its donkey version. In the ascension phases, it transforms a person into a donkey and on top it has a donkey playing a bagpipe, while during the fall the metamorphosis is reversed, from animal back to human[77]. While the description is detailed, it does not comment on the fact that the apical position bears an asinine figure nor that one can be fully human only at the bottom. It dwells instead on the way God in his rightful judgment

75. «Questo mondo è fatto a scale: chi le scende e chi le sale»; Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena Siena 1427*, a cura di C. Delcorno, Milano 1989, 400-1. Bernardino has his own version of a fable present in other preaching materials (see there, footnote 96).

76. The connection between this biblical line and the Wheel of Fortune was already made in the *Postilla* (see note 31), a possible source for Bernardino. Commenting Psalm 76, it presents two main interpretations: one is connected with the apostolic proclamation of the Gospel in the whole world («*Vox tonitrui tui*, id est vox predicationis apostolorum terribilis et aperta omnibus facta est; *in rota*, id est in circuitu totius orbis»); whereas on a moral level the thunder is the divine sentence against unrepented sinners, who are condemned to an eternal punishment, with a reference to Matthew 25, 41 («vox illa terribilis qua tonabis: "Ite maledicti in ignem eternum", erit *in rota*, id est in eternum durabit. In rota enim rotunda non est finem expedire»); Hugh of Saint-Cher, *Postilla*, vol. 2, fol. 179r.

77. Bernardino overlaps here two commonplaces. The donkey playing the lyre was proverbial, also thanks to its occurrence in Boethius' *Consolation of Philosophy*; see W. Gibson, «Asinus ad lyram: From Boethius to Bruegel and Beyond», *Simiolus*, 33 (2007), 33-42.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

sends his forms of ruin, which are many «as the wheel shows», and on how the roles of chastiser and victim are relentlessly exchanged (Appendix 11). Also this time the image of the wheel is (indirectly) connected with a story depicting the sudden reversal of a situation, although in this case drawn from a fable, that of the wolf and the fox. Despite the terminology used by Bernardino, however, his wheel depicts not Fortune but the voice of God and the rightful punishments he sends against sinners. It resembles a breaking wheel, used for torture.

Considering that Bernardino was preaching in Siena, it might be surprising that he did not mention the Wheel of Fortune represented on the floor of the Duomo's main nave[78]. We do not know its exact shape at the time, as we only have a much later version of it. It is indeed difficult to argue from silence; still, the impression is that Bernardino favoured his own memory of a specific wheel featuring donkeys over the monumental representation in his (and his audience's) hometown. Perhaps this was a sort of automatic habit of his, a routine piece of his flamboyant repertoire, because we find the same description of an asinine wheel in a sermon he preached two years earlier in Florence. It is very similar, yet with significant variations.

On Palm Sunday 1425, Bernardino spoke about the necessity of despising the world and – first and foremost – of spurning its many lures that urge people to elevate themselves and to seek riches, status, and satisfaction. In reality, however, the world «never sends you up to a point without having you then fall down», and indeed worldly greatness is nothing more than «a donkey's slavery, so that you resemble a weary, sad, oppressed, and shameless donkey»[79]. The simile was suggested by the role this animal plays in the Gospel of the day, where Jesus sits on a donkey; also elsewhere Bernardino interprets this as the demonstration

78. The image dates to after 1372, according to the Sienese chronicler Sigismondo Tizio (d. 1528); on its original appearance and transformations over time, see P. Agnorelli, «Luigi Mussini tra restauro e rifacimento: la Ruota della Fortuna del pavimento del Duomo di Siena», in *Gli uomini e le cose*, a cura di P. D'Alconzo, Napoli 2007, vol. 1, 317-29.

79. «[N]on ti manda mai in alto che tu non vadi a basso […] una schiava asineria, adonqua la poi assomigliare a uno asino affaticato, tristo, sogiogato, e svergognato»: Bernardino da Siena, *Le prediche volgari. Quaresimale del 1425*, a cura di C. Cannarozzi, Firenze 1940, vol. 3, 238.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

that worldly glories must be despised[80]. In 1425, this teaching is developed in four points; in the first of them we find the wheel, obviously in its 'donkey' version. In this case as well the wheel is divided into six stages, but what is more significant for us is the way it is introduced:

> First, a man becomes a donkey as he becomes great, and especially when a poor man becomes rich. Is he rich? Oh, he is a great donkey! As a sign of this, once I saw a Wheel of Fortune: the one who began to climb up had the head of a donkey; when he was in the middle, he became half donkey [...] and when he was back on the ground, he again became fully a man[81].

The image recalled by Bernardino is evidently the same, but it is not used to describe the voice of God who punishes sinners; rather, it is evoked to stigmatise the social rise of the lower classes, the 'asininity' of the poor who become rich. In a certain sense, we return to a social analysis in which, however, the image that most evoked mobility is used to stigmatise it.

On both occasions, Bernardino insists that he saw this wheel, characterized by six people and the asinine metamorphosis. It is impossible to know what he had in mind, and yet, a late fourteenth-century fresco inside the Dominican convent of Perugia depicts a Wheel of Fortune that bears a stunning resemblance (fig. 7)[82]. At its centre is an angelic woman (*Fortuna*, as a writing

80. «Has igitur despiciendas magnificentias Dominus demonstravit cum super asina sedit [...]. In cuius mysterium quidam figurantes fortune rotam inferius statuunt hominem integrum et perfectum; in ascensu autem anteriorem partem asinum statuunt. Reliquam vero virum in sublimi gradu perfectus asinus collocatur qui fistulam pulsat. In descensu autem anteriorem partem hominem, sed asinuum ponunt posteriorem»: Bernardino da Siena, *Opera omnia*, Firenze 1950-1965, vol. 2, 134. This model sermon develops several elements already present in 1425.

81. «Prima, e' diventa l'uomo uno asino come e' doventa grande, e massimamente quando uno povero doventa ricco. È ricco? O, egli è il grand'asino. In segno di ciò io vidi, una volta, una ruota della fortuna, che v'era uno che cominciava a montare in su, e aveva il capo d'asino; come e' fu in mezzo, ed e' diventò mezzo asino [...] e quando e' fu in terra ed e' diventò tutto uomo»: Bernardino da Siena, *Quaresimale del 1425*, vol. 3, 238.

82. For the dating of the fresco to the 1380s or a few decades later, see V. Picchiarelli, «Una 'sfortunata' Ruota della Fortuna e una precoce immagine di Santa Caterina da Siena nel convento di San Domenico a Perugia», in *La storia e la critica*, a cura di L. Carletti, G. Garzella, Pisa 2016, 187-98: 193.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 7. Wheel of Fortune, fresco (c. 1380-1400), Dominican Convent, Perugia (currently: Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria). Picture reproduced with permission from Ministero della Cultura – Direzione Regionale Musei Umbria – Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria.

indicates) who turns the wheel holding in her hands a whip and a laurel or olive twig (reward and punishment), while on the wheel six creatures undergo the same transformation process from human to donkey Bernardino presented to his listeners, with the addition – for the figures on the two sides – of a fluttering red cloak, which grants visual dynamism to the image[83]. The top of the fresco is missing, so while the overall logic of the painting suggests that the figure in that position was fully a donkey, we do not know whether it held a lyre, a detail that would have constituted the proverbial smoking gun[84]. It would

83. *Ibid*., 189 suggests a metamorphosis of the human being into a goat, which does not appear convincing considering both the image and a long-standing tradition reaching back to Apuleius.

84. Nonetheless, images with an animal at the top of the wheel date back to the thirteenth century, as in an illumination of a French translation of the *Consolation of Philosophy*, where a blue crowned animal (arguably a lion) is on top: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2642, fol. 11r, reproduced in Pisani, *L'iconografia*, 126.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

be tempting to think that Bernardino had seen this image and thought of it while preaching, and indeed he was familiar with Perugia. Still, better to remain cautious: if it is not the one Bernardino saw, this fresco does certainly present the exact iconography he had in mind and helps us to better understand the variety of images circulating in late medieval Italy[85].

Conclusion

Overall, we have seen how religious discourses often combined the symbol of the Wheel of Fortune with narratives about a sudden and usually irreparable fall, drawn from Gospel parables, *fabulae*, or historical *exempla* (at times, with references to recent or even contemporary events). Equally important was the comparison with natural elements, especially unpredictable winds or the sea's relentless movement. Preachers often simply evoked the Wheel of Fortune, assuming everyone knew it. In several cases, however, sermons depicted it in detail, referring to a specific type of image, sometimes with references to Boethius (its noble father) and a motto.

Within a shared framework, this imagery was used to convey different messages. The key focus was usually the fall, with the prevailing perspective of a tragic death or descent into hell. At times, however, a reflection on social dynamics comes to the fore, and the destiny of people is represented as decided (in part) by human actions. Overall, within the spectrum of these sermons, the wheel turns constantly but the force governing it varies: blind and fickle fortune, divine justice, rightful providence, and human mercy or greed.

Sermons, some of which were disseminated all over Europe, help us understand how people were taught to look at the Wheel

85. Also in Siena, arguably in 1428, Domenico di Niccolò produced an intarsia for the city's Palazzo Pubblico depicting an 'asinine' Wheel of Fortune with four figures on it, as recalled by Bolzoni, *La rete*, 200. This might have been an echo of what Bernardino had preached the previous year, or a distinct witness of the circulation of this model. In the sphere of Italian public buildings, a fourteenth-century fresco of the Wheel of Fortune is painted under the vault of the Palazzo del Podestà in Fabriano.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

of Fortune/Providence, and what kind of discourses and ideas – as well as stories – were attached to this symbol of the precarity of human life. While it could be represented on a gigantic scale, such as in the main churches of Torino, Basel, Verona, Rochester, and Siena, this symbol was often to be found in more humble parishes as well, as the murals of many churches remind us. To offer just some examples, limited to Denmark, instances span from the exceptionally early case of Slaglille (XII century), to Birkerød (c. 1350, here, as in many other cases, accompanied by the sentence: «Regno, regnabo, regnavi, sum sine regno»), Udby (c. 1400), Fjälkinge and Gualöv (c. 1450), and Tuse (c. 1460), up to the mural in Tingsted (c. 1475-1500), where the writing «Regno, regnabo, regnavi, sum sine regno» is accompanied by the admonition: «Sic transit gloria mundi» (fig. 8)[86]. And the discourse could be extended to other parts of Europe, such as the parish of Ilketshall, Suffolk (c. 1330) or the little church of Beram, in Istria, where in 1474 the centuries-old image of the wheel was combined with the novelty of the *danse macabre*[87].

By that time, the image of the Wheel of Fortune was also circulating in other ways, printed on paper – via the woodcuts of a vernacular bestseller such as *The Ship of Fools* – or in *tarocchi*, a new and rapidly popular card game that included this symbol, often in its asinine version, as both material evidences and a satire by Ariosto document[88]. And it is not without irony that

86. See https://www.kalkmalerier.dk/ (key word to use: Lykkehjul; last access 7 August 2023). As a general introduction, see «Denmark, Kingdom of: 2. Painting and graphic arts», in *The Grove Encyclopedia of Medieval Art and Architecture*, ed. C. P. Hourihane, Oxford 2012, vol. 2, 273-76.

87. See T. Curteis, «A Unique Wheel of Fortune in Suffolk», *Proceedings of the Suffolk Institute of Archaeology and History*, 41 (2008), 427-46 and D. Costantini, «La Danse macabre de Guyot Marchant en Istrie (Beram, Hrastovlje)», *Prospéro: Rivista di culture anglo-germaniche*, 15 (2008), 47-61: 58.

88. Most notably, the card of the decks known as Tarocchi Sforza of the Pierpont-Morgan (1451) and Tarocchi Brambilla-Brera (mid-fifteenth century). In 1523, Ariosto asserts that this design became standard, saying that the donkey version is used by «every master of cards»; see Bolzoni, *La rete*, 201. The opening woodcut of the *Libro della sorte* by Lorenzo Spirito (d. 1496) also depicts an 'asinine' Wheel of Fortune in its first editions (i.e. Perugia 1482 and Brescia 1484; yet not in the 1482 autograph manuscript held at the Biblioteca Marciana, Venice).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fig. 8. Wheel of Fortune, mural (c. 1475-1500), Tingsted. Picture by P. Delcorno.

one of the earliest descriptions of these cards is a sermon dating to 1450-1470, that rails against the «ludus triumphorum», branding it as the worst of all gambling games, a diabolic invention, since it enables the devil to triumph over innumerable souls to such an extent that its cards can be seen as «21 steps leading to hell». Among them is «*la rotta*, id est: regno, regnavi, sum sine regno»[89].

89. «De tertio ludorum genere, scilicet triumphorum. Non est res in hoc mundo quod pertineat ad ludum tantum Deo odibilis sicut ludus triumphorum. Apparet enim in eis omnis turpitudo Christiane fidei ut patebit per ipsos discurrendo. Nam dicuntur triumphi, sic, ut creditur, a dyabolo inventore intitulati, quia in nullo alio ludo ita triumphat cum animarum perditione, sic in isto. In quo non solum Deus, angeli, planete, et virtutes cardinales vituperose ponuntur et nominantur, verum et luminaria mundi, scilicet Papa et Imperator, compelluntur, quod absurdum est, cum maximo dedecore Christanorum, in ludum intrare. Sunt enim 21 triumphi qui 21 gradus alterius scale in profundum inferi mittentis. Primus dicitur *El bagatella* (et est

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Preachers evidently developed a number of moral discourses exploiting the Wheel of Fortune and combining this powerful symbol with a series of stories and theological concepts. And yet at times the wheel also spun out of (their) control, becoming part of other, sometimes competing, discourses, be they grumblings about how God governs the world or a new, allegedly highly immoral and dangerous card game, in which the Wheel of Fortune is side by side with the subversive image of the *papessa*, prompting an anonymous Italian preacher to exclaim: «O miseri, quod negant Christiana fides!».

omnium inferior), 2 Imperatrix, 3 Imperator, 4 *La papessa* (O miseri quod negat Christiana fides), 5 *El papa* (O pontifex cur, etc. qui […], et isti ribaldi faciunt ipsorum capitaneum), […] 10 *La rotta* (id est: regno, regnavi, sum sine regno), […] 21 *El mondo (cioè Dio Padre)*, 0, *El matto, si è nulla* (nisi velint)»; R. Steele, «A Notice of the *Ludus Triumphorum* and some Early Italian Card Games», *Archaeologia*, 57 (1900), 185-200: 187. Regarding this sermon, see T. Depaulis, «'Breviari del diavolo so' le carte e naibi'. How Bernardine of Siena and His Franciscan Followers Saw Playing Cards and Card Game», in *Religiosus Ludens. Das Spiel als kulturelles Phänomen*, hrsg. J. Sonntag, Berlin 2021, 115-36: 124-25; it shows that this sermon is based on another sermon by Giacomo della Marca.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

APPENDIX

1. Filippo da Ferrara: the *exemplum* of Mastino della Scala

Capitulum 26: Dominus Mastinus dela Scala veronensis.

Magnus dominus in Verona semel ivit ad ecclesiam maiorem et ivi in quodam loco vidit depinctam mortem[90] subitaneam in modu rote fortune[91]. Petivit quot esset. Respondit quidam: «Ista est rota fortune et ille qui est supra cum corona in capite et cum virga in manu dicit: Regno. Unde vos domine Mastine estis ille, qui regnans modo. Ille alius homo descendit de rota, cum capite deorssus aliquando regnavit et fuit ita magnus, sed rota fortune est igitur revoluta; et ita accideret vobis, domine Mastine, si rota revolveretur. Ille alius homo qui ascendit significat eos qui prosperant, sed ille qui est in infimo rote est totaliter despectus et rota est igitur contraria». Tamen dominus Mastinus dixit: «Ego libenter vellere quod poneretur unus clavus fortis in rota et quod ita firmaretur, quod non possit dare voltam, ita quod ego semper sim in summitate rote et dominus». Statim sequenti die fuit ille dominus interffectus. Unde quomodo homo desiderat semper prosperari et longo tempore et tamen subito moritur[92].

2. Michel Menot: the *exemplum* of Louis XI

Moraliter, *seigneurs et dames*, evangelium declarat nobis quomodo sunt tres modi hominum qui volunt deum occidere in suis membris in hoc mundo. Quidam precipitanto, quidam lapidando, quidam crucificendo. […]. Primi sunt superbi qui semper volunt ascendere in altum per superbiam. […] Dic de simea que quanto altius ascendit in altum tanto plus confusionem suam ostendit. Dic de fumo que quanto altius ascendit citius evanescit […] ut Iulius papa. «Icarus» nimis alte volando «Icareas nomine fecit

90. The manuscript reads: *mors*.

91. A different hand deleted «mors […] fortune» and substituted it with «rotam fortune», which is written on the page's margin.

92. Filippo da Ferrara, *Liber de introductione loquendi*, lib. 5, cap. 26 in Bologna, Biblioteca Universitaria, MS 1552, lib. 5, fol. 10rv.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

aquas»[93]. Dic historiam de Ludovico XI, Francie rege, qui illi superbo et elevato qui *une piece riche de tapisserie* fecerat fieri, ubi pingebatur eius status, quomodo *d'ung petit plumet, d'ung clerc de finances*, venerat ad regimen domus regis, ibi in pictura super rotam fortune sedebat. Dixit ei rex: «Debebas ibi in rota clavem figere validum, ne ad primum statum redires», quod factum est in quo miser obiit[94].

3. Honorius: Fortune spinning on the wheel

Non solum, karissimi, sacri apices ad vitam aeternam nos ducunt, sed etiam gentilium litterae nos instruunt [...]. Scribunt itaque philosophi quod mulier rotae innexa iugiter circumferatur; cuius caput nunc in alta erigatur, nunc in ima demergatur. Rota haec quae volvitur est gloria huius mundi quae iugiter circumfertur. Mulier rotae innexa est fortuna gloriae intexta. Huius caput aliquando sursum, aliquando fertur deorsum, quia plerique multocies potentia et divitiis exaltantur, saepe egestate et miseriis exalliantur. Dicunt etiam quod quidam apud inferos damnatus per radios rotae sit divaricatus; quae rota sine intermissione ab alto montis in ima vallis feratur et iterum alta repetens denuo relabatur. Ferunt iterum quod quidam ibi saxum in altum montis evolvat, ac pondus saxi volventem de vertice montis praecipitem pellat, rursumque miser saxum in altum revolvat. Tradunt iterum quod cuiusdam iecur ibi vultur exedat, quod iam consumptum iterum recrudescat[95].

93. This verse is attested in medieval manuscripts as a variant to Ovid, *Tristia* I 1.90: «Icarus, aequoreis nomina fecit aquis» (see also III 4.22). It occurs in the *Ovidius moralizatus* by Pierre Bersuire (d. 1362), which presents the story as an example of disobedience and presumption; see *Editio princeps del Ovidius moralizatus de Pierre Bersuire: Estudio y nueva interpretación del texto*, ed. P. Piqueras Yagüe, Huelga 2021, 318 and 331.

94. Michel Menot, *Opus aureum Evangeliorum quadragesimalium*, in *Id.*, *Sermones quadragesimales*, Paris 1519, fol. 92v-93r.

95. Honorius Augustodunensis, *Speculum Ecclesiae*, PL 172, col. 1056-58 (sermon of Sunday 11 after Pentecost).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

4. Hugh of Saint-Cher: The Good Samaritan

Moraliter: ***Homo quidam descendebat ab Hierusalem in Hiericho***, id est ad divitiis in paupertatem, a prosperitate in advertsitatem. Hoc quotidie fit, quia rota fortune continue volvitur, et quidam ascendunt et alii descendunt. Eccli. X.b: *Sedes ducunt superborum* etc. 1 Regum II.a: *Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit. Dominus paupere facit et ditat, humiliat et sublevat pro diversis*. Ideo dicit Ecclesiasticus XVIII.c: *memento paupertatis in tempore abundantie, et necessitatem paupertatis in die divitiarum*. Et subdit cuasam: *A mane usque ad vesperam immutabitur tempus*, et hec omnia citate in oculis dei. Satis bene depingitur rota fortune. ***Et incidit in latrones***, id est in manum medicorum, quo ad infirmitatem, et in manum divitorum quo ad paupertatem, in manum advocatorum quo ad adversitatem. Pauper emin indiget auxilio divitum, infirmus auxilio et consilio medicorum, tertius indiget auxilio advocatorum contra adversarios suos. Sed omnes, id est divites mundi et medici et advocati, latrones sunt, quia divites pauper spoliant et opprimumt […]. Similiter medici infirmos spoliant pecunia et occidunt, quia magna salaria accipiunt et sepissime nihil prosunt, imo aliquando obsunt […]. Similiter advocati omnes quos possunt spoliant et pauperes et divites […]. ***Qui etiam despoliaverunt eum*** […] ***Semivivo relicto***, substantia enim rerum appellatur comuniter vita hominis […] ***Accidit autem ut sacerdos quidam descenderet eadem via***, quia aliquando pauper et infirmus fuit, et ideo magis deberet esse misericors, secundum illud: *Vir indigens misericors est*. ***Et viso illo proteruit***, nulla facta misericordia, cum tamen ideo inungantur manus sacerdotirum ut affluant misericordia […]. ***Similiter et levita*** […] in quo notatur avaricia omnium clericorum et sacerdotum, quia nec sacerdos nec levita motus est misericordia in pauperem et infirmum. […] Et a propheta usque ad sacerdotem cuncti faciunt dolum, quia ea que habent pauperum sunt et dolose ea retinent […]. ***Samaritanus autem quidam***, id est laicus precepta dei custodiens. ***Iter faciens***, id est legem que est via sive iter veniendi ad deum […]. ***Venit secus eum***, visitans corporaliter infirmos […]. ***Et videns eum misericordia motus est*** […]. ***Et appropians***, mente et corpore, non pertansiens sicut sacerdos et levita. ***Alligavit vulnera eius***, necessaria tribuendo. ***Infundens oleum*** compassionis, ***et***

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

vinum consolationis. Tria dicit: Appropiavit, alligavit vulnera, infundit oleum et vinum. In primo notatur subventio corporis, in secundo compassio cordis, in tertio consolatio oris. […] ***Et imponens illus in iumentum suum***, id est portans per compassionem et subventionem onus eius, quia certe laici ubi clerici nihil faciunt portant onera pauperum et infirmorum. […]. Ut laicus talis vere potest dicere cum Psalmum: *Ut iumentum factum sum apud te* etc. Ideo dicit Iob XII.b: *Interroga iumenta et docebunt te*, exemplo scilicet melius quam clerici verbo […] ***Duxit in stabulum***, id est in domum suam […] ***Et curam eius egit***, id est sollicite procuravit eum. […] ***Et altera die***, quia non semel, sed frequenter, imo semper faciendum est opus misericordie in pauperes qui semper indigent. Iohannis XII.b: *Pauperes semper vobiscum habebitis* […] ***Protulit duos denarios***, scilicet voluntatem et facultatem […]. ***Et dedit stabulario***, id est Christo qui est custos stabuli et natus in stabulo; cui datur quicquid pauperibus datur, Matthei XXV.b: *Quid uni ex minimis meis* etc. ***Et ait: Curam illius habe***, hoc est: oravit etiam pro paupere Christum ut eius curam haberet[96].

5. Servasanto da Faenza

Secunda corona qua coronantur a mundo est corona avaricie qua coronantur divites omnes, mundi amatores. Unde scribitur Ieremie 13: «Dic regi et dominatrici: Humiliamini et sedete, quia de capite vestro descendet corona glorie vestre» [13, 18]. Hec est illa corona qua quis pingitur coronatus in rota fortune. Nam quia rota semper volvitur nec ad momentum stare permittitur, dum ad summum pervenitur descendere cogitur. Et hec est optima ratio, quia nec in prosperis est gaudendum, nec in adversis est desperandum, quia dum rota stare non possit, sepe qui imus est ascendit et qui summus est usque ad ima descendit. Unde scribuntur hi versus in rota fortune. Nam qui in summo est dicit: «Glorior elatus, descendo mortificatus». Item alius qui in imo est dicit: «Infirmus ecce premor, rursus ad astra vehor»[97].

96. Hugh of Saint-Cher, *Postilla*, vol. 5, fol. 178vb and 179rb.

97. Bonaventure, *Sermones aurei de tempore et de sanctis*, Basel 1502, fol. 73v (second sermon for St Bartolomeus). The sermon circulated at length

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

6. Thomas Brinton: the wind and the wheel

Vita temporalis est instabilis. Videtis exemplariter in creatura quod ventus turbinis vel circularis rem quam agit circumducit et ad magnam distanciam quandoque exaltat, sed cito plus euanescit ventus et defluit res ad terram. Ad propositum. Vita ista similis est vento circulari, quia sicut ventus nunc est altus, nunc bassus, nunc fortis, nunc debilis, nunc ad orientem, nunc ad occidentem, et cetera. Sic vita, ista rota fortune se mirabiliter vertente, eo quod iam sumus pauperes, nunc diuites, nunc sani, nunc egri, nunc iuuenes, nunc senes, nunc viui, nunc lasciui, nunc mortui et sepulti[98].

7. England on the Wheel of Fortune

þe crafti clerk Boycius, 2° De consolacione [...] describit fortunam, prosperitatem istius mundi, in similitudine cece domine girantis rotam, et in ista figura comuniter depingitur dum ista domina fortuna est magna domina, domina omnium rerum terrestrium. In sua disposicione sunt omnia regna, ducatus et comitatus, episcopatus, abbathie et prioratus, omnia beneficia et dignitates super terram. Ista est magna domina, sed est ceca, quia cece et indiscrete confert sua dona; adeo bene promouet laicum sicut doctum, indignum sicut dignum, viciosum sicut virtuosum, ideo est ceca. Quid est ilia rota quam rotat? Certe, *þe wele and honor* istius seculi. Istam rotam semper vertit; istam rotat versa vice ad libitum. Quosdam ilia *qwirlid vp* super istam rotam et facit ex mendicis et *knauis* milites and *gret* dominos; quosdam illa *hurlid doune* de altis dignitatibus et dominio *to care and woful mischef*. Talis est gloria mundi. Iste est ludus fortune, teste Boicio in eodem processu. Si velis videre exemplum huius, nec respiceas Salustie nec Eutropium, Orosium, nec Valerium; *go no forthir* quam *to þe woful infortunys, þe mishappis* istius regni que vidisti oculo corporali. Vbi, queso, fuit aliquod regnum *qwirlid* alcius super istam rotam honoris quam istud fuit[99]?

under the name of Bonaventure. Regarding its correct attribution, see Schneyer, *Repertorium*, vol. 1, 656 and vol. 5, 387.

98. *The Sermons of Thomas Brinton*, vol. 1, 99.

99. Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 649, fol. 69v, ed. in Wenzel, «Why the Monk?», 268. I have indicated in italics the vernacular expressions.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

8. Up to Agincourt, down to the duke of Clarence's death

Quid sunt isti remi? Ora pro nobis letanie, *processiouns and special prayers* in missa et matutinis que fiunt pro ipso nocte et die in ecclesia. Clerus remigavit manu et corde; cordialius nunquam orabatur pro Christiano principe quam pro ipso durante tempore guerre. Deus de sua misericordia inspiret eum sic continuare suum bonum et graciosum dominium versus ecclesiam et ita diligere *and cheriche* clerum quod possint habere causam remigandi ita cordialiter pro ipso possis. […] Per vim istorum remorum magne *carrikes of Geene* lucrabantur supra mare. Per vim istorum remorum *oversailid* per conquestum *þe faire barge* Normannie. Per vim istorum remorum ad acerbum bellum de Achyncourt fere supervelificavit *þe gret cogge* Francie. Multis periculis noster *perles prince* se exposuit *for riȝt* regni. *Mani bittur stormys hath he abide, many scharp schowres* sustinuit pro nostre salvacione navis, et in omnibus periculis Deus preservavit eum per virtutem illorum remorum. Sicut confidebat in precibus, sic expediebat. Sicut *he hath qwyt* Deo, Deus sibi retribuit. Sicut suus amor crevit erga Deum et ecclesiam, sic crevit his *wele and honour*. In figuram huius processus propheta Ezechiel vidit rotam magnam circumvolvi. Aspectus rote et opus erat quasi visio maris [Ezekiel 1, 16]. Infra rotam erat spiritus vite [Ezekiel 1, 20] et quocumque ibat spiritus sursum vel deorsum, sequebatur et rota. Ista magna rota est *weele and honour* regni, qui est nunc *up*, nunc *down*; nunc *hye*, nunc *low*; et circumgiratur ut rota. Super istam rotam ascendunt plurimi tam spirituales quam temporales. *Gape upward ful fast*. Quidam *ar qwirlid up* subito super illam rotam et fiunt de *pore gentilmen grete astates and gret lordis*. Quidam *ar hurlid doun* de ista rota ab altis honoribus et dignitatibus ad extremam paupertatem, *sorooful care* et miseriam. Non est fiducia nec mundi stabilitas in mundi gloria: mundi honor est a *sliper þinge and an elvich*: nunc est, nunc non est; hodie homo, cras non homo; hodie dominus, cras a *lost man*; hodie a *dowti werrour*, cras defunctus in campo. Non indigemus extraneis historiis ad probandum hoc, ne respicias Salustium nec Eutropium, Orosium, nec magnum Valerium, *go no ferþer* quam ad lamentabilem historiam insignis principis ducis Clarenc', cuius anime propicietur Deus. Sublimiter rotabatur ipse super rotam honoris, multum honorabatur et

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

timebatur pro sua humanitate. Salvo dumtaxat nostro principe dignissimo rege, reputabatur *þo dowtist werriour and þo worþiest prince cristyn*. Omnes Christiani reges, ut dicitur, non habuerunt meliorem militem, sed salva Dei voluntate, si rota nimis cito vertebatur per ventum *of wilfulnes, he ware dreve fro wele into woo*, *perich* (?) hostium periit et transivit e mundo. Nemo ergo confidat in mundi honore, nemo figat nimium cor in gloria mundi, quia omnis gloria mundi est nisi vanitas [Qoelet 1, 2], ut ait Salamon, fugit velud umbra an fadis sicut flos [Job 14, 2]. Istam instabilitatem in mundi gloria propheta Ezechiel notat in discripcione rote, ubi comparat rotam mari. Aspectus, inquit, rote quasi visio maris [Ezechiel 1, 16]. Respice mare, respice rotam. Rota honoris velud mare fluit et refluit, venit et transit, surgit et cadit, et sicut mare *wexit pleyn* post transitum navis et nullum signum aut vestigium apparet semite per quam naves transiunt [cf. Wisdom 5, 10]. Sic, *be þou never so worþi a werrioure, never so wise a governour*, licet attingas suppremum punctum honoris, licet velifices altum mare *of welth and prosperite* [...]. Plures gloriosi principes *and worþi werrours* fuerunt rectores nostre navis ante conquestum et post, sed nullus cum tam parva plebe *passid so terful* bellum cum palma victorie sicut ipse ad acerbam procellam de Achyncourt, nullus vel pauci qui tot magnos et graciosos actus in tam brevi tempore[100].

9. Gritsch: the wheel and the killer

Mundus et omnia terrena habent instabilitatem in retinendo. Unde Iacobus: *Transit mundus et omnia concupiscentia eius* [1 John 2, 17]. Nam non est potentia, non gloria, nec divitie, que possint diu permanere; tristitia vertitur in leticiam, leticia in mestitiam, et quod imum est elevatur, et altum supprimitur, et figuratur in rota fortune, quare Boetius, liber secundum *De consolatione*, prosa secunda, in persona ipsius fortune sic dicit: «Nos ad constantiam nostris moribus alienam inexpleta hominum cupiditas alligabit?» – quasi diceret minime – «Nam hec nostra vis est, hunc continuum ludum ludimus; rotam volubili orbe versamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus». Et pauci interpositis

100. *Ibid.*, fol. 130r-32r, ed. in Haines, «'Our Master Mariner'», 91-93.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

subiungit: «Opes honores ceteraque talium, scilicet rerum mei iuris sunt. Dominam famule cognoscant; mecum veniunt, me abeunte discedunt». Hec ille. Super quo passu quidam compositor metrice sic dicit: «En ergo fortuna: Si starem sorte sub una | et non mutarer, numquam fortuna vocarer». Et ideo quidam talem descriptionem fortune visus est formare: fortuna mundialis vultum habet mulieris pulcrum et apprentem odorem habet specierum cunctos allicientem, corpus habet anguillarum et alas aquilarum, caudam insuper draconis et motus vespertilionis. Illa descriptio sic potest apparere fortuna mundialis blanditur et decipt, et sic facies mulieris sentitur et attrahit, et sicut odores specierum; quia diu durare non poterit, habet corpus anguillarum; et quia a volatu non disinit, alas habet aquilarum, dum luci invidet motus habet vespertilionis, que circa candelas volitat, sed dum quemquam mors obsidet, caudam habet draconis, que morsu vitam terminat[101].

10. *Sermones thesauri novi*: an ancient image of fortune

Recordare fili quia recepisti bona in vita tua et Lazarus similiter mala, Luce 15 [16, 25]. Antiqui sapientes statum mundi considerantes et invenientes eum non habere stabilitatem in aliqua sui parte, sed quod subiacet motui et mutabilitati, ideo ipsum sub rota fortune descripserunt in hunc modum: depinxerunt enim quattuor homines in rota. Unum in parte superiori coronatum et ridentem; alium in parte inferiori miserum, nudum et egentem; tertium ex latere uno manibus et pedibus sursum conantem ascendere; quartum in alio latere capite depresso et pedibus levatis ad ima tendentem. Et scripserunt hunc versum: Regno, regnavi, regnabo, sum sine regno. Moraliter, sicut est in mundo, de quo Boetius *De consolatione philosophie*, liber 2: «Hunc ludum quotidie ludimus, hac rota mobili orbe versamur; summa infimis, infirma summis mutare gaudeamus». Videmus enim quod hi qui sunt in parte superiori, id. est in prosperitate divitiarum et dominationum rident et non perpendunt quod sunt in magno periculo […]. Secundus in inferiori parte flevit et sunt paupere in adversitate et afflictione positi non elevati in rota fortune, qui

101. Gritsch, *Quadragesimale*, X.I.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

non debent tristari [...]. Tertius se ita habet in rota fortune quod nititur ascendere manibus et pedibus, sic aliqui in mundo cupiunt regnare in divitiis et dominationibus et dant munera, faciunt honorationes plures [...]. Quartus capite depresso et pedibus elevatis deorsum tendebat, sic aliqui sunt in mundo qui fuerunt magni in divitiis, honoribus et dominationibus, et humiliantur in hoc mundo et deponuntur. Unde Hyeronimus: «Letamur ad ascensum, timeamus lapsum, non enim est tanti gaudii excelsa tenuisse quanti meroris de excelsis cecidisse»[102]. Ideo Boeti liber 2, prosa 9: «In omni adversitate fortune infelicissimum genus infortunii est fuisse felicem et non esse», qualis fuit dives cui dictum est: *Recordare fili*[103].

11. Bernardino's asinine wheel

A proposito: *Implebit ruinas, et conquassabit capita in terra multorum* [Psalm 109, 6]; ché quando Idio versa i suoi giudici, elli li versa solo per li peccati che si fanno, e in molti modi li manda. Quando è in mutare di stati, quando in fame, quando in pestilenzie, quando in infermità, quando in fame, quando in uno modo e quando in un altro. E quando elli li versa, elli fa che 'l mondo va sotto sopra: *Vox tonitrui tui in rota* [Psalm 76, 19]; la voce di Dio è nella ruota. Vedesti tu mai come sta la ruota della fortuna e le varietà sue? Io l'ho veduta io, e vidila con sei varietà. Prima nel fondo è tutto uomo, e al salire suo più in su diventa il suo capo d'asino. E andando più in su diventa mezzo asino, e alla sommità della ruota elli è tutto asino, e è colla cornamusa e suona. La ruota il manda poi dall'altro lato col capo di sotto in giù, e ine ha il capo d'uomo, e l'avanzo è tutto asino. E più giù, e elli è mezzo uomo e mezzo asino, e poi in fondo e egli è tutto uomo. Idio per suo giudicio empie le sue ruine: *Implebit ruinas*, ché in questa ruota elli ci è dimolte varietà: che colui che gastiga, sarà poi gastigato, né altro ci si fa se non gastiga costui e poi quell'altro; e un'altra volta e ella va a contrario; che chi fu gastigato, gastigherà lui. E questo non è se non per sui giudizio[104].

102. Cf. Jerome, *In Ezechielem*, PL 25, col. 443-44.
103. *Sermones thesauri novi de tempore*, Nürnberg 1496, fol. t2v (sermon 105).
104. Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena*, 401-2.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ABSTRACT

Pietro Delcorno, *«Rota fortune continue volvitur»: The Wheel of Fortune in Medieval Preaching*

The article investigates the ways medieval preachers presented and discussed the Wheel of Fortune as well as the interplay between their sermons and the images of this symbol that were displayed in public spaces. Between the twelfth and the fifteenth century, when the *rota fortunae* was a recurrent element in the visualscape, sermons and visual discourses put an effort into guiding the gaze, the reflections, and even the emotions of the observers before this symbolic wheel. Images and sermons aimed to shape religious and moral ideas about (social) instability: the dynamic of rising and, even more, the looming danger of a sudden downfall. Tracing and analysing the use of the Wheel of Fortune in preaching, therefore, allows us to better understand the way this symbol was popularised and the multiple meanings it acquired in the public sphere. First and foremost, the *rota fortunae* was used to develop a socio-religious discourse on the fickleness of the human condition and power, the moral and social reasons of this instability, the role of providence in this world and divine justice in the afterlife. In shimmering forms, therefore, the Wheel of Fortune was a discourse that was as much religious as political.

Pietro Delcorno
Alma Mater – Università degli Studi di Bologna
pietro.delcorno3@unibo.it

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Valérie Cordonier

CASUS ET *ACCIDENS* DANS L'ARISTOTÉLISME LATIN: TRADUCTIONS ET CONCEPTS[1]

Nos langues nous ont habitués à des significations abstraites du lexique de la «chute» («cas», «caso», «Fall», etc.). Mais ces usages n'allant pas de soi, il est intéressant d'en faire l'histoire. Cet article donne des éléments du dossier, tirés de la langue de l'*Aristoteles Latinus*.

L'importance qu'a l'œuvre des traducteurs latins d'Aristote pour la constitution des savoirs en Occident jusqu'à l'époque moderne est reconnue: étudier cet «aristotélisme latin», c'est envisager un ensemble d'idées formées au gré de traductions élaborées sur le texte grec ou des versions intermédiaires (arabes essentiellement) puis développées à partir de ces traductions par les savants de pratiquement tous les champs disciplinaires, qui les ont utilisées pour enseigner et penser[2]. Or, en considérant ces

1. Je remercie vivement Pietro Delcorno, Lisa Devriese, Tommaso De Robertis, Philippe Geinoz, Ahmad Hasnaoui, John Magee, Massimo Perrone, Aurélien Robert et Nicolas Wildi d'avoir discuté avec moi quelques aspects précis de ce travail. Ma reconnaissance va aussi à Anne-Lydie Dubois et Mathieu Caesar pour leur relecture attentive du texte et leurs suggestions très utiles. Les erreurs et les maladresses sont évidemment les miennes.

2. Pour une présentation œuvre par œuvre: P. de Leemans, V. Cordonier, C. Steel, «Übersicht zu Übersetzungen ins Lateinische und in die Volkssprachen - Übersetzungen aus dem Griechischen: corpus aristotelicum», in *Grundriss der Geschichte der Philosophie begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe herausgegeben von Helmut Holzhey, Die Philosophie des Mittelalters,* Bd 4: *13. Jahrhundert (Erster Halbband)*, hrsg. A. Brungs, V. Mudroch, P. Schulthess, Basel 2017, 95-109 (tableau synoptique des versions), 230-39 (bibliographie). Pour une présentation diachronique de la constitution et de la réception de ce corpus: V. Cordonier, P. de Leemans,

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 273-297
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

textes latins en comparaison avec leur source grecque et avec les versions arabes, on peut être frappé – cela a été le point de départ de la présente enquête – par deux traits distinguant nettement cet aristotélisme latin des autres. Le premier trait est l'utilisation d'un lexique imprégné de l'idée de «chute» pour traduire des mots dont ni la forme grecque ni l'usage qu'en avait fait le Philosophe ne suggéraient cette idée: *accidens* rend une forme indiquant plutôt la coïncidence (*συμβεβηκός*) et *casus* plusieurs mots dont un seul signifie la chute (*πτῶσις*) et les autres la spontanéité, le hasard et la fortune (*τύχη / αὐτόματον*)[3]. Le second trait qui apparaît distinctif de l'aristotélisme latin est la valorisation dont a profité l'*accidentel* entre la fin du XIII[e] et le XVI[e] siècles, sur la base d'un opuscule attribué alors au Philosophe, portant sur la bonne fortune (*εὐτυχία*) et qui, comme collage inédit de deux extraits séparés dans l'Aristote grec traduits vers 1260 par le dominicain Guillaume de Moerbeke († 1286), s'avère être un produit exclusivement latin: le *Liber de bona fortuna*.

Ce double constat rend assez tentante l'hypothèse qui établit entre ces deux particularités de l'Aristote latin un certain rapport: le *Liber de bona fortuna*, par la conception positive qu'il a donnée de la fortune et par le modèle original et paradoxal qu'il

C. Steel, «Die Zusammenstellung des "corpus aristotelicum" und die Kommentartradition», in *Grundriss der Geschichte der Philosophie begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe herausgegeben von Helmut Holzhey, Die Philosophie des Mittelalters, Bd 4: 13. Jahrhundert (Erster Halbbd)*, hrsg. A. Brungs, V. Mudroch, P. Schulthess, Basel 2017, 149-61.

3. J'ai indiqué ici trois termes français ('spontanéité', 'hasard' et 'fortune') sans les rattacher singulièrement aux termes grecs, parce qu'on ne trouve guère de systématicité ni dans les versions médiévales (celles dont il sera question ici) ni dans les traductions modernes d'Aristote pour rendre τύχη et αὐτόματον. Par exemple, τύχη est traduit par «fortune» (H. Carteron, *Aristote, Physique [I-IV], Tome Premier*, Paris 1926, 65-81 et O. Hamelin, *Aristote, Physique II, Troisième édition*, Paris 1972, 9-32) mais aussi par «hasard» (A. Stevens, L. Couloubaritsis, *Aristote, La Physique, Deuxième édition corrigée*, Paris 2008, 107-26; P. Pellegrin, *Aristote, Physique, Deuxième édition revue*, Paris 2002, 128-58 et P. Golitsis, *Les commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la «Physique» d'Aristote: tradition et innovation*, Berlin: W. de Gruyter, 2008, 108-9), tandis qu'αὐτόματον est rendu par «hasard» (H. Carteron, *loc. cit.*, O. Hamelin, *loc. cit.*)», spontanéité» (P. Pellegrin, *loc. cit.*) ou «mouvement spontané» (L. Couloubaritsis, *Aristote, Sur la nature [Physique II]*, Paris 1991, 50-76).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

offre ainsi d'une forme de mobilité ascendante, peut sembler avoir fonctionné comme un moyen de compenser la charge descendante qui marquait par ailleurs l'aristotélisme latin à un plan lexical. Mais pour qu'il y ait là quelque chose d'un peu mieux fondé qu'une pure vue de l'esprit, encore faut-il établir que cette charge identifiée par l'historien dans les mots d'*accidens* et de *casus* ait été perçue par les lecteurs médiévaux du corpus aristotélicien latin. Pour cela, les pièces à conviction sont à vrai dire peu nombreuses et leur interprétation délicate. On les analysera à l'issue d'un parcours indiquant comment le vocabulaire de la chute marquant l'aristotélisme latin a véritablement pris corps. Dans ce parcours, il s'agira de détailler les termes grecs rendus par *casus* et par *accidens* (et, à l'occasion, *occasio*), d'expliquer les concepts auxquels ils renvoient, de questionner les options des traducteurs latins en les comparant à celles des traducteurs arabes ainsi qu'aux textes «originaux» d'Aristote. En bref, cet article fera voir comment les traductions latines ont tissé certains liens entre des termes grecs divers au plan de leur signification autant que de leur forme (*πτῶσις*, *αὐτόματον*, *συμβεβηκός*, *τύχη* et *εὐτυχία*), donnant lieu à une grille conceptuelle spécifiquement latine informant encore notre emploi du mot "cas".

Casus *pour* πτῶσις *en philosophie naturelle: la chute locale*

Dans le corpus aristotélicien latin, le terme grec le plus évidemment rendu par *casus* est *πτῶσις*, substantif formé sur le verbe *πίπτω* – «tomber». Commençons ici par présenter deux cas où ce terme est utilisé par Aristote dans son sens le plus concret de «chute»: deux passages des *Météorologiques*. Le premier se lit dans la partie programmatique de l'ouvrage où l'auteur dresse un bilan des travaux effectués au cours des œuvres précédentes de science naturelle et planifie les ouvrages suivants: une fois rappelé ce qui a été fait dans la *Physique*, le *De Caelo* et le *De Generatione et Corruptione*, Aristote, énumérant les sujets propres de la météorologie (I, 1, 338a26-339a05), y inclut, à côté des typhons et «tourbillons de feu», la «chute de foudre» (339a 02: *κεραυνῶν πτῶσις*). Le second emploi de *πτῶσις* avec un sens physique se lit dans le chapitre sur les vents, au cours de la critique de l'idée

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

que ceux-ci seraient l'effet d'une mise en mouvement d'air: Aristote y précise que, tout comme nous n'appelons pas «fleuve» n'importe quel flux d'eau mais seulement ceux qui se produisent à partir d'une source, ainsi n'appelons-nous pas «vent» n'importe quel mouvement d'air provoqué «par une chute importante» (II, 4, 360a 33: *ὑπό τινος μεγάλης πτώσεως*).

Ces emplois aristotéliciens de *πτῶσις* ont disparu dans les deux versions arabes conservées des *Météorologiques:* la version du médecin nestorien arabophone Ḥunain ibn Isḥāq († 873) éditée par Hans Daiber comme celle du traducteur assyrien Yaḥyā ibn al-Biṭrīq († 806) éditée par Pieter L. Schoonheim ne donnent pas de mot correspondant aux deux occurrences de *πτῶσις*. On ne trouvera donc naturellement aucune «chute» de ce type dans la version élaborée au milieu du XII[e] siècle par Gérard de Crémone († 1187) à partir de l'arabe de Yaḥyā: suivant son modèle, Gérard dans le premier passage omet 339a 02-05 pour ne citer comme phénomènes se passant dans le monde sublunaire que les vents et les tremblements de terre (338a 26) et, dans le second passage, il rend l'idée d'une «chute» importante par celle d'un «mouvement» de ce corps et, plus spécifiquement, un mouvement de «poussée»[4]. En revanche, la version latine élaborée vers 1260 par le dominicain Guillaume de Moerbeke († 1286) à partir d'un excellent manuscrit grec restitue avec la plus grande fidélité le détail des deux occurrences: la chute de foudre en *Meteor.* I, 1, 339a 02 est, dans sa traduction, rendue par l'expression *casus fulminum* et la grande chute en *Meteor.* II, 4, 360a 33 par celle de *casus magnus*[5]. On peut dire ainsi que la littéralité des méthodes

4. H. Daiber, *Ein Kompendium der aristotelischen Meteorologie in der Fassung des Ḥunain ibn Isḥāq*, Amsterdam-Oxford 1975; P. L. Schoonheim, *Aristotle's Meteorology in the Arabico-Latin Tradition. A Critical Edition of the Texts, with Introduction and Indices*, Leiden-Boston-Köln 2000, en particulier 5, l. 4-17 et 85, l. 631: *fa-innahu qad yataḥarraku l-hawa'u min daf' dhālika l-jism* (*cf. Météor.* II, 4, 360a 31-32).

5. G. Vuillemin-Diem, *Meteorologica Translatio Guillelmi de Morbeka* (Aristoteles Latinus X 2.2), 9, l. 16-9 (*cf.* I, 1, 339a 02-06): «Adhuc autem de fulminum casu (ἔτι δὲ περὶ κεραυνῶν πτώσεως) et tyfonibus et incensionibus et aliis circularibus, quecumque propter coagulationem accidunt passiones ipsorum horum corporum» et p. 60, l. 432-4 (*cf.* II, 4, 360a 33): «Sic enim et de uentis habet: mouebitur enim utique magna multitudo aeris ab aliquo magno casu (ὑπό τινος μεγάλης πτώσεως), non habens principium neque

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

de traduction de Moerbeke, ajoutée au fait que ce traducteur travaille à partir du texte grec sans intermédiaire, explique la restitution si fidèle de ces emplois de *casus* au sens concret dans les deux passages des *Météorologiques* où les versions arabes n'en contiennent aucune.

Casus *pour* πτῶσις *à propos du langage: figures du syllogisme et flexion linguistique*

Outre le sens propre qui vient d'être montré, le substantif *πτῶσις* est doté par Aristote d'autres significations, mises en œuvre dans ses travaux sur la structure et le fonctionnement du langage. Ces emplois de *πτῶσις* en contexte d'analyse linguistique se répartissent en deux genres de textes, s'attachant à décrire d'une part des types de syllogisme et, d'autre part, des formes de la langue grecque. Dans les premiers genres de textes, issus du corpus logique, *πτῶσις* désigne des «types» ou «figures» de syllogisme[6]. Dans le second genre de textes, issus d'ouvrages de philosophie du langage au sens large tels que la *Poétique*, la *πτῶσις* ne concerne pas des énoncés mais désigne la modification d'un mot: cet usage est à l'origine de l'emploi encore actuel du mot «cas» en grammaire – à la différence qu'en grec cette modification morphologique (ou «flexion»), désignée par *πτῶσις* / *casus* concerne d'autres termes que les substantifs, pronoms et adjectifs[7]. Il n'est

fontem». Dans le registre des chutes physiques en terrain aristotélicien, il faut ajouter les phénomènes extraordinaires qui se produisent à l'occasion de certaines pluies dont la condensation donne lieu à la formation d'animaux dans les nuages – essentiellement des grenouilles, des vers et des petits poissons, mais aussi parfois des veaux –, animaux qui tombent alors au moment des précipitations: les textes, leurs sources et leurs relations, voir A. Panzica, *De la Lune à la Terre: les débats sur le premier livre des Météorologiques d'Aristote au Moyen Âge latin (La tradition parisienne. XIII^e^-XV^e^ siècles)*, Turnhout 2025, section 18.6.2, 548-49 (sous presse).

6. Aristote, *Anal. Prior.* I, 26, 42b 30-1 et *Anal. Sec.* II, 10, 94a 12. Dans ce dernier passage, à la traduction de πτῶσις par «figure» du syllogisme, Pierre Pellegrin préfère la traduction par «aspect» pour garder le lien entre sens logique et grammatical: P. Pellegrin, *Aristote, Seconds Analytiques Organon IV*, Paris 2005, 409.

7. Voir par exemple Aristote, *Poet.* 20, 1456b 20-22 et 1457a 19-23, passages où πτῶσις est traduit par «forme flexionnelle» par M. Hecquet,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

pas nécessaire d'entrer ici dans le détail des implications de cet emploi de *πτῶσις*, ni de préciser les rapports entre ce sens grammatical *de πτῶσις* et son sens logique[8]. Dans les deux cas, l'emploi de ce lexique de la «chute» peut surprendre: pour l'expliquer, ces sens linguistiques de *πτῶσις* ont été rapprochés du jeu d'osselets ou de dés[9]. Comme l'indique Frédérique Hildefonse, cet emploi répond à une vision où le général / l'indéterminé est «en haut» et le particulier / le déterminé «en bas», de sorte que toute forme d'instanciation ou de spécification est en principe pensable comme *descente*[10].

Ce qui importe dans le cadre de l'analyse présente est le fait que, pour rendre ces occurrences de *πτῶσις* à propos du langage comme pour rendre celles du corpus de philosophie naturelle, les versions latines élaborées directement à partir du grec se distinguent par l'emploi courant du terme *casus*. Ainsi déjà dans l'Antiquité tardive Boèce traduisant les *Analytiques Premiers* I, 26, 42b 30-1 rendait-il l'expression *ἐν πλειόσι σχήμασι καὶ δια πλειόνων πτώσεων* par «in pluribus figuris et *per plures casus*»[11]. Au XII[e]

«Aristote linguiste et grammairien: l'analyse de la *λέξις* dans les *Réfutations Sophistiques*», dans *Le langage. Lectures d'Aristote*, éd. L. Gazziero, Leuven 2021, 214-15 et 218-20.

8. Cela a été fait notamment par R. Hiersche, E. Ising, G. Ginschel, «Entstehung und Entwicklung des Terminus πτῶσις», *Sitzberichten der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 3 (1955), 5-19; M. Pohlenz, «Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa», *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse*, *Neue Folge* 3.6 (1939), 151-98, repr. in *Kleine Schriften*, I, Hildesheim 1965, 59-64; A. J.-L. Delamarre, «La notion de πτῶσις chez Aristote et les Stoïciens», dans *Concepts et Catégories dans la pensée antique*, Paris 1980, 321-45.

9. Platon, *République*, Livre X, 604 c: πτῶσις κύβων… πρὸς τὰ πεπτεκότα, cf. M. Lejeune, «Sur le nom grec du "cas" grammatical», *Revue des Études Grecques*, 63/294-98 (1950), 1-7 et F. Ildefonse, *La naissance de la grammaire dans l'Antiquité grecque*, Paris 1997, 155-87.

10. F. Ildefonse, «La théorie stoïcienne des temps grammaticaux», *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, Paris 2000, 299-319, en particulier 311, parle du cas comme «chute du générique dans le spécifique, du plus général dans le plus spécifique».

11. L. Minio-Paluello, *Analytica Priora Translatio Boethii (recensiones duae), Translatio Anonyma, Pseudo-Philoponi Aliorumque Scholia, Specimina Translationum Recentiorum* (Aristoteles Latinus IV 1-4, 2 et 3 editio altera), Leiden-New York-Köln 1998, 57, l. 17 (*cf.* 42b 30-31): «in pluribus figuris et per plures casus (ἐν πλειόσι σχήμασι καὶ δια πλειόνων πτώσεων)».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

siècle, le même mot *casus* était choisi par Jacques de Venise pour rendre *Analytiques Seconds* II, 10, 94a 12: «*casu* differens a demonstratione» (traduction laissée telle quelle par Guillaume de Moerbecke lorsqu'il a révisé ce texte au siècle suivant)[12]. En revanche, dans ces mêmes passages, *πτῶσις* est rendu chez Gérard de Crémone par *modus* et par *positio*, rendant l'arabe *tasrīf* qui est exempt de toute idée de chute[13]. Au XIII[e] siècle, l'option boécienne de rendre *πτῶσις* par *casus* est reprise par Moerbeke à son compte lorsqu'il élabore sa toute nouvelle traduction de la *Poétique* (restée confidentielle)[14]. Ainsi, en somme, les traductions gréco-latines ont-elles, tout comme le grec d'Aristote, utilisé un même substantif pour dire la chute concrète et physique des corps de la philosophie naturelle et celle, figurée, du général dans le particulier. Cette identité lexicale a en revanche été rompue dans les traductions arabo-latines qui reflètent des versions intermédiaires d'Aristote en arabe, imprégnées d'autres options terminologiques.

12. Aristoteles Latinus, *Anal. Sec.* II, 10, 94a 12, ed. L. Minio-Paluello, B. G. Dod, *Analytica Posteriora Translationes Iacobi, Anonymi sive Ioannis, Gerardi et Recensio Guillelmi de Moerbeka* (Aristoteles Latinus IV 1-4, 2 et 3 editio altera), Bruges-Paris 1968, 84, l. 12-13, tr. Jacobi; 330, l. 5-6, tr. Moerb. et 168, l. 4-5 tr. Ioannis.

13. *Ibid.*, 262, l. 3-4 (*cf. Anal. Sec.* II, 10, 94a 12): «diversa a demonstratione *in positione*» et L. Minio-Paluello, *Analytica Priora Translatio Boethii (recensiones duae), Translatio Anonyma, Pseudo-Philoponi Aliorumque Scholia, Specimina Translationum Recentiorum* (Aristoteles Latinus IV 1-4, 2 et 3 editio altera), Leiden-New York-Köln 1998, 232, l. 24-6 (*cf. Anal. Prior.* I, 26, 42b 30-31): «in pluribus figuris et per plures *modos*».

14. L. Minio-Paluello, *De Arte Poetica, Translatio Guillelmi de Morbeka* (Aristoteles Latinus XXXIII editio altera), Bruxelles 1968, 24, l. 10-12 (*cf.* 1456b 20-22): «Locutionis autem omnis hee sunt partes: elementum, sillaba, coniunctio, nomen, verbum, articulus, casus (πτῶσις), oratio» et *ibid.*, 25, l. 14-19 (*cf.* 1457a 19-23): «Casus (Πτῶσις) autem est nominis aut verbi, hic quidem secundum 'huius' aut 'huic' significans et quecumque talia, hic autem secundum quod uni aut multis, puta 'homines' aut 'homo', hic autem secundum ypocritica, puta secundum interrogationem, iussionem. Nam 'ambulavit' aut 'ambulabat' casus verbi (πτῶσις ῥήματος) secundum has species sunt». Cette traduction de la *Poétique* est restée confidentielle parce qu'elle a été élaborée trop tard pour être intégrée au corpus aristotélicien latin universitaire.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Casus *pour* αὐτόματον: *entre adventicité et spontanéité*

En plus de rendre la *πτῶσις* aux deux sens indiqués, *casus* figure dans l'aristotélisme latin comme équivalent d'un terme autrement complexe: *αὐτόματος*, dont le noyau sémantique désigne une force ou impulsion intérieure, non prévisible au vu des facteurs extérieurs pris en compte. Cet adjectif, déjà attesté chez Homère, les tragiques et dans le corpus hippocratique, y avait deux sens principaux tendant à se définir réciproquement voire à se confondre: un sens de spontanéité et un sens d'adventicité[15]. Sous l'effet de la conceptualisation plus formalisée qu'Aristote a fait subir à l'idée de causalité finale, le sens de 'spontanéité' a été chez lui absorbé dans celui d'adventicité. Ainsi dans ses textes, l'adjectif apparaît souvent comme neutre substantivé (*τὸ αὐτόματον*) pour désigner le mode d'effectuation d'événements surprenants car provoqués *comme s'ils avaient été téléologiquement déterminés*: par exemple, dit-il, ce mode d'effectuation est celui de la chute d'un trépied vers une position lui permettant de servir de siège *comme s'il avait visé ce résultat*[16]. Pour rendre les occurrences de cet *αὐτόματον* utilisé par le Philosophe comme un terme technique, les traducteurs gréco-latins choisissent ainsi majoritairement le terme *casus*, s'accordant assez généralement entre eux[17] ainsi

15. La suite de ce paragraphe est inspirée du bel article de R. Lo Presti, «La notion d'αὐτόματον dans les textes médicaux (Hippocrate et Galien) et la *Physique* d'Aristote. Hasard, spontanéité de la nature et téléologie du *comme si*», *Les Études classiques*, 80 (2012), 25-54, en particulier 27, 32, 41 et 47-48.

16. Aristote, *Physique*, II, 6, 197b 16-8: *καὶ ὁ τρίπους αὐτόματος κατέπεσεν*, passage rendu ainsi par Jacques de Venise: «et tripoda casu cecidit» (F. Bossier, J. Brams, *Physica Translatio Vetus* [Aristoteles Latinus VII 1, fasciculus secundus], Leiden-New York 1990, 75, l. 7-8.

17. Il y a bien sûr des exceptions. L'une qu'il faut mentionner est celle de Robert Grosseteste qui, traduisant le *De Caelo* II, 5, 287b 22, y rend *αὐτόματον* par *per se casus*: ce choix semble répondre à la volonté de rendre bien le sème de spontanéité présent dans l'expression en grec. Une autre série d'exceptions sont les formes translittérées proposées par les auteurs des traductions arabo-latines. Ainsi pour nous limiter à *Physique* II, notons à cet égard que, dans leurs traductions de ce texte, Gérard de Crémone utilise le mot *autumethan* et Michel Scot *otomatri* (ou *octomatri*) et *autumethan* = Scot: *otomatri* (var.: *othomatri*, *octomatri*). Je remercie très vivement Massimo Perrone d'avoir bien voulu me renseigner au sujet de ces versions arabo-latines de la *Physique*, encore inédites.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

qu'avec les traducteurs arabo-latins (même si les termes présents dans les versions arabes ne connotent pas la chute)[18]. Afin de saisir la conceptualité dans laquelle s'inscrit ce couple *casus* / *αὐτόματον*, je propose de la situer dans une présentation schématique du système aristotélicien, restituant des vues dispersées dans les ouvrages connus au Moyen Âge latin.

L'aristotélisme distingue ces types d'événements: (i) ce qui se produit toujours de la même façon («perpétuel» et «nécessaire»); (ii) ce qui se produit de la même façon dans la majorité des cas («fréquent»); (iii) ce qui a autant de chance de se produire que non («contingent égal»); (iv) ce qui se produit de la même façon dans la moindre partie des cas («rare»); (v) ce qui ne le fait jamais («impossible»). (v) L'impossible ne demande aucun commentaire. (i) A propos du perpétuel et nécessaire, rappelons qu'une telle modalité n'a cours qu'au-dessus de la Lune: les sphères concentriques et les astres fichés en elles sont animés d'un mouvement circulaire perpétué infailliblement, ce qui rend le monde céleste parfait au sens où il ne connaît pas d'échec. (iii) Le contingent égal est (pour les lecteurs latins d'Aristote à tout le moins) le fait d'actions opérées par un être capable de délibération et donc d'hésitation entre contraires[19]. Enfin, ii et iv sont à penser

18. Pour *αὐτόματον*, des traductions courantes sont d'une part *tilqa' al-nafs* (du verbe *laqia* signifant «rencontrer») et de l'autre *ittifāq* (de *ittifaqa* signifiant «converger» ou «s'harmoniser»). La première option se trouve dans la traduction de *Phys*. II, 6, 197a 36 par Isḥāq ibn Ḥunayn († 910/11): voir ʿA. Badawi, *Arisṭūṭālīs. Tarǧamat Al-Ṭabīʿa. Isḥāq ibn Ḥunayn maʿa šurūḥ Ibn al-Samḥ wa-Ibn ʿAdī wa-Mattā ibn Yūnus wa-Abī l-Faraǧ ibn al-Ṭayyib, ed. ʿAbdurraḥmān Badawī, al-Qāhira: al-Dār al-qawmiyya li-l-Ṭibāʿa wa-l-Našr*, 1964-1965, vol. 1, 127, l. 4-5. La seconde option se lit, en plus d'expressions du genre de celle qui vient d'être indiquée, dans la restitution du même passage aristotélicien qu'on trouve dans la section I.13 du *Shifa*' d'Avicenne: J. McGinnis, *Avicenna, The Physics of The Healing A Parallel English-Arabic Text in Two Volumes*, Provo 2009, vol. I, 89, l. 10, §14 (*cf. Phys.* II, 6, 197a 36). Dans les deux cas, les termes arabes choisis sont exempts de la connotation de chute présente dans les versions latines. Il en va pareillement pour *συμβεβηκός*: voir *infra* note 26.

19. Ce type de modalité, appelée par les scolastiques *contingens ad utrumlibet*, est celle à propos de laquelle les commentaires grecs, arabes puis latins ont apporté les développements les plus importants en masse et en intérêt. Une histoire de ce type de contingent resterait à faire sur la longue durée. En attendant, voir *infra* note 28 et, plus récemment, K. Trego, *L'impuissance*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ensemble. En effet, (ii) la fréquence est le fait d'événements imputables à la «nature», qui produit ses effets dans la plupart des cas (*ἐπὶ τὸ πολύ* / *in pluribus* / *secundum magis*) tandis que, (iv) lorsque ces effets ne se produisent pas, il s'agit de *casus* (αὐτόματον), dû à des événements ayant interféré dans la réalisation du projet de la nature ou de celui d'un être humain[20]. Le *casus* est donc, pour Aristote et beaucoup de scolastiques à sa suite, la face complémentaire de la modalité propre au cours «normal» des réalités ou événements produits ici-bas: alors que ceux-ci se font *le plus souvent*, le *casus* recouvre ceux qui se font rarement.

En rendant l'αὐτόματον aristotélicien par le terme *casus*, les traducteurs (gréco- et arabo-latins) rendent active une valence que ce terme avait manifestement dès l'antiquité et que l'on voit poindre par exemple dans le *De Musica* de Boèce où celui-ci, au moment de définir le son (*sonus*), propose d'y voir l'occurrence (*casus*) d'un bruit caractérisé par une hauteur donnée et donc approprié au chant[21]. Quelle que soit la difficulté qu'il y a à traduire cette définition (qui compte sans doute au nombre de celles qu'il convient de paraphraser plutôt que de rendre mot à mot), le sens qu'y prend le mot *casus* est assez clair: il signifie ce que nous désignerions par la «survenue», l'«effectuation» ou l'«instanciation» de quelque chose – c'est-à-dire en somme l'occurrence ou la production d'un phénomène particulier, dans le

du possible. Émergence et développement du possible d'Aristote à l'aube des temps modernes, Paris 2019 et P. Porro, «Si puo mangiare involontariamente? *Contingentia ad utrumlibet* e *contingentia in paucioribus* in Avicenna, Averroè e Alberto Magno», dans *La volontarietà dell'azione tra Antiquità e Medioevo*, éd. F. de Louise & I. Zavattero, Trento 2019, 395-422.

20. Le premier cas est illustré par l'exemple des monstres ou plus généralement de ce qu'Aristote nomme «erreurs de la nature» (*Physique*, II, 8, 199b 04) et le second par l'exemple de l'homme creusant la terre et y trouvant un trésor, qui chez Aristote illustre tantôt la notion d'accident / συμβεβηκός (*Metaphysique*, V, 30, 1025a 14-19) et tantôt celle de fortune / τύχη (*Rhétorique*, I, 5, 1362a 09 et *Ethique à Nicomaque* III, 1112a 27). L'exemple d'un fossoyeur se retrouve fréquemment chez les lecteurs d'Aristote: voir le cas de Boèce, *infra* note 35.

21. Boèce, *De Institutione musica*, VIII [195], éd. C. Meyer, *Boèce, Traité de la musique*, Turnhout 2004, 45, 2-4: «Sonus igitur est vocis casus emmeles, id est aptus melo, in unam intensionem. Sonum vero non generalem nunc volumus definire, sed eum qui graecae dicitur phtongos, dictus a similitudine loquendi».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

champ de notre expérience. En tout cas, le choix de *casus* pour rendre l'αὐτόματον aristotélicien (un choix où la «chute» indique une forme de dérogation ou d'exception) est par ailleurs cohérent avec le choix d'*occasio* pour rendre des termes grecs par lesquels Aristote, dans des contextes spécifiques et ponctuellement, désigne une «excuse» ou un «prétexte»[22]. Mais ce avec quoi une telle association *casus* / *αὐτόματον* fait surtout système, c'est l'emploi du terme d'*accidens* pour rendre une catégorie signifiant l'adventicité de façon encore plus générale et qu'Aristote a consacrée en concept technique: *συμβεβηκός*. Ce concept mérite qu'on s'y attarde: il fait l'objet de la section suivante.

Accidens *pour* συμβεβηκός: *un lien à* casus *spécifiquement latin*

Les versions latines d'Aristote, arabo ou gréco-latines, présentent un autre trait absent des versions arabes: c'est le rapport lexical qu'elles posent entre *casus* et *accidens* (du verbe *accidere*, lié à *cadere*, «tomber»), alors que leurs équivalents, *αὐτόματον* et *συμβεβηκός*, n'en ont aucun. La forme ainsi rendue par *accidens*, *συμβεβηκός*, est le participe parfait de *συμβαίνω* (signifiant «s'accorder», «converger» mais aussi «survenir»). Aristote emploie ce participe, souvent substantivé, pour marquer tant l'inhérence d'un attribut dans un sujet (ou son extériorité par rapport à sa définition)[23], que la survenue au cours d'un processus d'un

22. Une recherche du terme *occasio* dans les textes d'Aristote présents dans la version actuelle de l'"Aristoteles Latinus Database" (celle mise à jour le 14.02.2023) a donné lieu à deux résultats où ce terme latin rend *σκέψις* et *πρόφασις*: respectivement la version boécienne de *Topiques* V, 3, 131b 9-11 où Aristote envisage l'éventualité où le dialecticien donne «prétexte à la critique» (ἐπιτιμήσεως σκέψιν) et la version moerbeckéenne de *Politique* V,10, 1311b08-10, où il évoque le cas où un homme politique mettrait un autre dans la situation où «le moindre prétexte serait le bon» (ὥστε ἱκανὴ καὶ ἐλάττον ἐγένετο πρόφασις). Voici les versions latines: L. Minio-Paluello, *Topica, Translatio Boethii […]* (Aristoteles Latinus V 1-3), Bruxelles-Paris 1969, 94, l. 9-10: «increpationis *occasio*» et F. Susemihl (ed.), *Aristotelis Politicorum Libri Octo cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeka*, Leipzig 1872, 561, l. 9-10: «quare sufficiens et minor fuit *occasio*».

23. Aristote, *Topiques* I, 5, 102b 10 (où l'accidentel est défini comme ce qui peut appartenir ou ne pas appartenir à un même sujet), *Analytiques Pre-*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

événement ou fait inattendu car non rattaché à la série de causes en jeu[24]: est «accidentel» ce qui fait partie d'un être et peut en être affirmé mais n'est ni nécessaire ni fréquent[25]. Le terme informe chez Aristote sa philosophie naturelle, mais aussi sa logique et son éthique; construit avec la préposition *κατά* il donne l'expression «par accident» (*κατὰ συμβεβηκός*) qui, en s'opposant au «par soi» (*καθ' αὑτό*), forme un couple crucial de l'ontologie aristotélicienne. *Συμβεβηκός* est transdisciplinaire plus qu'*αὐτόματον*: sa signification est globale, son champ d'application très large. Mais les deux termes fonctionnent souvent comme équivalents: c'est cette parenté notionnelle qui est restituée par les traducteurs latins au plan terminologique en rendant ces termes par des mots relevant du même lexique de la chute. Comme pour *αὐτόματον*, rien dans *συμβεβηκός* ne suggérait une mobilité descendante, de sorte que les traducteurs arabes d'Aristote ont opté pour des termes exempts de cette connotation, qui signifient tantôt la survenue ou l'avènement, tantôt l'accord, la coïncidence ou la rencontre fortuite[26]. Alors il n'est pas inutile de revenir aux sources de cette spécificité des versions latines.

Ce lexique de l'*accidentalité* s'est imposé dès les versions de Boèce. Celui-ci, en traduisant le *De Interpretatione*, y a réservé aux diverses occurrences du verbe *συμβαίνω* un traitement dis-

miers I, 13, 32b 04-13 (où l'accidentel est défini comme un type de pouvoir être [*ἐνδέχεσται*], qui ne comporte aucune régularité).

24. Aristote, *Physique* II, 6, 198a 07-10 (où l'accidentel subsume hasard et fortune [*αὐτόματον* et *τύχη*]).

25. Aristote, *Métaphysique* V, 30, 1025a 04-35 (où est proposée une ordination des sens possibles de l'accidentel). Dans leur étude de ce chapitre de la *Métaphysique*, ces chercheuses traduisent συμβεβηκός par «coïncident»: M.-P. Duminil, A. Jaulin, *Aristote, Métaphysiques. Livre Delta, texte, traduction et commentaire*, Paris 1991, 296-300.

26. En arabe *συμβαίνω* et parfois rendu par *bada'a* (signifiant «commencer») ou, dans ses emplois impersonnels (si fréquents dans la prose philosophique d'Aristote), par *istabāna* (dixième forme du verbe signifiant «devenir clair»): voir *A Greek and Arabic Lexicon (GALex): Materials for a Dictionary of the Mediaeval Translations from Greek Into Arabic*, ed. G. Endress & D. Gutas, vol. II, fascicule 14, ب to نيب, Leiden / Boston 2017, 795. On trouve aussi, pour *συμβαίνω*, *'araḍa* («advenir fortuitement») et pour *κατὰ συμβεβηκός bi-l-'araḍ:* G. Endress, «Ibn al-Ṭayyib's Arabic Version and Commentary of Aristotle's *De Caelo*», *Studia Graeco-Arabica*, 17 (2017), 251. Pour les constats similaires pour *αὐτόματον*, voir *supra* note 18.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tinct suivant la forme grecque en jeu: *contingere* rend les indicatifs de *συμβαίνω* ainsi qu'un participe présent, et *accidere* rend les parfaits (indicatifs ou participes) du verbe. Le choix de *contingere* pour rendre les indicatifs et participe présent de *συμβαίνω* n'a pas empêché ce verbe latin de servir de traduction standard du verbe *ἐνδέχεσται* dans la version boécienne du *De Interpretatione*: tous les passages concernés ont été cruciaux pour les théories de ce qui a été qualifié par les scolastiques comme «contingence» de façon absolue (la *contingentia* devenant chez eux ce substantif à valeur abstraite désignant le problème dans sa plus haute généralité). Quant au choix d'*accidere* pour rendre les parfaits de *συμβαίνω*, il semble procéder chez Boèce du projet de traiter distinctement les cas où ces parfaits servent d'expressions techniques: cette option a contribué à imposer, pour rendre le vocable *κατὰ συμβεβηκός*, la construction {prépos. [*secundum / per*] + *accidens*}. Ainsi au XIII[e] siècle, ce connaisseur de la *Logica vetus* qu'est Moerbeke reproduit-il la formule boécienne en procédant même à sa généralisation: alors que Boèce avait réservé *accidere* aux parfaits, il l'emploie aussi pour les autres formes de *συμβαίνω* – sans exclure d'autres termes[27]. Une étude de la «contingence» dans l'aristotélisme latin mériterait d'être faite sous l'angle terminologique[28]. Ici, il reste à envisager l'un de ses visages qui, parfois, se confond avec celui du *casus:* la fortune (*τύχη*) et les concepts apparentés.

27. Ainsi Moerbeke emploie-t-il aussi parfois *evenire*, une option qu'on trouve chez Barthélémy de Messine: voir V. Cordonier, C. Steel, «Guillaume de Moerbeke traducteur du "Liber de bona fortuna" et de l'"Ethique à Eudème"», in *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, ed. A. M. I. van Oppenraay (Aristoteles Semitico-Latinus, 23), Leiden-Boston 2012, 431 (ici, alors que Barth. utilise *evenire* Moerbeke dit *accidere*).

28. Les travaux à propos de la contingence scolastique sont assez nombreux, mais l'aspect lexical de cette notion reste peu traité. Pour l'aspect conceptuel, l'étude fondamentale demeure: A. Maier «Notwendigkeit, Kontingenz und Zufall», in *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik*, Roma 1949, 219-50.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

De casus *à* fortuna*: métamorphoses latines de la* τύχη *aristotélicienne*

En traduisant le fameux *De Interpretatione* 9, Boèce a rendu par *casus* le substantif *τύχη*[29], que bien des traducteurs ultérieurs rendent par «fortune», à partir du XII[e] siècle au moins: *τύχη* est traduit au moyen de *fortuna* par Jacques de Venise dans la *Physique*[30], Burgundio de Pise dans le *De Generatione et Corruptione*[31] et Guillaume de Moerbeke dans beaucoup de ses traductions[32], en particulier sa révision du *De Interpretatione* 9[33]. Donc le choix boécien de *casus* pour *τύχη* apparaît singulier – même s'il est assez aisé, pour un lecteur moderne, de concevoir des liens conceptuels entre *cadere* et *τνγχάνειν*. La question de savoir si ce choix fait partie des options courantes de Boèce comme traducteur d'Aristote peut certes se poser, mais ne peut être résolue. En effet, les autres ouvrages traduits par Boèce (*Catégories*, *Analytiques Premiers*, *Topiques* et *Réfutations Sophistiques*) ne contiennent pas d'occurrence d'αὐτόματον ni de τύχη, tandis que les allusions ponctuelles qu'il semble faire à ces notions en commentant le *De*

29. L. Minio-Paluello, G. Verbeke, *De Interpretatione vel Periermenias*, 14, l. 10-15, l. 01, en particulier 14, l. 10 (*cf.* 18b 05) et 14, l. 21 (18b 16).

30. F. Bossier, J. Brams, *Physica Translatio Vetus* (Aristoteles Latinus VII 1 fasciculus secundus), Leiden-New York 1990, 392, qui indique que *fortuna*=τύχη est adopté par Jacques pour *toutes* les occurrences de *τύχη*.

31. J. Judycka, *De Generatione Translatio Vetus* (Aristoteles Latinus IX 1), Leiden 1986, 333, l. 8-9 (*cf.* 333b 06-7: *ἀπὸ ταὐτόματον καὶ ἀπὸ τύχης*): «ab eventu et fortuna». Pour les options prises par Burgundio dans d'autres œuvres, voir G. Verbeke, dans *Tradition et traduction. Les textes philosophiques et scientifiques grecs au Moyen Âge latin. Hommage à Fernand Bossier*, éd. R. Beyers *et. al.*, Leuven 1999, 36-58: 51-4.

32. Ainsi, par exemple *τύχη* est rendu par *fortuna* dans 5 de ses 6 occurrences de la version de la *Métaphysique* par Moerbeke – 984b 14, 1032a 29, 1049a 04, 1070a 06 et 1065a 27b 03 (ce dernier passage étant traduit par lui sans réviser une version existante) – et par *casus* dans une unique occurrence (981a05), où il reprend en fait ce choix de la version anonyme préexistante appelée *Media*: G. Vuillemin-Diem, *Metaphysica Lib. I-XIV, Recensio et Translatio Guillelmi de Moerbeka* [Aristoteles Latinus XXV 3.2], Leiden-New York-Köln 1995, 12, l. 22-24 (*cf.* 981a 03-06): «Experientia quidem enim artem fecit, sicut ait Polus recte dicens, sed inexperientia casum», texte identique à celui qui se lit en 981a 03-06 (AL XXV, 2, 7, l. 20-21, *Media*).

33. L. Minio-Paluello, G. Verbeke, *De Interpretatione* 47, l. 19-48, l. 02, en particulier 47, l. 20 (*cf.* 18b 05) et 48, l. 3-4 (18b 16).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Interpretatione (lorsqu'il parle d'une *spontanea prolatio* ou qu'il utilise l'adverbe *sponte*) ne donnent pas un accès sûr à ses options pour traduire ces termes grecs[34]. Quant à la *fortuna* mise au premier plan de sa *Consolation de Philosophie*, elle est trop polyvalente pour laisser apparaître le terme grec sous-jacent[35].

Cette versatilité de la *fortuna* boécienne – à l'influence rendue si multiforme et si large par la circulation et les transformations du motif des roues de la fortune[36] – m'engage à dissiper ici d'emblée la possible confusion entre cette notion et la *fortuna* aristotélicienne. Chez Boèce, la *fortuna* est la face sous laquelle nous apparaît l'immuable providence – elle dont l'autre face est le destin, révélé à qui s'élève par le travail de la pensée[37]. Le trait

34. Boèce, *Second commentaire au De Interpretatione*, dans *Anicii Manlii Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*, ed. C. Meiser, Pars Posterior, Leipzig 1880, 113, l. 19 et l. 24. Je remercie vivement John Magee de m'avoir signalé ce passage, et d'avoir consacré un peu de temps à la discussion de ces aspects conditionnant cette invisibilité de l'αὐτόματον et de la τύχη chez Boèce.

35. Le passage de cet ouvrage où l'influence d'Aristote est la plus manifeste est la première prose du cinquième et dernier livre, où Boèce discute la question de l'existence du hasard et du fortuit (*casus et fortuitum*) en citant expressément la *Physique* d'Aristote (*Aristoteles meus… in Physicis*) et en mentionnant tout de suite après cela l'exemple de l'agriculteur trouvant de l'or dans la terre: Boèce, *De Consolatione Philosophiae*, Livre V, prosa 1, éd. C. Moreschini, trad. et notes E. Vanpeteghem, intro. J.-Y. Tilliette, Paris 2008, 276-78. De fait, chez Aristote, l'exemple du trésor illustre autant l'accident que la fortune (voir *supra* note 20). Dans la paire *casus et fortuitum* utilisée en *De Cons. Phil.* V, 1, on pourrait imaginer que *casus* tient lieu d'αὐτόματον et *fortuitum* de τύχη ou de l'un de ses composés, mais cette option serait précisément contraire à celle du traducteur du *De Interpretatione* (où *casus* rend τύχη alors qu'il n'y a dans l'ouvrage aucune occurrence d'αὐτόματον).

36. Pour cette notion si fameuse dans tous les domaines des études médiévales et dont est inspiré notamment le motif iconographique des roues de la fortune, voir Boèce, *De Consolatione Philosophiae*, Livre II, prosa 1 [19] 88: «Tu vero volventis rotae impetum retinere conaris? At, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit, fors esse desistit»; prosa 2 [9], 90: «Haec nostra vis est, hunc continuum ludum ludimus: rotam volubili orbe versamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus».

37. Voir J. C. Magee, «Boethian Wheels of Fortune and Fate», *Mediaeval Studies* 49 (1987), 529-32 et «On the Composition and Sources of Boethius' Second *Peri Hermeneias* Commentary», *Vivarium* 48 (2010), 7-54, qui a confronté Boèce à ses sources grecques – et non seulement néo-platoniciennes. Sur la réception de cette théorie boécienne de la fortune, voir J. C. Frakes, *The Fate of Fortune in the Early Middle Ages. The Boethian Tradition*,

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

de cette notion qui recoupe la *fortuna* aristotélicienne est l'idée que les desseins de la fortune nous échappent. Pour le reste, les *fortuna* et *bona fortuna* aristotéliciennes sont irréductibles aux concepts boéciens, et s'avèrent entre elles bien distinctes également: elles rendent deux mots (*τύχη*, *εὐτυχία*), pour lesquels Aristote a des concepts assez nettement définis, même s'il n'applique pas partout uniformément les distinctions opérées à tel endroit. Ainsi lit-on dans plusieurs textes des définitions distinguant la *bona fortuna* (*εὐτυχία*) de la «simple» *fortuna* (*τύχη*), mais ailleurs des propos semblant ignorer voire contredire cette distinction. De même pour la *fortuna* et le *casus:* le corpus aristotélicien présente à la fois des pages où les deux concepts sont assimilés ou traités comme équivalents et un texte où *fortuna* est entendue en un sens restreint qui empêche de l'appliquer à toutes les situations où il s'agit de *casus*.

En bref: chez Aristote, la *fortuna* (*τύχη*) est (i) un principe de répartition des biens extérieurs (ces moyens nécessaires à l'accomplissement de la vertu, comme la possession de richesses, la noblesse du lignage, la reconnaissance sociale et le grand nombre d'enfants), (ii) une sous-catégorie de l'accidentel (comme le *casus*), (iii) une espèce de *casus* (ainsi distincte de lui), (iv) un concept parent de la *bona fortuna* (*εὐτυχία*), mais bien distinct d'elle. Selon les textes, la fortune répond à l'une seule ou à plusieurs de ces caractérisations. En détail: (i) l'idée que la fortune soit à l'origine de la répartition des biens extérieurs est reprise par Aristote de certains devanciers et présupposée par les autres notions de fortune[38]. (ii) L'idée que cette fortune se rapproche du *casus* en tant que sous-catégorie de l'accidentel ressort de nombreux passages citant les termes en paire comme quasi-synonymes, mais surtout de la *Rhétorique* où la *fortuna* est posée

Leiden 1988 et J.-Y. Tilliette, «Eclipse de la Fortune dans le haut Moyen Âge?», dans *La Fortune. Thèmes, représentations, discours*, éd. Y. Foehr-Janssens, E. Métry, Genève 2003, 93-104. Sur l'irréductibilité du concept aristotélicien par rapport à la notion boécienne véhiculée par les roues de la fortune, voir *infra* note 54.

38. Voir Aristote, *Politique*, I, 2, 1252b 27-35, 1253a 18-28; VII, 1, 1323a 38-1323b 32, VII, 3, 1325b 21-30 et VII, 4, 1326b 08-25; *Ethique à Nicomaque* I, 5, 1097b 05-15; X, 6, 1176a 33b 05; X, 8, 1178a 20-25; X, 9, 1178b 33-1179a 02 et X, 10, 1179b 05-19 et 1199a 31b 07.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

comme cause de choses ou de situations normalement provoquées par la nature ou par les arts (la beauté, la santé ou le fait de trouver un trésor qu'un autre n'a pas vu, ou échapper au trait d'une flèche frappant en plein cœur un voisin)[39]. (iii) L'idée qu'à l'intérieur de cette catégorie d'accidentel la *fortune* se distingue du *casus* comme un concept spécifique se lit dans un passage de la *Physique* disant que chacun de ces concepts désigne une «cause par accident» (*αἴτια…κατὰ συμβεβηκός*) pour des choses ni fréquentes ni nécessaires mais qui pourraient être produites en vue d'une fin (*ὅς ἂν γένοιτο ἕνεκά του*), et ajoutant que la notion de hasard est plus large parce que la fortune ne concerne que les actions relevant de l'activité pratique (πρᾶξις) et impliquant une délibération (προαίρεσις)[40]. (iv) L'idée que la *bona fortuna* / *εὐτυχία* soit un concept proche de la *fortuna* / *τύχη* ressort le plus expressément d'une page de la *Rhétorique* où le premier concept est présenté comme recouvrant la possession complète de tous les biens extérieurs[41]: cette idée n'est jamais reniée par Aristote, mais dans les deux textes ayant formé le *Liber de bona fortuna* elle est retravaillée et dépassée d'une façon qui n'est pas sans intérêt puisque c'est là que s'est effectuée une certaine valorisation de l'accident.

39. Aristote, *Rhétorique*, I, 5, 1362a 06-30. Dans ce passage l'*εὐτυχία* est posée comme une cumulation des biens de la fortune: «c'est quand on a soit tous les biens de la fortune, la plupart ou les plus considérables d'entre eux».

40. Ainsi, conclut Aristote, on ne parlera de *fortuna* qu'à propos d'actions causées par des êtres humains, tandis qu'à propos de celles des bêtes, des enfants ou des choses on parlera généralement de *casus* (Aristote, *Physique*, II, 6, 197a 32 197b 22). Pour la version de Jacques de Venise, voir F. Bossier, J. Brams, *Physica Translatio Vetus* 73, l. 7- 76, l. 9. Pour la version de Moerbeke, qui consiste en une révision du texte de Jacques de Venise, voir la version en ligne sous "Aristoteles Latinus Database", mise à jour le 14.02.2023. Depuis les notes de Grosseteste à la *Physique*, le fait de penser *fortuna* comme sous-catégorie (ou espèce) de la catégorie (ou genre) *casus* est un topos largement admis par les scolastiques. Voir *infra* note 52.

41. Aristote, *Rhétorique*, 1360b 06-30. Le contenu de l'énumération de ces biens extérieurs et leur statut même dans leur relation au bonheur varient dans les divers passages (voir les passages cités *supra* aux notes 38 et 39), d'une façon qui, quoiqu'elle soit très intéressante du point de vue de la systématicité de la pensée aristotélicienne, importe peu pour le présent propos.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

La bona fortuna (εὐτυχία) *gréco-latine: une valorisation de l'accidentel*

Le *Liber de bona fortuna* est issu d'un collage, opéré vers 1265, entre les chapitres relatifs à ce thème dans les *Magna Moralia* (1206b 30 1207b 19) et l'*Ethique à Eudème* (1246b 37 1248b 01), traduits par Guillaume de Moerbeke[42]. Beaucoup copié depuis le dernier tiers du XIII[e] siècle jusqu'au XVI[e] siècle, le traité a été discuté dans des contextes divers[43]. La question qui y est abordée est de savoir comment il se fait que certains individus agissant d'une façon irrationnelle voient leurs actions couronnées de succès imprévus. Le traité donne plusieurs réponses, qui tracent les contours d'un concept de *bona fortuna* (*εὐτυχία*) différent de celui qui se lit dans les autres textes d'Aristote: (i) la fortune d'un individu résulte d'un mouvement irrationnel de l'âme[44]; (ii)

42. Le texte, conservé dans quelque 150 manuscrits, a été édité avec le fragment de l'*Ethique à Eudème* sur la *kalokagathia* aussi traduit par Moerbeke: V. Cordonier, *Aristoteles Latinus, Ethica Eudemica (fragmentum); Liber de bona fortuna, transl. Moerbekana, Recensio Vulgata, textus praevius praeparatus a V. Cordonier* (Aristoteles Latinus Database, Release 3-ALD-3), 2016, en ligne http://www.brepolis.com. Pour l'attribution de la traduction et la genèse de l'opuscule: Cordonier, Steel, «Guillaume de Moerbeke traducteur» et V. Cordonier, «Sauver le Dieu du Philosophe: Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Guillaume de Moerbeke et l'invention du "Liber de bona fortuna" comme alternative autorisée à l'interprétation averroïste de la doctrine aristotélicienne de la providence divine», in *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, ed. L. Bianchi, Turnhout 2011, 65-114.

43. Je reprends ici des éléments de ces études: V. Cordonier, «Réussir sans raison(s). Autour du texte et des gloses du "*Liber De bona fortuna Aristotilis*" dans le manuscrit de Melk 796 (1308)», in *1308, Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit*, hrsg. A. Speer, D. Wirmer, Berlin-New York 2010, 704-70. Pour une indication des points d'impact de la *Sententia de bona fortuna* de Gilles de Rome jusqu'au XVI[e] siècle: V. Cordonier, «Aristotle theologized: the importance of Giles of Rome's "*Sententia de bona fortuna*" to the Late Medieval and Renaissance peripatetism», in *Doctor Fundatissimus. Giles of Rome: His Thought and Influence*, ed. M. Benedetto, F. Marrone, P. Porro, *Quaestio: annuario di storia della metafisica / Quaestio: The Yearbook of the History of Metaphysics*, Turnhout 2020, 137-57.

44. Ce mouvement est appelé dans le traité *motus* (*κίνησις*), ou *impetus* (*impetus* rend ὁρμή 1207a 36, 1207b 04, 1207b 08, 1207b 14, 1247b 18, 1247b 34, 1248b 05, 1248b 05-06 et *impetum facere* ὁρμάω 1207a 38, 1247b 20, 1248a 30) et, chez ses lecteurs, aussi *impulsus*.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ce mouvement dépend de sa «nature» (une nature irrationnelle aussi qualifiée comme la «bonne constitution» de l'homme «bien né»)[45] et déploie donc ses effets tout au long de l'existence de l'individu; (iii) finalement, cet heureux sort trouve sa cause en Dieu[46]. De telles vues, qui tranchaient avec l'idéal éminemment rationnel de comportement promu par les pages de l'*Ethique à Nicomaque* relatives à la prudence, donnent de l'action humaine un modèle certes paradoxal, mais par lequel était mise en valeur l'idée que ce qui se produit contre la visée de départ peut être en somme plus intéressant que ce qui était recherché par l'action en question. Ainsi le *Liber de bona fortuna* a-t-il promu une forme de valorisation de l'accident et, avec elle, le dépassement d'une conception du *praeter intentionem* qui avait été dans le néoplatonisme ancien plutôt radicalement négative[47].

Mais encore faut-il distinguer cette valorisation – dont la portée est limitée même si sa réalité reste indéniable – de la fonction qu'elle a pu avoir. Autrement dit il importe de demander dans quelle mesure (c'est-à-dire sur la base de quelles sources) l'historien est autorisé à voir dans cette valorisation une façon de contrebalancer la charge descendante marquant le vocabulaire latin de la contingence. Pour affirmer que le *Liber de bona fortuna*

45. L'opuscule définit ainsi la fortune comme une *natura sine ratione* (*ἄλογος φύσις*). Un terme exprimant chez Aristote cette nature fortunée est *εὐφυΐα*, que Moerbeke a translittéré e*ufya* (1247b 39), tandis qu'il a utilisé *natiuitas* pour *γένητη* (1247a 10). Là où Aristote dit que le bien fortuné est celui qui est au départ «bien né», *εὐφυής* (1247a 38, 1247b 22), l'opuscule rend cet adjectif par l'expression *bene natu(ra)tus*.

46. Est souvent invoqué dans l'opuscule un *deus* (1207a 07, 1207a 10, 1207a 10, 1207a 11, 1207a 15, 1207a 17, 1207b 03, 1207b 04, 1247a 24, 1247a 28, 1248a 26, 1248a 29, 1248a 38, 1248b 04) ou un *daimon* (1247a 28, 1247a 29) ayant pour untel quelque «soin divin» (*cura ἐπιμέλεια* 1207a 06, 1207a 15) et provoquant en lui l'*instinctus divinus* – terme par lequel est rendu le mot grec désignant l'enthousiasme ou la fureur (*ἐνθουσιασμός* 1248a 33), tandis que le participe présent *ἐνθουσιάζων* est rendu par les formules *is qui a deo agit* ou *a deo vectus*. Tout cela explique, toujours du point de vue de l'opuscule, que le bien fortuné ait une capacité divinatoire (*recte divinans*, 1248a 40).

47. Pour cela, voir V. Cordonier, «Au carrefour de la logique, de la physique et de l'éthique: *praeter intentionem* dans l'aristotélisme latin des 12e-14e siècles (Gérard de Crémone, Barthélémy de Messine, Robert Grosseteste et leurs lecteurs)», in *Intentiones. New Orientations in Medieval Intentionality, special issue of the journal Recherches de philosophie et de théologie médiévale*, ed. V. Decaix, sous presse.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ait compensé la descente inscrite dans le vocabulaire de l'aristotélisme latin, il faudrait que cette descente ait été perçue comme telle par les lecteurs scolastiques d'Aristote. Or, la recherche de sources qui en attesteraient n'a pas été très fructueuse, le seul document ainsi trouvé étant une image: celle qui se déploie dans la courbe du «H», première lettre de l'opuscule («*Habitum etc.*») dans un manuscrit conservé au Vatican[48]. Il s'agit d'une scène dont les couleurs de fond sont le bleu du ciel (cinq sixièmes de l'ensemble) et le vert d'un cours d'eau (un sixième), tandis que le décor est formé par deux arcades soutenant un pont de pierre. Les personnages sont deux hommes de stature semblable, en bure marron tournant vers le rouge-rose, bure à capuche pour l'un des deux hommes en tout cas[49]. L'homme de droite est en train de tomber du pont, bras en avant, tandis que celui de gauche, debout sur le pont, le regarde avec l'une des deux mains levée vers son visage (posture signalant vraisemblablement sa stupeur et / ou son horreur). Le fait que cette scène de chute se passe sur un pont n'est manifestement pas anodin: il semble y avoir lieu de donner sens à ce pont comme lieu de passage et de précarité (dans la mesure où tout passage de ce type soumet celui qui passe à des dangers potentiels)[50].

Revenons au contexte matériel dans lequel s'inscrit cette scène, à savoir: l'initiale du traité aristotélicien sur la *bonne* for-

48. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 2084: saec. XIII-XIV: f. 150v. L'image est visible en ligne: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.2084. Je remercie vivement les collègues qui ont accepté de me partager leurs vues sur cette image: Anne-Lydie Dubois, Mathieu Caesar et Pietro Delcorno. Je leur dois la plupart des éléments iconographiques et sociaux de l'interprétation que je propose ici.

49. Il se pourrait que seul l'homme à capuche soit un religieux (franciscain?), mais on ne peut savoir s'il porte des sandales puisqu'on ne voit pas la partie inférieure de son corps (cachée par la barrière du pont). L'autre homme, dont on voit en revanche les pieds, porte des chaussures fermées noires. Tous les deux ont une chevelure, ondulée et plutôt abondante (pas de tonsure). Qu'il s'agisse de religieux ou pas n'a peut-être pas de poids décisif pour le sens de l'image.

50. A ce sujet (quoiqu'à propos de sources plus tardives: fin du XV^{e} siècle), voir Y. Pinson, *The Fools' Journey. A Myth of Obsession in Northern Renaissance Art*, Leiden / Boston 2008, 142-43 et surtout P. Delcorno, *In the mirror of the prodigal son. The pastoral uses of a biblical narrative (c. 1200-1550)*, Leiden / Boston 2017, 358.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

tune. Comment comprendre cette inscription? Deux types de lecture sont envisageables: soit l'image est une réinterprétation des chutes présentées le long de la section de droite des traditionnelles roues de la fortune, soit elle n'a aucun rapport avec cela. (i) La première lecture est probable dans la mesure où de telles roues illustrent l'opuscule dans cinq des témoins du *Liber de bona fortuna*[51]. L'image du manuscrit du Vatican se lirait alors comme la figuration du processus causé par la *rota fortunae* mais sans figuration de roue, et amputée de la partie gauche figurant l'ascension. La chute ainsi représentée est à entendre au sens du *casus* rendant *πτῶσις* dans les textes aristotéliciens de philosophie naturelle (cf. 1) – les autres sens du terme latin ne jouant alors ici aucun rôle. (ii) La seconde lecture s'impose moins nettement mais n'est pas moins intéressante puisque, l'image n'étant alors pas explicable à partir de la roue de la fortune, elle doit trouver une autre explication. Parmi celles qu'on peut envisager, il y a celle qui prêterait à l'illustrateur et / ou à son commanditaire le projet d'illustrer un concept de *fortuna* qui, à partir du milieu du XIII^e^ siècle, était connu comme sous-catégorie du concept général qu'est ce *casus* signifiant «hasard»[52]: les «auteurs» de l'image joueraient ainsi sur le double sens de *casus*, qui signifie à la fois

51. Il s'agit des manuscrits suivants: Paris, BnF, lat. 16088 (saec. XIII), f. 51v; Salamanca, Biblioteca universitaria 2705, f. 225r; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 165, f. 373r; Schlatt, Eisenbibliothek, 20, f. 29r; Venezia, Biblioteca nazionale Marciana, lat. VI, 33, f. 340v. Tous les cinq remontant entre la fin du XIII^e^ et le début du XIV^e^ siècle, cet âge d'or des roues de Fortune.

52. Cette idée, appuyée sur un passage précis d'Aristote distinguant les deux termes (Aristote, *Physique*, II, 6, 197a 36-b22, *infra* note 40), se lit dès Robert Grosseteste, *Commentarius in octo libros Physicorum Aristotelis*, éd. R. C. Dales, Boulder 1963, 44, 3-5 «Et nota quod fortuna dicitur communiter et sic accipitur hoc nomen in precedentibus demonstrabilibus. Dicitur eciam proprie, et sic distinguitur a casu»; cf. Roger Bacon, *Questiones supra libros octo Physicorum*, nunc primum edidit Ferdinand M. Delorme, collaborante Steele, Robert Reynolds 1935, 121, l. 33-133, l. 3; Albert le Grand, *Physica*, éd. P. Hossfeld, *Alberti Magni Ordinis fratrum praedicatorum Opera omnia*. 4,1, Münster 1987, vol. 1, 123, l. 46-58: «Differunt autem ad invicem casus et fortuna sicut species et genus. Casus enim in plus est quam fortuna»; Jean de Jandun, *Questiones in libros physicorum Aristotelis*, Livre II, Question 41, ad quaestionem, Venise 1488, fol. 43rA: «Casus et fortuna differunt secundum communius et minus commune, ut patet ex littera ut videbitur post».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

ce concept aristotélicien trop abstrait pour être mis en image (*αὐτόματον*) et une «chute» locale (*πτῶσις*) aisément représentable et même assez «accrocheuse»[53].

Quelle que soit la lecture choisie pour comprendre la présence de cette image de chute dans l'initiale de la copie du *Liber de bona fortuna* de ce codex du Vatican, ce document livre des éléments qui pourraient permettre d'accorder une certaine vraisemblance à l'hypothèse suivant laquelle l'opuscule aristotélicien aurait compensé la charge descendante marquant le lexique philosophique latin de la contingence. Dans la première lecture, ce serait le contenu du traité aristotélicien (cette *bona fortuna*) qui compenserait la chute mise en scène par l'illustration – tout comme, dans les roues de la fortune inspirées de Boèce, le moment ascendant du processus représenté (partie gauche de la roue) compense le moment descendant (partie droite), et bien sûr inversement. Dans la seconde lecture, la chute présentée par l'illustration serait compensée d'autant plus clairement que la présence même de cette illustration dans ce codex attesterait de la part de ses auteurs une conscience de l'ambiguïté recouverte par ce terme *casus* pouvant désigner à la fois les chutes les plus concrètes (*πτῶσις*) et ce type de contingence dont relève la *fortuna* aristotélicienne comme sous-catégorie du *casus* (*αὐτόματον*). En somme, aucune de ces deux lectures n'est invalidée par le fait que, ici probablement comme c'est le cas souvent ailleurs, l'illustrateur ait très probablement choisi le thème de son dessin à partir de mots-clés, sans connaissance aiguë du texte philosophique illustré[54]. En même temps, il faut reconnaître qu'aucune des deux interprétations de l'image ne s'impose avec l'évidence

53. Il y aurait ainsi dans cette image en somme un jeu sur deux significations très différentes de *casus* dans le corpus aristotélicien latin: celles qui ont été présentées dans les première et troisième sections de cet article.

54. Sur le décalage que l'on constate, dans les manuscrits aristotéliciens comme dans bien d'autres manuscrits de type universitaire, entre d'une part les images illustrant certaines lettres ou les marges du manuscrit et d'autre part les concepts travaillés dans les textes en question, voir V. Cordonier, «La tradition iconographique de la fortune face à la nouveauté conceptuelle: le cas des manuscrits de l'Aristote latin (XIII^{e}-XIV^{e} siècle)», dans *Belles Lettres: les figures de l'écrit au Moyen Âge / Figurationen des Schreibens im Mittelalter*, ed. M. Uhlig et M. Rohde, Wiesbaden 2019, 155-75.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

qu'il faudrait pour accréditer définitivement l'hypothèse qui a, au départ, suscité l'enquête ici présentée[55].

La contingence comme chute? – perceptions, équilibres et accidents

Il n'est pas sûr que les lecteurs latins d'Aristote aient perçu la «décadence» présente dans le lexique latin philosophique aristotélicien qui a été analysé dans cette étude. Les sens littéraux qu'ont les termes *casus*, *accidens* et *occasio*, qui permettent d'estimer que l'aspect descendant ou la dimension de chute forment des sèmes constitutifs du sens de ces termes, n'impliquent nullement que ces sèmes soient présents dans toutes les occurrences de ces termes, puisque la possibilité qu'un sème soit exprimé ou ne le soit pas fait partie de la vie des mots. Dans les langues savantes ou techniques, le sens courant des termes est volontairement mis de côté. En particulier dans la langue des philosophes, qui tend, dans un idéal d'univocité, à lever au maximum les ambiguïtés marquant l'usage habituel des mots, il est probable que la dimension de chute présente dans les termes *casus*, *accidens* et *occasio* soit occultée au profit d'une acception abstraite strictement distincte du ou des sens courants. Bref, il ne s'agit pas ici de prétendre que ces termes ont une connotation péjorative venant de leur étymologie ou de leur sens «premier» et qui les accompagnerait toujours. Ainsi, le rôle de rééquilibrage prêté à la valorisation de l'accidentel opérée par le *Liber de bona fortuna* reste une hypothèse d'historien, une vue rétrospective, dont la vraisemblance peut être renforcée par le cas tout à fait singulier de ce manuscrit du Vatican (Biblioteca Apostolica Vaticana, Lat. 2084) qui propose, pour illustrer l'initiale de l'opuscule, la chute d'un homme tombé d'un pont – sans montée préalable et sans roue pour présider à l'alternance de ces deux phases de mobilité ascendante puis descendante (cf. section 6).

55. L'idée que le *Liber de bona fortuna* ait compensé la charge descendante marquant le lexique aristotélicien latin de la contingence garde un certain crédit, mais elle ne s'impose pas comme une explication massive et centrale de l'importante circulation de cet opuscule. Ce texte aristotélicien, pour avoir le succès que l'on connaît, pouvait compter sur l'attrait de son contenu et sa pertinence pour certaines questions théologiques qui préoccupaient beaucoup les scolastiques de la seconde partie du XIII^e^ siècle.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

La valorisation de l'accidentel opérée par le *Liber de bona fortuna* n'en est pas moins claire et indubitable, tout comme la direction qu'ont prise les travaux des Latins à propos de la *fortuna* aristotélicienne après Boèce: alors que celui-ci avait rendu la *τύχη* par le même terme *casus* que celui par lequel il rendait *αὐτόματον*, les traducteurs de l'époque scolastique ont précisé ces termes en reprenant plus expressément la distinction d'Aristote faisant de la *fortuna* une sous-catégorie du *casus* (cf. section 5). Enfin, reste valable le constat à l'origine de la présente enquête: l'histoire de *casus* et *accidens* dans l'aristotélisme latin y fait voir une présence de «chutes» notablement plus importante que dans les textes grecs du Philosophe et ses versions arabes. Le choix du terme *accidens* pour rendre *συμβεβηκός* paraît aller de pair avec une idée de la contingence comme descente, exprimée de cette façon ni chez Aristote lui-même ni dans ses versions arabes (cf. section 4). Ce choix, certes conditionné par l'état de la langue latine avant la redécouverte des ouvrages du Philosophe, n'en fait pas moins système avec celui de rendre par *casus* le terme si polysémique d'*αὐτόματον* et dans lequel Aristote avait fait converger, tout en les hiérarchisant, les notions d'adventicité et de spontanéité. C'est-à-dire qu'en somme, chez les philosophes latins du moyen âge, une occurrence, une spécification et quasiment toute forme d'instanciation est fondamentalement pensée à la manière d'une chute – celle du général vers le particulier.

L'idée de spontanéité, encore très présente dans l'*αὐτόματον* aristotélicien, paraît bien effacée dans le *casus* latin (versions gréco-latines et arabo-latines confondues), alors qu'elle est restituée dans bien des traductions arabes (cf. section 3). Cependant et en outre, au sein de l'aristotélisme latin même, un contraste apparaît souvent entre les traductions gréco-latines et arabo-latines: un tel contraste a été constaté à plusieurs égards pour le terme *casus* rendant *πτῶσις*. À ce propos, ont été plus haut distingués les emplois du terme grec au sens propre de ceux faits en des sens figurés dans le cadre des travaux aristotéliciens sur le langage. Dans le second contexte, l'absence d'un terme équivalent à la «chute» dans les traductions arabes des textes d'Aristote sur les figures du syllogisme et sur la flexion linguistique reflète des choix de traduction tout simplement différents: ainsi s'explique l'absence de *casus* dans les traductions d'ouvrages logiques

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

par Gérard de Crémone, qui rend πτῶσις par *positio* via le *tasrīf* (cf. section 2). Dans le premier contexte enfin, celui de la philosophie naturelle où *casus* rend πτῶσις désignant la chute concrètement, les deux occurrences du mot avec ce sens dans les *Météorologiques*, rendues fidèlement par Moerbeke, ne trouvent aucun équivalent dans le latin de Gérard, parce qu'elles avaient déjà disparu dans la version arabe remaniée que rendait ce traducteur: ce type de dysmorphisme entre aristotélisme arabo-latin et gréco-latin, qu'on peut tenir pour *accidentel* au sens où il ne reflète pas les options d'un traducteur, est un *cas* qui fait partie de la réalité de l'aristotélisme latin (cf. section 1).

ABSTRACT

Valérie Cordonier, Casus *and* Accidens *in the Latin Aristotle: Translations and Concepts*

When one compares the texts in the Latin Aristotle to their Greek source and to their Arabic versions, one might be struck by two features that distinguish this Latin Aristotelianism from the others. Firstly, the use of a vocabulary marked by the idea of 'fall' to translate words for which neither the Greek form nor the Philosopher's usage imply this notion (*accidens* for συμβεβηκός, *occasio* for πρόφασις and σκέψις, and *casus* for πτῶσις as well as for terms like τύχη and αὐτόματον). Secondly, the positive account of the *accidental* between the late 13th and the 16th centuries made on the basis of an opuscule attributed to the Philosopher and entitled *Liber de bona fortuna* (on the Greek concept of εὐτυχία). This article explores the hypothesis according to which the *Liber*, by the positive account of fortune that it gives and by the original model it presents of a new kind of 'upward mobility', offset the downward bias that characterized Latin Aristotelianism at a lexical level. To do so, we indicate the Greek terms rendered by *casus* and by *accidens*, we explain the concepts to which they refer, and we question the choices made by the Latin translators by comparing them to those made by Arabic translators as well as to the 'original' texts by Aristotle.

Valérie Cordonier
CNRS, SPHERE (UMR 7219)
Université de Paris et KU Leuven, *Aristoteles Latinus*
cordo7219@gmail.com

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Laurence Moulinier-Brogi - Marilyn Nicoud

DALLE STELLE ALLE STALLE: GRANDEURS ET MISÈRES DES MÉDECINS AU MOYEN ÂGE

La lecture des archives livre ponctuellement le récit lapidaire d'infortunes médicales à l'image, en Angleterre, d'un certain Roger Clerck, qui en 1382 est poursuivi pour avoir tenté de soigner une femme âgée avec un charme copié sur un parchemin, et différentes prières: accusé par la cour d'être illettré et infidèle, il se voit condamné à une parade à travers les rues de Londres, avec à son cou le parchemin incriminé, une pierre et deux urinaux, l'un devant, l'autre derrière, en signe de sa disgrâce[1]. En 1408, c'est une ventrière jurée, Perrette de Rouen, née vers 1360, qui est condamnée à la perte de son titre et au pilori pour avoir procuré à une femme un enfant mort-né, dont la graisse devait servir à oindre le visage d'un seigneur atteint de lèpre[2]. Quelques décennies plus tard, en 1450, le médecin Étienne Martin est quant à lui banni, sans qu'on en connaisse la cause, de la seigneurie de Bressuire avec défense d'exercer la chirurgie ou la médecine dans tout le pays de Poitou[3]. À ces mentions éparses,

1. Voir H. T. Riley, *Memorials of London and London life in the XIIIth, XIVth, and XVth Centuries*, Londres 1868, 2, 4, cité par V. L. Bullough, «The Term 'Doctor'», *Journal of History of Medicine and Allied Sciences*, 18 (1963), 284-47.

2. Elle ne subit pour finir que sept semaines d'emprisonnement, Charles VI lui ayant remis la seconde partie de sa peine par une lettre de grâce; voir D. Jacquart, *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Âge. Supplément*, Genève 1979, 422.

3. Voir E. Wickersheimer, *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Âge*, rééd. Genève 1979, vol. 1, 141.

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^{e}-XV^{e} siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 299-320
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

on pourrait ajouter nombre de procès ou de dénonciations de médecins et chirurgiens pour mauvaises pratiques, absence de résultats, ou pour détérioration de l'état de santé du patient qu'ils traitaient. Si ces exemples témoignent des difficultés à exercer un métier à risque, aussi bien pour le malade que pour le praticien qui n'est jamais totalement sûr d'être payé en retour pour ses soins, sont-ils pour autant la trace écrite de revers de fortune, vécus par des praticiens reconnus ou auto-proclamés?

Rien n'est moins sûr. Car qui dit revers de fortune dit a priori position bien établie et reconnaissance officielle, qui tout à coup prennent fin. Cette perception amène à exclure pour partie de l'enquête les empiriques et plus largement tous ceux qui exercent l'art médical sans autorisation dans les villes et pour lesquels on ne dispose souvent que d'informations sommaires et ponctuelles, de préférence en lien avec le moment où ils se voient interdits de pratiquer, à l'image des exemples précités. En règle générale, le caractère irrégulier et volontiers itinérant de leur pratique empêche de percevoir une situation stable et florissante qu'ils auraient pu perdre. Une telle difficulté documentaire, couplée à l'idée que la chute ne survient qu'au terme d'un parcours qui a permis d'atteindre une position de prestige, nous conduit logiquement à privilégier les milieux de cour pour mener cette enquête.

Depuis les XIII^e^ et XIV^e^ siècles en effet, nombre de sources témoignent d'un souci de santé de plus en plus manifeste qui justifie la présence régulière d'un ou plusieurs médecins auprès des princes, seigneurs et autres rois. Aussi ces lieux de pouvoir attirent-ils des praticiens qui, pour leur part, sont en quête de revenus plus réguliers et plus rémunérateurs que l'exercice de leur métier au service d'une cité ou d'une clientèle urbaine. Des comptabilités, des sources narratives ou encore des enluminures, sans oublier la littérature médicale, témoignent de cette assistance parfois quotidienne, non seulement en cas de maladie ou au moment de la mort d'un grand, mais aussi lors des déplacements de la cour et parfois même à la table des seigneurs dont, à l'image de courtisans et familiers, certains praticiens sont dits les commensaux[4].

4. La place du médecin est souvent ambiguë, ni totalement familier, ni véritable officier. Pour quelques exemples, voir V. Nutton (ed.), *Medicine and*

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Si les carrières en milieu de cour durent parfois longtemps à l'image des «vieulx phisiciens» du poète Eustache Deschamps, témoignant ainsi de rapports de confiance qui, selon les médecins, s'avèrent indispensables au succès des soins, elles peuvent aussi s'arrêter brutalement[5]. La santé du prince est en effet un enjeu politique et la cour, un lieu de compétition voire de conflits et de complots où la réussite des uns peut signifier la déchéance des autres[6]. L'art médical y échappe d'autant moins que le savoir des praticiens n'est ni certain ni infaillible et que leur action dépend d'un grand nombre de facteurs dont ils n'ont pas toujours l'entière maîtrise[7].

Dans cette enquête sur les formes et les représentations de déchéances dans l'espace curial, trois cas connus et bien documentés, tant par des chroniques que des actes de la pratique, retiendront notre attention. Le premier concerne la longue maladie

the Courts of Europe, Londres/New York 1990; D. Jacquart, *Le milieu médical en France du XII^e^ au XV^e^ siècle*, Genève 1981, 97-119; I. Naso, *Medicina e strutture sanitarie nella società tardo-medievale. Il Piemonte dei secoli XIV e XV*, Milan 1984, 101-11; M. R. McVaugh, *Medicine before the Plague. Practitioners and their Patients in the Crown of Aragon, 1295-1345*, Cambridge 1993; M. Kintzinger, «*Phisicien de Monseigneur de Bourgoingne*. Leibärtze und Heilkunst am spätmittelalterlichen Fürstenhof», *Francia*, 27-1 (2000), 87-116; *Être médecin à la cour (France, Italie, Espagne, XIII^e^-XVIII^e^ siècle)*, éd. E. Andretta, M. Nicoud, Florence 2013; L. Baveye, *Exercer la médecine en milieu princier au XV^ème^ siècle: l'exemple de la cour de Bourgogne, 1363-1482*, 2 tomes, thèse de l'Université de Lille 3, 2015; C. Clément, *Médecine et milieu médical à la cour pontificale d'Avignon (1305-1413)*, thèse de l'Université d'Avignon, 2023.

5. *Eustache Deschamps en son temps*, éd. J.-P. Boudet, H. Millet, Paris 1997, 204-6. Pour des exemples de longues carrières et de fortes présences médicales, M. Nicoud, *Le Prince et les médecins. Culture et pratique médicales à Milan (1402-1476)*, Rome 2013, 23-79.

6. À propos de la pratique médicale en milieu de cour, voir M. Nicoud *et al.* (coord.), *Souffrir, soigner, guérir: les malades et leurs médecins du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Paris 2023, 195-237. Pour la cour de Charles VI, M. Vincent-Cassy, «Les péchés de la cour de Charles VI», dans *La cour du prince. Cour de France, cours d'Europe, XII^e^-XV^e^ siècle*, éds. M. Gaude-Ferragu, B. Laurioux, J. Paviot, Paris 2011, 339-58; pour la Savoie et ses chroniqueurs, G. Castelnuovo, «La cour et ses mises en scène dans les chroniques savoyardes du XV^e^ siècle», dans *ibid.*, 469-81.

7. D. Jacquart, «De la faillibilité de l'art médical aux erreurs du praticien au début du XIV^e^ siècle: une imperceptible marge», dans *Errors and Mistakes. A Cultural History of Fallibility*, ed. M. Gadebusch Bondio, A. Paravicini Bagliani, Florence 2012, 129-46.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

de Charles VI et la cohorte de médecins et autres soignants qui se sont succédés à son chevet. Comme la belle étude de Bernard Guenée l'a montré, quatre chroniques, plus ou moins directement informées, documentent les épisodes de crise, initiés à l'été 1392, et la mise en échec de ces différents thérapeutes[8]. Le deuxième cas porte sur la fin brutale du comte Amédée VII de Savoie, en novembre 1391, et sur le procès intenté pour empoisonnement contre un physicien, Jean de Grandville, au service du duc de Bourbon, qui l'avait assisté. Aux chroniques largement postérieures aux événements relatés[9], s'ajoutent les pièces de la procédure judiciaire, ouverte au 1er septembre 1392 par le prince d'Achaïe commissionné par la comtesse de Savoie Bonne de Bourbon, veuve d'Amédée VI et mère d'Amédée VII, pour mener l'enquête. Elles rassemblent l'acte d'accusation et différents témoignages[10]. Enfin, on s'attardera sur la mort de Laurent

8. B. Guenée, *La folie de Charles VI*, Paris 2004 (rééd. 2016). On ne retiendra pas ici la chronique d'Enguerran de Monstrelet qui débute le récit en 1400. Si le Religieux de Saint-Denis dit être «sur place» lors du premier épisode, en août 1392, Jean Froissart et Jean Juvénal des Ursins sont informés par des témoins. Voir aussi Fr. Autrand, *Charles VI. La folie du roi*, Paris 1986.

9. Un premier texte, la *Chronique de Savoye*, a été achevé en 1419 par l'historiographe picard Jean d'Orville dit Cabaret, l'un des secrétaires du duc Amédée VIII, à la demande de ce dernier; voir *La Chronique de Savoye de Cabaret*, éd. D. Chaubet, Chambéry 2006; sur la composition et la transmission incomplète de ce texte, on verra D. Chaubet, «Une enquête historique en Savoie au XVe siècle», *Journal des savants*, 1/2 (1984), 93-125. Deux autres récits, les *Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye* du Genevois Jean Servion, écuyer au service de Philippe sans Terre (fils du duc Louis Ier), initiés en 1464, et la *Grande chronique du Comte Rouge*, terminée avant 1477, du Rochelais Perrinet Dupin, secrétaire de la duchesse Yolande, s'inspirent fortement de Cabaret; voir Jean Servion, *Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye*, éd. F. E. Bollati, Turin 1879, 2 t., t. II, et Perrinet Dupin, *Fragments de la Chronique du comte rouge*, in *Monumenta Historiae Patriae*, Turin 1840-1863, 4 vols., *Scriptores*, I, col. 391-592. Le praticien lyonnais Symphorien Champier († 1539) fera de même dans sa *Chronique de Savoye* publiée en 1516.

10. G. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni del Conte Rosso e i processi per la sua morte; studio con documenti inediti*, Pignerol 1912, 219-78. Voir également M. Bruchet, *Le château de Ripaille*, Paris 1907. Pour une analyse, Fr. Collard, «*Perfidus physicus* ou *inexpertus medicus*: le cas de Jean de Grandville, médecin du comte Amédée VII de Savoie», dans *Mires, physiciens, barbiers et charlatans. Les marges de la médecine de l'Antiquité au XVIe siècle*, éd. Fr. Collard, É. Samama, Langres 2004, 133-49. Cf. aussi N. Pollini, *La Mort du Prince. Rituels funéraires de la Maison de Savoie (1343-1451)*, Lausanne 1993.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

de Médicis et la chute, aussi bien symbolique que réelle, de son ami et médecin Pierleone da Spoleto, en 1492, racontée par des lettres, des récits d'humanistes et des journaux personnels.

L'analyse croisée de ces cas conclus par des faillites thérapeutiques montre que, quelle que soit la documentation mobilisée, il s'avère difficile de séparer la représentation de la chute de ses causes et de la manière dont sont dépeints les protagonistes disgraciés: tout concourt en effet, à expliciter et parfois à justifier une disgrâce annoncée, avant même qu'elle n'advienne. On examinera ainsi la manière dont les processus d'individuation mis en œuvre dans les sources distinguent souvent l'un des soignants au sein d'un groupe et désignent par-là même des coupables en une sorte de chute programmée, qui se voit expliquée aussi bien par des origines géographiques ou sociales, et des comportements ou des soupçons qu'avivent tant l'échec thérapeutique que le climat politique[11].

Des médecins mis en échec

Des nombreux praticiens qui se sont succédé collectivement au chevet de Charles VI et dont les noms sont connus par la documentation comptable[12], seuls deux sont cités dans les récits historiques avec des destinées en tous points contraires: le premier, Guillaume d'Harcigny, absent des mandements royaux, n'est mentionné que par Jean Froissart et son profil diverge en partie des autres soignants, tous maîtres-régents de l'université parisienne ou au service de grands seigneurs. Né au début du XIV^e^ siècle, originaire de Laon, il aurait été formé à Paris puis en Italie,

11. Sur cette notion d'échec thérapeutique qui n'appartient pas à proprement parler au vocabulaire du temps, M. Nicoud, «Le médecin, le patient et l'*échec thérapeutique* à la fin du Moyen Âge: réflexions sur un problème déontologique et pratique», dans *L'échec en politique, objet d'histoire*, éd. F. Bock, G. Bührer-Thierry, S. Alexandre, Paris 2008, 93-110.

12. Ils sont six à être payés 100 francs le 20 août 1392: Regnault Fréron, alors premier médecin du roi; Jean Durant, Mathieu Regnault, physicien du duc d'Orléans, Jean de Monampteuil, médecin de la duchesse d'Orléans, Thomas Froussard de Voyenne et Guillaume Touzé. Tous sont des maîtres parisiens. En 1393, le mandement royal mentionne 22 noms, de même qu'en 1399. Cf. Guenée, *La folie*, 113-28.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

et aurait voyagé au Proche-Orient[13]. Ce «vieulx homs foible et impotent» se distingue encore, selon le chroniqueur, par le fait qu'il est le seul à avoir, au moins temporairement, «guéri» le roi:

> Le maître Guillaume de Harsely, lequel avoit le Roy en cure et en garde, se tenoit tout quois de lès lui à Creil et moult soigneux en fut et trop grandement bien s'en acquitta et honneur y acquit et prouffit grant; car, petit à petit, le remit en bon estat. Premièrement, il le osta hors d'une merveilleuse et forte fièvre et de la chaleur, et lui fist avoir goût de boire et de manger et appétit de dormir et reposer, et si lui fist avoir cognoissance de toutes choses; mais il estoit trop faible, et petit à petit pour luy renouveler d'ayr il le fit chevaucher et aller en gibier et voler de l'espervier aux aloes… Et le médecin de dire: «Dieu mercy, le Roy est en bon estat, je vous le livre tout aisé et haitié. D'ores en avant, on le garde de courroucier et melancholier. Car encore, n'estoit pas bien ferme de tous ses esprits, mais petit à petit il se affermera, et joies et déduits, oubliances et déports par raison lui sont plus prouffitables qu'autre chose. Mais du moins que vous povés, si le chargiés et travaillés, car encore a-t-il et aura toute cette saison le chef faible et tendre et tost ému, et c'est raison car il a été bastu et fourmené de très dure maladie… Et retourna le Roy sur le temps d'hiver en bonne santé[14].

Appelé à l'automne 1392 à Paris par Enguerrand de Coucy, le bouteiller du roi dont il était l'ami, avec l'accord des ducs de Berry et de Bourgogne, il examine le souverain dont la couronne vacille sur une enluminure des chroniques de Froissart (Paris, BnF, fr. 2646)[15]. Pour prix de soins réussis, il perçut 1 000 couronnes. Le deuxième nom mentionné dans la *Chronique du Religieux de Saint-Denis*, rédigée de manière anonyme par Michel Pintoin[16], est celui de Regnault Fréron[17]: premier physicien du roi en 1389, anobli en 1391, il est avec cinq autres collègues appelé à son chevet le 20 août 1392, avant d'être chassé en 1395,

13. Wickersheimer, *Dictionnaire*, 246-47.

14. *Œuvres complètes de Froissart. Chroniques*, éd. J. Kervyn de Lettenhove, Bruxelles 1867-1877, 29 vols., t. 15, 76-77 (réimpr. Osnabrück 1967).

15. Jean Froissart, *Chroniques*, Paris, BnF, fr. 2646, f. 164r (Bruges, vers 1470-1475).

16. N. Grevy-Pons, E. Ornato, «Qui est l'auteur de la chronique latine de Charles VI dite du Religieux de Saint-Denis?», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 134 (1976), 85-102.

17. Wickersheimer, *Dictionnaire*, vol. 2, 689-90.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

payant en quelque sorte pour l'échec collectif de ses pairs selon le Religieux de Saint-Denis:

> Les plus habiles disciples de Galien et d'Hippocrate avaient longtemps cherché, mais inutilement, les moyens de rendre la santé au roi. Les principaux seigneurs et officiers du Palais, fatigués de ces vaines tentatives, leur défendirent de reparaître à la cour. Le Roi conçut même tant de haine contre maître Renaud Fréron qui avait entrepris sa guérison, qu'il le bannit et le fit chasser de Paris, en lui laissant toutefois le mobilier qu'il possédait, soit à Paris soit ailleurs et qui le rendait plus riche qu'aucun médecin des règnes précédents. On ne sait pas encore clairement quelle fut la cause de son exil; mais il est certain qu'elle parut suspecte à bien des gens. Car maître Renaud n'était pas arrivé à Cambrai, où il avait dessein de se retirer, lorsque le roi retomba dans ses accès de folie[18].

Ici la disgrâce est bien réelle, qui chasse de Paris et prive de ses prérogatives et de ses titres un homme encore jeune qui a atteint les sommets d'une carrière curiale, sans qu'on sache les réels motifs de cette déchéance, médicale mais peut-être aussi politique, les rumeurs d'un empoisonnement du roi circulant à la cour[19]. En tous cas, sa chute signe aussi le désaveu d'un groupe mis en échec. Le soulignent aussi bien les mandements (qui citent les différents praticiens convoqués au chevet du roi lors d'une crise, sans être rappelés lors de l'épisode suivant)[20], que les propos des chroniqueurs. Quoique souvent familière aux milieux de cours, la pratique médicale à plusieurs est sans doute rendue plus nécessaire ici par un cas particulièrement difficile qui met à l'épreuve le savoir médical. Tous les récits le soulignent à maintes reprises. Qu'il s'agisse de Jean Juvénal des Ursins qui décrit des soignants «moult […] ébahit et déconfit» par la maladie du roi et

18. *Chronique du Religieux de Saint-Denis contenant le règne de Charles VI de 1380 à 1422*, publiée en latin et traduite par M. L. Bellaguet (1840), introduction de B. Guenée, Paris 1994, 3 vols., t. 2, Livre XVI, cap. 20, 403.

19. Selon le Religieux de Saint-Denis, le bruit courait en 1393 que Valentine Visconti avait ensorcelé le roi. Voir aussi ces paroles du duc d'Orléans et autres princes de sang royal rapportées par Froissart: «On dit, et commune renommée court que on l'a ensorcelé ou empoisonné» (*Œuvres complètes de Froissart. Chroniques*, t. 15, 44).

20. À l'exception principalement de Regnault Fréron régulièrement appelé jusqu'en 1395, année de sa déchéance. Cf. Guenée, *La folie*, 113-28.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

relate que «diverses fois, les Physiciens du Roy feurent assemblez, & autres physiciens mandez de divers pays. Mais on n'y sçavoit trouver ne la cause de la maladie, ne la forme comment on le pourroit guairir»; en 1399, il raconte que

> les Ducs de Berry, de Bourgongne & de Bourbon avoient grand desir de sçavoir dont venoit la maladie du Roy, & feirent assember tous les Physiciens de l'Université de Paris, & autres, dont il estoit memoire. Et feust mise la matiere en termes, et specialement si la maladie qu'il avoit, venoit de choses intrinseques, ou par accidens extrinsecques. Et y eut divers argumens & imaginations. Et finalement on ne sceut que conclure & demeura la matiere indiscusse, et sans aucune determination, dont les seigneurs ne furent pas bien contens[21].

De son côté, Michel Pintoin évoque l'insuccès des nombreuses *collationes* entre confrères, utilisant le terme qui, dans le langage médical, désigne l'examen à plusieurs du patient et les discussions menées à l'abri de l'entourage, pour établir le diagnostic et le pronostic et définir le traitement[22]. Significativement, lorsque Jean Petit revient sur ces événements dans sa «Justification de Monseigneur le duc de Bourgogne» en 1409, il met lui aussi en vedette cette pratique de la *collatio*:

> Bien peult estre que aulcuns mestres en medecine de la bande dudit crimineulx en firent une collation ensemble et rappoincterent que la maladie du roi estoit naturelle, qu'il l'avoit apportée du ventre de sa mère. Mais qu'advint-il? Partie adverse n'a talent de le dire. Il est vrai que pour ce iceulx medecins furent bannis de la presence du Roy et leur fust deffendu que jamais n'entrissent à la cour du Roy, et

21. Jean Juvénal des Ursins, *Histoire de Charles VI, roy de France, et des choses mémorables advenues durant quarante-deux années de son règne depuis 1380 jusques a 1422*, dans *Nouvelle Collection des Mémoires pour servir à l'Histoire de France, depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, par J. F. Michaud, Paris 1836, 32 vols., t. 2, 395, 416.

22. *Chronique du Religieux de Saint-Denis*, vol. 2, Livre XIV, cap. 5, 89: «Une si grande et scandaleuse infortune dura jusqu'au mois de janvier, sans que toute la science des médecins pût y apporter aucun remède. Ils ne parvinrent même pas à en découvrir la cause, malgré les nombreuses consultations qu'ils eurent entre eux à ce sujet». Sur la *collatio*, voir C. Crisciani, «Éthique des *consilia* et de la consultation: à propos de la cohésion morale de la profession médicale (XIII^e-XIV^e siècles)», *Médiévales*, 46 (2004), 23-44.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

maistre Regnault Freron, qu'il estoit le capitaine, fut bannys de ce royaulme, lequel s'en alla a Cambray et encore y demeure[23].

Quoi qu'il en soit, parmi nos chroniqueurs, seul Froissart semble adopter le point de vue des physiciens qui, en août 1392, font du roi le principal responsable de son état de santé[24]. Au total, en ne nommant pas les médecins, les chroniqueurs diluent en quelque sorte la responsabilité individuelle de chacun dans l'exercice collectif de leur pratique, comme le permettait la *collatio*. Si le chroniqueur de Saint-Denis érige Regnault Fréron en représentant désavoué de la science officielle, celle qu'enseignent et représentent l'université de Paris et ses maîtres, ce sont plutôt dans l'ensemble des formes de médecine parallèle qui se voient décriées dans les sources narratives, à travers le portrait peu flatteur de praticiens aux comportements, aux pratiques et aux origines peu recommandables.

L'anti-portrait du verus medicus

À l'image des chroniques françaises, celles rédigées en Savoie plusieurs décennies après la mort brutale d'Amédée VII n'identifient pas les médecins régulièrement à son service. Comme pour Charles VI, ce sont des sources de la pratique qui citent les maîtres Luquin Pascal et Omobono de Ferrare, qualifiés de «probos doctores et in arte medicine notorie et ab antiquo expertos»[25] dans

23. Bruxelles, KBR, ms 10419, f. 50, cité par A. Coville, *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV^e siècle*, Paris 1932, 322.

24. «Et ce fut sa coulpe, ce dient les plusieurs: car selon la disposition de son corps et l'estat où il estoit et que ses médechins le sçavoient et jugoient, qui justement la congnoissance avoir en devoient, il ne deust pas avoir chevauchié en si hault jour, ne à telle heure, fors du matin ou du soir à la froidure» (*Œuvres complètes de Froissart. Chroniques*, t. 15, 39).

25. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni*, 227. Luquin Pascal est diplômé du *studium* de Pavie en 1381 (Wickersheimer, *Dictionnaire*, 531). On ne dispose pas d'information sur la formation universitaire d'Omobono de Ferrare (m. 1400). Il est entré au service d'Amédée VI en 1374 et sera encore le médecin d'Amédée VIII. Voir M. Castorina Battaglia, «Medici e chirurghi alla Corte di Savoia (1300-1440)», *Minerva medica*, 70-18 (1979), 1305-95: 1328-33; R. Bettica Giovannini, «Maestro Omobono Sampietro da

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

les pièces du procès où apparaît aussi le chirurgien Jean Cheyne, «in cirurgie sciencia notorie expertus»[26]. En revanche, dans les récits, les soignants discrédités sont généralement nommés et décrits: Michel Pintoin évoque l'intervention à la demande de membres de la cour d'un certain Arnaud Guillaume, en 1393, puis mentionne, tout comme Jean Juvénal, la venue de deux Augustins, Pierre et Lancelot, auprès du roi en 1397. L'apparence du premier, qualifié de sorcier, son comportement et son manque d'instruction le discréditent d'emblée. Tout dénote une origine ordinaire en total décalage avec ses prétentions[27].

Ce portrait d'un inconnu introduit auprès du roi par des courtisans n'est pas sans faire écho à celui que dressent les chroniques et les témoignages à charge contre un certain Jean de Grandville, conduit par Louis II, duc de Bourbon, auprès d'Amédée VII pour traiter ses problèmes capillaires. Qualifié d'*incognitus*, il est un «phisicien estrangiers [...] venus d'Affrique», selon le chroniqueur Cabaret (suivi à la lettre par ses successeurs Jean Servion et Perrinet Dupin), qui évoque ses gestes brutaux puisqu'il «fait rere la teste et hacier d'une lancecte, sy que le sang en sailloit par moult de pars»[28]. Ses médecines, confectionnées outre-mer selon le témoignage du tailleur de Bonne de Berry, Mathieu Colin, n'inspirent pas plus confiance que ses manières indignes d'un homme de cour, lui qui d'après le page Pierre de Loes se promène sur une mule et entre dans la chambre du comte sans y

Ferrara, medico di Amedeo VI e di Amedeo VII di Savoia», *Giornale di Batteriologia, virologia ed immunologia ed Annali dell'Ospedale Maria Vittoria di* Torino, 62 (1969), 315-27.

26. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni*, 227.

27. «[Les gens de la cour] firent venir de la Guienne un sorcier, nommé Arnaud Guillaume, qui se disait habile dans l'art de la magie et se vantait de pouvoir guérir le roi d'un seul mot. C'était un homme d'assez mauvaise mine et d'un extérieur commun. Quoiqu'il fût brutal et grossier, on le traita avec beaucoup d'égards, afin d'obtenir de lui l'accomplissement de ses promesses. Il était toujours vêtu très simplement, menait une vie solitaire et se macérait le corps par des jeûnes et des veilles... Cet homme, fort peu instruit d'ailleurs, ... débitait mille contes ridicules... et affirma plusieurs fois à la reine et aux grands du royaume qu'on avait ensorcelé le roi» (*Chronique du Religieux de Saint-Denis*, vol. 2, livre XIV, cap. 6-7, 91).

28. *La Chronique de Savoye de Cabaret*, éd. Chaubet, 281; Jean Servion, *Gestez et Chroniques de la Mayson de Savoye*, éd. Bollati, 266; Perrinet Dupin, *Chronique du comte rouge*, col. 589.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

être invité, de sa propre initiative[29]. Dans le réquisitoire d'Amédée de Savoie-Achaïe, il est encore qualifié de personne abjecte, de vile condition et réputation, d'instable et parcourant les diverses régions du monde.

Au-delà d'origines et de manières qui détonnent dans ces milieux de cour, de plus en plus habitués à des praticiens régulièrement stipendiés, ce qui fait naître le soupçon, c'est une façon d'agir en contradiction avec celle des médecins lettrés. Depuis le XII[e] siècle, face à la prolifération de soignants aux formations variées, une littérature de conseils qui vise à fournir des recommandations utiles dans l'exercice du métier a vu le jour. Adressée aux futurs praticiens formés aux nouveaux savoirs nés des campagnes de traductions de textes arabes et grecs, cette éthique en gestation sert à démarquer le *verus phisicus* des empiriques et charlatans; elle rend compte d'un ensemble de règles à suivre qui doivent inspirer le respect et la confiance des patients et de l'entourage[30]. Elle se décline aussi bien dans l'apparence vestimentaire à adopter que dans les comportements et les propos à tenir vis-à-vis des malades, mais aussi dans les relations entre praticiens. Sur tous ces points, les soignants décriés dérogent aux règles.

Là où les médecins régulièrement employés pratiquent la *collatio* et interviennent ensemble auprès du patient, les autres agissent seuls et en secret: l'acte d'accusation précise que Jean de

29. «Venerat [...] in modico statu, super una parva muleta [...]. Non vocatus, motu suo proprio, cameram in qua erat et jacuerat dictus dominus comes auctoritate propria intravit» (Carbonelli [a cura di], *Gli ultimi giorni*, 234).

30. Sur cette littérature, voir M. R. McVaugh, «Bedside Manners in the Middle Ages», *Bulletin of the History of Medicine*, 71 (1997), 201-22; L. García-Ballester, «Medical Ethics in Transition in the Latin Medicine of Thirteenth and Fourteenth Centuries: New Perspectives on the Physician-Patient Relationship and the Doctor's Fee», in *Doctors and Ethics. The Earlier Historical Setting of Professional Ethics*, ed. A. Wear, J. Geyer-Kordesch, R. French, Amsterdam 1993, 8-71. Voir aussi plus largement L. Moulinier-Brogi, «L'allure du médecin au Moyen Âge», *Pris-Ma: Recherches sur la Littérature d'Imagination au Moyen Âge*, 28 (2012), 75-91; C. Crisciani, «La formazione del medico nel Medioevo: dottrina ed etica», in *Formare alle professioni. Figure della sanità*, a cura di M. Ferrari, P. Mazzarello, Milan 2010, 36-57; T. Duranti, «Doctor and Patient: Two Actors in the Medieval Therapeutic Relation», in *Doctors and Patients: History, Representation, Communication, from Antiquity to the Present*, ed. M. Malatesta, San Francisco 2015, 49-77.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Grandville «procexit dolose, latenter et occulte»[31]; le seigneur Aymon d'Apremont déclare avoir prévenu le comte qu'il ne devait pas accepter que «dictus medicus faceret in personam suam ea que faciebat sine presencia magistri Luquini et Iohannis Chaynie, suorum medicorum»[32]. Cette conduite s'accompagne aussi d'une absence de prudence et de vaines promesses, qui au mieux procèdent d'une formation insuffisante, au pire de mauvaises intentions. Tant l'acte d'accusation qui rappelle que Jean de Grandville et l'apothicaire de la cour, Pierre de Lompnes (non encore inquiété), ont prétendu avoir fait beaucoup de préparations utiles pour la santé, la conservation et la restauration du corps du comte[33], que Juvénal qui affirme que les deux Augustins «se faisoient forts de guairir le Roy»[34], dénoncent ces allégations. Pour Michel Pintoin, «ces deux misérables poussèrent l'impudence et le mensonge jusqu'à oser soutenir […] qu'ils avaient la science infuse […] et prétendaient connaître le moyen de guérir toutes les maladies»[35]. Cette suffisance, également perceptible chez Jean de Grandville, aux dires des témoins, vaut à celui qu'on qualifie encore de «physicien d'Orient» d'être étiqueté comme «falsus» et «perfidus», lui qui adresse au comte flatteries et fausses paroles; on dit aussi de celui qui se dit et prétend «in medicine scientia expertum», qu'il a été chassé et interdit d'exercer par le collège des médecins de Montpellier[36]. Est-ce à cette formation incomplète que font référence les praticiens d'Amédée VII lorsqu'après avoir eux-mêmes interrogé leur confrère sur ses médications et son savoir, ils l'accusent d'ignorance? Pour Luquin Pascal, les préparations proposées par Jean de Grandville, versées aux pièces du procès, sont à la fois excessives en chaleur et inadaptées; le praticien a «in premissis male processisse, et contra auctores medicine», mais comme Omobono de Ferrare, il croit que si les médecines furent puissantes au point de causer le spasme mortel, c'est plus par ignorance que par malveillance[37].

31. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni*, 227.
32. *Ibid.*, 237.
33. *Ibid.*, 223.
34. Jean Juvénal des Ursins, *Histoire de Charles VI*, 414.
35. *Chronique du Religieux de Saint-Denis*, vol. 2, Livre XIX, cap. 10, 663.
36. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni*, 222, 226.
37. *Ibid.*, 245, 246: «credit ipse deponens pocius ex ignorantia quam malitia

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Quand le doute s'installe

De l'ignorance à la malveillance, de la mauvaise pratique au crime intentionnel, la frontière n'est pas toujours claire, aux dires des instigateurs du procès contre les Augustins. Arrêtés, emprisonnés et torturés, ces derniers sont forcés d'avouer la vérité et de se reconnaître idolâtres, invocateurs de démons, apostats et sorciers. Après une enquête menée par de «savants personnages, des jurisconsultes et des théologiens», ils sont abandonnés à la justice séculière mais, auparavant, «dégradés et dépouillés des ordres sacrés», raconte Michel Pintoin[38]. Du côté de la Savoie, selon les témoignages, la balance penche plus souvent du côté du crime que de la négligence. Pour Bonne de Bourbon, la mort de son fils est clairement un crime condamnable («nefandissimum crimen») qui ne doit pas rester impuni et justifie l'ouverture d'une enquête. Selon la rumeur publique relayée par des habitants et représentants de plusieurs villes et communautés qui déposent lors du procès, c'est même d'empoisonnement que s'est rendu coupable Jean de Grandville[39]. L'accusation a du reste pour origine les paroles tenues par le malade sur son lit de mort et que rapporte Cabaret: «cestuy malveys phisicien m'a mort et m'a fait venir ceste maladie», en référence toutefois à la profonde plaie occasionnée par une chute lors d'une partie de chasse. Si, bien des années après la mort d'Amédée, le chroniqueur fait état de «grand desbat» à la cour, entre ceux qui «tenoyent que la pasmison qu'il avoit venoit de la plaie qu'au cheoir du chival c'estoit feicte en la cuisse sur le nerf» et ceux qui «affermoient que ce luy procedoit pour les chouses feictes

processisse». Omobono, après avoir vu les recettes préparées par l'apothicaire sur ordre de Jean de Grandville, déclare avoir mis en garde le comte contre ces préparations à ne pas mettre sur sa tête (*ibid.*, 242).

38. *Chronique du Religieux de Saint-Denis*, vol. 2, Livre XIX, cap. 10, 665.

39. «Cum ad aures nostras nuper pervenerit quod a quampluribus personis, tam de comitatu predicto, quam aliis, publice reputatur et asseritur illustrem et magnificum genitum nostrum felicis memorie comitem Sabaudie propter venenosa sibi ministrata […]» déclare Bonne de Bourbon, dans Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni* 219. Sur le crime d'empoisonnement, voir Fr. Collard, *Le crime de poison au Moyen Âge*, Paris 2003.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

par celluy phisicien appellé maistre Jehan»[40], dans les actes judiciaires, il n'est dans l'ensemble fait guère de place pour le doute. Le duc de Berry, qui a procédé à l'arrestation du médecin avant même l'ouverture du procès, dit tenir «en noz prisons le phisicien empoisoneur qui doit estre principal de la besongne»[41]; dans les articles d'accusation, Amédée d'Achaïe évoque cette rumeur d'un empoisonnement «propter venena seu mala medicamenta [...] ministrata per magistrum Iohannem de Grandevilla»[42]. Si l'hésitation entre venin et mauvaise médication pourrait faire naître le soupçon, le fait que le *phisicus* bénéficie de l'aide et du conseil de quelques complices, et qu'il agisse en secret, rendent l'intention plutôt claire[43]. À l'image des chroniques, plusieurs témoins rapportent aussi les propos tenus par le patient sur son lit de mort: le barbier Péronet Alet raconte ainsi que «dictus dominus noster Comes incepit lamentari dicendo: 'ego dubito multum quod iste proditor homo nolit me interficere veneno per pecunias eidem datas vel promissas per aliquos malivolos meo'»[44]. Si les physiciens d'Amédée VII, on l'a vu, penchent plutôt pour de l'incompétence, d'autres comme Jean, médecin de Moudon «physicus probus et expertus notorius et in arte medicine in Melduno residenti»[45], appelé au chevet du comte au château de Ripaille pour essayer de le sauver, accuse à plusieurs reprises et à haute voix ledit Grandville «quod ipse dictum Dominum nostrum quondam venenisficaverat»[46]. Certifié par un acte notarié, le témoignage du praticien, mort peu après des suites d'un nouvel empoisonnement perpétré, aux dires des actes du procès, par le même Jean de Grandville[47], est aussi corroboré par un

40. *Chronique de Savoye de Cabaret*, éd. Chaubet, 281-82.
41. Bruchet, *Le château de Ripaille*, 404.
42. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni*, 227.
43. *Ibid.*, 221.
44. *Ibid.*, 232. Le palefrenier du comte, Annequin de Sommières, déclare qu'en sa présence, «dictus dominus, in presencia ipsius et multorum aliorum, dixit, de dicto magistro Johanne loquens: 'Iste falsus medicus facit me mori et propter ipsum morior'» (*ibid.*, 240).
45. *Ibid.*, 227.
46. *Ibid.*, 228.
47. *Ibid.* L'acte accuse Jean de Grandville d'avoir empoisonné son confrère au cours d'un repas: «dictus magister Iohannes delatus dictum magistrum Iohannem de Melduno ad cenandum secum invitavit, in qua

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

examen de Jean Cheyne opéré sur le comte: ce dernier procède à un lavement sur le corps du défunt qui révèle une matière vénéneuse[48]. Enfin, selon ceux qui ont vu et lavé le mort, sa dépouille était noire et détruite le long de l'échine[49]. Témoignages et expertises, quoique peu nombreuses si on les compare à celles produites dans l'affaire Pierre Gerbais traitée dix ans plus tôt[50], viennent légitimer l'ouverture du procès contre le principal protagoniste qui échappe pourtant, à la différence de l'apothicaire condamné en 1393 (avant d'être réhabilité en 1395), à une mort programmée et atroce[51]. À défaut d'être qualifié d'«énorme»[52], c'est un procès hors norme, qui rassemble quelque quarante dépositions, principalement issues de l'entourage domestique du comte. Né du soupçon que soulèvent aussi bien la mort brutale et inattendue d'un homme dans la force de l'âge (plusieurs

cena idem magister Iohannes delatus dicto magistro Iohanni de Melduno venenosa et mortifera cibaria et pocula prebuit seu dari fecit, que sumpta ipse magister Iohannes de Melduno incontinenti cognovit fecit […] et paucis diebus mediis veraciter expiravit».

48. *Ibid.*, 228: «Dictus Johannes Chayne, dicto quondam domino nostro Comite iam mortuo, cristeria (sic) fecit et dedit, propter que idem dominus Comes materiam fecit et emisit, per quam dictus Iohannes cognovit, judicavit et dixit presentibus pluribus, quod ipsa materia erat venenosa et veneno infecta». Sur la question de l'expertise médicale, voir M. Nicoud (dir.), «Historiciser l'expertise. L'autorité de l'expert dans les sociétés antiques et médiévales», *Histoire, Médecine et Santé*, 18 (2020). https://doi.org/10.4000/hms.2990

49. Carbonelli (a cura di), *Gli ultimi giorni*, 229: «dictus dominus noster Comes fuit repertus totus denigratus et cassatus per longitudinem exchine […]».

50. Dans ce cas de suspicion d'empoisonnement dont aurait été victime Hugues, seigneur de Grammont, et dont serait responsable le conseiller comtal et châtelain Pierre Gerbais, plusieurs expertises médicales sont requises par le juge. Voir l'étude et l'édition de S. Moyard, *Crime de poison et procès politique à la Cour de Savoie: l'affaire Pierre Gerbais (1379-1382)*, Lausanne 2008.

51. Fr. Collard, «Sauver l'empoisonné, confondre et châtier l'empoisonneur: corps en peine et crime de poison», dans *Corps en peines. Manipulations et usages des corps dans la pratique pénale depuis le Moyen Âge*, éd. M. Charageat, B. Ribémont, M. Soula, Paris 2019, 213-37.

52. J. Théry, «*Enormitas/enormitas*. Esquisse pour une histoire de la catégorie de 'crime énorme' du Moyen Âge à l'époque moderne», *Clio Themis*, 4 (2011), https://doi.org/10.35562/cliothemis.1400. Consulté le 26/6 /2023. Voir aussi Fr. Collard, «*Horrendum scelus*. Recherches sur le statut juridique du crime de poison au Moyen Âge», *Revue historique*, 300 (1998), 737-64.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

témoignages insistent sur la bonne santé du comte dans les jours précédant l'intervention de Grandville)[53] que les incertitudes qui pèsent sur ce praticien inconnu, manipulateur de nombreuses substances dangereuses[54], il se nourrit aussi des intrigues politiques entre les maisons de Bourbon et de Berry.

Les interprétations multiples de la mort du comte de Savoie ne sont pas sans trouver un écho dans le dernier cas que nous examinerons, celui de Pierleone da Spoleto[55]; mais ici, revers de fortune et chute affectent un personnage dont le parcours fut longtemps marqué par la reconnaissance et des positions sociales prestigieuses.

Dalle stelle alle stalle

Le destin de Pierleone, à la cour des Médicis de Florence, se scelle par une chute à tous les sens du terme[56]. Et s'y retrouvent tous les ingrédients que nous venons d'évoquer, le soupçon

53. Par exemple, le page du comte, Guy de Villette «Dicit etiam interrogatus prefatum dominum nostrum Comitem, tempore quo dictus medicus ipsum incepit visitare, fore sanum et ilarem […] Et postquam ipsum incepit visitare, semper ivit debilitando et consumendo usque ad mortem»; ou encore Aymon d'Apremont «dicit… quod quando dictus magister Iohannes venit in Rippallia, quo tempore dicit dictum dominum nostrum Comitem fore sanum et in bono statu de suo corpore»; même chose encore pour le médecin comtal Omobono de Ferrare: «[…] ipse Dominus noster erat sanus et in bona dispositione sui corporis prout ex inspecione (sic) sui corporis apparebat, salvo quod aliquantulum dolebat in spatula propter casum ab equo» (Carbonelli [a cura di], *Gli ultimi giorni*, 236, 242).

54. Sur la naissance du soupçon en matière de mort brutale, Fr. Collard, «De l'émotion de la mort à l'émoi du meurtre. Quelques réflexions sur le sentiment de la mort suspecte à la fin du Moyen Âge», *Revue historique*, 656 (2010), 873-907. Sur le danger des médicaments, Id., «*Pharmaca aut venena, pharmaca sive venena*. Réflexion sur la perception d'une contiguïté durant le Moyen Âge latin», dans *Le corps à l'épreuve. Poisons, remèdes et chirurgie: aspects des pratiques médicales dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, éd. Fr. Collard, É. Samama, Langres 2002, 105-22.

55. Pour un diagnostic rétroactif sur la mort du comte, voir Dr. E. Olivier, «Amédée VII de Savoie, le comte rouge, est-il mort empoisonné?», *Revue Historique Vaudoise*, 40-5 (1932), 257-78.

56. Voir la notice biographique dans le *Dizionario Biografico degli Italiani*, 2005, vol. 64, s. v. «Leoni (Piero)», en ligne.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

d'empoisonnement et le poids des intrigues politiques, sur fond d'échec thérapeutique. Rappelons rapidement les faits: en 1492, Pierleone est le médecin de Laurent de Médicis, dont, comme le rapporte une lettre d'Ange Politien écrite après sa mort, l'état de santé ne cesse de se dégrader. Laurent est alors atteint d'une uricémie qui lui cause de violentes douleurs aux articulations et aux muscles. Pierleone n'est pas le seul médecin traitant, mais c'est sans doute l'un des plus illustres: il est humaniste et hellénisant, comme le rappelle Ange Politien dans une lettre datée du 5 juin 1490, dans laquelle il demande l'aide du médecin pour revoir les traductions qu'il vient de faire de textes d'Hippocrate et Galien. Un an plus tard, le 20 juin 1491, dans une missive adressée de Ferrare à Laurent le Magnifique, il évoque encore avec admiration les livres de Pierleone[57].

Professeur dans de nombreuses universités (Pise et Padoue notamment) où il bénéficie de très importants émoluments, quasi équivalents à ceux que reçoivent les plus grands juristes, Pierleone, à la différence de Jean de Grandville, n'est pas un inconnu de la famille médicéenne. Il s'est notamment occupé de Clarice Orsini, l'épouse de Laurent brutalement décédée en juillet 1488. À l'époque, le médecin avait dissuadé ce dernier de rentrer à Florence pour adoucir les derniers instants de son épouse. Laurent était alors aux eaux à Lucques, et il continua sa cure thermale, «en homme sage et pratique qu'il était de ces tristes cas de fortune», selon l'expression de Niccolò Michelozzi et Piero Dovizi dans une lettre à Laurent du 31 juillet 1488[58].

C'est le 7 février 1492 que Pierleone quitte Padoue, où il enseigne, pour Florence où il est appelé au chevet du seigneur florentin. Tandis qu'il fait l'éloge des vertus d'une source située non loin de Volterra, dont les cures n'ont toutefois pas l'effet espéré, ses soins sont mis en question par un autre praticien, un professeur de l'université de Pavie, le juif Lazzaro Datari, envoyé par Ludovic le More, duc de Milan. Loin d'agir de concert

57. «Maestro Pier Lione mi mostrò e libri suoi […] *Similiter* ha certi quinterni di Galieno *De dogmate Aristotelis et Hippocratis* in greco, dal qual ci darà la copia a Padova». Cf. Angelo Poliziano, *Opere volgari*, a cura di T. Casini, Florence 1885, 361.

58. Cité dans M. Simonetta, *Les Renards et les lions: les Médicis, Machiavel, et la ruine de l'Italie*, trad. P. Colonna d'Istria, Paris 2019, 23.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

comme le recommandent les traités de déontologie médicale avant la lettre, les deux confrères n'ont pas le même avis ni les mêmes pratiques: Lazzaro soutient que Laurent a été soigné «à l'envers»: «il avait besoin de frais et on lui a donné du chaud». Il prescrit ce qu'on considérait alors comme la cure des puissants, une potion de pierres précieuses et de perles broyées. Mais rien n'y fait et Laurent meurt dans la nuit du 8 avril. Après l'autopsie du corps, Lazzaro aurait diagnostiqué un empoisonnement mais ne l'aurait dit au duc de Milan qu'une fois revenu en Lombardie. Le 9 avril au matin, on apprend que le corps de Pierleone a été retrouvé au fond d'un puits dans une villa appelée Malcantone, «mauvais endroit», appartenant aux Martelli, une famille fidèle aux Médicis. Le fait est immédiatement connu et rapporté: un journal anonyme florentin évoque la mort dans un puits de «Pierleone da Spoleti singolarissimo Medico», qui a soigné Laurent toute sa maladie durant («che era stato alla cura sua in tutta la malattia»); il précise que «fu trovato essere gittato in un pozzo a s. Gervagio dov'era stato trafugato»[59], et explique cette fuite de Pierleone par le soupçon d'empoisonnement qui pesait sur lui depuis la mort de Laurent, et les menaces de mort de certains des proches du Magnifique[60]. Mais les premiers doutes s'expriment et Lorenzo Guiducci, prieur de San Lorenzo, couvent sur lequel les Médicis disposaient du juspatronat, ose écrire dans son journal: «comme dit le commun, il se jeta dans un puits, ou d'autres l'y jetèrent»[61]. De fait, la mort inattendue et insolite de Pierleone suscite rapidement et durablement deux interprétations possibles, car le décès brutal d'un homme jeune, Laurent de Médicis, soulève rapidement la question de la responsabilité du médecin dans ce qui apparait comme un échec thérapeutique: on estime donc soit que Pierleone s'est suicidé, mû par la culpabi-

59. M. Rotzoll, *Pierleone da Spoleto. Vita e opere di un medico del Rinascimento*, Florence 2000, 20 n. 30.

60. *Ex diario anonymi cujusdam Florentini,* cité dans W. Roscoe, *Vie de Laurent de Médicis, surnommé le magnifique,* trad. de l'anglais par F. Thurot, Paris 1800, 2 vols, t. 2, 489: «perché certi famigli di Lorenzo l'avevano voluto ammazzare, per sospetto che non avessi avvelenato Lorenzo».

61. Cf. M. Simonetta, L. Giorgetti, «Il diario di Lorenzo Guiducci, priore di San Lorenzo (1492-1496)», *Rivista di letteratura storiografica italiana*, 1 (2017), 47-82.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

lité, soit qu'il a été éliminé sur ordre de Pietro de' Medici, fils et successeur de Laurent, dont la réputation de violence est bien attestée. C'est autour de ces deux positions antinomiques que toute une littérature se déploie dans les jours et les semaines qui suivent cette double mort[62].

D'un côté, ceux qui accusent plus ou moins directement Pietro, voire des hommes de son entourage, d'avoir commandité l'assassinat: la correspondance privée des Médicis évoque des domestiques malintentionnés, telle la lettre datée du 9 avril 1492 de Filippo da Gagliano, alors vice-directeur de la banque générale des Médicis à Florence, à Niccolò Michelozzi, secrétaire de Laurent de Médicis[63]. D'autres sont plus explicites, tel l'humaniste Demetrio Calcondilla (1423-1511), qui envoie de Milan le 5 mai 1492 une missive à Marcello Virgilio Adriani, alors à la tête de la chancellerie florentine[64]. Dans ses *Rime*, le poète napolitain Jacopo Sannazaro (1458-1530) consacre une élégie entière à la mort du célèbre médecin, «In la morte di Pier Leone», et déclare lui aussi explicitement ne pas croire au suicide[65]. Pour Calcondilla, l'infamie a entaché la mort de Laurent et la thèse du suicide n'est pas convaincante[66]; pour Sannazaro, c'est «un loup rapace et affamé» qui a jeté le médecin «dans un grand gouffre»[67].

De l'autre côté, le notaire florentin Bartolomeo Dei, dans une lettre à son oncle Benedetto datée du 14 avril 1492, explique qu'un praticien venu de Milan a jugé incorrecte la thérapie imposée par Pierleone et que ce dernier, dans un accès de folie, s'est jeté la tête la première dans un puits. Il évoque donc le suicide d'un médecin devenu comme fou du fait de son échec – suicide que d'autres humanistes, tels Crinito (Petrus Crinitus,

62. Voir L. Frati, «La morte di Lorenzo da Medici e il suicidio di Pierleoni», *Archivio storico italiano*, serie 5, IV, 1889, 255-60.

63. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Fondo Ginori Conti, 29/35, f. 24.

64. Voir A. M. Bandini, *Collectio veterum aliquot monumentorum ad historiam praecipue litterariam pertinentium*, Arezzo 1752, 22-24.

65. Jacopo Sannazaro, *Opere volgari*, a cura di A. Mauro, Bari 1961, 216-20.

66. Cité par P. Codonyer Sòria, *Estudiants valencians al studio fiorentino (1473-1494)*, Universitat de València 2003, 102.

67. «Ché quel rapace e famulento lupo/Non ascoltava suon di voci umane,/Quando giù mi mandò nel gran dirupo», Jacopo Sannazaro, *Opere volgari*, a cura di A. Mauro, 218.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

1475-1507) ou Paolo Giovio (1483-1552) jugent pour leur part très surprenant de la part d'un philosophe[68]. Ange Politien (1454-1494), quant à lui, réplique indirectement aux accusations de Calcondilla dans une lettre de juin 1492 à Iacopo Antiquario, grand érudit milanais: il range le suicide de Pierleone parmi les prodiges qui ont frappé la cité et qui, pour certains, ont précédé et annoncé la mort du Magnifique: «Quidam illud etiam (ut sunt ingenia) pro monstro interpretantur quod excellentissimus (ita enim habebatur) hujus aetatis medicus, quando ars eum praescitaque fefellerant, animum desponderit, puteo ac sponte demerserit»[69]. Et cette position est partagée par Pietro Dolfin (1444-1525), prieur général des Camaldules jusqu'en 1513: «in puteum seipsum praecipitasse narratur»[70].

D'autres enfin font état de l'ambivalence des croyances, comme le chroniqueur siennois Allegretto Allegretti (1429-1497) qui note que Pierleone fut jeté dans un puits car on disait qu'il avait empoisonné son seigneurial patient (diagnostic, rappelons-le, du médecin Lazzaro Datari), et souligne que beaucoup ne croient pas à cette version des faits:

> Addì 7 d'Aprile 1492 tra la domenica e 'lunedì a ore 4 e mezzo di notte morì Lorenzo di Piero de'Medici cittadin fiorentino di più fama e riputazione che citadino privato fusse già un gran tempo, e Maestro Pier Leone da Spoleto, che lo medicava, fu gittato in un pozzo, perché fu detto, che l'haveva avvelenato: nientedimeno per molte cagioni e ragioni si concludeva per molti non essere vero[71].

Quant à Guichardin (1483-1540), il fournit les deux versions contradictoires dans ses *Storie fiorentine dal 1378 al 1509*, sans accuser le clan Médicis dont il est l'allié:

> ed alcuni etiam riputorono portento che maestro Piero Lione da Spuleto per fama primo medico in Italia, avendolo (Lorenzo) curato, si gittò come disperato in un pozzo e vi annegò, benché alcuni dissono vi era stato gittato dentro[72].

68. Voir Paolo Giovio, *Elogio degli uomini illustri*, Turin 2006, 109 n. 6.
69. Cité dans Rotzoll, *Pierleone*, 20 n. 31.
70. *Ibid.*
71. *Ibid.*, 21.
72. *Opere inedite di Francesco Guicciardini*, a cura di P. Guicciardini, L. Guicciardini, Barbera 1859, 83.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Vrai ou faux suicide? Si le doute demeure sur les causes de la mort de Pierleone, il semble surtout aux témoins du temps, et notamment à ceux qui connaissent la réputation du médecin dans la discipline astrologique, qu'il n'a pu fuir son destin: croyant dur comme fer à une prophétie annonçant sa mort par l'eau, Pierleone avait quitté avec joie les étendues lagunaires de Venise et ses environs pour rejoindre Florence et Laurent de Médicis; mais qu'il ait été ou non, comme l'écrit Sannazaro vers 1500 dans son élégie qui le nomme «gloria di Spoleto»[73], victime d'un «disgraziato», il l'a surtout été de son destin auquel, tout astrologue qu'il était, il ne put échapper, comme le rappelle Paolo Giovio dans ses *Éloges des hommes illustres*[74]. Mieux que toutes les autres figures de médecins évoquées précédemment dont la chute s'explique autant par le discrédit de l'échec que par une origine incertaine, le destin de Pierleone, *sommo medico* féru d'astrologie, de science des *stelle*, qui tomba littéralement du plus haut de l'échelle sociale au plus bas, illustre pleinement le dicton italien apparemment fondé sur la seule paronomase, *dalle stelle alle stalle*, «des étoiles aux étables», sous l'invocation duquel nous avons souhaité placer ce rapide panorama.

ABSTRACT

Laurence Moulinier-Brogi - Marilyn Nicoud, Dalle stelle alle stalle: *The Greatness and Misery of Medieval Physicians*

Based on an examination of famous cases and documentation drawn from narrative and archival sources, this article proposes a rereading of the representations and causes that lead certain practitioners, in court milieu, to professional decline and even death. At a time when professional identities are still blurred and under construction, and the medical

73. Jacopo Sannazaro, *Opere volgari*, a cura di A. Mauro, 216: «Io ti conosco, O gloria di Spoleto, aspetta alquanto».

74. Voir Paolo Giovio, *Elogia veris clarorum virorum imaginibus opposita, quae in museo Ioviano Comi spectantur*, Venise 1546, 23: «Dum timet astrologus, sua fata, Leonius, undas, Et fugit e ripis magne Timave tuis; Illa eadem frustra fugientem adversa sequuntur, Qua rapitur tacita nobilis Arnus aqua; Hic tu florentem medicis Florentia curis Praeruptum, o facinus, corripis in puteum; Astra repraesentant sic funera, dum fugit ille, Tutius hunc poterant quam latuisse poli».

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

profession riven by fierce competition between practitioners from different backgrounds, the failure of recommended therapies, against a backdrop of political tensions and fear of poison, leads some (often the least well-known and least qualified, but not always) to resounding disgraces.

Laurence Moulinier-Brogi
Université Lumière Lyon 2-CIHAM
l.moulinier@free.fr

Marilyn Nicoud
Avignon Université-CIHAM
marilyn.nicoud@univ-avignon.fr

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Mariaclara Rossi

CADERE IN MALATTIA: UOMINI E DONNE DI FRONTE ALLA LEBBRA (SECOLI XII-XIV).

DA UN'INDAGINE SULLA DOCUMENTAZIONE ITALIANA

«Vix ulla civitas quae non aliquem locum leprosis destinatum haberet»[1]. Come sottolineò Ludovico Antonio Muratori nelle sue *Antiquitates Italicae* era assai difficile trovare una città che non avesse approntato un luogo destinato ai lebbrosi[2]. La sua osservazione si riferisce all'Italia medievale, ma potrebbe essere estesa all'intero Occidente cristiano. Benché la storiografia italiana, a differenza di altre storiografie europee[3] e soprattutto di quella

1. L. A. Muratori, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, III, Mediolanum 1740, 53.

2. In questo contributo verranno utilizzati i sostantivi 'lebbra', 'lebbrosi' e 'lebbrose'. Sono consapevole del fatto che diversi studiosi e studiose negli ultimi anni (fra i più autorevoli segnalo soprattutto Luke Demaitre) hanno deciso di evitare l'utilizzo di tali sostantivi a causa della connotazione dispregiativa, dello stigma e del dolore che essi hanno causato agli uomini e alle donne colpite dal morbo di Hansen nel corso dei secoli. Scelgo tuttavia di mantenermi fedele alla documentazione medievale e condivido il pensiero di chi, come per esempio Carole Rawcliffe ha invece deciso di studiare la 'lebbra' attraverso le parole e gli occhi degli uomini e delle donne dell'età di mezzo: *Leprosy in Medieval England*, Woodbridge 2006, 11-12.

3. Due importanti rassegne dedicate agli studi sulla lebbra, i lebbrosi e i lebbrosari nel medioevo europeo sono state pubblicate da E. Brenner, «Recent perspectives on Leprosy in Medieval Western Europe», *History Compass*, 8 (2010), 388-406 e B. Tabuteau, «Historical Research Developments on Leprosy in France and Western Europe», in *The Medical Hospital and Medical Practice*, ed. B. S. Bowes, Aldershot 2007, 41-58. Quella più recente di M. C. Rossi, M. Cipriani, R. Alloro, «Studi sulla lebbra e i lebbrosi medievali», in G. De Sandre Gasparini, *Fra i lebbrosi, in una città medievale. Verona, secoli XII-XIII*, a cura di R. Alloro, M. Cipriani, M. C. Rossi,

Chutes et revers de fortune. Représentations et interprétations (XII^e-XV^e siècles). Textes réunis par M. Caesar et A.-L. Dubois, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2025, pp. 321-341.
ISBN 978-88-9290-379-1 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-380-7 © 2025 The Publisher and the Authors
DOI 10.36167/ML129PDF CC BY-NC-ND 4.0

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

francese e quella inglese, non abbia ancora messo a punto un accurato censimento di questi luoghi (se non per qualche limitata area regionale)[4], le ricerche su questo tema, studiato in Italia con grande discontinuità, confermano l'affermazione del Muratori. Le indagini sull'Emilia Romagna e la Lombardia[5], l'Umbria[6], la Toscana[7], la Sardegna[8] e soprattutto sul Veneto[9] (realtà studiata

Roma 2020, 13-25, prende in considerazione anche pubblicazioni recenti e meno recenti relative ai lebbrosari italiani, del tutto trascurati dalla storiografia europea.

4. In alcune aree dell'Occidente cristiano sono stati effettuati accurati censimenti dei lebbrosari. Fra le indagini più meticolose si segnala quella messa a punto da François-Olivier Touati, che ha individuato nella popolosa e ampia regione di Sens, comprensiva di otto diocesi, una rete di ben 395 *léproseries*: Id., *Maladie et société au Moyen Âge. La lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV^e siècle*, Paris 1998, 281. Altri elenchi sono stati redatti per l'Inghilterra da Max Satchell (299 lebbrosari fondati entro la metà del Duecento: M. Satchell, *The Emergence of Leper-Houses in Medieval England, 1100-1250*, D. Phil. Thesis University of Oxford 1988, 69-112, Appendix 1); per l'Irlanda da Gerard A. Lee (*Leper Hospitals in Medieval Ireland: With a Short Account of the Military and Hospitaller Order of St Lazarus of Jerusalem*, Dublino 1996); per l'area del Pas-de-Calais nel Nord della Francia da Albert Bourgeois (*Psychologie collective et institutions charitable. Lépreux et maladreries du Pas-de-Calais (X^e-XVIII^e siècles*, Arras 1972, 34); per la Svizzera da Christian Müller (*Lepra in der Schweiz*, Zurigo 2007, 219-65).

5. G. Albini, «Comunità di lebbrosi in Italia settentrionale (secoli XII-XIII)», in *Malsani. Lebbra e lebbrosi nel medioevo*, a cura di G. De Sandre Gasparini, M. C. Rossi, Caselle di Sommacampagna 2012, 147-74; M. T. Brolis, «Dal potere al servizio. Assistenti e malati nel lebbrosario di Bergamo (secoli XII-XIII)», in *Malsani*, 175-98; G. Gardoni, «Lebbrosi e laici religiosi in una città lombarda: dentro e attorno l'ospedale mantovano di San Lazzaro (secoli XII-XIV)», in *Malsani*, 199-228.

6. M. Sensi, «Per la storia dei lebbrosi tra Umbria e Marche (secoli XII-XV)», in *Malsani*, 291-342; ma soprattutto P. Monacchia, «Ospedali in Umbria nel secolo XIII», in *L'Umbria nel XIII secolo*, a cura di E. Menestò, Spoleto 2011, 105-65.

7. S. Tamburini, «Il Beato Bartolo da San Gimignano ed i lebbrosi in Valdelsa», in *Gli Ordini mendicanti in Valdelsa*, Castelfiorentino 1999, 45-60. Sulla città di Siena in particolare si rinvia agli studi di A. Peterson, «Beyond the City's Walls: The Lepers of Narbonne and Siena before the Black Death», in *Tracing Hospital Boundaries. Integration and Segregation in Southeastern Europe and Beyond, 1050-1970*, ed. J. L. Stevens Crawshaw, I. Benyovsky Latin, K. Vongsathorn, Leiden 2020, 25-45; Id., «Connotation and denotation: the construction of the leper in Narbonne and Siena before the plague», in *Leprosy and identity in the Middle Ages: from England to the Mediterranean*, ed. E. Brenner, F.-O. Touati, Manchester 2021, 321-43. M. Pellegrini, «La voce

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

in modo esemplare da Giuseppina De Sandre[10], che possiamo sicuramente considerare apripista di questi studi in Italia), attestano la capillare diffusione di lebbrosari[11]: si trattò dapprima di modesti ripari allestiti da singoli individui o da piccoli gruppi di lebbrosi e lebbrose, e in seguito, fra la fine del XII e la prima metà del secolo successivo, di istituti appositamente costruiti per iniziativa spesso congiunta delle autorità ecclesiastiche e di quelle civili; istituti che ebbero spesso una durata plurisecolare, anche se, nella maggior parte casi, assai poco sopravvive delle strutture materiali e del patrimonio documentario (con alcune

dei lebbrosi, le scelte del Consiglio, la forza del Comune. L'ospedale di San Lazzaro e la gestione di una crisi nella Siena del primo Trecento», in *Il tarlo dello storico. Studi di allievi e amici per Gabriella Piccinni*, a cura di R. Mucciarelli, M. Pellegrini, Arcidosso 2021, 493-540.

8. B. Fadda, C. Tasca, «Itineraria Sancti Leonardi: ospizi e lebbrosari nella Sardegna Medioevale/Itineraria Sancti Leonardi: hospices and leprosaria in Medieval Sardinia», in *Rime. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 1/II (2017), 89-108.

9. G. M. Varanini, G. De Sandre Gasparini, «Gli ospedali dei «malsani» nella società veneta del XII-XIII secolo. Tra assistenza e disciplinamento urbano», in *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV. Atti del dodicesimo convegno di studi del Centro italiano di studi di storia e d'arte di Pistoia (Pistoia, 9-12 settembre 1987)*, Pistoia 1990, 141-200. La parte affidata a G. M. Varanini è intitolata *L'iniziativa pubblica e privata* (141-65); quella di G. De Sandre Gasparini *Organizzazione, uomini e società: due casi a confronto* (166-200).

10. Non è questa la sede per ripercorrere la ricerca di Giuseppina De Sandre su lebbrosi e lebbrosari; non posso tuttavia omettere di ricordare il recente *Fra i lebbrosi*, e, sebbene più risalente nel tempo, il saggio «Lebbrosi e lebbrosari tra misericordia e assistenza nei secoli XII-XIII», in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV. Atti del XXVII Convegno storico internazionale del Centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi, 14-17 settembre 1990)*, Spoleto 1991, 239-68.

11. A differenza della più generale storiografia ospedaliera, dove la storiografia italiana ha mantenuto un alto livello di studi e notevole capacità di innovazione, la ricerca sui lebbrosi e sui lebbrosari in Italia ha registrato a partire dall'inizio degli anni Novanta un deciso calo di indagini e si è allontanata dal fecondo approccio interdisciplinare che ha invece caratterizzato le numerose pubblicazioni realizzatesi in Europa e soprattutto in Francia e nel Regno Unito. Solo di recente il tema è stato ripreso. Si rinvia alla già citata rassegna storiografica di Rossi, Cipriani, Alloro, *Studi sulla lebbra e i lebbrosi medievali*, e al progetto presentato da M. C. Rossi, «Lebbra, lebbrosi e lebbrosari nell'Italia medievale. Gestione dell'assistenza, vita quotidiana ed esperienze religiose fra documenti e narrazione», in *Studi di storia medioevale e diplomatica. Nuova Serie*, 3 (2019), 351-69, doi: 10.17464/9788867743605.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

significative eccezioni)[12]. Ai patrimoni documentari di alcuni lebbrosari italiani attingerò anch'io per provare a capire che cosa abbia significato per gli uomini e le donne dell'età di mezzo contrarre la lebbra: a quali mutamenti esistenziali andarono incontro? ma soprattutto con quale coscienza, con quali sentimenti e stati d'animo affrontarono il loro 'cadere in malattia' e ne sopportarono le conseguenze? quali forme di adattamento non solo materiale ma anche psicologico misero in atto di fronte a siffatto 'rovescio esistenziale'? Vorrei insomma provare a ragionare, sulla scia di un bel libro curato recentemente da due 'autorità' sul tema della storia delle lebbra nel medioevo – François-Olivier Touati ed Elma Brenner – sull'identità dei malati di lebbra[13], identità che veniva completamente trasformata in seguito alla contrazione della malattia, dal momento che avvenivano dei mutamenti nel loro aspetto fisico, nella vita quotidiana, nella possibilità di muoversi, di esercitare una professione, solo per fare qualche esempio. Ricordo che il trasferimento in una comunità ospedaliera per malati di lebbra comportò da un certo momento in poi l'assunzione di uno *status* quasi religioso[14]. Allo stesso tempo, le persone affette da lebbra mantenevano aspetti importanti della loro precedente identità, come l'appartenenza a reti familiari e amicali, o l'appartenenza a un ceto sociale elevato.

12. Una 'significativa eccezione' è costituita senz'altro dal patrimonio documentario del lebbrosario di San Giacomo alla Tomba di Verona, in cui confluirono fra il 1223 e il 1225 i malati di tutti gli altri ricoveri veronesi. Se ne vedano le iniziali vicende in *Le carte dei lebbrosi di Verona tra XII e XIII secolo*, a cura di A. Rossi Saccomani, *Introduzione* di G. De Sandre Gasparini, Padova 1989. È tuttora in corso il progetto di edizione della documentazione del lebbrosario di San Giacomo alla Tomba, avviato da Martina Cameli, con la supervisione di Maria Clara Rossi. Alcuni risultati dell'indagine sul ricco fondo documentario del lebbrosario: M. C. Rossi, «Il lebbrosario di San Giacomo alla Tomba nel primo Trecento e il suo priore 'bolognese'», in *«Sapiens, ut loquatur, multa prius considerat». Studi di storia medievale offerti a Lorenzo Paolini*, a cura di C. Bruschi, R. Parmeggiani, Spoleto 2019, 421-34; M. C. Rossi, M. Cameli, «Mogli e mariti negli ospedali medievali italiani», in *Quaderni di storia religiosa medievale*, 2 (2020), 269-306.

13. E. Brenner, F.-O. Toutati (ed.), *Leprosy and identity*.

14. Su questi aspetti si sono soffermati soprattutto i contributi del già citato volume *Malsani. Lebbra e lebbrosi nel medioevo*, a cura di De Sandre Gasparini, Rossi.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Nel tentativo di fornire una risposta ad alcune di queste domande, mi sono messa alla ricerca di testimonianze che potessero fare risuonare 'la voce dei lebbrosi', le istanze, i desideri, le rivendicazioni di coloro la cui 'caduta' – è bene ricordarlo – non prevedeva una via d'uscita, un ritorno alla vita precedente, un risollevamento delle sorti, dal momento che l'ingresso in un lebbrosario non era quasi mai temporaneo, ma durava, nella maggior parte dei casi, per tutta la vita. Nei documenti che descriverò sinteticamente i lebbrosi 'parlano', sia pure attraverso la mediazione di un notaio.

Prima però di accostare le fonti, vorrei collocare il mio intervento, seppure in maniera molto sintetica, dentro a un filone di ricerca – la storia della lebbra e dei lebbrosari medievali – che si è progressivamente emancipato dalla più generale storia ospedaliera e dalla storia della medicina, soffermandosi soprattutto su questa specifica malattia, che nel corso dell'età di mezzo, ma ancor più nei primi secoli dell'età moderna, si è caricata – più di quanto già non fosse – di valenze simboliche e di molteplici significati, in cui sono andati mescolandosi tradizioni e visioni culturali, opinioni collettive, sia popolari che elitarie, e riferimenti religiosi. Questo assunto vale anche per altre malattie propagatesi nel medioevo, ma ha una forza del tutto peculiare quando ci si accinge a studiare la lebbra, come ha ribadito, anche in tempi recenti, Francois-Olivier Touati[15] a proposito del tema del contagio nel medioevo. Quello del contagio è un concetto che, ancora oggi, viene potentemente associato alla malattia della lebbra, al punto da diventarne la metafora, il paradigma esemplare, benché tale malattia non sia contagiosa o lo sia in maniera assai leggera.

Studiare la lebbra infatti non significa studiare solo le sue cause, la sua diffusione, gli effetti sul corpo dei malati e le cure mediche[16], ma significa studiare una 'società nel suo complesso': le sue reazioni di fronte al morbo, le soluzioni politiche e sanitarie

15. F.-O. Touati, «Contagion and Leprosy: Myths, Ideas and Evolution in Medieval Minds and Societies», in *Contagion. Perspectives from Pre-Modern Societies*, ed. C. Lawrence, D. Vujastyk, Aldershot 2000, 179-202.

16. Fondamentale e imprescindibile è il testo di L. Demaitre, *Leprosy in Premodern Medicine. A Malady of the Whole Body*, Baltimore 2007.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

messe in atto di fronte alla diffusione della malattia, gli stati d'animo di coloro che la contraevano, ma anche di coloro che con i malati venivano in contatto. Si può sostenere con una certa risolutezza che studiare i lebbrosi nei secoli medievali significa entrare in contatto con gruppi di persone, comunità e singoli individui, i quali ben più che per i segni della malattia impressi sul loro corpo, venivano definiti, percepiti, accolti o esclusi, sacralizzati o marginalizzati e persino curati sulla base di una tradizione culturale in cui si fondevano in maniera inestricabile antiche concezioni mediche e riferimenti biblici. La Bibbia, del resto, rappresentava un riferimento costante per ogni forma di cultura e di scienza dell'epoca. Sulla base della Bibbia, da un lato la lebbra – con cui si indicava un insieme assai vasto di manifestazioni dermatologiche – continuò ad alimentare emozioni collettive, come il rifiuto, il ribrezzo e il terrore del contagio, supportate dall'idea vetero-testamentaria della malattia come castigo di Dio per i peccati dell'umanità; dall'altro, soprattutto nei secoli XII e XIII, essa fu considerata in modo nuovo e del tutto 'rovesciato' rispetto alla paura e al disgusto. Tale rovesciamento di valori si verificò soprattutto in seguito ai movimenti religiosi bassomedievali, nutriti da potenti fermenti evangelici, in seno ai quali il lebbroso divenne l'immagine del Cristo sofferente e l'assistenza verso i malati assunse una valenza e un'anima religiosa. Esemplificativo di questa concezione è il celebre passo narrato da un teologo del XII secolo, Pietro Cantore. Nel suo *Verbum abbreviatum*, l'autore racconta la vicenda di un padre di famiglia, che dopo aver accolto nella sua casa un lebbroso e averlo posto a riposare nel suo letto, si sentì comunicare dal Signore che con il suo gesto di accoglienza aveva in realtà accolto Dio stesso[17].

Ebbene, le indagini su questi temi, che a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso non hanno avuto soluzione di continuità[18] e che sono state condotte dalla medievistica di vari paesi

17. «Quidam paterfamilias leprosum recepit ospite, quem in lecto suo posuit, audivitque a Domino se Dominum in leproso recepisse»: Petrus Cantor Parisiensis, *Verbum adbreviatum. Textus conflatus*, ed. M. Boutry, Turnhout 2004, 748. Sul celebra episodio si è soffermata anche M. Wehrli-Johns, «Petrus Cantor und die Leprosen: Bibelexegese im Zeichen von Kirchenkritik und Buße», in *Malsani*, 9-24.

18. Si rinvia alle rassegne storiografiche qui segnalate nella nota 1.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

europei, hanno avuto il merito di rovesciare alcuni stereotipi relativi alla lebbra (poco fa ho citato quello della contagiosità) e di rivedere la 'leggenda nera' costruitasi su questa malattia soprattutto nella prima e nella piena età moderna e poi perpetuatasi nella storiografia fino a tempi a noi molto vicini[19]. Si tratta di una 'leggenda nera' che ci ha spesso presentato le persone malate di lebbra come 'morti al mondo', espressione che è stata ripetutamente usata dalla storiografia. Ma a fronte di queste immagini di 'morti al mondo' non può non stupire la continua e costante presenza dei malati di lebbra nelle fonti medievali: negli statuti delle città[20], nelle fonti liturgiche (negli *Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et Ordines* – meglio conosciuti come *Beroldus* – ove si descrivono i riti della Chiesa milanese durante la settimana santa, i lebbrosi sono assoluti protagonisti dello spazio urbano durante le cerimonie liturgiche pasquali)[21]; nei testamenti contenenti numerosi legati destinati ai lebbrosari e ai loro abitanti; nelle fonti letterarie[22], nelle fonti agiografiche popolate di lebbrosi e ricche di *exempla*, narrazioni e miracoli, di incontri di sante e santi con la malattia e i suoi malati[23]; infine nelle fonti omiletiche[24] e nei trattati di teologia, ove la figura del

19. Ha approfondito il perpetuarsi degli stereotipi legati alla 'leggenda nera' della lebbra soprattutto Carole Rawcliffe, nel volume imprescindibile *Leprosy in Medieval England*, Woodbridge 2006 (in particolare nel capitolo intitolato *Creating the medieval leper: some myths and misunderstanding*, 13-43).

20. Sto ancora conducendo un'indagine sulla presenza dei lebbrosi e dei lebbrosari negli statuti medievali delle città italiane. Un primo sondaggio sugli statuti di sei città è stato effettuato da P. Silanos, «*Homo debilis in civitate*. Infermità fisiche e mentali nello spettro della legislazione statutaria dei comuni cittadini italiani», in *Deformità fisica e identità della persona tra medioevo ed età moderna*, a cura di G. M. Varanini, Firenze 2015, 78-84; seguito da M. C. Rossi, «Lebbra e disabilità. Percorsi tra le fonti medievali», in Alter-habilitas. *Percezione della disabilità nei popoli. Perception of Disability among People*, ed. S. Carraro, Verona 2018, 207-34.

21. Albini, *Comunità di lebbrosi in Italia settentrionale*, 153-56.

22. Oltre al classico volume di S. N. Brody, *The Disease of the Soul. Leprosy in medieval Literature*, Ithaca (New York) 1974, si veda anche la voce di sintesi di E. Ziolkowski, «Literature (Leper, Leprosy)», in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 16, Berlino-Boston 2018, coll. 157-86.

23. D. Solvi, *I santi lebbrosi. Perfezione cristiana e malattia nella agiografia del Duecento*, Milano 2014 (precedentemente edito in *Malsani*, 39-72).

24. N. Bériou, F.-O. Touati, Voluntate Dei leprosus. *Les lépreux entre conversion et exclusion aux XII^ème^ et XIII^ème^ siècles*, Spoleto 1991.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

lebbroso assurgeva a simbolo della condizione di un'umanità peccatrice, che tuttavia non era priva di una via di salvezza, perché a tale condizione Dio stesso l'aveva assunta, redenta ed esaltata. A tale massa di fonti vanno aggiunti gli atti notarili (atti di vendita, acquisti, locazioni, atti di natura processuale), che vedevano protagonisti uomini e donne 'caduti in malattia'.

Oltre ad aver rovesciato questi stereotipi lo studio della lebbra e dei lebbrosi si è aperto a tematiche e a prospettive nuove, che movendo, come si è detto, dalla storia dell'assistenza e della medicina o dalla storia religiosa sono approdate alla *cultural history*, più specificamente alla storia delle emozioni e dei sentimenti, allo studio delle dinamiche di inclusione/esclusione, alla storia di genere, alla storia delle relazioni fra Oriente e Occidente; fondamentale è stato infine l'intreccio fecondo con altre discipline – l'archeologia in primo luogo, l'antropologia culturale, l'iconografia, il diritto canonico, la paleoantropologia medica, l'agiografia e la letteratura mediolatina. Incontri davvero fecondi e portatori di ricerche nuove e innovative.

Veniamo finalmente alle fonti che ho individuato per dare qualche risposta alle questioni poste nella parte iniziale. Ho scelto in particolare fonti di natura giudiziaria, ovvero gli atti dei processi che hanno scandito la vita di alcuni lebbrosari italiani, così come quella di moltissime altre istituzioni religiose e civili dell'età bassomedievale[25]. La scelta di queste fonti si giustifica con il fatto che nel corso dei processi i lebbrosi e le lebbrose rilasciarono la loro testimonianza – con pienezza dunque di funzione giuridica – e narrarono con dovizia di particolari sia la condizione di reclusione a cui erano sottoposti, sia le loro storie

25. Per alcune fonti processuali italiane che videro i lebbrosi protagonisti si vedano i seguenti studi: Monacchia, «Ospedali in Umbria»; De Sandre Gasparini, *Fra i lebbrosi*; M. Papiri, *L'Hospitale di San Lazzaro del Valloncello (Preci)*, Tesi di laurea, Università degli studi di Perugia, rel. S. Brufani, A. Ciaralli, a.a. 2016-2017; Pellegrini, «La voce dei lebbrosi». Cenni ad alcuni di questi processi in M. C. Rossi, «Tra esclusione e solidarietà: lebbrosi e lebbrosari in Italia nel medioevo», in *Il medioevo degli esclusi e degli emarginati tra rifiuto e solidarietà. Atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XXVII edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, Palazzo dei capitani, 3-5 dicembre 2015*, a cura di I. Lori Sanfilippo, G. Pinto, Roma 2020, 131-50.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

e le loro vite prima e dopo la malattia. Emerge da siffatte dichiarazioni il desiderio di far sentire la propria voce, di continuare a 'esistere' nella società, di far valere le proprie ragioni e i propri diritti: la volontà, in definitiva, di condurre una vita all'insegna della normalità.

Ma cosa significa normalità? Significa vivere continuando a sentirsi parte della società, esercitare un lavoro (nei campi o nelle botteghe), condurre una vita domestica e familiare aspirando persino all'esercizio della sessualità o alla realizzazione di un nucleo familiare. In relazione a quest'ultimo aspetto va detto subito che i provvedimenti assunti da papa Alessandro III nel concilio Lateranense del 1179, volti a dare una fisionomia religiosa alle comunità dei lebbrosi, imponendo loro un prete, un cimitero e una chiesa, non andarono in questa direzione, quanto piuttosto verso la definizione di un'immagine del lebbroso più vicina a quella del religioso o del penitente[26]. Non potevano dunque essere tollerate dai vescovi e dagli uomini di Chiesa le situazioni come quella che si verificò a Verona intorno alla metà del XII secolo, quando diversi malati di lebbra si erano resi protagonisti di episodi di fornicazione, cui aveva fatto seguito la nascita di figli[27]. Il vescovo di Verona, di nome Tebaldo, venuto a conoscenza del fatto che alcuni *malsani*, a motivo della loro «nequitia et coniuratione et fornicatione», avevano generato dei figli, emanò un provvedimento in cui dispose che da quel momento in avanti – il documento porta la data del 1146 – i lebbrosi fossero accolti e nutriti come *pauperes et hospites* e che eventuali altri episodi di fornicazione e di ribellione fossero puniti dal rettore dell'ospedale con l'espulsione e la scomunica. L'ospedale in questione era quello di Santa Croce, una delle sette piccole strutture assistenziali della città dell'Adige caratterizzate

26. Si rinvia all'ormai classico contributo di J. Avril, «Le III^e^ Concile de Latran et les lépreux», *Revue Mabillon*, 60 (1981), 21-76. Inoltre De Sandre Gasparini, *Fra i lebbrosi*, 34-35. In questa direzione anche B. Tabuteau, «De l'expérience érémitique à la normalisation monastique: étude d'un processus de formation des léproseries aux XII^e^-XIII^e^ siècles. Le cas d'Evreux», in *Fondations et œuvres charitables au Moyen Âge. Actes du 121^e^ Congres national des Sociétés historiques et scientifiques, Section histoire médiévale et philologie (Nice 1996)*, éd. J. Dufour, H. Platelle, Parigi, 1999, 89-96.

27. *Le carte dei lebbrosi*, 10-13.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

dalla presenza di lebbrosi[28]. Gli episodi di ribellione interna invece continuarono anche dopo il 1146, soprattutto dopo che tutti i piccoli ricoveri per i malati di lebbra furono concentrati – a partire dal 1223 – nell'ospedale di San Giacomo alla Tomba per decisione unanime del vescovo e del Comune. Per i lebbrosi delle numerose *domus* veronesi cominciò un lento ma inesorabile trasferimento, culminato nel 1225 con il trasloco a San Giacomo della comunità più numerosa di Santa Croce. Inizialmente non si verificarono opposizioni da parte dei malati, probabilmente anche grazie alla mediazione di un personaggio di nome Rodolfo che era già investito di un ruolo di guida e di autorità morale all'interno del lebbrosario di Santa Croce e che fu incaricato, forse dal vescovo o forse dal Comune, di gestire il difficile momento del trapasso verso l'unificazione del lebbrosario. Ma negli anni successivi cominciarono i problemi e si ebbero delle forme di sedizione interne.

Perché avvennero simili ribellioni? In primo luogo, perché le precedenti case dei lebbrosi furono cedute dallo stesso Rodolfo a un gruppo di donne religiose, le *sorores minores* di Sant'Agata, senza chiedere il consenso dei *malsani*. L'episodio, più volte ricordato da Giuseppina De Sandre Gasparini[29], diede luogo a una lunga vertenza legale fra le *sorores minores* che avevano occupato le case e i precedenti inquilini – i lebbrosi – che si ritenevano anche i legittimi proprietari delle modeste casupole in cui avevano vissuto molti anni, prima di essere trasferiti nel 'nuovo' ospedale[30]. Le deposizioni del processo rievocano con grande 'vivezza' la fase in cui lebbrosi e lebbrose non dimoravano ancora

28. La storia del lebbrosario di Santa Croce, i cui malati confluirono, negli anni Venti del Duecento, nell'unico istituto cittadino, quello di San Giacomo alla Tomba, è stata ripercorsa nell'*Introduzione* di Giuseppina De Sandre Gasparini a *Le carte dei lebbrosi di Verona*, V-XXX.

29. Si veda soprattutto il contributo della studiosa intitolato «L'assistenza ai lebbrosi nel movimento religioso dei primi decenni del Duecento veronese», in Viridarium floridum. *Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin*, a cura di M. C. Billanovich, G. Cracco, A. Rigon, Padova 1984, 25-59 (ripubblicato in *Esperienze religiose e opere assistenziali nei secoli XII e XIII*, a cura di G. G. Merlo, Torino 1988, 85-121).

30. Il processo (pubblicato nel volume *Le carte dei lebbrosi di Verona*, 145-64) è stato di recente tradotto (seppure parzialmente) in De Sandre Gasparini, *Fra i lebbrosi*, 90-123.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

nel più organizzato istituto di San Giacomo, abitando in piccole casette costruite con mezzi di fortuna. Si avverte in queste deposizioni processuali l'intenso rimpianto e la mestizia dei malati nel rammentare le proprie modeste abitazioni, che avevano dovuto abbandonare portandosi dietro poche 'cose' – alcuni attrezzi da cucina, come il paiolo, la padella, i coltelli, le forbici – insieme ai 'quattro stracci' che costituivano l'abbigliamento e il necessario per dormire (una «colceram», un «plumacium», alcune «camisias» e «serabulas et alias quas ipsi habebant» – un materasso e una coperta imbottita, delle camicie e delle brache e altri indumenti che essi avevano). Nelle deposizioni dei lebbrosi chiamati a testimoniare – con pienezza dunque di funzioni giuridiche – i cui nomi erano *Briana*, *Oldericus* detto *Cimaldus*, *Berta Storta* e molti altri, scorrono i ricordi, malinconici ma vivi, di quel periodo, quando il gruppo si esprimeva comunitariamente «ad unum panem et ad unum vinum et cocinatum» e quando tutti insieme, sani e malati, partecipavano alle riunioni e alle decisioni collettive eleggendo i propri procuratori e sindaci[31]. Una delle lebbrose, la ciarliera e vivace *Briana*, rievoca i frequenti scambi che avvenivano fra le diverse comunità di lebbrosi situate lungo l'Adige, raccontando le circostanze in cui «dabat de suis rebus et auferebat» (prestava i suoi oggetti e a sua volta li chiedeva in prestito e se li portava via) in un cordiale scambio di suppellettili domestiche fra vicine di casa; e i vicini partecipavano alla vita della comunità condividendo problemi ed emozioni. Con la nuova configurazione del lebbrosario, a partire dal 1225, le cose ovviamente cambiarono molto anche se il momento del passaggio, come si è detto, venne gestito in modo meno traumatico da una figura conosciuta e rispettata. Nel giro di pochi decenni il protagonismo dei lebbrosi perdette molto della vivacità e dell'intraprendenza della prima fase ed essi si avviarono a diventare membri passivi di una comunità istituzionalizzata, semi-religiosa, dotata di un beneficio sacerdotale in grado di mantenere un prete che officiava la chiesa interna al lebbrosario stesso, una comunità sempre più oggetto di uno stretto controllo sanitario da parte del Comune e parallelamente sempre più destinataria di

31. Il ritratto di questa umanità sofferente è stato proposto nel già citato contributo di De Sandre Gasparini, *L'assistenza ai lebbrosi*.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

un flusso di elemosine proveniente anche dai lasciti testamentari effettuati *pro remedio animae*[32] e gestita in modo sempre più verticistico dal priore e dal gruppo dei *fratres* sani.

Un secondo motivo all'origine dei conflitti interni all'istituto di San Giacomo si verificò perché nel nuovo regime comunitario dell'ospedale, ove tutti i beni dei sani e dei malati erano messi in comune, si era andata accentuando la dimensione religiosa, creando una marcata differenza con la situazione precedente al trasferimento a San Giacomo. Proprio tale differenza aveva provocato alcune rivolte contro il rettore Rodolfo. Le testimonianze del processo rivelano che l'episodio più grave era avvenuto a causa di un digiuno liturgico imposto ai lebbrosi, i quali si erano visti consegnare una misera porzione di lasagne. Di fronte alle lamentele espresse dai malati per lo scarso cibo ricevuto, il gastaldo, di nome Rosso, li aveva istigati a compiere atti di violenza e a distruggere il magazzino dei viveri. Rodolfo aveva sedato la rivolta e cacciato il gastaldo dall'istituto, accusandolo di vivere alle spalle dei lebbrosi[33]. Mi affido alla fonte e alla deposizione del lebbroso Olderico:

Ad occasionem quod infirmi in una die quod ieiunabant non habuerunt nisi lasagnas et de illis habuerunt paucas, quod fuimus scandaliçati, et Rubeus, qui erat noster gastaldus et quod serviebat nos quando manducabamus, dixit inde verba quamobrem infirmi cum illo Rubeo fuimus parati eundem ad frangendam ypothecam. Unde dominus Rodulfus precepit illi Rubeo ut exiret de domo et ne staret in domo et infirmi manuterent illum.

Gli infermi, un giorno in cui digiunavano, ricevettero solamente delle lasagne e per giunta poche, della qual cosa fummo indignati, e Rosso, che era nostro gastaldo e ci serviva quando mangiavamo, con le sue parole ci convinse ad andare insieme a distruggere il magazzino (delle vettovaglie). Di conseguenza Rodolfo ordinò a Rosso di andare via dal lebbrosario e di non stare lì a spese dei lebbrosi.

32. Ho ripreso questi momenti nel saggio intitolato «La vita buona: scelte religiose di impegno nella società», in *La ricerca del benessere individuale e sociale. Ingredienti materiali e immateriali (città italiane, XII-XV secolo). Atti del ventiduesimo convegno di storia e d'arte di Pistoia (Pistoia, 15-18 maggio 2009)*, Roma 2011, 231-58.

33. De Sandre Gasparini, *Fra i lebbrosi*, 60, 110, 114.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Anche in altri momenti del processo i testimoni ribadiscono con una certa forza che, a differenza dei sani, i lebbrosi avevano sì donato i loro beni ma senza compiere un atto di *offersio*, poiché la loro malattia non permetteva di sopportare il peso di una vita religiosa scandita da una regola. Degna di interesse a questo proposito (sia per il contenuto della testimonianza, sia perché si tratta delle parole di una donna malata di lebbra) è la dichiarazione di Briana[34], ricoverata a San Giacomo alla Tomba, la quale con piglio deciso afferma:

Ego nullam offersionem feci, nec malsani nec malsane propter infirmitatem quam habemus, quia non possumus substinere pondera nec regulam tenere, set venimus cum nostris rebus et comunavimus nostra cum illis a dicta ecclesia et moramus sicuti in domo nostra per fratres et socios, set sani faciunt offersionem et veniunt conversi.

Io non ho fatto alcuna *offersio* né la fecero gli altri lebbrosi e lebbrose a motivo della nostra infermità, poiché non possiamo portare il peso di una vita scandita da una regola; siamo venuti qui con i nostri beni, li abbiamo messi in comune con quelli della chiesa e vi abitiamo come a casa nostra da fratelli e compagni; i sani invece si offrono e diventano conversi.

La conoscenza della storiografia di genere e le indagini realizzate sulla vita religiosa delle donne mi hanno indotta a interrogarmi sul dato che emerge con maggiore evidenza dalla deposizione di Briana, ovvero la piena consapevolezza di sé e del proprio *status*, e a chiedermi – conseguentemente – se tale esplicita 'coscienza' possa essere attribuita al fatto che *Briana* era una donna. Non sono in grado di fornire una risposta sulla base di siffatta testimonianza. Non rinuncio tuttavia a enfatizzare la seguente contingenza: appartiene a una 'donna' la riflessione più limpida e consapevole sulla condizione di vita dei malati di lebbra, che si 'voleva' religiosa, ma che non poteva esserlo, poiché priva di un atto formale di consacrazione come quello che effettuavano i laici e le laiche che offrivano i loro beni e la loro vita ai lebbrosari. La breve testimonianza di *Briana* e la narrazione degli episodi che segnarono la vita del lebbrosario veronese fra la seconda

34. La testimonianza di *Briana* è ora pubblicata in De Sandre Gasparini, *Fra i lebbrosi*, 96 e 101.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

metà del XII e l'inizio del Duecento risultano esemplificativi della realtà dei lebbrosari medievali, che possiamo rappresentare come dei microcosmi vivaci e dinamici, composti da gruppi sociali in costante relazione con le autorità ecclesiastiche e civili, pienamente coscienti – individualmente e collettivamente – di essere 'caduti' in una condizione che toglieva loro la libertà di cui godevano nella loro vita precedente, ma contemporaneamente desiderosi di continuare a vivere nella società, esercitando, se non tutti, molti dei diritti consentiti a coloro che vivevano 'fuori' dal *circuitus* del lebbrosario.

Benché prive di tale limpida e vivace 'autocoscienza', nel panorama documentario relativo ai lebbrosari medievali italiani sono emerse anche altre fonti contenenti la 'voce dei lebbrosi'. Appartiene a tale categoria una *inquisitio* del 1262 riguardante il lebbrosario di Collestrada di Perugia, che godeva di una 'strategica' posizione collinare ed era ubicato a circa sette chilometri dalla città, subito dopo il ponte di San Giovanni sul Tevere, lungo la strada che conduceva ad Assisi e giungeva fino a Roma passando per Foligno e Spoleto[35]. L'*hospitale leprosorum de Colle* – in cui è ambientato il notissimo episodio del 'bacio al lebbroso' e che, secondo la tradizione, accolse Francesco nel 1216 di ritorno da Perugia – era sorto con buona probabilità fra il 1209 e il 1216, benché i primi sicuri documenti che lo riguardano risalgano all'anno 1224[36]. Oltre a un'accurata descrizione dei rapporti fra il Comune e il lebbrosario contenuta nella normativa statutaria perugina del 1279, risulta di rilevante interesse per il discorso che qui si va facendo un'accusa formulata nel 1262 contro il priore dell'ospedale di nome Saccente. All'interno di tale *inquisitio*, già piuttosto conosciuta dalla storiografia[37], fu fortemente contestata l'azione del priore, accusato di essersi appropriato in

35. Gli atti del processo al priore del lebbrosario di Collestrada sono conservati presso l'Archivio di Stato di Perugia, Giudiziario antico, *Podestà*, 2 (*Liber Petri Parentii*), f. 286v, 335r-339v.

36. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 112-13.

37. G. De Sandre Gasparini, «Lebbrosi e lebbrosari tra misericordia e assistenza nei secoli XII-XIII», in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV. Atti del XXVII Convegno storico internazionale (Todi, 14-17 ottobre 1990)*, Spoleto 1991, 239-68, in particolare 265-66. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 115-24.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

modo indebito dei beni dell'ospedale. Egli non solo non aveva tenuto in ordine i conti, così come prevedevano gli statuti, ma aveva anche derubato i lebbrosi del grano loro spettante portandolo in città, in casa sua e della moglie. Quel grano era dei lebbrosi e proveniva dalla coltivazione dei terreni che l'ospedale possedeva lungo il lago Trasimeno, le fertili terre dell'Anguillara. Nel corso del processo vennero interrogati i *fratres* dell'ospedale, i lebbrosi e soprattutto le lebbrose, che parlano di questa faccenda e anche di molto altro. Il documento, che attende ancora un'edizione accurata, rivela in primo luogo che i malati di lebbra si occupavano personalmente della raccolta e della conservazione del grano; secondariamente che il lebbrosario era un luogo assai frequentato. Fra i visitatori c'era stato persino il papa Innocenzo IV, che aveva donato alla chiesa dell'istituto una *purpura* di grande valore, anch'essa fatta sparire dal priore. Riguardo a questa faccenda, nel processo il priore risponde 'non ricordo'[38], ma una delle lebbrose, Maristella, lo contraddice e afferma di essere stata presente al momento del dono[39]. La presenza di un siffatto oggetto liturgico, che pone in evidenza l'azione del culto presso una delle chiese del lebbrosario[40], è confermata anche dalla deposizione dalla lebbrosa Amata, che tuttavia non è sicura del fatto che si trattasse di un *pallium* purpureo, propendendo piuttosto per un *pannus de syrico*[41]. Un'altra lebbrosa di nome Manilia ricorda, fra le tante malefatte del priore, di averlo colto in flagrante sotto l'*ulmo leprosarum* mentre trattava la vendita di una casa e afferma senza mezzi termini di pretenderne l'espulsione a causa delle azioni disoneste fatte nei confronti dell'ospedale («dixit vult quod expellatur de prioratu propter mala que fecit»)[42].

38. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 116-17; Archivio di Stato di Perugia, Giudiziario antico, *Podestà*, 2 (*Liber Petri Parentii*), f. 335r-v.

39. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 117. Archivio di Stato di Perugia, Giudiziario antico, *Podestà*, 2 (*Liber Petri Parentii*), f. 337r-v.

40. L'azione del culto presso la chiesa di Santa Maria del lebbrosario di Collestrada è stata evidenziata da G. De Sandre Gasparini: «Lebbrosi e lebbrosari tra misericordia e assistenza», in *La Conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV. Atti del XXVII Convegno storico internazionale (Todi, 14-17 ottobre 1990)*, Spoleto 1991, 266.

41. Archivio di Stato di Perugia, Giudiziario antico, *Podestà*, 2 (*Liber Petri Parentii*), f. 338r.

42. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 117. Archivio di Stato di Perugia, Giudiziario antico, *Podestà*, 2 (*Liber Petri Parentii*), f. 338r.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

In aggiunta a tali vivaci episodi di vita vissuta, la documentazione del lebbrosario di Collestrada, comprendente anche un ricco inventario di beni mobili e immobili, rivela che l'ospedale aveva una struttura molto articolata e policentrica, che non corrisponde al *cliché* dell'istituto destinato a malati incurabili e altamente contagiosi, favorendo più che la clausura la mobilità dei suoi abitanti. L'ospedale, infatti, oltre ad avere ampi possedimenti di terre, ciascuno con le sue *domuncule* per ammassare le masserizie e le sue *domus* comprensive di grandi cucine, si componeva di vari blocchi: il primo blocco era la zona dei sani, con la chiesa di Santa Maria, dove viveva tutta la *familia* dell'ospedale e il priore, residente in un palazzo a due piani con loggiato e arredato con dovizia di utensili; più in basso, alla confluenza della strada per Assisi, c'era la chiesa di San Lazzaro circondata dalle *domus* dei lebbrosi maschi; a una distanza quasi uguale si ergeva il terzo blocco di case e la chiesa di Santa Marta dove trovavano alloggio le donne malate[43]. Un'articolazione così concepita non soltanto 'invitava' al dinamismo, ma necessitava dello spostamento continuo fra un luogo e l'altro per il buon funzionamento della struttura. Ed è naturale che tale movimento coinvolgesse anche i malati, uomini e donne, che nelle loro deposizioni – ancora una volta soprattutto femminili – mostrano la tendenza a considerare il lebbrosario come la 'propria' casa; un bene quasi privato, che doveva essere curato, coltivato, fatto funzionare nelle sue strutture diverse e protetto dalle malversazioni di un priore interessato a sé e ai suoi beni molto più che a quelli dell'istituto e della *familia* che lo abitava[44].

Veniamo ora a un'analoga fonte relativa a un altro ospedale umbro, caratterizzato, come vedremo, da una vitalità non molto dissimile: il lebbrosario di San Lazzaro del Valloncello in Valnerina. Secondo la tradizione questo luogo, come molti altri legati ai movimenti compiuti dal 'santo di Assisi', sarebbe stato fondato

43. Si veda l'accurata descrizione del complesso ospedaliero in Monacchia, «Ospedali in Umbria», 121-25.

44. Si noti, come già aveva fatto Giuseppina De Sandre, che la lebbrosa Amata qualifica il gruppo umano che viveva nell'ospedale di Collestrada come *familia*, intendendo con tale termine tutta la comunità residente nel lebbrosario (De Sandre Gasparini, «Lebbrosi e lebbrosari», 267 e nota 86).

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

dallo stesso Francesco; ma l'origine in realtà deve essere attribuita all'iniziativa di un personaggio dell'*élite* locale, Razzardo, signore di Roccapazza, che nei primi anni del XIII secolo fece una donazione al prete Bono della chiesa di San Cataldo per realizzare un ricovero per i lebbrosi e per tutti coloro, non necessariamente malati, che si fossero trovati nella necessità di ricevere soccorso[45]. Se Francesco non ne fu il fondatore, sembra ormai accertato che a San Lazzaro del Valloncello fossero accolti, oltre a poveri e malati provenienti «de diversis terris et locis, videlicet de terra Nursie, de civitate Camerini, de terra Cassie, de castris Cerreti, Vissi et Montis Sancti Martini et quampluribus aliis terris», anche i frati Minori colpiti dal morbo della lebbra (circostanza che fece sì che il *locus* fosse ripetutamente considerato come legato al mondo minoritico)[46].

Ai fini del tema che si va qui approfondendo, più ancora delle problematiche della sua fondazione o del suo saldarsi con l'istituzione francescana[47], interessa soprattutto far risaltare la vita che vi si conduceva, caratterizzata dalla presenza di sani, infermi o

45. Come ricorda Paola Monacchia, benché nell'atto di donazione al prete di San Cataldo, in cui veniva ceduta un'area di notevole dimensioni e ricca di acque sulfuree, non si faccia alcun cenno al protagonismo di Francesco nella nascita del lebbrosario, molti documenti successivi, anche di provenienza pontificia, sottolineano il ruolo dell'Assisiate. Si prenda come esempio l'atto del 1290 emanato da Niccolò IV, che fa riferimento all'ospedale *pauperum leprosorum Sancti Lazeri de Valencellis* […] *per beatum Franciscum constructum* (Monacchia, «Ospedali in Umbria», 144, nota 120).

46. Le vicende del lebbrosario sono state trattate sia da L. Pellegrini, «Espressioni di minoritismo nella realtà urbana del secolo XIII», in *Esperienze minoritiche nel Veneto del Due-Trecento. Atti del convegno nazionale di studi francescani (Padova, 28-29-30 settembre 1984)*, Padova 1986, 69-71 (*Le Venezie Francescane*, n.s. 2, 1985), sia da P. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 143-46. Un'approfondita indagine e l'edizione del processo di metà Trecento si deve tuttavia alla bella tesi di laurea di M. Papiri, *L'Hospitale di San Lazzaro del Valloncello (Preci)*, Tesi di laurea magistrale in Italianistica e Storia Europea, Università degli studi di Perugia, relatori S. Brufani e A. Ciaralli, a.a. 2016-2017.

47. Come ha messo bene in luce Monica Papiri, l'ospedale risulta incluso nella rete insediativa dell'ordine dei frati Minori ed è presente nelle due principali opere che forniscono l'elenco completi dei *loci* minoritici, il *Provinciale Ordinis Fratrum Minorum Vetistissimum* di Paolino da Venezia (1334) e il *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu redemptoris nostri* di Bartolomeo da Pisa (1385), Papiri: *L'Hospitale di San Lazzaro*, 38.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

poveri 'generici' e lebbrosi: una vita comune «che guardiano, familiari, infermi e gli stessi lebbrosi da sempre conducevano, contraddistinti anche nell'abito e professando i tre voti di continenza, povertà e obbedienza»[48]. Ancora una volta è una fonte processuale a rivelarci, attraverso le deposizioni dei testimoni, una serie di informazioni sulla dinamica esistenza degli 'abitanti' del lebbrosario, che godevano di una notevole autonomia organizzativa e di una significativa indipendenza economica, non essendo sottoposti all'autorità del presule. Stando alle testimonianze escusse nel procedimento giudiziario svoltosi negli anni 1344 e 1345, l'intera comunità conviveva senza manifeste forme di segregazione «in comuni refectorio et vita», «contravvenendo, sembrerebbe, ad ogni norma statutaria del tempo»[49]; riunita «in capitulum et conventum», essa eleggeva annualmente un proprio 'guardiano', che doveva essere «laicum et non clericum»; si sosteneva con i beni e le elemosine che giungevano dai lasciti testamentari e con le questue che alcuni dei ricoverati facevano – sia infermi che lebbrosi – uscendo periodicamente dal lebbrosario. Un teste del suddetto processo dichiara infatti di aver visto quotidianamente i frati infermi, i lebbrosi e i poveri dell'ospedale «vagare per tutte le terre, i castelli e i villaggi in cerca di elemosine per il sostentamento della comunità»[50].

Anche in questo caso siamo in presenza di testimonianze che illustrano i numerosi movimenti dei ricoverati dentro e fuori dal lebbrosario, con ampi spazi di iniziativa individuale e di gruppo, assai lontani dall'immagine di reclusione e di 'morte al mondo' veicolata da certa storiografia.

Concludo, infine, con la 'voce' decisa, ferma e consapevole dei lebbrosi senesi, fatta conoscere dagli studi di Michele Pellegrini

48. Monacchia, «Ospedali in Umbria», 145.

49. Così Monacchia, «Ospedali in Umbria», 145.

50. Uno dei testimoni al processo del 1344, Francesco di Guglielmo, afferma che l'ospedale «fuit et est fundatum, constructum et edificatum de elimosinis bonorum virorum et mortuorum, datis et relictis dicto hospitali pro remissione peccatorum suorum ad servitium et in servitium et pro gubernatione et sustentatione fratrum infirmorum, leprosorum et pauperum, ibi morantium et venientibus de diversis partibus provinciarum»; aggiunse ancora che «vidit et cotidie videt fratres infirmos, leprosos et pauperes dicti hospitalis ire per omnes et singulas terras, castra et villas elimosinas querendo pro substentatione eorum»: Papiri, *L'Hospitale di San Lazzaro*, 81.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

sulla *domus infectorum et infirmorum Sancti Laççari*, che fu il primo e il principale lebbrosario della Siena medievale (noto anche come San Lazzaro in Terzole) e situato a partire dalla fine del secolo XII nel suburbio meridionale della città[51]. Come tutti i lebbrosari anche questo aveva accumulato un notevole patrimonio, messo insieme grazie alle donazioni delle autorità civili senesi e a quelle dei testatori e delle testatrici della città. Sulla gestione di tale patrimonio – composto da diverse decine di unità fondiarie variamente estese situate nella bassa Val d'Arbia[52] – nell'estate del 1304 qualcuno aveva provato ad allungare le mani «inserendosi nelle fisiologiche tensioni interne alle comunità ed approfittando delle occasioni offerte dallo spregiudicato interventismo in materia beneficiale del papato avignonese e dei suoi apparati»[53], creando così un contenzioso fra *ser* Rainone *rector* dell'ospedale degli infermi e il suo rivale alla guida dell'istituto, che a differenza di *ser* Rainone, non era un lebbroso ma un commerciante di alimenti (un *piççicariolus*) che si chiamava Giovanni Neri, detto Testa. Quest'ultimo aveva ottenuto dal legato papale – il cardinale Niccolò da Prato, vivace protagonista della politica toscana nei mesi precedenti – il rettorato della *domus* di San Lazzaro e aveva occupato il lebbrosario con la forza, fornendo a *ser* Rainone l'occasione di denunciare tale azione come una forma di violenta prevaricazione perseguita da un potente. Il chierico-lebbroso, dotato di solida cultura e di notevole arte retorica, portò dunque la questione al Consiglio del Comune di Siena, confezionando una lunga argomentazione per perorare la sua causa e riottenere il suo ruolo di guida del lebbrosario. Va tuttavia ricordato che la sua petizione è quella di

51. M. Pellegrini, «La voce dei lebbrosi, le scelte del Consiglio, la forza del Comune. L'ospedale di San Lazzaro e la gestione di una crisi nella Siena del primo Trecento», in *Il tarlo dello storico. Studi di allievi e amici per Gabriella Piccinni*, a cura di R. Mucciarelli, M. Pellegrini, Arcidosso 2021, I, 493-540.

52. Ricorda Michele Pellegrini che il catasto senese del 1318 consente di avere una fotografia assai dettagliata dei possedimenti del lebbrosario accumulati nel tempo, grazie ai quali la *domus* di San Lazzaro si collocava fra i duecento patrimoni più cospicui sui circa seimila descritti dalla preziosa fonte, in una fascia dunque decisamente elevata fra gli enti e le casate urbane: Pellegrini, «La voce dei lebbrosi», 524.

53. Pellegrini, «La voce dei lebbrosi», 528.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

un uomo malato di lebbra, un *infectus*, tutta incentrata, come ha finemente notato Michele Pellegrini, sulla identificazione di coloro che erano stati colpiti da tale morbo con le persone *debiles et miserabiles*, «la cui asserita difesa motivava e legittimava tanta parte dell'iniziativa politica dei Governi di Popolo»[54]. Il suo discorso pertanto si rivolge al Governo dei Nove non solamente in qualità di difensore del Comune e del popolo di Siena, ma anche dei deboli e dei miserabili. Vi predominano alcuni argomenti, che scaturiscono con grande evidenza sia dalla 'maestria' di Rainone nell'*ars dictaminis*, sia dalla acclarata coscienza e conoscenza dei numerosi significati simbolici, nonché delle immagini e della retorica, riguardanti la lebbra e i lebbrosi e provenienti dal patrimonio letterario dell'antichità e dei Padri della Chiesa: il disfacimento del corpo provocato dalla malattia («propter infirmitatem qua gravantur nec manos nec integros pedes habent»), l'incapacità di agire in prima persona nella società per tutelare i propri diritti, l'interdizione dei luoghi urbani e la conseguente impossibilità di sostentarsi con le proprie forze («quare cum iudicio et voluntate Dei infirmis predictis et lepra percussis non liceat civitate uti nec ad hostia sanorum helemosinas petere et aliunde, ut dictum est, non possint percipere vite subsidia quam ex possesionibus dicte domus»), fino all'imposizione loro inflitta di vivere religiosamente in un istituto. A ciò si aggiunge una potente chiusa finale costruita come una supplica fatta da tutti i lebbrosi al Governo dei Nove affinché cacci via l'impostore e torni a far valere i diritti dei lebbrosi. Questi ultimi augurano ai magistrati e ai propri concittadini sani prosperità e vita eterna, invocando per se stessi *finem vite corporalis*, giacché la continuazione della vita li condanna a una lunga esperienza di pre-morte («ne vivendo diutius assidue moriantur»).

Con questo «formidabile congedo»[55] viene in definitiva riproposta da un lebbroso a favore di altri lebbrosi e del loro diritto di gestire in maniera autonoma i beni dell'ospedale, l'immagine dei 'morti al mondo', raffigurante la vita dei lebbrosi come anticipazione dell'esperienza di morte. Oltre che «formidabile» e

54. Pellegrini, «La voce dei lebbrosi», 531.
55. Così lo definisce *ibid.*, 532.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

«altamente performativo»[56], il commiato rivolto da Rainone al Governo dei Nove appare a tal punto nutrito di 'coscienza di sé' e della propria condizione di «lebbroso» da riuscire a trasformare gli elementi di debolezza e i connotati di negatività attribuiti ai malati di lebbra in elementi di forza, utilizzandoli per far pendere dalla loro parte anche la bilancia della giustizia terrena.

ABSTRACT

Mariaclara Rossi, *Falling Ill: Men and Women Living with Leprosy (12th-14th C.). A Study of Italian Documents*

This essay aims to look at what leprosy meant for men and women during the middle ages: what existential changes they were faced with, but especially what kind of awareness and what feelings accompanied the fact of "falling ill" and how the ill bore the consequences. Finally, what forms of material and psychological adaptation were mobilized to deal with this 'fall'. The identity of people living with leprosy underwent a transformation that affected not only their physical appearance but also the way they went about their daily lives, on their possibility to move freely, to practice a profession (the transfer to a leprosery at a certain point conferred almost a religious status). At the same time, people afflicted with leprosy also retained important aspects of their previous identity – such as being part of a network of family or friends, or belonging to a certain social class – and they still desired to lead a 'normal' life. This contribution devotes particular attention to sources taken from XIII and XIV century trials where those who were ill with leprosy gave testimony and so made their voices heard.

Mariaclara Rossi
Università di Verona
mariaclara.rossi@univr.it

56. *Ibid.*, 533.

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Index des noms de personnes et de lieux

Abélard, 12-14, 149
Abraham, 229
Adelin (Adalhelme) de Séez, 181
Adam, 9-14, 30, 144, 146, 201n, 211, 214, 216, 250n
Adam d'Orleton, 45
Adam de La Bassée
–, *Ludus super Anticlaudianum*, 32
Adolfo II, 185
Agamben, Giorgio, 219
Agincourt, 241, 243, 267
Al-Kindi (Abū Yūsuf Yaʿqūb ibn Isḥāq al-Kindī) 85
Alain de Lille
–, *Anticlaudianus*, 32
Albert le Grand, 202
–, *Physica*, 293n
Albumasar (Jaʿfar ibn Muhammad Abou Maʿshar al-Balkhî), 85
Alessandro III, pape, 329
Allegretto Allegretti, chroniqueur, 318
Allemagne, 74, 101-21
Alphonse X, roi de Castille, 23
Altzella, abbaye de, 160
Amata, lépreuse de Collestrada, 335-36
Ambrosiaster, 171
Amédée VI, duc de Savoie, 302, 307n
Amédée VII, duc de Savoie, 302, 307-312, 314n
Amédée VIII, comte puis duc de Savoie, puis pape Félix V, 62, 64n, 65-67, 72, 76, 302n, 307n
Amédée IX, duc de Savoie, 64, 70-71
Amédée de Savoie-Achaïe, comte du Piémont, 309
Amerigo Frescobaldi, 128, 130-35, 139-40
Amiens, 224n
Andrea Sapiti, 129-30
Ange Politien, 315, 318
Angelo Cato, archevêque de Vienne, 80-81
Angleterre, 4n, 39-59, 74, 90, 123-41, 299
Anguillara, 335
Annals of London, 135
Anne de Lusignan, duchesse de Savoie, 61, 71-73
Annequin de Sommières, 312n
Anselme de Cantorbéry, 203, 216
–, *Cur Deus homo*, 204
–, *De casu diaboli*, 202, 204-5
Antéchrist, 213n, 215n
Antonio degli Orsi, 128
Apuleius, 257n
Aquitaine, 41, 127-28, 133
Arezzo, 134
Aristote, 12, 92, 107, 136n, 273-97
–, *Analytiques Premiers*, 278, 283n, 286
–, *Analytiques Seconds*, 279
–, *Catégories*, 286
–, *De Caelo*, 275, 280n
–, *De Generatione et Corruptione*, 275, 286
–, *De Interpretatione*, 284-87
–, *Ethique à Eudème*, 290
–, *Ethique à Nicomaque*, 291
–, *Magna Moralia*, 290
–, *Métaphysique*, 282n, 284n 286n
–, *Météorologiques*, 275-77, 297

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

–, *Physique*, 274n, 275, 280n, 284n, 286, 297n, 289
–, *Poétique*, 277, 279
–, *Politique*, 283, 288n
–, *Réfutations Sophistiques*, 278n, 286
–, *Rhétorique*, 282n, 288-89
–, *Topiques*, 283n, 286
Aristote (pseudo)
–, *Liber de bona fortuna*, 92n
Arnaud de Brescia, 7
Arnaud de Gabaston, 46
Arnaud Guillaume, 308
Arras, 224n
Assisi, 334-36
Atalante (Atlas), roi d'Espagne mythique, 97
Athènes, 161-64, 176
Augsbourg, 104, 112, 119-20
Augustin d'Hippone, 16, 213-14
–, *Confessions*, 13
Ausonius, 232
Autriche antérieure, 110
Avicenne
–, *Encyclopédie du Shifa*', 281n
Avignon, 98, 128-32, 139
Aymer de Valence, comte de Pembroke, 41
Aymon d'Apremont, 310, 314n

Baldric de Dol, 223
Bâle, 62, 130, 224-27, 233-35, 247n, 259
Bannockburn, 40, 53
Bardi, famille, 125, 132
Barthélémy de Messine
–, Traduction des *Magna moralia*, 285n
Bartholomew Badlesmere, 41-42
Bartole de Sassoferrato, 107, 115n
Bartolo di Chiaro, 130
Bartolomeo Colleoni, 64
Bartolomeo da Pisa, 337n
Bartolomeo Dei, 317
Battista Spagnoli
–, *Alphonsus*, 174
Baugé, bataille de, 241n
Beauvais, église de Saint-Etienne, 223, 225n
Bède le Vénérable, 192-93
Belle, v. S. Belle
Bendicht Tschachtlan, 105
Benfeld, 118
Benuccio di Salimbeni, 133
Beram, 259
Bernard d'Angers, 182
Bernard de Botone, 171n
Bernard de Clairvaux, 192
Bernard Gui, 36, 162
Bernardin de Sienne, 252-58, 270
Bernardino Dini, 130, 132
Berne, 105-6, 112, 116, 119
Berta Storta, lépreuse de Vérona, 331
Berto Frescobaldi, 126-40
Bertoletti, Nello, 160
Bertrand de La Tour
–, *Sermones de tempore*, 237
Bettino Frescobaldi, 130-32
Bien-Advisé Mal-Advisé, 247n
Birkerød, 259
Blacklow Hill (Warwickshire), 52
Blanche de Castille, 213n, 215
Boccace, v. Jean Boccace
Boèce, 151, 294-96
–, *De Consolatione Philosophiae*, 287
–, *De Musica*, 282
–, Second commentaire au *De Interpretatione*, 287
–, Traduction des *Analytiques Premiers*, 278, 286
–, Traduction du *De Interpretatione*, 284-85
–, Traduction des *Topiques*, 286
Bolzoni, Lina, 221
Bonaccurso Frescobaldi, 129-30
Bonaventure de Bagnoregio, 202, 266n
–, *Determinationes questionum circa regulam Fratrum Minorum*, 146
–, *Sermones aurei de tempore et de sanctis*, 265n
–, *In IV libros Sententiarum*, 169-73
Boniface VIII, pape, 36
Bonne, comtesse de Bourbon, 302, 311

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Bonne, duchesse de Berry, 308
Bono, prêtre de l'église de San Cataldo, 337
Bordeaux, 127-28
Boroughbridge, 41
Boureau, Alain, 159
Bouvines, 98
Brant, Sebastian, *Das Narrenshiff*, 249-53
Brenner, Elma, 324
Bressuire, 299
Briana, lépreuse de Verona, 331-33
Brincken, Anne-Dorothee von den, 162
Brioloto, 227
Bristol, 42
Bromyard, John
–, *Summa praedicantium*, 221n
Bruges, 130-32, 233, 246n
Burgundio de Pise
–, Traduction du *De Generatione et Corruptione*, 286
Burkard Zink, 103-4, 113-14, 117-19
Bury Saint-Edmunds, 157

Cabaret, v. Jean d'Orville
Caïn, 153
Cambrai, 305
Cameli, Martina, 324n
Camerino (*civitas Camerini*), 337
Caravage (Le), 189
Carcassonne, 172
Carmina Burana, 147, 238
Carthage, 20
Cascia (*terra Cassie*), 337
Cassiodore, 192-93
Castel Fiorentino, 93
Caton, 116
Cerchi, famille, 126-27
Cerreto (*Castrum Cerreti*), 337
Challant, 62, 68
Chambéry, 69
Chalcédoine, concile de, 169
Charles I d'Anjou, roi de Sicile, 134, 137n
Charles V, empereur, 233, 246n
Charles V, roi de France, 90, 97
Charles VI, roi de France, 89, 97, 299n, 302-3, 307
Charles VII, roi de France, 68-70, 88
Charles VIII, roi de France, 79, 81-82, 90, 98-99, 110
Charles de Valois, 126
Charles le Chauve, roi de France, 190
Charles le Téméraire, duc de Bourgogne, 81
Christ, 153, 172, 188, 213, 217-19, 226, 229, 235, 265
Chronica minor (du franciscain anonyme d'Erfurt), 159-60, 163-64
Cicéron, 116
–, *De divinatione*, 96
Cisti, 123-24, 136
Clarendon Palace, 232
Clarice Orsini, épouse de Laurent de Médicis, 315
Clemens Jäger, 104
Clement V, pape, 128-31
Cleppié, traité de, 68
Colle Val d'Elsa, cathédrale, 232n
Collestrada (Perugia), 334-36
Conques, 182
Conrad III, roi des Romains, 149
Cornacchino Cornacchini, 131
Corso Donati, 126, 128
Cosma Indicopleustès (Constantin d'Antioche), 190
Creil, 304
Crésus, 32, 97
Crinito, v. Petrus Crinitus

Daiber, Hans, 276
Damas, 189, 192
Dan, 185-89, 193
Dante Alighieri, 127, 137n, 140
–, *Comédie*, 35
Darmstadt, 176
De Robertis, Tommaso, 124
De Sandre Gasparini, Giuseppina, 323, 330
Deddington (Oxfordshire), 52
Delzant, Jean-Baptiste, 102
Demaitre, Luke, 321n

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Demetrio Calcondilla, 317-18
Desiderio di Montecassino, 193
Diebold Schilling, l'Ancien, 105, 119
Diebold Schilling, le Jeune, 109-12, 118n
Dino Compagni
–, *Cronica*, 126-28, 133
Diogène Laërce
–, *Vitae philosophorum*, 97
Dirlmeier, Ulf, 114
Dominique de Caleruega, saint, 182
Domenico di Niccolò, 258n
Donati, famille, 126-27
Donato di Mico Velluti, 134
Donato Velluti
–, *Cronaca domestica*, 134-35
Duby, Georges, 180
Dupuy, Pierre, 36

Échart, Jacques, 175
Écosse, 39, 43, 46-50, 58
Edeler, roi de Danemark, 185
Édouard Ier, roi d'Angleterre, 39, 46-47
Édouard II, roi d'Angleterre, 39-58
Édouard III, roi d'Angleterre, 41, 55, 57
Éginhard, 179
Éléonore de Portugal, impératrice, 86
Elisabeth de Spalbeek, 18n
Elliott, Dyan, 14
Émilie-Romagne, 322
Enea Silvio Piccolomini, pape Pie II
–, *Commentarii*, 61-68, 77, 86n
Enguerran de Marigny, 34
Enguerran de Monstrelet, 302n
Enguerrand de Coucy, 304
Erhard Storch, 82
Étienne de Bourbon, 165, 168, 172-73, 175
Étienne Martin, 299
Étienne Morel, évêque de Maurienne
–, *Chronica latina Sabaudiae*, 72
Europe, 75-76, 79, 83, 92, 148, 183, 189, 222, 244, 258, 321, 322n
Eustache Deschamps, 301
Eutrope, 266-67
Ève, 9, 216
Ézéchiel, prophète, 25n, 200, 208n, 267-68
Ezzelino III da Romano, 95-96

Fabriano, Palais du Podestat, 258n
Faenza, 93, 237
Fasciculus morum, 239
Fécamp, abbaye, 223
Felix Fabri, 113, 117
Félix V, pape, v. Amédée VIII de Savoie
Ferrand, comte de Flandre, 98
Ferrare, 315
Filippo da Gagliano, 317
Filippo di Ferrara
–, *Liber de introductione loquendi*, 229-31, 243, 262
Filippo Forzoli, 130
Fjälkinge, 259
Flandres, 46
Florence, 9, 116n, 123-35, 139-40, 255, 314-15, 319
Folcuin de Lobbes
–, *Gesta abbatum Lobiensium*, 148
Foligno, 334
Fortunato da Todi, 181-82
Fortune (personnification), 3-4, 7-10, 15, 17, 23-34, 123n, 124n, 136-37, 140-41, 157, 221-70,
France, 4n, 9, 17, 21, 26, 29-30, 34-36, 41, 47, 68, 74-75, 79, 88, 127-35, 223, 241n, 243
Francesco di Guglielmo, 338n
Francesco Sforza, duc de Milan, 64
François d'Assise, 334, 337
François Guichardin, 318
François Pétrarque, 127, 131
–, *De remediis utriusque fortunae*, 250n
Franzesi, famille, 127
Frédéric Ier Barberousse, empereur, 149
Frédéric II, empereur, 91-95
Frédéric III, empereur, 86, 113
Frescobaldi, famille, 125-41

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Fritsche Closener, 103, 107, 116, 120
Frugoni, Arsenio, 7
Fuhrmann, Bernd, 113

Galien, 305, 315
Galvano Fiamma
–, *Chronicon maius*, 162
Gascogne, 46-48, 128
Geffroy de Paris
–, *Chronique*, 34
Genève, 70, 75
Genséric, 179n
Geoffroy, fils d'Henri II de Plantagenêt, 180
Geoffrey Chaucer
–, *Canterbury Tales*, 239
Geoffroy Babion
–, *Sermons*, 208n, 210n
Geoffroy de Monmouth, 183
George Chastelain
–, *Temple de Bocace*, 9
Gérard de Crémone, 276, 279, 280n, 297
Geraud de Frachet, 183
Gerbert d'Aurillac, 200
Geri Spini, 123-24
Gesta Romanorum, 245n
Giacomo della Marca, 261n
Gilbert de la Porrée, 149
Gill, Miriam, 221
Giovanni di Lambertuccio Frescobaldi, 134-38, 140
Giovanni Neri, dit Testa, 339
Giovanni Villani
–, *Nuova Cronica*, 94, 126, 131-35
Girolamo d'Ascoli, v. Nicolas IV
Gobelin Person
–, *Cosmidromium*, 147
Gratien, 164, 168
–, *Décret*, 169-73
Grégoire le Grand, pape, 181, 186-93, 197
Grégoire VII, pape, 154
Grégoire IX, pape, 172
Gritsch, Johannes
–, *Quadragesimale*, 244, 247, 268-69
Gualöv, 259
Guenée, Bernard, 302
Guglielmino Frescobaldi, 130-31
Guido Bonatti, 95
Guido delle Colonne
–, *Historia destructionis Troiae*, 157
Guido Donati, 132
Guibert de Tournai, 11
Guillaume d'Auvergne
–, *De victoria Verbi*, 203
Guillaume d'Harcigny, médecin, 303
Guillaume de Malmesbury, 180
Guillaume le Conquérant, 180
Guillaume de Moerbeke, 286
–, Traduction des *Analytiques Seconds*, 279
–, Traduction d'un fragment de l'*Ethique à Eudème*, 290
–, Traduction du *Liber de Bona Fortuna*, 274
–, Traduction des *Météorologiques*, 276
Guillaume de Nangis, 23-28, 34
Guillaume de Nogaret, 18
Guillaume de Plaisians, 18
Guillaume Renard, 222n
Guillaume Touzé, 303n
Guittone d'Arezzo, 7, 135-38, 140
Guy de Villette, 314n
Guyenne, 308n

Habsbourg, dynastie, 79
Hannibal, 116
Hannon, 116
Hans Schneevogel, 117n
Hans Waldmann, 105, 109-12, 114
Hartmamm Schedel
–, *Chronica chronicarum*, 176
Heidelberg, 85, 116
Heinrich Deichsler, 105, 119-20
Heinrich Dittlinger, 105
Hektor Mülich, 104
Helmold de Bosau, 185
Héloïse, abbesse, 12-13
Henri II, roi d'Angleterre, 180
Henri III, roi d'Angleterre, 232
Henri V, roi d'Angleterre, 241-43

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Henri VI, roi d'Angleterre, 88
Henri IV, empereur, 154
Henri VII, empereur, 131
Henri Bate de Malines, 87-88
Henri de Lacy, comte de Lincoln, 43
Herrade de Landsberg
–, *Hortus deliciarum*, 208n
Hildebert de Lavardin, 208n
Hildefonse, Frédérique, 278
Hippocrate, 280n, 305, 315
Holder-Egger, Oswald, 159
Homère, 280
Honorius d'Autun, 233-34
–, *Elucidarium*, 202, 209, 214
–, *Liber duodecim quaestionum*, 209, 218
–, *Speculum ecclesiae*, 263
Huguccio, 168
Hugues de Saint-Cher
–, *Postilla* (attr.), 234-36, 254n, 264-65
Hugues Audley, 40
Hugues Capet, 180
Hugues de Beauvais, 37
Hugues de Grammont, 313n
Hugues de Saint-Victor, 97, 149
–, *De sacramentis*, 202, 203-7, 216-17
–, *De vanitate mundi*, 146
Hugues Despenser, le Jeune, 40-42, 44-45
Hugues Despenser, l'Aîné, 40-42
Humphrey de Bohun, comte de Hereford, 41
Ḥunain ibn Isḥāq
–, Traduction des *Météorologiques*, 276

Iacopo Antiquario, 318
Ilketshall, 259
Innocent III, pape, v. Lothaire de Segni
Innocent IV, pape, 171n, 172
Innocent V, pape, 163
Irlande, 42, 49
Isabeau de Bavière, reine de France, 89
Isabelle d'Aragon, reine de France, 21
Isabelle de France, reine d'Angleterre, 41-43, 49, 55, 58
Isḥāq ibn Ḥunayn
–, Traduction des *Météorologiques*, 281n
Isidore de Séville, 188, 193n
Istrie, 259
Italie, 55, 74, 94, 102, 120n, 303
Ixion, 234, 252n

Jacob, 185
Jacopo Sannazaro, 317-19
Jacques III, roi de Majorque, 98
Jacques de Challant, seigneur et comte de Challant, 68-69
Jacques de Venise, 289n
–, Traduction des *Analytiques Seconds*, 279
–, Traduction de la *Physique*, 280n, 286
Jacques de Voragine, 162, 166
Jacques Lambert, conseiller du duc de Savoie, 63
–, *Chroniques de Yolande de France*, 71
Jakob Twinger von Königshofen, 103, 107, 115
Janville, 25, 33
Jean II le Bon, roi de France, 9
Jean III, duc de Brabant, 36
Jean l'Anglais, v. Jeanne, papesse
Jean Boccace, 134-37
–, *Decameron*, 123-24
–, *De casibus virorum illustrium*, 8-9, 11, 157
–, *De mulieribus claris*, 167
Jean Cheyne, 308, 313
Jean d'Acre, 22
Jean d'Orville, dit Cabaret, 302n, 308, 311-12
Jean de Compey, 67-68
Jean de Grandville, 302, 308-15
Jean de Jandun
–, *Quaestiones in libros physicorum Aristotelis*, 293n
Jean de Mailly, 158-68, 171, 175
Jean de Monampteuil, 303n
Jean de Salisbury
–, *Policraticus*, 97

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Jean de Vignay, 23
Jean Durant, 303n
Jean Froissart, 45, 302n, 303-7
Jean Juvénal des Ursins, 302n, 305-6, 310
Jean le Bel, 45
Jean Petit, 306-7
Jean sans Peur, duc de Bourgogne, 88-89
Jean Sarrazin, 19, 33
Jean Scot Érigène, 148
Jean Servion, 302n, 308
Jean Spierinck, 81, 99
Jean, comte de Surrey et de Warenne, 40, 49
Jean, duc de Berry, 304-6, 312
Jean, médecin de Moudon, 312
Jean de Chalon, 126
Jeanne, la papesse, 157-76
Jéricho, 235
Jérusalem, 151, 155
Jésus v. Christ
Jeu de la feuillée, 224n
Job, 7, 30, 32, 143, 147-48, 152
Johann de Winterthur
–, *Chronique*, 92-93
Johann Statwech, 174
Johannes Geiler von Kaysersberg, 221n
–, *Navicula sive speculum fatuorum*, 249-52
Johannes Herolt, 247n, 248n
Johannes Knebel, 80
Johannes Lichtenberger
–, *Horoscope pour le duc Louis XI de Bavière-Landshut*, 85
Johannes von Werden
–, *Sermones Dormi secure de tempore*, 246
John Ashenden
–, «Pronosticatio coniunctionis Saturni et Martis in Cancro anno Christi 1357», 89-90
–, *Summa judicialis de accidentibus mundi*, 89-90
John Lydgate
–, *Troy Book*, 157, 177
–, *Fall of Princes*, 9, 157
Jordanès, 179
Josué, 185
Jourdain de Saxe, 182
Jubinal, Achille, 27-28
Judas, 188
Jules César, 116
Jules II, pape, 231

Kay, Richard, 21, 22n
Krems, 173

Labertuccio Velluti, 134
Lancelot, ermite de saint Augustin, 308
Landucci, famille, 127
Laon, 202, 209, 303
Lapo della Bruna, 131-32
Laurens Pignon, *Contre les devineurs*, 97-97
Laurent de Médicis (dit le Magnifique), 15, 315-19
Laurent de Premierfait, 9, 157
Lazare, 247-50, 269
Lazzaro Datari, 315-18
Lecanu, Auguste, 199
Léon IV, pape, 161
Leonardo Bruni, 116
Llucmajor, 98
Lodewijk van Velthem, 36
Lodovico Sesti
–, *Panegirici sacri*, 232
Lombardie, 145, 316, 322
Londres, 33, 123-41, 299
Lorenzo Guiducci, 316
Lorenzo Spirito
–, *Libro della sorte*, 259
Lothaire de Segni (Innocent III)
–, *De miseria humane conditionis*, 144
Louis I[er], duc de Savoie, 7, 61-77, 302n
Louis II, duc de Bourbon, 308
Louis IX, duc de Bavière-Landshut, 85
Louis III, roi de France, 179
Louis IV, roi de France, 179-80
Louis V, roi de France, 179-80

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Louis IX, roi de France (Saint Louis), 19-20, 22-24, 33, 213n
Louis X, roi de France, 36
Louis XI, roi de France, dauphin de France, 80, 90, 229, 231, 262-63
Louis d'Anjou, roi de Hongrie, 94
Louis d'Orléans, duc d'Orléans, 88-89
Louis, fils de Philippe III et d'Isabelle d'Aragon, 21-24, 30
Louise de Savoie, 73n
Lübeck, 101
Lucifer, 116, 188, 197, 199-200
Lucques, 127, 315
Ludovic le More, duc de Milan, 86n, 315-16, 322
Ludovico Antonio Muratori, 321
Ludovico Ariosto, 259
Luquin Pascal, 307, 310

Malcantone, 316
Manfred, roi de Sicile, 94
Manilia, lépreuse de Collestrada, 335
Mann, Heinrich, 101
Mantes, 180
Marcello Virgilio Adriani, 317
Marcouf de Nanteuil (saint), 182
Margantinus (ou *Maguntinus*), v. Jeanne, Papesse
Marie de Bourgogne, duchesse de Bourgogne, 79-80
Marie de Brabant, reine de France, 21-28, 35-36
Maristella, lépreuse de Collestrada, 335
Marseille, 130
Martelli, famille, 316
Martin IV, pape, 18-22, 34, 37
Martin, Hervé, 221
Martin le Franc
–, *Le Champion des Dames*, 174
Martin Luther, 176
Martin le Polonais, 161-66
Masetti, famille, 127
Mastino della Scala, 229-30, 232, 262
Mathieu Colin, 308
Mathieu de Vendôme, abbé de Saint-Denis, 24, 33
Mathieu Regnault, 303n
Mathieu Thomassin
–, *Registre delphinal*, 67-68n
Matteo Palmieri
–, *Historia fiorentina*, 147
Matthias von Neuenburg
–, *Chronique*, 103
Maximilien I[er], empereur, 79, 90, 233
Méduse, 234
Méhu, Didier, 7
Mer Rouge, 197
Merlin, 183-84, 198
Mérom, 185
Michael de la Pole, comte de Suffolk, 242
Michel Menot
–, *Opus aureum Evangeliorum quadragesimalium*, 231, 233, 243, 262-63
Michel Pintoin, 304, 306, 308, 310-11
Michel Scot, 93, 280n
Milan, 65-66, 75, 95, 160, 317
Mithridate, 97
Moïse, 187
Moos, Peter von, 12
Monnet, Pierre, 114
Monte San Martino, 337
Monreale, 190
Morimond, abbaye de, 149
Mosca, Gaetano, 4
Moudon, 312
Murray, Jacqueline, 14

Nabuchodonosor, 97, 251n
Nancy, 80-81
Napoleone, 182
Nazareth, 231
Nectanebo (litt.), 97
Néron, empereur romain, 97
Niccolò da Prato, cardinal, 339
Niccolò Michelozzi, secrétaire de Laurent de Médicis, 315, 317
Nicolas III, pape, 21
Nicolas IV, pape, 18, 337
Nicole Oresme
–, *Livre de divinacions*, 84n, 96-98, 100
Niklas Muffel, 104, 110-13, 118-21

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Nithard
–, *Historiarum libri IV*, 144-46
Nivelles, 24
Noé, 146
Nuremberg, 104, 110-13, 119, 233
Nursie, 337

Olderico, dit *Cimaldus*, lépreux de Vérone, 331-32
Oldrado da Ponte 131
Olivier de la Marche
–, *Mémoires*, 63
Ombrie, 257, 322
Omobono de Ferrare, 307, 310-11n, 314n
Opportune de Montreuil (ou de Séez), 181
Ordéric Vital
–, *Historia ecclesiastica*, 146
Orff, Carl, 147n, 238
Origène, 213
Orose, 241, 266-67
Otton de Freising
–, *Chronicon sive Historia de duabus civitatibus*, 7, 143-55
Otton Ier, empereur, 180
Ovide,
–, *Tristia*, 263n
–, *Les metamorphoses*, 234n, 263n
Owst, George, 221

Padoue, 91, 315
Palerme, 190
Pampinea, 123
Paolino da Venezia, 337n
Paolo Giovio, 318-19
Pareto, Vilfredo
–, *Les systèmes socialistes*, 4
Paris, 26, 31-37, 127, 149, 171, 183, 201, 215, 231, 234, 303-7
Parme, 91, 192-95
Paschase Radbert
–, *De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi*, 188
Passau, cathédrale, 247
Paul Wann
–, *Sermones de tempore*, 247-48
Paul, apôtre, 13, 148, 171, 187n, 189-98
Pavie, 307, 315
Payen, Jean-Claude, 205
Pays de Galles, 41, 47-48, 242
Pelbartus de Temesvár
–, *Sermones de tempore*, 245
Pellegrini, Michele, 338-40
Pepo Frescobaldi, 131-32
Péronet Alet, barbier, 312
Perrette de Rouen, 299
Perrinet Dupin (ou Du Pin), 308
–, *Roman de Philippe de Madien*, 71-72
–, *La Chronique du Comte Rouge*, 302n
Persée, 234
Pérouse, 334
–, couvent dominicain, 256-58
Peruzzi, famille, 125, 132
Peter Egen von Argon, 113
Peter Kistler, 114, 116, 119
Peter Swarber, 103, 107-8, 114-20
Petracco Parenzi, 130-31
Petrus Azarius, 145-46
Petrus Crinitus
–, *Liber gestorum in Lombardia*, 317
Petrus de Colle
–, *Sermones de tempore thesauri novi*, 246
Petrus de Palude, 246
Philibert Ier, duc de Savoie, 71
Philippe II, duc de Savoie (dit sans Terre), 70-76, 302n
Philippe III, le Bon, duc de Bourgogne, 36-37, 88, 90, 96-98
Philippe III, roi de France, 17-26
Philippe IV, le Bel, roi de France, 34, 36, 49, 127
Philippe VI, roi de France, 89
Philippe de Mézières
–, *Songe du viel pelerin*, 96-98
Philippe de Valois, 89
Philotas, 32
Phrygie, 169, 174
Pie II, v. Enea Silvio Piccolomini
Pierleone da Spoleto, 15, 303, 314-19
Piero Dovizi, 315
Pierre, apôtre, 159, 168, 174, 193, 200
Pierre, ermite de saint Augustin, 308

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Pierre Abélard
–, *Historia calamitatum*, 12-14, 149
Pierre Bersuire
–, *Ovidius moralizatus*, 263n
Pierre Damien, 193
Pierre de Benais, évêque de Bayeux, 20-24, 34-35
Pierre de Blois, 192
Pierre de Hagenbach, 109-10, 118
Pierre de Jean Olivi, 218
Pierre de La Broce, 6, 17-37
Pierre de Loes, page d'Amédée VI, 308
Pierre de Lompnes, 308
Pierre de Poitiers
–, *Sententiae*, 202, 210, 217
Pierre du Bois
–, *Chronique de la Maison de Challant*, 62, 77
Pierre Gaveston, comte de Cornouailles, 39-59
Pierre Gerbais, 313
Pierre le Mangeur
–, *Historia scolastica*, 188, 192, 201
Pierre le Chantre, 326
Pierre Lombard
–, *Sententiae*, 202, 208n, 211
Pietro de' Medici, 317
Pietro Dolfin, prieur général des Camaldules, 318
Pircius, 175
Pise, 131, 133, 315
Poggibonsi, 131
Poitou, 299
Ponce Pilate, 143
Pons de Cluny, abbé, 7
Pontefract, 41
Ponthieu, 47
Primat, 23-35
Proche-Orient, 304
Prométhée, 234n
Ptolémée de Lucques, 162
Punta, Ignazio del, 125
Pyrrhus, 97

Quétif, Jacques, 175

Raban Maur, 188
Rageno di Aubin, 182
Rainone, recteur de la léproserie de Sienne, 339-41
Raniero Sacconi
–, *Summa de catharis*, 172
Rawcliffe, Carole, 321n, 327n
Raymond de Peñaforte
–, *Summa de penitentia*, *Liber extra*, 168-73
Raymond Subirani, 132
Razzardo, seigneur de Roccapazza, 337
Regnault Fréron, 303-7
Reims, 32, 190
Religieux de Saint-Denis, v. Michel Pintoin
Rennes, 247n
Renouard, Yves, 125
Ricciardi, famille, 127
Richer de Reims, 179-80
Ripaille, château de, 61, 312
Robert Grosseteste, 289n
–, *Commentarius in octo libros Physicorum Aristotelis*, 293n
–, Traduction du *De Caelo*, 280n
Robert I 'Bruce', roi d'Écosse, 39, 46
Robert Pullen
–, *Sententiae*, 202, 214
Robert, roi de Naples, 131
Rochester, cathédrale de, 239-40, 259
Rodolfo, recteur de l'hôpital de San Giacomo alla Tomba à Verona, 330, 332
Rodolphe de Habsbourg, roi des Romains, 93
Roger Clerck, 299
Roger Damory, 40-42, 54, 59
Roger Mortimer de Wigmore, 42-43, 55
Rolandino de Padoue
–, *Cronica in facta et circa facta Marchie Trivixane*, 91, 96
Roman de Fauvel, 34
Rome, 5n, 131, 160-72, 190, 334
Rosso della Tosa, 128

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Rosso (*Rubeus*), *gastaldo* de la léproserie de Vérone, 332
Rouen, 180
Rufin d'Aquilée, 188n
Ruggero Frescobaldi, 132
Rupert de Deutz, 209

S. Belle, 90
Saccente, prieur de l'hôpital de Collestrada, 334
Saint Empire romain germanique, 4n, 79
Saint-Denis, 23-24, 28, 33-37
Saint-Gervais, 180
Saint-Sébald (paroisse de Nuremberg), 119
Saint-Valery, 181
Salluste, 241
San Casciano, 131
San Cataldo del Valloncello, église de, 337
San Giovanni sul Tevere, pont, 334
San Lazzaro del Valloncello, léproserie, 336-37
Sapori, Armando, 125, 129-30
Sardaigne, 322
Satan, v. Lucifer
Satchell, Max, 322n
Savoie, 6, 61-77, 301-14
Savoie, Marie-José de, 73
Schmid Keeling, Regula, 116
Secretum Secretorum, 92, 99
Sénèque, 245-46
Sens, 322n
Sententiae Anselmi, 202, 212
Sententiae divinae paginae, 202
Servasanto da Faenza, 237, 265
Sienne, cathédrale, *domus* de San Lazzaro, Palais public, San Lazzaro in Terzole, 133, 224n, 252-59, 322n, 336, 339-40
Sigismondo Tizio, 255
Silvestre II, pape, 93
Simon de Brion, v. Martin IV
Simon de Phares
–, *Recueil des plus célèbres astrologues*, 80, 83, 98
Simon Fraser, 44
Sisyphe, 234, 252n
Slaglille, 259
Somme, 181
Spini, famille, 123-25
Spolète, 319
Stefano di Fossanova, 182
Strasbourg, 103, 119, 121, 249-51
Suffolk, 242, 259
Suisse, 74, 80-81, 103, 106n, 322n
Summa sententiarum, 202, 212
Symphorien Champier, 302n

Tantale, 234n
Tebaldo, évêque de Vérone, 329
Tegghia Frescobaldi, 126, 134
Termonde (Dendermonde), 190-95
The Lament of Edward II, 43-44, 56, 59
Thomas Brinton
–, *Sermones*, 238, 266
Thomas d'Aquin
–, *De malo*, 202-11
Thomas Froussard de Voyenne, 202-3, 207, 211
Thomas de Lancastre, comte, 41-45, 51-54
Thüring Fricker 105, 112, 116, 120
Tingsted 259-60
Titius, 234
Tognetti, Sergio, 132-33, 140
Torcello, cathédrale, 232
Toscane, 125, 131-32, 322, 339
Touati, François-Olivier, 322-25
Trasimeno, lac, 335
Trent, cathédrale, 224
Tricard, Jean, 112
Tunis, 19, 33n
Turin, 75, 224, 238, 259
Tuse, 259

Udby, 259
Ugolino Ugolini, 132
Ulm, 113, 118
Ulrich Schwarz, 104, 107, 110-14, 118

Val d'Arbia, 339
Valence, 172

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Valentine Visconti, duchesse d'Orléans, 305n
Valère Maxime, 266-67
Vallée d'Aoste, 62, 77
Valnerina, 336
Valois, dynastie, 79
Vegetius
–, *De re militari*, 243
Veneto, 322
Venise, 140, 319
Ventura Monachi, 138
Verceil, 71
Vérone, 224, 227-35, 259, 262, 324n, 329-33
Victoria, ville, 86n, 91-92
Vienne, 81, 130
Vincent de Beauvais
–, *Speculum doctrinale*, 143, 145
Visso, 337
Vita Edwardi Secundi, 39-59
Volterra, 315

Wallingford, 48
Warwick, 52
Wenzel, Sigfried, 221-22, 239
William Wallace, 44
Winchester Castle, 232

Xerxès, roi de Perse, 97

Yaḥyā ibn al-Biṭrīq
–, Traduction des *Météorologiques*, 276-77
Yolande de France, duchesse de Savoie, 64, 70-71, 76
York, 41

Zoroastes, roi de Bactriane, 97
Zorzi, Andrea, 102
Zurich, 101-21

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Index des manuscrits

Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 1552 : 262
Bruxelles, KBR, ms. 10419 : 307

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 165 : 293
–, –, Reg. lat. 490 : 182
–, –, Vat. Gr. 699 : 190
–, –, Vat. lat. 1240 : 237
–, –, Vat. lat. 2084 : 292

Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Redi 184 : 138

Gravenhage, Koninklijke Bibliotheek, 76.F.5 : 196

Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 12 : 85

Leipzig, Universitätsbibliothek, ms. 1314 : 160
Lisboa, Torre do Tombo, ms. 1711 : 90
London, British Library, Arundel 120 : 213
–, –, Royal ms. 2.B.VII : 213
–, –, Royal ms. 18.D.II : 157-58
London, The National Archives, E 101/367/6 : 128
–, –, SC1/49/121 : 130, 132
–, –, SC1/49/164 : 130
–, –, SC1/49/177 : 130
–, –, SC1/58/6 : 130
–, –, SC1/63/184 : 129-30

Manchester, John Rylands University Library, ms. English 1 : 157
Melk, Stiftsbibliothek, cod. 796 : 290
Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. Q 32 sup. : 160

Monte Cassino, Biblioteca abbaziale di Montecassino, ms. 189 : 247
München, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 4660 : 238

New York, Morgan Library, ms. M 876 : 157

Oxford, Bodleian Library, ms. Bodley 649 : 266
–, –, ms. Digby 176 : 89
Oxford, St. John's College, ms. 164 : 90

Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 1186 : 213
Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. fr. 837 : 27-28
–, –, ms. fr. 2646 : 304
–, –, ms. lat. 1 : 190
–, –, ms. lat. 7443 : 88-89
–, –, ms. lat. 10434 : 215
–, –, ms. lat. 14593 : 158
–, –, ms. lat. 16088 : 293
–, –, ms. lat. 18170 : 208
–, –, nouv. acq. lat. 398 : 90

Roma, Biblioteca dell'Abbazia di San Paolo fuori le Mura, s.n. («Bible de Charles le Chauve») : 190

Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 2705 : 293
Schlatt, Eisenbibliothek, Mss. 20 : 293

Venezia, Biblioteca nazionale Marciana, Lat. VI, 33 : 293

Wien, Österreichische Nationalbibliothek, ms. 2642 : 257

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

Finito di stampare nel mese di settembre 2025
dalla S.T.I. (Stampa Tipolitografica Italiana)
Viale Charles Lenormant 112/114 – 00119 Roma

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

mediEVI

Collana della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino

AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI

Sorpresi dalla storia

Percorsi intorno al Medioevo

Conversazione con PIETRO SILANOS

Un dialogo intenso e appassionato tra due storici di generazioni diverse, che diventa occasione per ripercorrere mezzo secolo di medievistica europea, attraverso l'esperienza intellettuale e umana di Agostino Paravicini Bagliani. In queste pagine, il ritmo della conversazione con Pietro Silanos guida il lettore in un viaggio che intreccia memoria e riflessione intorno a temi e problemi che hanno segnato profondamente la ricerca internazionale degli ultimi decenni. Tra codici manoscritti, incontri determinanti e il rigore dello studio delle fonti viene restituita la ricchezza di un percorso e di un metodo di ricerca sviluppati in biblioteche e archivi di tutta l'Europa, in aule universitarie con studenti e sedi congressuali con colleghi. Emerge il profilo di uno studioso "sorpreso dalla storia" di un Medioevo fatto di luci e ombre: dalla scoperta della curia papale e della sua cultura simbolica alla storia della natura e delle scienze medievali. Una sorpresa capace di innovare temi, lessici e strumenti interpretativi. Un libro che parla a chi ama la storia e il Medioevo e vuole cogliere il valore del mestiere dello storico. Lasciarsi sorprendere dalla storia è il primo passo per comprenderla davvero.

2025, XII-194 pp.
ISBN 978-88-9290-403-3 · PB · € 38,00

SISMEL · EDIZIONI DEL GALLUZZO

orders: **order@sismel.it**
online catalogue: **www.sismel.it**
online repertories journals and miscellanea: **www.mirabileweb.it**

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10

MICROLOGUS

Nature, Sciences and Medieval Societies

Journal of the Società Internazionale
per lo Studio del Medioevo Latino

Editor AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI

Also online at
www.mirabileweb.it

· 33 (2025) ·

Power, Religion, and Wisdom. Orthodoxy and Heterodoxy in al-Andalus and Beyond

G. de Callataÿ - S. Moreau, Introduction. Part I. ANDALUSI CHANNELS OF TRANSMISSION. **M. Forcada**, Rational and More Than Rational Sciences in the Umayyad Caliphate: Dialogue, Debate, and Confrontation – **P. Walker**, Intense Rivalry, Sectarian Secrecy, and Doctrinal Recourse to Reason: Obstacles to the Fourth-/Tenth-Century Transmission of Isma'ili Thought to al-Andalus. Part II. CONTEXTUALIZING THE ORIENT. **T. Zadeh**, Tracing the Sorcerer's Circle: Demons, Polysemy, and the Boundaries of Islamic Normativity – **R. Forster**, To What Extent Is Alchemy an Esoteric Science? A Case Study of Ibn Arfa'Ra's (fl. sixth/twelfthe century) – **P. Lory**, Jabir b. Hayyan's Alchemy, Ibn 'Arabi, and the Reading of the Book of Nature – **E. van Dalen**, Who are the Sethians in the Nabatean Agriculture? Part III. AROUND THE CORPUS OF THE IKHWAN AL-SAFA'. **J. Mattila**, Fihrist of the Rasa'il Ikhwan al-Safa': Textual Variants and Their Relation to al-Risala al-Jami'a – **C. Baffioni**, The Andalusi Reception of Ontological Options and Cosmological Descriptions in the Ikhwan al-Safa' and al-Risala al-Jami'a: A Case Study – **G. Ferrario**, In a Hidden Place: Traces of Batinism in the Fragments of the Cairo Genizah – **L. Tribuzio**, Restoring Harmony through the Propaedeutic Science of Music: A Reconsideration of the Brethren of Purity's Epistle on Music and Its Relation with the Epistle on Proportions – **N. El-Bizri**, The Mathematical Orders of Architecture: Seeing Madinat al-Zahra' from the Perspective of the Ikhwan al-Safa'. Part IV. TWO NEWLY EDITED TEXTS ON MAGIC. **L. Saif - C. Burnett**, The Book on Attracting the Ruhaniyya of Every Animal: A Pseudo-Aristotelian Hermetic Text – **G. de Callataÿ - S. Moreau**, An Arabic Version of Qusta b. Luqa's De Physicis Ligaturis? Part V. KNOWLEDGE ORGANIZATION. **G. de Callataÿ - R. Baranx - H. Naets**, M-Classi: A New Digital Tool for the Classification of the Sciences, in Islam and Beyond. INDEXES. Index of Names of People (only ancient). Index of Titles of Works (only ancient). Index of Manuscripts.

ISSN 1123-2560 · ISBN 978-88-9290-371-5 · PB · € 90,00

SISMEL · EDIZIONI DEL GALLUZZO

orders: **order@sismel.it**
online catalogue: **www.sismel.it**
online repertories, journals and miscellanea: **www.mirabileweb.it**

Scaricato da Mirabile. Archivio digitale della cultura medievale - 12/02/2026, 15:08:10