



Università degli studi di Verona  
Dipartimento di filologia, letteratura e linguistica  
Scuola di dottorato di studi umanistici  
Dottorato di ricerca in letterature straniere e  
scienze della letteratura  
Ciclo XXIX



Université de Poitiers  
UFR Lettres et Langues  
École doctorale 'Lettres, pensées, art et  
histoire'  
Discipline :  
Langues et littératures romanes

Thèse pour obtenir le grade de docteur  
de l'Université de Vérone et de l'Université de Poitiers

*Les traductions de la Bible aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, videlicet Biblia Francorum  
(Les psautiers)*

présentée et soutenue publiquement  
par Vladimir Agrigoroaei  
le vendredi 9 décembre 2016 à Vérone

Directeurs de thèse :

Madame le Professeur Anna Maria Babbi  
Monsieur le Professeur Claudio Galderisi

Jury :

Anna Maria Babbi (Professore ordinario, Università degli studi di Verona)  
Roberta Capelli (Professore associato, Università degli studi di Trento)  
Fabrizio Cigni (Professore associato, Università di Pisa)  
Claudio Galderisi (Professeur des universités, Université de Poitiers)  
Pierre Nobel (Professeur des universités, Université de Strasbourg)  
Cinzia Pignatelli (Maître de conférences, Université de Poitiers)



Anna Maria, cent fez le jur  
A genoilz vus pri par fin amur,  
Me gart de mestres mescheanz  
E trecheries tute jorn pensanz.  
Lumbart sunt orguillous e fiers,  
Franceis se creient chevaliers,  
E li Romain k'en trans m'eida  
Del grant dangier nem deliverra.  
Ore povre sui qui cest traité  
De salmes vus ai purposé,  
Un scismatic, un Blac naif,  
Ki ai escrit a grant estrif,  
Li fiz Gregoire ai a nun.  
Delivre mei de cil barun !





## INTRODUCTION

*Allegat ergo pro se lingua 'oil' quod propter  
sui faciliorem se delectabiliorem vulgaritatem  
quicquid redactum est sive inventum ad  
vulgare prosaycum, suum est : videlicet Biblia  
cum Troianorum Romanorumque gestibus  
compilata et Arturi regis ambages pulcherrime  
et quamplures alie ystorie ac doctrine.*

(Dante, *De vulgari eloquentia*, I, X, 2)<sup>1</sup>

La recherche considère depuis longtemps que les traductions de la Bible se rangent dans une catégorie autonome et fondamentale des *Translation Studies*. La fidélité et la transparence d'une traduction trouveraient leur origine dans ces textes.<sup>2</sup> Or, puisque la traduction et la Bible sont indissociables, il n'est pas étonnant que la naissance d'une jeune littérature européenne débute presque toujours par là.

Au début du XIV<sup>e</sup> siècle, Dante avait observé les littératures vernaculaires de son temps. Pour lui, les deux siècles de la naissante littérature française (le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle) se résumaient aux textes inspirés de la Bible, à la matière antique et aux légendes de la Table Ronde. Il s'apercevait ainsi que le génie de la langue d'oïl était lié au récit, à la narration longue. Cependant, la recherche moderne et contemporaine a analysé de manière inégale ces trois catégories, en ignorant souvent la question de la Bible. Il y a très peu de bibliographie sur ce sujet, car le chevalier a été au centre de l'intérêt des chercheurs, qui ont toujours mis l'accent sur les romans chevaleresques et sur la matière antique. Néanmoins, le témoignage de Dante, l'un des premiers 'philologues', est beaucoup plus important pour nous que celui de la recherche contemporaine. Dante formulait ses conclusions à la fin des deux premiers siècles de la littérature française. Il apercevait mieux que nous la nature des premiers temps des lettres d'oïl. Et le corpus des traductions médiévales qu'il connaissait ne comprenait pas uniquement les traductions de la Bible au sens de traductions fidèles, telles les traductions de nos jours. La Bible française de Dante était un amalgame de textes dont certaines étaient des traductions tandis que d'autres n'étaient qu'adaptations, paraphrases ou histoires inspirées par celles de la Bible.

D'où vient-il, ce polymorphisme ? Une grande partie des traductions de la Bible en français, aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, sont en réalité des romans bibliques. Ce sont des vulgarisations des diverses histoires, car la Bible était avant tout un livre d'histoires. Son statut dans le monde médiéval était polyvalent ; on dirait polytrope, comme celui d'Ulysse. Au Moyen Âge, l'histoire n'était pas tripartite. Il n'y avait pas d'Antiquité, de Moyen Âge et de Modernité. Cette division de l'histoire, qui naît à Florence avec Léonard Bruni, en 1442, représente une fracture par rapport à la tradition antérieure. De ce fait, l'histoire est bipartite au Moyen Âge : on avait les Anciens et les Modernes, les Païens et les Chrétiens.<sup>3</sup> Elle est Ancienne et Nouvelle, de la même manière que les Deux Testaments. L'Ancien Testament représente pour l'homme médiéval le temps de l'Antiquité ; les histoires vétérotestamentaires, sacrées, sont

---

<sup>1</sup> Dante Alighieri : *Opere minori*, vol. 2, *De vulgari eloquentia*, éd. Pier Vincenzo Mengaldo, Milan, Ricciardi, 1979, p. 82, 84.

<sup>2</sup> Cf. les discussions concernant les notions d'équivalence dynamique et équivalence formelle dans la théorie de la traduction. Eugene A. Nida, *Towards a Science of Translating, with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden, Brill, 1964.

<sup>3</sup> Claudio Galderisi, « Introduction: 'La belle captive' ou les âges du papier », in *Translations médiévales : Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>)*. *Étude et repertoire*, vol. 1 : *De la translatio studii à l'étude de la translatio*, dir. Claudio Galderisi, Turnhout, Brepols, 2011, p. 13-43, ici p. 16-17.

souvent accompagnées par des histoires profanes héritées de l'Antiquité gréco-romaine. À tel point que les croisés qui parcourraient la Terre Sainte ou l'Orient byzantin s'imaginaient qu'ils suivaient les pas d'Alexandre le Grand, d'Hector de Troie, de Samson ou de Josué. Dans la *Conquête de Constantinople* de Robert de Clari, Pierre de Bracheux, l'un des héros du chroniqueur, qui était son protégé, rencontre un groupe de Vlaques et Coumans. Le chevalier explique à ces 'barbares' que les croisés de 1204 étaient les héritiers des Troyens, qu'ils étaient arrivés en Grèce pour se venger et pour récupérer les terres perdues. Voilà un écho du *Roman de Troie*. Par conséquent, une fois arrivés dans la Terre Sainte, les croisés des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles écoutaient des histoires de la Bible. Ils étaient souvent comparés à Judas Macchabée. Les récits de croisade citaient le Ps. 131 : 7 (« *introibimus in tabernacula eius, adorabimus in loco ubi steterunt pedes eius* ») dans un contexte qui donnait du sens (*imitatio Christi*) à la mission des croisés.<sup>4</sup> Et ces derniers lisaient sans doute des traductions françaises de la Bible, telle la célèbre *Bible d'Acre*.

Dans le premier tome de *Transmédié*, Frédéric Duval a observé cette « proximité et [...] continuité immédiate du passé même le plus ancien ». <sup>5</sup> Une proximité qui perdure tout au long du Moyen Âge, puisqu'on la trouve également dans une histoire comique et scatologique du Trecento. Dans le *Trecentonouvelle*, Franco Sacchetti se moque peut-être de la pensée médiévale et raconte l'histoire du bouffon florentin Dolcibene qui, pèlerin en Terre Sainte, une fois arrivé dans la Vallée Josaphat, l'emplacement du Jugement Dernier, y fait sa grosse commission pour garder une place libre à la Fin des Temps.<sup>6</sup> Il y a là le rejet symbolique de toute une tradition médiévale dont le premier humanisme commence à s'affranchir. C'est la raison pour laquelle des textes comme le *Poème anglo-normand sur l'Ancien Testament* ou la *Passion des jongleurs* ressemblent beaucoup aux *Romans d'Énéas, de Thèbes, de Troie* ou aux chansons de geste. Ce sont des livres d'histoire. La Bible représente l'Histoire et le Moyen Âge conçoit la division bipartite de sa chronologie en fonction des Deux Testaments.

Cela oblige pourtant à se demander qu'est-ce que la Bible ? Le nom vient du grec *τὰ βιβλία τὰ ἅγια* (les Saintes Écritures) ; il s'agit d'un pluriel, d'un ensemble de textes dont la composition varie d'une religion abrahamique à l'autre, d'une confession à une autre, d'une secte à une autre secte. Il y a donc des Bibles pour tous. Sans rentrer dans l'histoire du texte hébreux, dans la composition de ses premiers livres et dans d'autres questions périlleuses, observons uniquement que la Bible contient vingt-quatre livres rassemblés en trois groupes : *Torah* (« l'instruction », le Pentateuque) ; *Nevi'im* (« Prophètes »), regroupés en deux ensembles ; et *Ketuvim* (« Les autres écrits »), qui comportent Trois Livres Poétiques (Psaumes, Proverbes et Job), Cinq Rouleaux (Cantique des cantiques, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste et Esther), le Livre de Daniel, Esdras, Néhémie et les Chroniques. Cette Bible hébraïque n'est pas la seule Bible de l'Antiquité. Le texte biblique a été traduit en grec avant l'arrivée du Christianisme. Il s'agit, comme l'on sait, d'une traduction faite à Alexandrie, à l'époque hellénistique, la Septante. D'autres œuvres juives, écrites directement en grec ou préservées seulement dans leur version grecque, ont été ajoutées : Judith, Tobie, les deux premiers livres des Macchabées, la Sagesse de Salomon, le Siracide ou Ecclésiastique, Baruch, la Lettre de Jérémie ou le sixième chapitre de Baruch, Suzanne ou le treizième chapitre de Daniel, Bel et le Dragon, qui est le quatorzième chapitre de Daniel, le Premier livre d'Esdras, les deux derniers livres des Macchabées et, enfin, les Psaumes de Salomon. Le Christianisme a hérité de cette tradition grecque et la plupart de ces livres deutérocanoniques

<sup>4</sup> Voir en dernier lieu William J. Purkis, *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia, c.1095-c.1187*, Rochester / Woodbridge, Boydell, 2008, p. 42 (et *passim*).

<sup>5</sup> Frédéric Duval, « Quels passés pour quel Moyen Âge ? », in *Traductions médiévales, op. cit.*, vol. 1, p. 72.

<sup>6</sup> Franco Sacchetti, *Il Trecentonouvelle*, éd. Antonio Lanza, Florence, Sansoni, 1984, p. 20-21. Le bouffon se demande *come potrà tutta l'umana generazione stare in sí piccola valle* ; la réponse des compagnons est que *sarà per potenza divina*.

ont formé ensemble avec les livres de l'ancienne Tanakh l'Ancien Testament des Bibles chrétiennes. Cependant le texte chrétien contient également un Nouveau Testament, dont la structure et l'organisation a subi des modifications. C'est un phénomène qui a duré plusieurs siècles.

La structure des Deux Testaments varie selon les différents cultes chrétiens qui existent depuis l'Antiquité. Les confessions catholique et orthodoxe se servent depuis toujours d'un texte biblique dont la structure est à peu près la même, tandis que les Bibles syriaque ou arménienne ont une organisation différente. La Bible arménienne suit la Peshitta syriaque, excluant du Nouveau Testament une série de textes (la deuxième épître de Pierre, la deuxième et la troisième épître de Jean, l'épître de Jude et l'Apocalypse de saint Jean). Mais il y avait aussi des différences entre la Peshitta et le canon miaphysite arménien. La Bible arménienne incluait quelques livres de plus : les Testaments des douze patriarches dans l'Ancien Testament et une troisième épître aux Corinthiens dans le Nouveau Testament. Dernier point, mais non des moindres : le cas de l'Église éthiopienne, l'une des plus anciennes églises orthodoxes. Au Moyen Âge, le canon éthiopien incluait dans l'Ancien Testament un récit du X<sup>e</sup> siècle, composé par un Juif de l'Italie méridionale, le *Sefer Yossipon*. Il s'agit d'un épitomé des écrits de Flavius Josèphe, l'historien de l'Antiquité. Un texte profane est alors devenu un livre sacré. Doit-on s'étonner que le même texte de Flavius Josèphe ait gagné un statut comparable dans la tradition française entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècles ? Il constituait l'une des sources du *Poème anglo-normand sur l'Ancien Testament*.<sup>7</sup>

Pour l'Occident, la Bible ne devient un texte stable qu'à partir de la *Vulgate* de saint Jérôme. Le canon qui naît avec cette *Vulgate* a créé une Bible différente, latine et occidentale, par opposition à une Bible grecque utilisée en Orient. Les différences étaient minuscules, mais pas négligeables : le premier livre d'Esdras, les deux derniers livres des Maccabées et le Ps. 151 n'apparaissent pas dans le texte latin que connaît le Moyen Âge occidental.

Voilà pourquoi la tradition biblique a toujours été fluctuante et soumise à l'évolution des canons. Parler de la Bible veut dire examiner une tradition scindée. Sa stabilité est seulement apparente. Et le panorama kaléidoscopique des traductions bibliques françaises des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles ne fait que suivre l'évolution nébuleuse du Texte sacré : de la Bible hébraïque vers les Bibles chrétiennes ou encore plus loin, vers les Bibles cathares, perdues aujourd'hui.

Ce n'est pas non plus étonnant que les premières vulgarisations de la Bible et les tentatives d'achever une traduction intégrale se manifestent surtout dans l'espace français. Si on regarde la fortune de la Bible latine complète du XIII<sup>e</sup> siècle, la Bible dite 'de Paris' ou 'de l'université', on verra que plus de la moitié de ses témoins vient de France et qu'un autre quart provient certainement de la France du nord ou de l'Angleterre. L'Italie n'occupe que la troisième place dans ce classement. L'espace germanophone, de son côté, représente une véritable minorité.<sup>8</sup>

Il se peut alors que cette Bible latine ait pu influencer la tradition vernaculaire. Mais quelle était cette traduction en langue vulgaire, française, à laquelle nous devons nous rapporter ? On dirait que la traduction biblique va de la glose vers la traduction intégrale.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> *Poème anglo-normand sur l'Ancien Testament*, éd. Pierre Nobel, 2 vol., Paris, Champion, 1996, vol. 1, p. 73-83.

<sup>8</sup> Chiara Ruzzier, « Continuité et rupture dans la production des Bibles au XIII<sup>e</sup> siècle », in *Comment le Livre s'est fait livre. La fabrication des manuscrits bibliques (IV<sup>e</sup>- XV<sup>e</sup> siècle) : Bilan, résultats, perspectives de recherche*, éd. Chiara Ruzzier, Xavier Hermand, Turnhout, Brepols, 2015, p. 155-168, ici p. 157 et *passim*.

<sup>9</sup> Pierre Nobel, « La traduction biblique », in *Translations médiévales. Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Étude et répertoire*, vol. 1 : *De la translatio studii à l'étude de la translatio*, op. cit., p. 207-223. Pour une perspective d'ensemble sur les traductions de la Bible au Moyen Âge, voir également Samuel Berger, *La Bible française au Moyen Âge. Étude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'oïl*, Paris, Imprimerie nationale, 1884 ; Jean Bonnard, *Les Traductions de la Bible en vers français au Moyen Âge*, Paris, Imprimerie nationale, 1884 ; Hermann Suchier, « Zu den altfranzösischen

Passons outre le brouillon de Valenciennes et les *Passions* d'Augsbourg ou de Clermont-Ferrand. Les véritables traductions se manifestent en Angleterre, au XII<sup>e</sup> siècle. Ce sont des traductions du Psautier, en prose. Sous forme de colonnes ou interlinéaires, elles s'insèrent dans une série de travaux médiolatins sur les textes bibliques. S'ajoutent les paraphrases en vers ou les commentaires en prose des psaumes. Toujours les psaumes ! Les autres livres de l'Ancien Testament arrivent avec un léger retard. C'est le cas des Rois et des Juges. Un certain Samson de Nanteuil a rédigé une traduction en vers des *Proverbes de Salomon*. Notons ensuite les textes inspirés du Cantique des cantiques. Ils suivent le modèle évolutif des Psaumes : une paraphrase ouvre la série (*Quant li solleiz*), suivie par les commentaires, datant tournant du XIII<sup>e</sup> siècle. Puis vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle, un certain Évrart a composé un poème adaptant la Genèse. D'autres paraphrases sont pourtant plus difficiles à dater : *La délivrance du peuple d'Israël* (paraphrase de l'Exode) constitue l'un de ces cas. Enfin la deuxième traduction des *Proverbes*, datée de ca. 1200, apparaît à peu près à la même époque que la *Passion des jongleurs*, le *Poème anglo-normand sur l'Ancien Testament* et une traduction anglo-normande partielle de l'Évangile de saint Mathieu. Il y a déjà des tentatives de s'approcher des sources néotestamentaires et ce n'est pas par hasard que dans sa *Bible* ou *Li romanz de Dieu et de sa mere*, Herman de Valenciennes, un poète de la même époque, a été le premier à traiter les Deux Testaments. Cependant les traductions des parties qu'on attendait le plus, l'Apocalypse et les Maccabées, datent du XIII<sup>e</sup> siècle. C'est l'âge qui voit l'apparition des premières traductions ou paraphrases intégrales de la Bible : la *Bible* du ms. fr. 763 de la Bibliothèque nationale (avant 1233), la *Bible du XIII<sup>e</sup> siècle* (1220-1260), la *Bible d'Acre* (avant 1250), la *Bible* du ms. Bibliothèque nationale, f. fr. 6447 (ca. 1275) ou celle de Guyart des Moulins (vers 1297). La tradition devient de plus en plus stable. Le français gagne un certain statut ; il s'agit d'une langue de la littérature, d'une langue de l'exégèse. On arrive ainsi aux grandes Bibles françaises du Moyen Âge. Est-ce alors une simple coïncidence que toutes ces Bibles françaises complètes apparaissent immédiatement après l'achèvement de la Bible latine de l'Université (1226) ? La question est rhétorique. Nous avons déjà signalé un

---

Bibelübersetzungen », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 8, 1884, p. 413-429 ; Guy De Poerck, Rika Van Deyck, « La Bible et l'activité traductrice dans les pays romans avant 1300 », in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI, i. e. *La littérature didactique, allégorique et satirique*, dir. Hans Robert Jauss, réd. Jürgen Beyer, 1 (Partie historique), Heidelberg, Winter, 1968, p. 21-48 ; 2 (Partie documentaire), Heidelberg, Winter, 1970, p. 54-80 ; Jean Robert Smeets, « Les traductions, adaptations et paraphrases de la Bible en vers », in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI, i. e. *La littérature didactique, allégorique et satirique*, dir. Hans Robert Jauss, réd. Jürgen Beyer, 1 (Partie historique), Heidelberg, Winter, 1968, p. 48-57 ; et Partie documentaire, Heidelberg, Winter, 1970, p. 81-96 ; Charles A. Robson, « Vernacular Scriptures in France », in *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2 : *The West from the Fathers to the Reformation*, éd. Geoffrey W. H. Lampe, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 436-452 ; Pierre-Maurice Bogaert, « Adaptations et versions de la Bible en prose (langue d'oïl) », in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve*, Turnhout, Brepols (Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales de l'Université catholique de Louvain), 1982, p. 259-278 ; Jean-Robert Smeets, « Les traductions-adaptations versifiées de la Bible en ancien français », in *Les Genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales...*, op. cit., p. 249-258 ; Pierre-Maurice Bogaert, « La Bible française au Moyen Âge. Des premières traductions aux débuts de l'imprimerie », in *Les Bibles en français : histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, éd. Pierre-Maurice Bogaert, Christian Cannuyer, Turnhout, Brepols, 1991, p. 14-46 ; Pierre Nobel, « La traduction biblique : de la glose à la translation intégrale », in *Sommes et cycles (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, éd. Marie-Etiennette Bély, Jean-René Valette, Jean-Claude Vallecalle, Lyon, Les Cahiers de l'Institut catholique de Lyon, 30, 2000, p. 96-119 ; Maureen Boulton, « 'Les histoires de la Bible' en anglo-normand : une Bible factice », in *Pour acquérir honneur et pris'. Mélanges de moyen français offerts à Giuseppe Di Stefano*, éd. Maria Colombo Timelli, Claudio Galderisi, Montréal, CERES, 2004, p. 17-26 ; Clive R. Sneddon, « The Old French Bible : the First complete vernacular Bible in Western Europe », in *The Practice of the Bible in the Middle Ages : Production, Reception and Performance in Western Christianity*, éd. Susan Boynton, Diane J. Reilly, New York, Columbia University Press, 2011, p. 296-231.



possible rapport avec la tradition savante. C'est ce rapport qui sera au cœur de notre recherche.

### *Traduction et hérésie.*

D'autres détails doivent aussi être pris en compte. Le succès de la *translatio* française à l'intérieur de la *Romania occidentalis* est directement lié aux origines des traductions bibliques françaises. Si le nord de la France n'a traduit qu'assez tard (à la fin du XII<sup>e</sup> siècle) le Nouveau Testament, les traductions des Évangiles apparaissent assez tôt dans le Sud, dans l'espace occitan. La première est une traduction du XII<sup>e</sup> siècle des chapitres 13-17 de l'Évangile de saint Jean (le manuscrit Harley 2928 de la British Library). Or, on a supposé que la plupart des traductions ou adaptations bibliques occitanes étaient liées aux activités de traduction que les diverses sectes ou hérésies locales encourageaient, mais ce n'était pas toujours sous le signe de la tolérance religieuse que les traductions de ce type apparaissaient. On ne peut pas expliquer par cette tolérance toutes les traductions de psaumes, dont nous ne connaissons que des exemples trouvés au hasard des recherches, ou les différentes gloses ou commentaires du *Pater noster* en occitan. Qui plus est, les preuves sont contradictoires. Il suffit de méditer au sujet de l'origine ambiguë du Nouveau Testament de Lyon (le manuscrit 36 du Palais des Arts de la Bibliothèque municipale de cette ville) pour se rendre compte du besoin de relativiser la portée de chaque texte biblique en langue vernaculaire. On ne saura jamais s'il était un texte vaudois ou cathare (on peut même se disputer encore sur son origine ou son statut). Tout ce que nous pouvons affirmer, en fin de compte, c'est qu'il s'agit d'un texte méridional, occitan.<sup>10</sup> Ceci dit, une partie des textes pouvait être hérétique, bien entendu, mais d'autres ne l'étaient pas.

En l'état de nos connaissances, il semble plus judicieux d'affirmer que les Vaudois et les Cathares ont joué un rôle important dans la transmission des traductions de textes sacrés, mais que leur rôle ne s'étendait pas à la totalité ou majorité des œuvres du genre. Certains textes n'avaient aucun rapport avec les Cathares ou les Vaudois. Parmi ces textes, on sait qu'il faut compter les œuvres qui ont une valeur littéraire incontestable, celles qui ne sont pas des traductions serviles de la Bible. Elles appartiennent à la même catégorie d'œuvres littéraires que les *Romans de Troie, de Thèbes* ou *d'Énéas*. Il faudra pareillement inclure les œuvres inspirées par des commentaires, car issues de la tradition savante. La prudence s'impose avec une évidence immédiate. Il n'est pas question de considérer que toute la tradition biblique française avait des rapports avec les sectes ou les hérésies.

Pour comprendre le climat spirituel dans lequel se faisaient les traductions de la Bible, ce climat qui génère des confusions, il est utile de noter que les XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles affirmaient un sentiment pieux, un retour aux modèles du Christianisme primitif. Plusieurs sectes (mais aussi une autre religion) témoignent de ce sentiment : les Cathares, les Vaudois ou les *Humiliati* ne sont que les catégories les plus connues. Ces sectes et hérésies précédaient ou étaient contemporaines des Ordres mendiants du XIII<sup>e</sup> siècle, ce qui peut expliquer pourquoi certains Vaudois, par exemple, comme Durand de Huesca, soient passés du côté de ces Ordres (Durand est devenu dominicain). C'était le moment où les adeptes de Valdès ont été décrétés hérétiques. En revanche, c'était aussi le moment où saint François a été reconnu comme fondateur de son nouvel Ordre. En somme, tous ces mouvements étaient constitués à partir

---

<sup>10</sup> Le texte a été longtemps considéré comme émanant des Vaudois, d'où le titre transcrit sur la reliure (« Bible vaudoise »). Son utilisation par les Cathares a été proposée par Eduard Reuss, « Quatrième fragment : Les traductions vaudoises existantes et la traduction des Albigeois ou Cathares », *Revue de théologie et de philosophie chrétienne*, Strasbourg, 5, 1852. La traduction est en effet suivie par un rituel cathare. Cependant, nul ne peut savoir si la traduction du Nouveau Testament n'était pas vaudoise à son origine.

d'une empathie avec les modèles néotestamentaires. C'était le résultat d'un horizon d'attente, le même horizon d'attente qui a fini par déterminer la dramatisation du récit biblique en langue vernaculaire. Le XII<sup>e</sup> siècle est donc une période contradictoire. C'était un âge de la foi et un âge des doutes. Si les doutes ne concernaient pas l'existence de Dieu, s'ils se concentraient sur la présence du Christ dans l'eucharistie, cela ne voulait pas dire qu'ils n'existaient pas.<sup>11</sup> Le panorama devient polymorphe lorsqu'on ajoute les opinions de chaque écrivain, car selon certains le XII<sup>e</sup> siècle est l'âge où s'affirme pleinement l'individu.<sup>12</sup> D'autres y voient la refonte de la société en son entier, conséquence des réformes qui entraînent une redéfinition de l'hérésie comme déviation par rapport à l'autorité nouvellement affirmée. D'où le mécontentement général qui s'affirme de toutes manières.<sup>13</sup> Nul ne peut nier que plusieurs textes bibliques en langue vernaculaire s'affichent parfois en rapport avec ce mécontentement.

Trop de théories. Pas le temps et pas assez de place pour les traiter ici. Chaque page doit être consacrée à des questions précises qui pourront nous faire avancer dans la direction souhaitée. De plus, pour faire le passage du cadre général, théorique, vers les détails qui composent notre étude, nous ne voulons pas attacher trop d'importance aux listes, aux énumérations de titres. Si l'on se contente de présenter une nouvelle série de textes ou de manuscrits, on n'ira pas assez loin. Nous avons besoin d'histoires, d'hommes, de voix du XII<sup>e</sup> siècle. Nous nous bornons à présenter ici deux des cas les plus célèbres : Valdès et Lambert le Bègue. Ils sont les 'mécontents' les plus connus pour avoir été lecteurs, commanditaires ou traducteurs de textes bibliques. Leurs histoires portent illico sur notre argument.

La tradition veut que le premier des deux, avant-coureur des Vaudois, ait commandité une traduction de la Bible en langue vernaculaire dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle,<sup>14</sup> mais nous avons récemment essayé de montrer qu'il s'agissait en réalité d'une copie de quelques textes bibliques ou religieux, en langue vulgaire, conservés dans un scriptorium lyonnais.<sup>15</sup> Ce qu'il faut retenir, c'est que les idées de Valdès trouvaient leur origine dans la littérature vernaculaire de son époque, en particulier dans la *Chanson de saint Alexis*. Lorsque le « *civis quidam Valdesius nomine* » errait à travers Lyons un dimanche, il a écouté un jongleur récitant l'histoire de « *beatus Alexis* ». « *Ex verbis ipsius conpungtus* », <sup>16</sup> Valdès était sur le point de changer sa vie. Or, on a cru longtemps que cette histoire était inventée, car trop belle pour être vraie. Rien n'interdit toutefois de juger qu'un simple marchand comme Valdès, connaissant peu la langue latine, n'avait pas compris les nuances de l'Évangile. C'est pourquoi il est allé voir les spécialistes de la question. Une autre source raconte qu'il est allé à l'école-cathédrale pour demander d'autres textes, pour s'éduquer. Un certain *sacerdos*

<sup>11</sup> Cf. Sabina Flanagan, *Doubt in an Age of Faith: Uncertainty in the Long Twelfth Century*, Turnhout, Brepols, 2008, en particulier le deuxième chapitre (*Spiritual Doubt*).

<sup>12</sup> Colin Morris, *The Discovery of the Individual. 1050-1200*, New York / Londres, Harper and Row, 1972.

<sup>13</sup> R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society*, Oxford, Blackwell, 1987 (2000) ; R. I. Moore, *The Origins of European Dissent*, Londres / New York, Penguin Books / St. Martin's Press, 1977.

<sup>14</sup> Pour ne pas citer une longue liste de références bibliographiques concernant Valdès et le début du mouvement vaudois (ils feront l'objet d'une recherche future), nous citons à titre d'exemple la dernière synthèse, exhaustive, de Carlo Papini, *Valdo di Lione e i 'poveri nello spirito'. Il primo secolo del movimento valdese (1170 - 1270)*, Turin, Claudiana, 2002 (seconda edizione ampliata...). Pour les textes présumés 'vaudois', voir Brian Woledge, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes en prose française depuis 842 jusqu'aux premières années du XIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1964, p. 121-123, qui considèrent que « toutes ces traductions paraissent avoir disparu » (p. 123).

<sup>15</sup> Pour cette idée, et pour les idées présentées par la suite, voir notre analyse dans Vladimir Agrigoroaei, « La traduction perdue de la Bible faite pour l'usage de Valdès : supercherie savante involontaire ? », in *La fabrique de la traduction. Du topos du livre source à la traduction empêchée*, éd. Claudio Galderisi, Jean-Jacques Vincensini, Turnhout, Brepols, "Bibliothèque des Transmédie", 2016, p. 133-152.

<sup>16</sup> Pour le texte latin de la Chronique de l'anonyme de Laon, voir *Enchiridion fontium Valdensium*, éd. Giovanni Gonnet, vol. I, Torre-Pellice, Claudiana, 1958, p. 21.

lyonnais (*Bernardus Ydros*) était encore « *iuvenis et scriptor* » quand il a écrit pour Valdès « *priores libros pro pecunia in Romano quos ipsi habuerunt, transferente, et dictante ei quodam grammatico, dicto Stephano de Ansa* ». <sup>17</sup> Nous avons montré que les deux clercs lyonnais avaient probablement transcrit des textes vernaculaires qu'ils avaient déjà, mais c'est une hypothèse et pas encore une vérité. Elle est cependant vraisemblable. La chose est claire : Valdès avait besoin de la langue vulgaire pour comprendre. Ce n'est pas du tout étonnant, notamment quand on sait qu'il avait mieux compris le message évangélique en écoutant la performance d'un jongleur. C'était le but de la littérature vernaculaire ; on le dit depuis toujours. Et Valdès a fait à peu près ce qu'avait fait un demi-siècle plus tôt Robert d'Arbrissel. Il a renoncé à ses biens, il a envoyé ses filles dans le couvent de Fontevraud, dont il connaissait peut-être l'histoire du fondateur, comparable à la sienne, et il est parti prêcher. Il est devenu itinérant, suivi par une foule nombreuse. La seule différence était qu'il n'avait pas reçu, ou pas encore, une mission de prédication apostolique de la part d'un pape, tel Robert d'Arbrissel. Valdès a été spontané, d'une spontanéité contagieuse. Ses adeptes ont fait immédiatement la même chose, y compris en se munissant de textes vernaculaires. Gautier Map écrit dans son *De nugis curialium* que, lorsqu'il se trouvait au troisième concile de Latran, à Rome, le mois de mars 1179, il a vu les 'idiots illettrés' de Valdès apportant un psautier glosé en langue française :

*Vidimus in concilio Romano sub Alexandro papa tercio celebrato Valdesios, homines ydiotas, illiterates, a primate ipsorum Valde dictos, qui fuerat civis Lugduni super Rodanum, qui librum domino pape presentaverunt lingua conscriptum Gallica, in quo textus et glosa Psalterii plurimorumque legis utriusque librorum continebantur. Hii multa petebant instancia predicacionis auctoritatem sibi confirmari, quod periti sibi videbantur, cum vix essent scioli.* <sup>18</sup>

Les premiers Vaudois consultaient en 1179 le *textus* et la *glosa Psalterii* en français, et c'est de là que l'histoire de la Bible de Valdès a commencé. Nous ne reprendrons pas ici la démonstration déjà avancée, mais il faut retenir tout de même quelques notions et questions. Que faisait-il, un *idiota illiteratus*, avec un livre au concile de Latran III ? À quel type d'illettré serait-il possible de l'assimiler ? S'il y a un problème avec cet illettrisme, il se peut qu'il soit défini par l'emploi de la langue vernaculaire.

Il est toutefois vital de savoir que Gautier Map n'accordait pas d'importance au fait que le *textus* et la *glosa* étaient en langue française. Il était intéressé par les intentions et les actions des Vaudois, par leur prédication, qui posai(en)t un certain problème. Nous avons par ailleurs souligné que pour un Normand de la fin du XII<sup>e</sup> siècle le psautier en langue vulgaire n'avait rien de spectaculaire en soi. Il avait probablement vu des psautiers en ancien français ou vieil anglais, avec gloses et commentaires. C'est avec l'un de ces derniers, celui fait pour Laurette d'Alsace, que le texte des Vaudois de Latran peut sans doute être identifié. Il y avait beaucoup de copies de ce commentaire français qui ont été transcrites en Angleterre, à la même époque. Gautier Map aurait pu les connaître. C'était ce texte que les Vaudois avaient sans doute présenté devant le Concile, et l'Église n'avait aucune crainte à propos du livre. De plus, l'année suivante, en 1180, Valdès présentait sa profession de foi et recevait la permission de prêcher. <sup>19</sup> De surcroît, il y avait d'autres textes encore que les Vaudois du XII<sup>e</sup>

<sup>17</sup> Le texte se trouve dans quatre sources différentes. Pour une édition de la version transcrite par Étienne de Bourbon, la plus connue, voir *Stephanus de Borbone, Anecdotes Historiques, Légendes et Apologues*, éd. Albert Lecoy de La Marche, Paris, Librairie Renouard, 1877, p. 291.

<sup>18</sup> *Walter Map: De Nugis Curialium*, éd. Montague Rhodes James, Oxford, Clarendon Press, 1914, p. 60 (p. 60-61 le passage entier).

<sup>19</sup> Cf. Antoine Dondaine, « Aux origines du valdésisme: une profession de foi de Valdès », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 16, 1946, p. 191-235, pour le texte de cette profession.

siècle lisaient et utilisaient dans leurs exhortations. S'ajoute une histoire entrelue à partir d'une lettre adressée par Innocent III à l'archevêque de Metz, le 12 juillet 1199 :

*Sane significavit nobis venerabilis frater noster Metensis episcopus per litteras suas quod tam in dioecesi quam urbe Metensi laicorum et mulierum multitudo non modica tracta quodammodo desiderio Scripturarum, Evangelia, Epistolas Pauli, Psalterium, moralia Job et plures alios libros sibi fecit in Gallico sermone transferri, translationi hujusmodi adeo libenter, utinam autem et prudenter, intendens, ut secretis conventionibus talia inter se laici et mulieres eructare praesumant, et sibi invicem praedicare.*<sup>20</sup>

À cette époque, les Vaudois étaient déjà considérés des hérétiques, mais la position du pape demeurait toujours nuancée. Il affirmait dans le reste de la lettre que les laïcs pouvaient lire les textes en langue vulgaire mis à leur disposition par les Vaudois, mais il ne consentait pas à ce que ces textes servent dans la prédication. L'interprétation devait être faite à partir de la *Vulgate*.<sup>21</sup> Ainsi son opinion n'était pas différente de celle de Gautier Map. Il n'était pas vexé par la présence des textes bibliques en langue vulgaire. Observons dans un second temps que la lettre du pape nommait les livres présentés par les Vaudois aux Messins. Ils avaient une *Evangelia*, mais aussi les *Epistolas Pauli*, un *Psalterium* à propos duquel nous ne savons pas s'il était glosé ou non, de même que les « *moralia in Iob* » et « *plures alios libros* ». La lettre du pape dit que ces livres avaient été traduits par les Vaudois mêmes ou à leur demande (« *sibi fecit in Gallico sermone transferri* »), mais nous n'avons aucun doute qu'il s'agissait plutôt d'une série de textes circulant déjà dans le Nord-est. L'identification de cet autre *Psalterium* avec une traduction du psautier a été déjà faite.<sup>22</sup> Il est difficile d'identifier la version, mais il se peut qu'elle soit de la famille du Psautier d'Oxford, la version dont nous avons le plus de témoins. Les *moralia Iob* sont également assimilables à un texte wallon conservé dans le manuscrit français 24764 de la Bibliothèque nationale. Il contient ces *moralia* en compagnie d'autres traductions de l'œuvre de saint Grégoire, les *Dialogues*.<sup>23</sup> Quant aux *Epistolas Pauli*, un autre témoignage, que nous citerons d'ici peu, les identifiera avec la traduction des épîtres pauliniennes faite par Lambert le Bègue, aujourd'hui perdue. Il y avait donc beaucoup de textes bibliques français que ces 'renégats' lisaient. Malgré cela, ces témoignages ne permettent pas de mettre les Vaudois au centre du phénomène de la *translatio*. Ils étaient périphériques.

<sup>20</sup> PL, vol. 214, col. 695b-698d, ici col. 695c.

<sup>21</sup> Pour l'interprétation dans son entier, voir Leonard E. Boyle, « Innocent III and the Vernacular Versions of Scripture », in *The Bible in the Medieval World : Essays in memory of Beryl Smalley*, éd. Katherine Walsch, Diana Wood, New York, Basil Blackwell, 1985, p. 97-107. Cette clé de lecture du document est pourtant ancienne. Cf. *Libri psalmodum versio antiqua gallica e codice ms. in bibliotheca Bodleiana asservato una cum versione metrica aliisque monumentis pervetustis nunc primum descripsit et edidit Franciscus Michel*, Oxonii, e typographeo academico, 1860, p. VII : « *Hunc morem Innocentius vituperat, et quamvis ipsum Scripturam sacram cognoscendi studium non reprehendat, improbat illos privatorum conventus, illumque furorem ea per semet cognoscendi quae edocere sacerdotibus demum fas sit* ».

<sup>22</sup> Cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. VI-VII.

<sup>23</sup> Cf. *Li Dialogue Gregoire lo Pape. Altfranzösische Uebersetzung des XII. Jahrhunderts der Dialogen des Papstes Gregor, mit dem lateinischen Original, einem Anhang: Sermo de Sapientia und Moralium in Iob Fragmenta, einer grammatischen Einleitung, erklärenden Anmerkungen und einem Glossar / Li Dialogue Gregoire lo Pape. Les dialogues du pape Grégoire traduits en français du XII<sup>e</sup> siècle accompagnés du texte latin suivis du Sermon sur la Sapience et des fragments de Moralités sur Job, d'une étude sur la langue du texte, d'un commentaire et d'un glossaire*, éd. Wendelin Foerster, vol. 1. *Text / Textes*, Halle / Paris, Nippert / Champion, 1876, p. 299-370.

L'idée que les Vaudois se trouvent à l'origine des traductions bibliques date depuis longtemps mais n'a pas été prouvée.<sup>24</sup> Il se peut qu'elle ne le soit jamais, surtout parce que la question a été formulée de manière fautive. Au lieu de regarder le phénomène des traductions bibliques des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles comme produit par un climat social, nous croyons plus pratique de considérer que ce climat social est prédéterminé ou en direct rapport avec un climat culturel (préexistant ou simultané). Les Vaudois apparaissent alors en conséquence de la *translatio Verbi* ou en même temps qu'elle. Valdès – nous le savons déjà – a eu son idée de conversion évangélique en écoutant la *Chanson de saint Alexis*, longtemps après la transcription de cette dernière dans le Psautier de Saint Albans et bien après les premières traductions des psautiers. Le psautier glosé en français (*i. e.* le premier commentaire des psaumes) est aussi bien antérieur à sa récupération par les adeptes de Valdès. Les données dont nous disposons en ce moment exigent d'imaginer cette relation inversée.

La confirmation vient d'une autre source : de l'histoire de Lambert le Bègue, prêtre de Liège et initiateur présumé du mouvement béguinal. Revenons brièvement dans les détails de cette deuxième affaire. La chronique d'Albéric de Trois-Fontaines mentionne la mort en 1177 d'un « *magister Lambertus Leodiensis de Sancto Christophoro [...], nove religionis que fervet in Leodio et circa partes illas ferventissimus predicator. Iste Antigraphum scripsit, et tabulam que Lamberti intitulatur edidit, sed et multos libros et maxime vitas sanctorum et Actus Apostolorum de Latino vertit in Romano* ». <sup>25</sup> C'était donc un auteur de langue latine et vulgaire qui avait composé beaucoup d'écrits d'inspiration savante, biblique et hagiographique. Mais quel était son public ?

Lambert vivait à Liège dans le troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle. Il n'a pas été le fondateur des Béguines, mais il a largement contribué à la formation du contexte qui a fini par produire ce mouvement. Sa carrière de prêtre avait débuté vers 1164, dans une modeste église de la ville, mais il a refusé de payer la majoration de la taxe annuelle et il a été très vite exilé dans la petite chapelle Saint-Christophe, dans les environs de Liège. C'était là, dans cette modeste chapelle, que Lambert a fait des innovations dans le rapport habituel qu'un prêtre devait avoir avec ses paroissiens. Lambert était rebelle. Ainsi peu de temps après, le 13 mars 1166, il a dénoncé l'avarice, la corruption et les mœurs du clergé liégeois. C'était pendant un synode local, et il n'avait pas demandé le droit à la parole. Ensuite, il s'est entouré de plusieurs partisans, dont certains prêtres, il a eu plusieurs querelles – sur des questions de moralité – avec le même clergé, mais aussi avec des moines d'une abbaye de la région. Ainsi il a été interrogé par un synode local, en 1175, et défroqué – lui et cinq de ses prêtres partisans –, puis mis en prison. Échappé de cette prison, il est allé à Rome, devant le pape Calixte III, pour raconter son histoire. Il est mort peu de temps après, en 1177.<sup>26</sup>

Le cas de Lambert est analogue à celui des premiers Vaudois. Il a été déjà comparé avec les Vaudois présents à Metz sous le pontificat d'Innocent III, mais n'oublions pas qu'il se peut que ces derniers se servent d'un texte composé par lui. Albéric de Trois-Fontaines ne parle pas des épîtres pauliniennes traduites par Lambert, mais l'existence de cet autre texte (perdu aujourd'hui) est attestée par des preuves de nature différente. Ce n'est pas un hasard si la silhouette d'un « SIRES LAMBERS », en position d'orant et accompagné par l'inscription « *cis prudom fist prumiers l'ordne de beginage / les epistles sain poul mist en nostre lengage* », a été peinte dans la matière introductive d'un psautier latin de Flandres

<sup>24</sup> L'hypothèse a été formulée par Samuel Berger. Pour la dernière reprise, analyse et réfutation, voir Geneviève Brunel-Lobrichon, « Les Bibles vaudoises à la source des Bibles italiennes ? », *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge*, 105, 2, 1993, p. 845-855.

<sup>25</sup> *Chronica Alberici monachi Trium Fontium*, éd. P. Scheffer-Boichorst, in MGH SS, vol. 23, p. 855 (cf. p. 631-950, pour le texte dans son entier).

<sup>26</sup> Cf. Walter Simons, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001, p. 24-31.

(l'Additional 21114 de la British Library, f. 7v), à côté de plusieurs enluminures dorées et de deux poèmes français ayant des sujets sacrés. Au-dessus des mains du personnage on aperçoit un phylactère lisant les vers : « Ge sui ichis lambers nel tene pas a fable. ki fundai sain christophle. ki enscri ceste table ». Suit la table pascalle attribuée à Lambert. Quant aux deux poèmes que nous venons de mentionner, ils font partie d'une collection de vingt hymnes-prières copiés individuellement ou en collection dans au moins onze témoins manuscrits déjà rendus célèbres par le nom que P. Meyer leur a donné : les 'Psautiers de Lambert le Bègue'.<sup>27</sup> Ce sont des manuscrits que les historiens de l'art connaissent bien. Pour eux, ce seraient les 'Psautiers mosans', véritables monuments de l'art roman du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>28</sup> Leur brève mention par la suite nous montrera combien est compliquée la relation entre l'art du manuscrit et l'hérésie médiévale.

Le manuscrit de la British Library représente un cas spécial de la tradition – nous le reverrons dans l'un des chapitres suivants, quand on notera que ses deux hymnes sont des ajouts dont l'inclusion a été déterminée par l'insertion ultérieure du cycle peint dans le manuscrit. Ce n'est pas pour autant insensé de s'arrêter brièvement sur le détail. Son analyse peut éclairer quelques questions de fond. Pour le moment présent, il est essentiel de remarquer qu'on prête malheureusement peu d'importance au fait que les deux hymnes ont une forte relation avec les illustrations qui suivent le calendrier. Dans les grands psautiers enluminés, cette place (entre le calendrier et les psaumes) était réservée aux enluminures qui couvrent des feuillets entiers. Or dans les Psautiers mosans, l'image est doublée par la présence des poèmes vernaculaires. P. Meyer avait observé que les sujets des poèmes correspondent à ceux des images. Si les textes vernaculaires se manifestent ici, c'est sans doute à cause d'une permissivité des images, comme il arrive dans le cas du Psautier de Saint Albans, que nous mentionnerons prochainement. Remarquons enfin que ce psautier apparaît dans un espace qui avait déjà connu, dès le X<sup>e</sup> siècle, l'existence des traductions interlinéaires des psaumes en vieux bas francique oriental, francique central ou vieux néerlandais.<sup>29</sup> Certains manuscrits des Psaumes dits de Wachtendonck conservent leur transcription occasionnelle en tant que version indépendante. La mise en page ressemble à celle du Psautier français d'Oxford, sauf qu'elle a été achevée à une époque précoce par rapport aux traductions de l'espace francophone. Il se peut que le Psautier de Lambert ne fasse autre chose que s'inscrire dans une tradition, peu importe qu'elle soit germanophone ou francophone insulaire. Ou dans les deux.

Le rapport ambigu avec l'hérésie ou l'art permet de penser à une hypothèse de travail que nous avons proposée dans un article de synthèse : le rôle de certaines traductions bibliques françaises dans l'élaboration des langues et littératures vernaculaires, et dans la

---

<sup>27</sup> Pour ces manuscrits, voir Paul Meyer, « Le psautier de Lambert le Bègue », *Romania*, 1900, p. 528-545, qui a donné le titre de cette catégorie de codex. Cf. Marius Valkhoff, « Le manuscrit 76 G 17 de La Haye et l'ancienne hymne wallonne », *Romania*, 62, 1936, p. 17-26, qui ajoute un manuscrit de la Bibliothèque royale de La Haye. Cf. Keith Val Sinclair, « Un psautier de Lambert le Bègue à Melbourne », *Australian Journal of French Studies*, 1, 1964, p. 5-10, qui signale un manuscrit de Melbourne : et Keith Val Sinclair, « Les manuscrits du psautier de Lambert le Bègue », *Romania*, 86, 1965, p. 22-47, qui fait le bilan de tous les manuscrits connus.

<sup>28</sup> Pour les études d'histoire de l'art concernant les Psautiers mosans dits de Lambert, avec une attention spéciale accordée au manuscrit Additional 21114, voir à titre d'exemple Lilian M. C. Randall, « Flemish Psalters in the Apostolic Tradition », in *Gatherings in Honor of Dorothy E. Miner*, éd. Ursula E. McCracken, Lilian M. C. Randall, Richard H. Randall, Baltimore, Walters Art Gallery, 1974, p. 171-191, ici p. 180 ; Judith Hathaway Oliver, *The 'Lambert-Le-Bègue' Psalters: A Study in Thirteenth-century Mosan Illumination*, New York, thèse de l'Université Columbia, 1976 ; Judith Hathaway Oliver, *Gothic Manuscript Illumination in the Diocese of Liège (c. 1250-c. 1330)*, 2 vol., Leuven, Uitgeverij Peeters, 1988, vol. I, p. 109 et suiv. ; Judith Hathaway Oliver, « A primer of thirteenth-century German convent life : The psalter as office and mass book (London, BL, ms Add. 60629) », in *The Illuminated Psalter: Studies in the Content, Purpose and Placement of Its Images*, éd. Frank O. Büttner, Turnhout, Brepols, 2005, p. 259-270, ici p. 260.

<sup>29</sup> Robert L. Kyes, *The Old Low Franconian Psalms and Glosses*, Ann Arbor, University of Michigan Press (microfilm), 1969.

préfiguration d'une Modernité protestante ou catholique.<sup>30</sup> Les soubassements de la *translatio* révéleraient des relations avec l'hérésie ou l'art médiéval. Une fois descendues vers le niveau vulgaire, les structures de la tradition médiolatine s'écroulent. La tradition vernaculaire s'appuie sur les catégories de la culture médiolatine, mais elle ne constitue pas son double. Elle a un caractère chaotique et, dans le cas des textes bibliques français, les attractions qui s'établissent entre les différentes œuvres en langue vernaculaire les poussent à former des structures qui ne ressemblent pas aux catégories de la littérature médiolatine.

### *Art et texte vernaculaire.*

Quelques exemples. Le *Poème anglo-normand sur l'Ancien Testament* est composé à partir d'une variété de sources, dont l'une des plus significatives est le récit de Flavius Josèphe. La *Genèse* d'Évrat a également plusieurs sources. On pourrait continuer cette liste sachant bien que la plupart des textes de l'époque sont influencés par une constellation de sources latines. Notre but n'est pourtant pas celui de rédiger des listes. Il convient de retenir simplement que les textes français d'inspiration biblique ne composent pas une copie fidèle de la Vulgate. Par rapport à cette dernière, ils sont kaléidoscopiques. Le précédent existait, la Bible ayant déjà un caractère composite, mais il y a d'autres arguments qui peuvent s'ajouter pour expliquer le phénomène. L'hétérogénéité du corpus de traductions, adaptations ou paraphrases bibliques peut être déterminée par le statut dissemblable du texte vernaculaire face à la lettre apparemment immuable de la Vulgate latine. Cette dernière ne permet au texte vernaculaire que d'emprunter deux voies : accepter ou non la primauté de la langue latine.

Dans certains cas, l'acceptation de cette primauté a mené à une relation évidente entre l'art et la traduction. Les textes appartenant à cette catégorie manquent d'utilité immédiate, au moins pour la liturgie, et certains envisagent une désacralisation de la Bible vernaculaire, quoique le concept soit difficile à retenir.<sup>31</sup> La Bible française serait réduite un simple livre d'histoire. De l'autre côté, la contestation de la primauté médiolatine met l'accent sur le côté pratique des traductions et préfigure d'une certaine manière le protestantisme.<sup>32</sup> La première impression suggérerait qu'au Nord naît une tradition précoce, anglo-normande, avec une Bible vernaculaire conçue en tant qu'objet d'art ou expérience culturelle. Du Sud, en rapport avec le mouvement cathare ou, encore moins clair, avec celui vaudois, arriveraient en revanche les traductions fidèles de la Bible, textes précurseurs de la Bible réformée. On observerait une double nature des Bibles françaises comme point de départ pour deux traditions bibliques. Cette double nature inviterait à soupçonner qu'elles sont hétérogènes, qu'elles ne peuvent pas être traitées de la même manière, avec la même méthode, qu'elles présentent des particularités. Mais le cas de Lambert le Bègue montre que la situation est plus compliquée que cela.

---

<sup>30</sup> Vladimir Agrigoroaei, « Quelques réflexions au sujet des traductions françaises médiévales de la Bible : un problème de méthodologie », in *De l'ancien français au français moderne. Théories, pratiques et impasses de la traduction intralinguale*, op. cit., p. 165-181.

<sup>31</sup> Voir en dernier lieu Lydie Lansard, « Proximité et mise à distance du texte biblique dans la version en moyen français de l'Évangile de Nicodème' contenue dans les manuscrits Londres, British Library Additional 53325, Paris, BnF, fr. 9562 et Paris, BnF, fr. 6260 », in *Textes sacrés et culture profane. De la révélation à la création*, éd. Mélanie Adda, Berne, Peter Lang, 2010, p. 35-61.

<sup>32</sup> On a récemment montré qu'une grande partie des textes bibliques des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles témoignent du fait qu'ils étaient largement et activement utilisés dans la prédication. Margrit Hoogvliet, « The Medieval Vernacular Bible in French as a Flexible Text : Selective and Discontinuous Reading Practices », in *Form and Function in the Late Medieval Bible*, éd. Eyal Poleg, Laura Light, Leiden, Brill, 2013, p. 283-306.

L'hypothèse de travail proposée dans l'article mentionné<sup>33</sup> envisageait aussi le fait que les textes ayant une certaine utilité manifeste ne composent qu'une petite partie du corpus du XII<sup>e</sup> siècle. On ne pourra pas douter de leur fonction didactique ou pastorale, mais il existe une catégorie d'œuvres qui échappe à cette filière. Les psautiers plurilingues d'Angleterre, premiers témoins d'une traduction biblique française, nous mettent devant un jeu d'images et de langues (latin, ancien français, vieil-anglais) où il est difficile de distinguer si la traduction constitue un véritable point d'appui, parce qu'elle n'est pas autonome. Ce qui est certain, c'est que son côté pratique se confond avec sa beauté. L'exercice de la traduction semble naître en concomitance avec la broderie d'images accompagnant le texte latin. Il crée une forme totalisante de la *translatio* qui s'est manifestée pleinement aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, surtout dans les Bibles complètes, mais aussi dans des cas particuliers, tel celui de la *Bible de Holkham* (l'Additional 47682 de la British Library). Ces psautiers plurilingues du XII<sup>e</sup> siècle constituent les premières phases d'un apogée de la culture vernaculaire, mais il existe une autre voie, non-hérétique, que les textes bibliques français ont suivie. Ils sont devenus des objets d'art. Nous ne traitons pas ici du Psautier d'Eadwine (analysé dans le premier chapitre), ni des Bibles enluminées (une matière trop riche et qui doit faire l'objet d'une étude spécifique), ni des cas spéciaux, tel celui des inscriptions sur les poutres du château de Berkeley ou de la tapisserie d'Angers. Nous les avons déjà mentionnés dans le même article de synthèse. Tout ce que nous retenons de nos recherches, c'est qu'il y a eu des étapes vers une dramatisation totale du texte sacré au Moyen Âge. C'est là ce qui a poussé Michael Camille à affirmer que le lecteur médiéval des Bibles françaises illustrées « visualisait en [langue] vernaculaire ».<sup>34</sup>

Ce sont de bien beaux discours, mais de quoi s'agit-il réellement ? Prenons pour exemple le Psautier de la reine Ingeburge (le manuscrit 9 de Chantilly, daté du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle). C'est l'un des cas les plus édifiants et il mérite d'être étudié dans le détail. Il s'agit d'un psautier habituel, mais richement illustré. Le calendrier est suivi de vingt-sept enluminures à fond d'or. Les titres accompagnant chaque enluminure, en haut ou en bas des images, sont en français, tandis que le reste du manuscrit ne contient que des textes latins.<sup>35</sup> Il arrive que le texte de la première illustration explique « Si come Abraham uit trois anges *et* un en aora ». À l'intérieur de l'image, en revanche, le texte est latin : « *pater ecce ignes* » et « *ligna sibi est...* » (Genèse 22 : 7). Suivent d'autres titres français (« Si come il leur donna a maingier » ; « Si come Abraham enmaine sen fill pour sacrefier » etc.). On arrive à Moïse et à l'Arbre de Jesse, désigné simplement par « Le gesse ». Suit le cycle de la Nativité, accompagné d'autres titres, la plupart elliptiques. Une grande enluminure a été insérée après « Le babtesme » et « La tentacions ». Il s'agit de « La transfiguracion » qui présente *Moyses, deus* et *helyas*. Sous eux, agenouillés, on observe *petrus, johanes* et *iacobus*, de nouveau en latin. Et Dieu y parle en rayons de soleil : « *hic est filius meus dilectus* » (Matthieu 17 : 5).

<sup>33</sup> V. Agrigoroaei, « Quelques réflexions... », art. cit..

<sup>34</sup> Michael Camille, « Visualizing the Vernacular: A New Cycle of Early Fourteenth-century Bible Illustrations », *The Burlington Magazine*, 130, 1019, 1988, p. 97-106.

<sup>35</sup> Le texte a été publié pour la première fois par Ch. de Sourdeval, « Le Psautier de Saint Louis et de la reine Ingeburge », *Bulletin de la Société archéologique de la Touraine*, 5, 1880-1882 (1883), p. 65-77, ici p. 71-74, qui ne note pourtant pas le texte latin et ne transcrit pas fidèlement le texte français non plus. Il a été de nouveau cité par l'HLF d'après l'édition de Ch. de Sourdeval. Une deuxième édition, correcte, est celle de Léopold Delisle, *Notice de douze livres royaux du XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Imprimerie nationale, 1902, p. 4-7. C'est l'édition que nous avons comparée au facsimilé du manuscrit de l'IRHT. Pour ce qui est des images, voir Florens Deuchler, *Der Ingeborgpsalter*, Berlin, DeGruyter, 1967. Cf. Florens Deuchler, *Der Ingeborg Psalter. Le Psautier d'Ingeburge de Danemark*, 2 vol., 1 : *Facsimile der Ingeberg Psalter: vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift Ms 9 olim 1695 aus dem Besitz des Musée Condé-Chantilly*; 2 : *Commentarium: Kommentar der Ingeberg Psalter: vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift Ms 9 olim 1695 aus dem Besitz des Musée Condé-Chantilly*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1985.



Saint Pierre tient aussi un phylactère : « *Domine bonum est nos hic esse. faciamus hic tua tabernacula. tibi unum. moysi unum. helie unum* » (Matthieu 17 : 4). En deux mots : les images parlent en latin. Cette logique est conservée par la suite.

Dans la première scène du feuillet suivant (« Si come li judeu acuserent la femme q̄ fu reprise... »), Jésus est assis sur un trône disant : « *Qui sine peccato est uestrum...* » (Jean 8 : 7). La deuxième scène, du bas du feuillet (« Si come li giu sen partirent *et ele remeist* »), le fait de nouveau parler : « *Mulier ubi sunt qui te acusabant* » (Jean 8 : 10). Et la femme répond : « *nemo domine* » (Jean 8 : 11). Suivent d'autres titres français, mais aussi des mots latins pour les dialogues, tel ceux transcrits dans les scènes de Marie Madeleine annonçant aux Apôtres la Résurrection du Christ, dans l'incrédulité de saint Thomas ou dans quatre représentations du miracle de Théophile, sur deux feuillets de la fin du cycle peint. Il est essentiel de noter que le texte latin transcrit dans ces dernières images n'est pas trop élaboré. En fait, il est répétitif. Il apparaît dans trois des quatre scènes, chaque fois sur un phylactère avec l'inscription latine « *Ego sum homo tuus* ». Ce rouleau a été donné par le diable à Théophile dans la scène « Si come teophilus fait ommaige au deable ». Il n'apparaît plus dans l'enluminure dont le titre nous raconte « Si come teophilus se repent. *et il prie merci. et madamme sainte marie s'aparut a lui* ». L'« *Ego sum homo tuus* » fait de nouveau surface dans les images qui expliquent « Si come madamme sainte marie. tout le deable la chartre » et « Si come madamme sainte marie raporte la chartre ». On a l'impression qu'il y a un côté abscons dans l'emploi d'un bilinguisme qui cotoie le mixtilinguisme.

Dans son analyse du manuscrit, Chiara Frugoni notait uniquement le contraste entre la rencontre du diable dans les bois, représentés par un arbre, et celle de la Vierge, dans une église, mais il y a quelque chose de plus à observer du point de vue des contrastes.<sup>36</sup> La simplicité syntaxique des quatre mots latins du miracle de Théophile s'oppose aux formules elliptiques des citations bibliques copiées pour les enluminures précédentes. L'« *Ego sum homo tuus* » est clair et simple parce qu'il ne s'agit pas d'une citation ; il a été inventé par l'enlumineur. Il pouvait également inventer un texte vernaculaire et pourtant il ne l'a pas fait. Parce que le peintre avait sans doute déjà développé une esthétique et rhétorique des deux langues dans les représentations précédentes : le latin, sacré, était réservé uniquement au discours direct des personnages ; le français, vulgaire et hors contexte, valait pour les titres accompagnant les enluminures. Nous sommes là dans une situation radicalement opposée au bilinguisme latin-vulgaire qui apparaît d'habitude dans les œuvres d'art.

Un exemple seulement parmi tant d'autres. Dans une peinture murale de la basilique de Saint-Clément à Rome (1089-1100), nous observons le déplacement d'un thème théâtral, déjà présent dans l'église à l'occasion des grandes fêtes, vers les peintures sacrées des parois de l'édifice.<sup>37</sup> Le texte qui accompagne la scène est en latin et il constitue le début et la fin d'une citation de la *Passio sanctis Clementis*. Mais les laïcs représentés dans les mêmes peintures murales parlent en vulgaire. Un « *Fili de le pute traite* » transforme cette scène en une comédie populaire d'un comique assez grossier. Sauf que saint Clément parle toujours en

---

<sup>36</sup> Chiara Frugoni, « La sottomissione di Teofilo al diavolo. A proposito di raccomandati e vassalli », in *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, éd. Dinora Corsi, Matteo Duni, Florence, Firenze University Press, p. 129-154, ici p. 150-152.

<sup>37</sup> Serena Romano, « Commedia antica e sacra rappresentazione. Gli affreschi con 'storie di San Clemente' nella basilica inferiore di San Clemente a Roma », in *Figure et récit. Figura e racconto. Narrazione letteraria e narrazione in Italia dall'antichità al primo Rinascimento. Atti del convegno (Losanna, 25-26 novembre 2005)*, éd. Gabriele Bucchi, Marco Praloran, Serena Romano, Florence, SISMEL-edizioni del Galluzzo, 2009, p. 54-88. N'oublions pas que les peintures de Saint-Clément à Rome contiennent également quelques scènes de la vie de saint Alexis, qui ont été déjà comparées avec les enluminures du 'maître d'Alexis' dans le Psautier de Saint Albans (Jane Geddes, *The St Albans Psalter. A Book for Christina of Markyate*, Londres, The British Library, 2005, p. 60).

citations latines (« *Duritiā cordis vestris, saxa traere meruistis* »).<sup>38</sup> Cela signifie que le latin, sacré, est réservé au cadre de la scène, point de contact avec le reste du décor sacré, et au discours direct du saint, inspiré par le récit hagiographique, tandis que le vulgaire se manifeste dans le discours direct des personnages qui n'ont rien de sacré. Dans le Psautier d'Ingeburge, en revanche, les personnages sont sacrés. Ils doivent donc parler en latin. Le français est réservé au contexte, d'autant plus que les psautiers étaient devenus un cadre beaucoup plus tolérant au tournant du XIII<sup>e</sup> siècle et il y avait déjà des précédents.

L'un de ces précédents est le Psautier de Winchester, daté de ca. 1160 et connu aussi comme 'Psautier d'Henri de Blois' (Londres, British Library, Cotton Nero C IV). Il contient une version française des psaumes et le texte latin du Gallican, copiés sur deux colonnes parallèles, que nous analyserons dans le chapitre suivant. Mais il contient aussi un cycle pictural intégré avant le calendrier.<sup>39</sup> Ce cycle présente deux enluminures par feuillet, réunies par un cadre orné qui porte des légendes en français<sup>40</sup> et suit la même logique du bilinguisme que nous avons observée dans le Psautier d'Ingeburge.<sup>41</sup>

Un exemple utile est celui du f. 11r, où les cadres n'ont pas de dorure est le texte a été parfaitement conservé. Ses deux enluminures sont l'Annonce aux bergers (« ICI ANVNCENT LI ANGEL AS PASTVRS LA NATIVITE NOSTRE SEIGNVR ») et les trois rois mages devant Hérode (« ICI VIENENT LI TREI REI A HERODE »). Dans les images, les anges parlent cependant en latin (« *Natus est nobis hodie salvator. | Qui est christus dominus in ciuitate dauid.* ») ; et Hérode parle aussi en citations latines (« *Ite et interrogate diligenter de puero* »). Ce sont des renvois à une antienne basée sur Luc 2 : 11 et à un verset de Matthieu 2 : 8.<sup>42</sup> On retrouvera le même choix bilingue au f. 18r, où la double inscription de la marge supérieure (« ICI LO RVVAT DEIABLES KE IL FESIST DE PIERES PAIN AL DESERT et ICI LO RVVAT DESCENDRE DEL PINNACLE DEL TEMPLE ») n'est plus suivie par une autre inscription dans le cadre médian. Sur ce feuillet, l'enluminure du registre inférieur contient des textes latins – un dialogue entre le diable et Jésus Christ – et une note marginale écrite en grandes lettres rouges qui dit : « Ici li offrit [...] cheyse de t[...] monde [...] dist deus [...] ueir » etc. La note, très effacée aujourd'hui, ne peut pas être datée avec précision,<sup>43</sup> mais elle interprète le dialogue de la deuxième enluminure. Le

<sup>38</sup> Aurelio Roncaglia, « Le origini », in *Le origini e il Duecento, nuova edizione accresciuta e aggiornata*, dir. Natalino Sapegno (*Storia della Letteratura Italiana*, éd. Emilio Cecchi, Natalino Sapegno), Milan, Garzanti, 1987, p. 1-289, ici p. 216-219. Par prudence et aussi pour éviter de se perdre dans les détails, nous ne citons pas les ouvrages qui proposent des éditions et des interprétations, souvent divergentes, des inscriptions romaines. Celles-ci provoquent encore un débat acharné. Pour un bref aperçu, voir *ibid.*, p. 282-283. Pour le caractère dramatique du texte, voir Sergio Raffaelli, « Sull'iscrizione di san Clemente : un consuntivo con integrazioni », in *Il volgare nelle chiese di Roma. Messaggi graffiti, dipinti e incisi dal IX al XVI secolo*, éd. Francesco Sabatini, Sergio Raffaelli, Paolo D'Achille, Rome, Bonacci, 1987, p. 35-66, ici p. 60.

<sup>39</sup> Pour une analyse de l'ordre originnaire de ces enluminures, qui compte très peu dans le cadre trop général de notre discussion, voir Mara R. Witzling, « The Winchester Psalter : A Re-Ordering of Its Prefatory Miniatures according to the Scriptural Sequence », *Gesta*, 23, 1, 1984, p. 17-25.

<sup>40</sup> Sur le f. 7v, par exemple, les deux parties de l'enluminure qui couvre le feuillet ont deux titres : « ICI ESCVST DAVID AI LIVN VN VEILLE » et « ICI ENUNIST SAMUEL LI PROPHETE DAVID EN REI PAR LY CVMANT DEV ». Le f. 10r a deux titres dans la marge supérieure, pour l'Annonciation, et trois autres titres enchaînés sur le cadre médian qui sépare deux images : « LI BAISE SAINTE MARIE ELISABET » ; « ICI ENFANTET NOSTER DAME IESV CRIST » ; et « ICI GIST IESUS CRISTUS EN LA CRECHE ». Les légendes françaises se poursuivent sur la plupart des feuillets, mais nous ne citerons que les exemples qui seront utiles pour notre analyse.

<sup>41</sup> Dans les premiers feuillets du cycle pictural (et quelques feuillets du milieu), les énoncés français ont été écrits sur les cadres dorés des enluminures, aujourd'hui en grande partie exfoliées. Les restes de ces dorures permettent parfois d'observer quelques lettres ou mots, endommagés, que nous ne citerons pourtant pas.

<sup>42</sup> Dans le cycle pictural du manuscrit, les textes latins sont rares et apparaissent seulement dans les dialogues. On connaît aussi des cas où ces dialogues ne sont pas accompagnés par des légendes françaises (f. 5r et 19r).

<sup>43</sup> La première hypothèse serait que cette note marginale en lettres rouges n'était qu'une banale indication pour l'enlumineur. Une autre note en encre rouge, de la même main, permet d'envisager cette solution, mais elle est insolite. Cette autre note apparaît au f. 12r, où les légendes habituelles transcrivent : « ICI LVR ARAREIST LESTEILLE RIS MEINET EN BETHLEEM ». La note, copiée au-dessus de la légende, dit : « Ici lur apareit le

diable et le Christ y tiennent deux phylactères avec les mots sacrés : « *hec omnia tibi dabo si cadens adoraueris me* » (Matthieu 4 : 9) et « *vade retro satane non temptabis dominum deum tuum* » (réplique fabriquée à partir de Matthieu 4 : 7, Matthieu 4 : 10 et Marc 8 : 33).

Nous sommes devant un choix cohérent, qui se sert de la langue française en tant que langue-cadre ; et de la langue latine pour les citations sacrées. Ce cas n'est pas très différent des citations latines du premier commentaire des psaumes, rédigé pour Laurette d'Alsace. Nous verrons dans le troisième chapitre de la présente étude la manière dont elles farcent des phrases françaises, puisque le français était la langue principale du commentaire en question. Et il explique aussi pourquoi les quatre dernières prières de la fin du Psautier de Winchester, présentées dans le chapitre suivant, ont une traduction en français (« Oreisun a preier lermes »). L'explication est la même : parce que la langue vernaculaire était une langue cadre : elle apparaît au début et à la fin.

Il est temps de se demander : comment a-t-on pu en arriver là, alors que la tradition dicterait un encadrement de la langue française par le latin, et non pas l'inverse ?

Il n'est pas insensé de faire remonter les origines de ce bilinguisme pictural au premier manuscrit qui présente les images en directe relation avec un texte français : le Psautier de Saint Albans, conservé aujourd'hui à Hildesheim, datant de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Dans ce manuscrit célèbre, renfermant un cahier avec l'une des plus anciennes versions de la *Chanson de saint Alexis*, le texte vernaculaire a été copié après le cycle d'images. Nous ne voyons pas l'intérêt de rentrer ici dans l'énorme bibliographie consacrée à ce qui pourrait être nommé 'l'affaire Alexis' dans l'étude de la littérature française médiévale. Quelques notions fondamentales s'imposent, notamment le fait que ce cahier a été vraisemblablement composé pour une certaine Christine de Markyate, recluse dont la vie aurait plusieurs points communs avec l'histoire de saint Alexis. Certains chercheurs envisagent une conversion évangélique de

---

style... », plus correct. Et sur le même feuillet, dans le cadre médian, une autre légende (« ICI AORENT NOSTRE SEIGNVR E OFRENT LI OR E ENCENSE E MIRRE ») est suivie dans la marge de droite, amputée, par : « Ici aouru[...] nostre seing[...] e li offrent [...] e encens[...] mirre ». Il est cependant aussi possible qu'il s'agisse d'une correction (cf. « ARAREIST » vs. « apareit »). Le même genre d'indication (ou de correction) en encre rouge se répète sur le f. 14r, où la deuxième enluminure, avec la légende inscrite sur une voute de la sale représentée dans l'image (« ICI FAIT OCIRRE LES INNOCENS ») est suivie une autre indication marginale écrite par la même main : « Ici feyt ocirre l[...] innoce[...] ». Au f. 20r, sur le cadre médian : « I[CI] LAVAT LES PIEZ D[E] APOSTL[ES] », on aperçoit une autre note dans la marge haute, difficilement lisible, qui a apparemment un rapport avec l'enluminure du registre supérieur (la Cène). Cf. le f. 24r, où les légendes françaises, transcrites sur le cadre doré des enluminures, se sont exfoliées, mais on observe encore une note marginale parlant de Marie Madeleine qui interprète la scène du *Noli me tangere*. Cf. f. 26r, la note marginale (« Ici aparut as apostles e tom[...] lu maniat »), qui contient le même texte que l'inscription du cadre médian qui sépare les deux enluminures : « ICI APARVT AS APOSTLES E T[V]MAS L[Y] MANIAT ». Cf. f. 28r, où une autre note marginale (« Ici seit deus [...] sa maieste. ») explique le texte très endommagé du cadre médian (« ICI Deus [...]STE »). Cf. le cadre supérieur du f. 31r, au-dessus d'une enluminure représentant la Résurrection des morts, où l'inscription (« ICI EST LA RESVRRECTION CVMVNE AL IOR DE IUISE ») est répétée par une autre note (« Ici est la resurrecion commune a iur de iuyse »). Sur les feuillets suivants, ces répétitions deviennent habituelles : au f. 32r, un « Ici sient li apostle pur iurier » double l'inscription « ICI SIENT LI APOSTLE PVR IUIER » ; sur le f. 33r, pareillement, « ICI SVNT LI ANGLE » est doublé par « Ici sunt li angle ». Même chose sur le f. 34r, qui présente Ceux qui seront à Sa droite ; sur le f. 35r, Christ en majesté montrant ses plaies ; f. 36r, les autres Apôtres ; f. 37r (Ceux qui seront à Sa gauche) ; des traces d'une inscription sur le f. 38r (les diables et les damnés en Enfer) ; et peut-être sur le f. 39r (l'Enfer), mais on n'aperçoit pas des véritables traces d'une inscription en encre rouge. Pour ce qui est de ces inscriptions, il n'y a, à notre connaissance, qu'un article qui les étudie. Voir à ce propos Kristine Edmondson Haney, « The Paint Surfaces in the Psalter of Henry of Blois », *The British Library Journal*, 7, 1981, p. 149-157, ici p. 150, qui considère que les inscriptions-cadres françaises sont des modifications faites à une époque ultérieures. Elles seraient transcrites par la même main qui a fait quelques « *heavy, crude outlines which are drawn in the same black ink* ». K. Edmondson Haney ne parle pourtant pas des inscriptions marginales en encre rouge, presque effacées.

la recluse Christine, comparable à celle de Valdès,<sup>44</sup> mais il est très risqué d'insister dans cette direction. Tout dépend des différentes hypothèses codicologiques et nous marcherions sur un terrain mouvant.<sup>45</sup> Il vaut mieux ne pas rentrer dans les débats, car nous sommes uniquement intéressé par le fait que le texte vulgaire s'est retrouvé, à un moment ou un autre de la composition du manuscrit, dans la collection, et que sa matière finale envahit le feuillet qui conserve le texte du premier psaume, en jouant ainsi le rôle d'une préface.<sup>46</sup>

Ce qui n'est pas dit dans ces études – ou ce que nous n'avons pas trouvé, car 'l'affaire Alexis' a fait l'objet de trop de publications pour affirmer avec conviction que personne n'a observé ce détail –, c'est que le texte vernaculaire occupe la même position que l'image, qu'il existe une sorte de parallélisme entre les deux. Geoff Rector a noté que la figure de David jouant de la harpe (*ioculator Dei*) apparaît sur le dernier feuillet du cycle christologique en regard avec la première image et le début de la *Vie de saint Alexis*,<sup>47</sup> en soupçonnant une comparaison du jongleur au roi biblique ; mais sa comparaison s'est arrêtée à cette simple notion. Néanmoins la page 68, le verso du dernier feuillet du cahier de l'Alexis, contient la transcription et traduction (original latin et traduction française) d'un petit texte sur lequel on s'arrête rarement. Il s'agit de la lettre adressée par le pape Grégoire le Grand à un Sérénus, évêque de Marseille, qui avait lancé une politique iconoclaste, soucieux que le peuple adore les images. Dans le manuscrit de Hildesheim, elle est pour autant adressée à un reclus Secundinus, comparable à Christine de Markyate, mais il s'agit d'une modification qui ne peut pas être attribuée au copiste, car elle est attestée par la tradition. Or, ce texte est fondamental pour notre propos :

[E]cce responsum sancti gregorii secundino  
incluso rationem de picturis interroganti  
Aliud est picturam adorare. Aliud per picture  
historiam quid sit adorandum addiscere. Nam  
quod legentibus scriptura hoc ignotis prestat  
pictura. quia in ipsa ignorantes uident quid  
sequi debeant. In ipsa legunt qui litteras  
nesciunt. Vnde et precipue gentibus pro  
lectione pictura est. Quod magnopere tu qui  
inter gentes habitas adtendere debueras. ne  
dum recto zelo incaute succenderis. ferocibus  
animis scandalum generares. frangi ergo non  
debuisti quod non ad adorandum in ecclesiis. set  
ad instruendas solummodo mentes nescientium  
constat collocatum et quia in locis  
venerabilibus sanctorum depingi historias non

[E]ste uus le respuns saint gregorie a secundin le  
reclus cum il demandout raison des peintures  
Altra cose est aurier la peinture e altra cose est par  
le historie de la peinture aprendre quela cose seit ad  
aurier. kar ico que la scripture aprestet as lisanz. ico  
aprestet la peinture as ignoranz. kar an icele ueient  
les ignoranz quet il deuiuent siure. An icele lisent  
icels ki letres ne seuent. ampur laquele cose  
maismement la peinture est pur leceun as genz.  
Laquele cose tu qui habites entra les genz deuses  
antendra. que tu n'angendrasses scandale de crueles  
curages dementiers que tu esbraseras nient  
cuintement par dreit amvidie. Geres nient ne deut  
estra fruissiet ico que nient ne parmaint aluiet ad  
aurier an eglises. mais ad anstruire sulement les  
penses des nient savanz. e ampur ico que

<sup>44</sup> Louise Gnädinger, *Eremitica: Studien zur altfranzösischen Heiligenvita des 12. und 13. Jahrhunderts*, Tübingen, Niemeyer, 1972, p. 24-28 (p. 1-91 pour la section traitant de la *Chanson de saint Alexis*).

<sup>45</sup> Donald Matthew et Kathryn Gerry considèrent par exemple que le cahier contenant la *Chanson de saint Alexis* a été produit séparément, dans un contexte dévotionnel différent, avant d'être inclus dans la structure finale du Psautier. Cf. Donald Matthew, « The Incongruities of the St Albans Psalter », *Journal of Medieval History*, 34, 2008, p. 396-416 ; cf. Kathryn Gerry, « The Alexis Quire and the Cult of Saints at St Albans », *Historical Research*, 82, 2009, p. 593-612, ici p. 600.

<sup>46</sup> Cf. Kathryn Gerry, « Cult and Codex: Alexis, Christina and the St Albans Psalter », in *Der Albani Psalter. Stand und Perspektiven der Forschung / The St Albans Psalter. Current Research and Perspectives*, éd. Jochen Bepler, Christian Heitzmann, Hildesheim / Zürich / New York, Georg Olms, 2013, p. 69-95, ici p. 81.

<sup>47</sup> Geoff Rector, « The Romanz Psalter in England and Northern France in the Twelfth Century : Production, *Mise-en-page*, and Circulation », *Journal of the Early Book Society*, 13, 2010, p. 1-38. Nous ne citerons pas les pages, puisque nous n'avons pas pu consulter cet article dans la revue où il a été publié. Nous remercions de tout cœur l'auteur, Geoff Rector, pour la gentillesse de nous avoir transmis une copie numérique de la version qu'il a déposée en vue de publication.

*sine ratione vetustas admisit. si zelum discrecione condisses. sine dubio et ea que intendebas salubriter obtinere et collectum gregem non disperdere. set pocius poteras congregare. ut pastoris intemeratum nomen excelleret non culpa dispersoris incumberet.*

l'ancienetiet nient senz raisun cumandat les hystories estra depaint es honorables lius des sainz. se tu feisses amvidie par discrecion. senz dutance poeies saluablement purtenir les choses que tu attendeies e nient deperdra la cuileita folc. mais maisment asemblier que le nient fraint num de pastur excellist. E nient an i oust la culpa del deperdethur.<sup>48</sup>

Le texte est incomplet. Il s'agit d'une citation, d'un extrait qui sert à prouver un point dans une démonstration.<sup>49</sup> Dans l'introduction de sa lettre, le pape mentionnait saint Cyriaque et récapitulait le contexte de sa réponse. Par la suite, après la citation qui nous intéresse, il parlait des risques entraînés par les mesures trop restrictives, qui éloigneraient les fidèles de l'Église et de la communion. Le passage copié dans le cahier de l'Alexis a été alors extrait de manière volontaire, et il a servi sans doute de justification pour les peintures en général, bien avant d'être copié ici. C'était peut-être quelque chose de connu dans le scriptorium où le copiste travaillait.

La copie de cette lettre a été interprétée comme une défense du cycle de quarante enluminures sans titre du début du psautier,<sup>50</sup> mais sa traduction en français ne s'explique pas. La citation en question a été traduite parce que la langue vernaculaire constituait un double de l'image. La défense portait aussi sur le rôle du français. Observons notamment la manière dont la seule image de la *Chanson de saint Alexis* est accompagnée par des légendes en latin (les deux enluminures de la fin du cahier sont pareillement suivies par un texte latin). La logique permet d'entendre que les images parlent en latin, comme dans les enluminures du Psautier de Winchester ou celui de la reine Ingeburge, tandis que le texte même parle en langue française. Quelque soit la nature de la vulgarisation en fin de compte, la situation était à peu près la même pour le côté pictural ou langagier. Et lorsqu'on lit, dans la traduction française, que l'« *altra cose est par le historie de la peinture aprendre quela cose seit ad aurier* », le parallélisme permet de soupçonner que les 'histoires' du texte français ne pouvaient pas non plus être adorées, qu'elles étaient un simple instrument pour comprendre ce qui devait être réellement adoré. Faut-il s'étonner que l'objet de l'adoration parle le latin dans les Psautiers de Winchester et de la reine Ingeburge ? L'adoration visait la Vulgate. Et il est peu possible que la traduction française de la lettre du pape Grégoire soit accidentelle. Une dernière preuve, pour finir : l'incipit du texte latin de la lettre du pape est écrit en caractères ayant la même taille que le poème vernaculaire, mais le copiste a pris très vite la décision de réduire cette taille, pour que l'ensemble bilingue s'organise commodément dans le reste du feuillet. Il savait donc qu'il va rédiger une traduction vernaculaire, dès le début, lorsqu'il avait commencé la transcription de la citation latine.

Il y a quelque chose qui se passe dans les cycles d'images du début des psautiers datés de la même époque. Kumiko Maekawa pense que le Psautier de Saint Albans modifie pour la première fois le cycle d'images, qui comprenait avant ce moment des scènes de David et du Christ.<sup>51</sup> L'insertion de deux images de la Genèse introduirait la notion de péché. Les deux enluminures joueraient un rôle introductif pour les images du cycle christologique, plus

<sup>48</sup> Cf. Ulrich Mōlk, « Bemerkungen zu den französischen Prosatexten im Albanipsalter », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 87, 1977, p. 289-303 (pour une édition des deux textes qui reproduit l'accentuation du manuscrit).

<sup>49</sup> Pour le texte complet de cette lettre, voir la PL, vol. 77, col. 1128A-1130B.

<sup>50</sup> Cf. Tony Hunt, « The 'Life' of St Alexis, 475-1125 », in *Christina of Markyate. A twelfth-century holy woman*, éd. Samuel Fanous, Henrietta Leyser, Londres / New York, Routledge, 2005, p. 217-228, ici p. 222-223.

<sup>51</sup> Kumiko Maekawa, *Narrative and Experience : Innovations in Thirteenth-Century Picture Books*, Francfort-sur-le-Main / Berlin / Bern..., Peter Lang, 2000, p. 59-63.

nombreuses, et acquiescèrent par la suite à la multiplication des images vétérotestamentaires tout au long du XII<sup>e</sup> siècle. L'ajout de l'Arbre de Jesse, point de contact entre les deux Testaments, mais aussi celle de Jean-Baptiste et de la Vierge, conduiraient graduellement à des cycles homogènes après 1200. On cite à ce propos le Psautier de Blanche de Castille, mais il est plus profitable d'observer qu'un exemple meilleur est celui du Psautier de Winchester ou celui d'Ingeburge, plus précoces. Le but de la recherche de K. Maekawa était d'expliquer le long cycle vétérotestamentaire (78 pages) du Psautier de saint Louis (Bibliothèque nationale de France, lat. 10525), qui a d'autres légendes françaises, sur le dos de chaque enluminure, mais il est impossible d'analyser le corpus uniquement à partir des enluminures.

Il est impérieux de se poser une première question : si l'évolution croissante du cycle d'images semble avoir été gouvernée par des règles identifiables, si ces images sont en directe relation avec le texte vernaculaire, quelle est la dynamique de l'évolution des textes français renfermés par les mêmes manuscrits ? Quelles sont leurs règles, leurs influences, d'où viennent-ils ? Ces questions portent sur le corpus des traductions bibliques en langue vernaculaire. Pour expliquer le mouvement qui lie l'art à la littérature vulgaire, il faut donner la parole à la dernière. La littérature est la seule qui possède les mots.

\*\*\*

Ce long excursus sur les rapports peu clairs entre l'art et la traduction en langue vulgaire permet de comprendre pourquoi les travaux présentés dans la présente étude ressemblent à un survol en rase-motte. Le temps d'une thèse ne permettant pas de traiter l'ensemble des premières traductions bibliques en français, nous avons dû recourir à la seule possibilité restante, celle d'effleurer le corpus par une synecdoque. Nul ne s'étonnera de nous voir choisir les psaumes parmi tant de livres bibliques. Le livre des psaumes est de loin le plus important du Moyen Âge. Il est, d'une part, la partie de la Bible la plus lue et commentée à l'époque qui nous intéresse. D'autre part, il disposait d'une certaine autonomie. Le psautier constituait un livre à part, avec ses calendriers, cantiques vétérotestamentaires, hymnes, prières et litanies. Mais il ne faut pas non plus oublier qu'il était, dans un troisième temps, un objet souvent de luxe, non seulement en raison des initiales richement ornées, couvrant parfois la totalité d'une page, mais surtout à cause du cycle christologique inséré entre le calendrier et le reste de la collection. Ces aspects permettront de poursuivre l'évaluation des rapports entre art et littérature vernaculaire, d'estimer leur vraie portée.

Par ailleurs nous avons vu que, du côté de la relation langue vernaculaire-image, les exemples les plus intéressants se trouvent toujours dans les psautiers. Du côté de l'hérésie, n'oublions pas que la *Chanson de saint Alexis*, le texte qui a impressionné Valdès, a été copiée dans un psautier. Les adeptes de Valdès qui s'étaient présentés à Latran lisaient, eux aussi, un psautier français, avec une glose savante. Ceux de Metz se servaient également d'un psautier français. Et Lambert le Bègue a apparemment créé un psautier avec des hymnes en langue vulgaire. On comprend facilement dès lors la pertinence qu'aurait une étude des œuvres d'inspiration psalmique en langue vernaculaire. Les sources historiques déjà citées sont les premières qui la soulignent. Mais il y a également le témoignage des bibliothèques. L'apparition fréquente des « *Psalteria in Gallico* » parmi les livres des monastères anglais au XIII<sup>e</sup> siècle et leur présence en tête des listes du siècle suivant sont les meilleurs indices du succès que ces traductions ont pu connaître.<sup>52</sup> Ce n'est pas par hasard que la moitié des manuscrits français du XII<sup>e</sup> siècle sont de provenance insulaire, dont la moitié – c'est-à-dire un

---

<sup>52</sup> Madeleine Blaess, « Les manuscrits français dans les monastères anglais au Moyen Âge », *Romania*, 94 1973, p. 321-358, ici p. 324.

quart du corpus – sont des psautiers.<sup>53</sup> On a l'impression que tout tourne autour des psautiers, qu'ils constituent une *pars pro toto*. C'est des psaumes que nous devons alors commencer la recherche. Voilà pourquoi ce livre est consacré uniquement aux textes vernaculaires qui s'en sont inspirés.

L'étude partira de la relation des textes psalmiques avec l'art et finira par leur rapport à l'hérésie. Les deux extrémités du corpus seront liées en une boucle, pour circonscrire les enjeux initiaux de la *translatio*. Ce ne sera pour autant pas un survol. En tout cas, nous n'avons jamais eu l'intention de produire un ouvrage de synthèse. Étant donné que nous traitons de cas particuliers, peu étudiés, la démonstration est couramment diluée dans l'analyse de détails qui servent à prouver certains points précis. Au centre de l'enquête reposent les rapports épineux avec les sources, parfois non identifiées. La nature précise de ces rapports ne pourra jamais être analysée à partir des hypothèses de travail formulées par nos prédécesseurs. Nous avons évité de fonder la recherche sur ces interprétations. Rassurons-nous, une synthèse pourrait être utile, mais l'esprit de synthèse demanderait d'accorder une place proportionnelle à chaque texte par rapport aux entrées bibliographiques qui s'en intéressent. Ce serait une grave erreur. Certaines œuvres occuperaient une place disproportionnée (*l'Eructavit*), tandis que d'autres, avec peu de bibliographie (les commentaires des psaumes), ou totalement dépourvues de recherches (la première traduction en vers) seraient négligées une énième fois. Accorder à chaque texte la place qui lui revenait dans l'économie de la recherche, voilà le choix qui nous semblait devoir être fait.

Nous avons aussi opéré un tri dans la bibliographie en fonction de l'intérêt principal : les sources latines et la manière dont certains textes vernaculaires ont pu influencer les autres. C'est l'inconvénient d'une monographie consacrée aux psaumes. Elle doit osciller entre ce qui a été prouvé et ce qui est inconnu. D'où le besoin fondamental d'ancrer le travail dans une consultation continue des manuscrits, pour combler les lacunes bibliographiques ; d'où le besoin de reproduire fréquemment de grands morceaux de texte. Le choix de ne pas rédiger des véritables éditions pour ces textes se justifie par une impuissance. Le temps et la place ne permettraient pas de se compliquer avec l'étude minutieuse de chaque scripta. Dans ces conditions, sachant que ces remarques portaient peu sur l'argument principal de la présente étude, sachant que le temps ne permettait pas non plus d'étudier attentivement les textes dans leur entier, mais seulement des morceaux choisis, nous avons dû recourir à des éditions quasi-diplomatiques.

Nous nous déplacerons lentement et péniblement de fourré en fourré, des traductions en prose aux paraphrases en vers et aux commentaires, d'un détail à l'autre, pour dessiner à la fin un panorama de ces textes psalmiques. L'avantage d'un survol en rase-motte est qu'il montrera une situation dissemblable de celle d'une vue aérienne, totalisante et partiellement connue. Quant au découpage du corpus en trois catégories (prose, vers et commentaires), il ne nécessite pas de clarification non plus.

À chaque corpus sa méthode de découpage. Dans ce cas précis, les trois catégories présentent une certaine stabilité. Elles sont polarisées autour de trois pièces principales (le Psautier d'Oxford, *l'Eructavit* et le premier commentaire français des psaumes), avec des éléments qui balancent entre deux critères (les deux traductions en vers). Mais le but de l'étude n'est pas de défricher un terrain étouffé dans des impénétrables fourrés. À la lumière du panorama schématique et nécessairement sommaire de l'introduction, et compte tenu du fait que la Bible était considérée au Moyen Âge comme l'œuvre de Dieu, on ne peut pas douter de son rôle dans la production littéraire de l'époque médiévale et au-delà dans l'édification de la langue française. Les traces de ces piliers de la culture médiévale se

---

<sup>53</sup> Tony Hunt, « The Anglo-Norman Book », in *The Cambridge History of the Book in Britain*, vol. II. 1100-1400, éd. Nigel J. Morgan, Rodney M. Thomson, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 367-380, ici p. 369. Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., p. 1-2, qui reprend l'argumentation.

retrouveraient dans la quasi-totalité de la littérature en ancien français. Et pourtant, les textes bibliques en langue française n'ont pas été étudiés systématiquement. Le rôle de ces lettres dans la création d'une nouvelle langue littéraire demeure peu connu. Il n'y a pas une étude globale du rôle que la traduction a joué dans l'édification d'une culture et d'une langue française. Ainsi la fin de la recherche portera sur cette énorme inconnue : l'apport de la traduction dans la création de la langue.

Puis, après, parce que les œuvres d'inspiration psalmique ne suffisent pas, pour éviter le risque d'une généralisation faite à partir d'une synecdoque, nous avons ajouté un corpus de contrôle. Il s'agit des textes inspirés par le Livre des Proverbes, moins nombreux mais appartenant tout de même à la même catégorie d'œuvres bibliques : les livres poétiques. La comparaison des Psaumes et des Proverbes permettra d'esquisser par la suite les lignes générales de nos recherches futures sur le Cantique des cantiques (un autre livre poétique), mais aussi de prolonger la réflexion sur le Pentateuque, sur les livres historiques et sur les deutérocanoniques. Ce n'est, bien évidemment, qu'un plan très ambitieux qui peut à tout moment échouer. Contentons-nous, pour le moment, d'étudier modestement les œuvres inspirées par les psaumes.



## LE BALLET DES TRADUCTIONS

On dirait que les psautiers français dansent, du moins pour nous qui les observons de loin. Par-delà la provocation de cette image, on peut dire que la mouvance des traductions proprement dites des psaumes suggère cette comparaison. Il faut penser à une danse parce que les relations qui se forment entre ces psautiers sont trompeuses. Mieux encore : les perspectives sont trompeuses. Tout dépend du regard jeté sur ces traductions. Compte tenu du fait que les informations recueillies lors des recherches ponctuelles se rangent parfois dans des catégories contradictoires, toute interprétation est justifiée. Certains croient que le premier texte de cette ‘danse’ est un psautier avec une traduction interlinéaire. C’est une idée ancienne, que les nouvelles recherches ont apparemment supplantée, mais ce n’est pas une idée à écarter. D’autres pensent qu’il s’agit du seul psautier monolingue, celui d’Oxford. Sa relation avec le Psautier de Saint Albans confirmerait qu’il serait le premier de la série, le danseur étoile. Nous verrons néanmoins qu’il est tout autant possible d’envisager comme source un psautier double, à colonnes. Voilà pourquoi cette perspective est trompeuse : parce que chaque fois qu’on interroge le corpus, il donne des résultats différents. Les textes sont instables, ils bougent, d’où l’idée de danse.

Ce qui est certain, c’est que la plupart des traductions gravitent autour du Psautier d’Oxford. Nous ne savons pas s’il est le tout premier, mais il a été transcrit dans le manuscrit le plus ancien conservé aujourd’hui. D’autres traductions dansent en pas de deux, tel le Psautier d’Eadwine et sa copie du manuscrit de la Bibliothèque nationale. Ils peuvent aussi bien danser seuls. Ce serait le cas du Psautier de l’Orne. Puis il y a des cas surprenants. Le Psautier d’Arundel semble faire partie du groupe gravitant autour de celui d’Oxford, et pourtant il s’en va ailleurs, vers une esthétique différente de la traduction, comme s’il voulait danser seul. C’est parce que nous apercevons les mouvements de ces psautiers, mais nous n’entendons pas la ‘musique’. Le passage du temps, les neuf siècles qui nous séparent du moment de leur création, rend le contexte culturel complètement muet. Nous ne savons pas si les coïncidences ponctuelles, les choix précis de traduction pour tel ou tel syntagme latin, témoignent d’une même mouvance textuelle. Il se peut qu’ils soient de simples automatismes du langage. Voilà donc comment se présentent les enjeux (ou problèmes) du corpus ; voilà ce sur quoi nous sommes appelé à produire une explication.

### *Le Psautier d’Oxford.*

Comment mieux commencer notre analyse que par le Psautier d’Oxford, l’étoile (ou la star) de la série ? La plus ancienne version de la traduction la plus répandue<sup>54</sup> se trouve dans le manuscrit Douce 320 de la Bibliothèque Bodléienne. C’est un codex monolingue français, datant du XII<sup>e</sup> siècle et produit sûrement en Angleterre. Il se trouvait dans l’abbaye bénédictine de Montebourg, en Normandie, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, où il a été relié avec une traduction de la Règle de saint Benoît, que l’on date traditionnellement de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. C’est la raison pour laquelle il a été longtemps appelé ‘Psautier de Montebourg’ (la nouvelle dénomination, utilisée de nos jours, tient compte du lieu de conservation). Ses feuillets ont à peu près 29 x 20 cm, le texte est transcrit sur une seule colonne, avec peu de place pour les marges du haut et du bas. Il a quarante lignes par page, avec initiales et lettrines en couleur

---

<sup>54</sup> Pour tous les manuscrits des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles dérivés de la tradition du Psautier d’Oxford, voir Ruth J. Dean, Maureen Barry MacCann Boulton, *Anglo-Norman Literature : A Guide to Texts and Manuscripts*, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1999, no. 445, 239-240.

rouge ou verte, utilisées de manière alternante. Cette partie du manuscrit Douce 320 contient la traduction des 150 psaumes du Gallican, suivie par les cantiques d'Isaïe, Ézéchiel, Anne, Moïse, Habacuc, ainsi que celui de Moïse et des enfants d'Israël. L'ensemble a été rédigé en prose, contrairement à l'habitude des premiers textes anglo-normands, souvent en vers, et le texte a été édité au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle par Francisque Michel, mais nous disposons désormais d'une nouvelle édition faite par Ian Short.<sup>55</sup>

Jusque récemment, on a affirmé que le Psautier d'Oxford serait dérivé, malgré son ancienneté parmi les psautiers anglo-normands de son groupe, d'un psautier bilingue perdu. Ce n'est qu'en 2010 qu'un article de Ian Short, Maria Careri et Christine Ruby a proposé une interprétation différente, en considérant que le Psautier d'Oxford serait l'original autographe de cette traduction et que les autres témoins, bilingues, seraient dérivés de lui.<sup>56</sup> De plus, ce psautier en langue vernaculaire serait traduit d'après une version gallicane distincte, celle conservée dans le Psautier de Saint Albans. Cela permet de rapporter l'un à l'autre deux textes et deux manuscrits qui semblent avoir influencé les débuts de la littérature en français. L'argumentation est essentiellement simple et assez convaincante. Elle part d'une constatation faite par Rodney Thompson, auteur du catalogue de la bibliothèque de Saint Albans, qui avait observé et transmis à l'orale l'idée que la main du scribe B du Psautier de Saint Albans, travaillant entre 1130-1160 dans le monastère en question, ressemble beaucoup à celle du copiste qui a transcrit la traduction française des psaumes dans le manuscrit Douce 320. C'est de là, de cette observation paléographique, que les trois chercheurs sont partis à la recherche des points communs entre les deux manuscrits. Le rapprochement iconographique étant impossible – le manuscrit de la Bodléienne n'a aucune illustration –, la recherche a été dirigée vers la comparaison des deux textes, avec des résultats surprenants. Le Psautier de Saint Albans conserve le texte latin du Gallican, avec des contaminations du *Romanum*. C'est en comparant ces diverses leçons particulières avec la traduction du Psautier d'Oxford que l'on s'est rendu compte à quel point les deux se correspondent fidèlement. Il n'y a qu'un seul cas de désaccord. Il s'agit de la traduction du Ps. 136 : 9, où le Psautier de Saint Albans suit le *Romanum*, tandis que la traduction française est calquée sur le Gallican. Cependant, le Psautier de Saint Albans contient aussi des corrections – des leçons du *Romanum* remplacées par celles du Gallican – que le texte du manuscrit Douce 320 suit avec le même degré de fidélité. Mais, de nouveau, il existe une exception qui se manifeste dans la traduction 118 : 69. Le Psautier d'Oxford traduit ici un mot gratté du Psautier de Saint Albans qui correspond au *Romanum*. I. Short, M. Careri et Ch. Ruby expliquent les deux exceptions en raison des « mécanismes de type mémoriel ou des initiatives individuelles de la part du copiste du Saint Albans ou de l'Oxford ». <sup>57</sup> Leur recherche concerne ensuite les psaumes divisés en deux (ou, dans le cas du Ps. 118, le plus long) en plusieurs parties. Cette division interne correspondrait à celle du Psautier de Saint Albans et serait issue de la tradition liturgique bénédictine. Il paraît alors que les deux textes sont de provenance monastique, en constituant sans doute l'un la traduction de l'autre. Les correspondances se multiplient ensuite dans l'emploi des différentes tailles d'initiales, mais ces initiales ne se correspondent pas toujours et la comparaison n'a du sens que lorsqu'on se borne simplement aux questions esthétiques. Nous y reviendrons. Quant à la fin de la démonstration, elle permet uniquement d'affirmer « qu'il

---

<sup>55</sup> Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit. ; *The Oxford Psalter (Bodleian MS Douce 320)*, éd. Ian Short, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 2015. Voir également l'histoire textuelle présentée par ce dernier aux p. 3-4 de son édition, que nous ne reprenons pas, car très éloignée du sujet de nos recherches. Cf. *ibid.*, p. 4-6 pour la description du manuscrit Douce 320.

<sup>56</sup> Pour toutes les idées et références citées par la suite, voir Ian Short, Maria Careri, Christine Ruby, « Les Psautiers d'Oxford et de Saint Albans : Liens de parenté », *Romania*, 128, 1-2, 2010, p. 29-45.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 36 (pour la citation).

n'est pas exclu, ou plutôt qu'il est hautement vraisemblable, [...] que le psautier anglo-normand a été traduit directement sur le Psautier de Saint Albans ».<sup>58</sup>

De cette conclusion suit évidemment une mise en perspective où le Psautier d'Oxford est comparé à la *Vie de saint Alexis* intégrée au Psautier de Saint Albans. Cependant il ne s'agit pas de deviner de nouveau le rôle de Christine de Markyate. Quoique le nom de la recluse soit mentionné, la synthèse (prudente) envisage un usage du Psautier d'Oxford par une collectivité plutôt que par un individu.<sup>59</sup> Si Saint Albans fournissait des livres à ses dépendances, ce serait naturel de penser – dans l'opinion de I. Short, M. Careri et Ch. Ruby – que le don du Psautier d'Oxford au prieuré de femmes de Markyate permettrait « aux sœurs d'avoir accès au texte fondateur de la dévotion chrétienne ».<sup>60</sup> Deux preuves renforcent cette inférence. La première est le fait que la recluse Christine lisait le psautier ; deuxièmement, que la charte de fondation du prieuré de Markyate serait également écrite par le copiste B du Psautier de Saint Albans, celui que l'on considère le copiste de la traduction des psaumes dans le manuscrit Douce 320. D'autres preuves seraient à trouver dans les graphies, la ponctuation et le manque d'abréviations dans la traduction des psaumes et dans la *Vie de saint Alexis*. Et ce ne serait pas tout. Pour I. Short, dans un article publié l'année suivante, « la proportion de maintien des consonnes dentales met notre psautier en rapport assez étroit avec l'*Alexis* du Psautier de Saint Albans – quoique celui-ci reste nettement plus archaïque, en comparaison du Psautier d'Eadwine (plus jeune d'une quinzaine d'années) – et ceci dans une perspective diachronique dans laquelle, contre toute attente, la quatrième position est occupée par le *Roland* d'Oxford ».<sup>61</sup>

Cette démonstration est à vrai dire convaincante. Nul ne pourra en revanche s'empêcher de se demander comment a-t-on pu identifier la main d'un scribe du plein milieu du XII<sup>e</sup> siècle dans des manuscrits qui ne contiennent pas, parfois (dans le cas du Douce 320, en particulier), aucune indication quant à leur provenance. La traduction du manuscrit d'Oxford est passée en Normandie, à Montebourg, où elle a été reliée avec une traduction de la Règle de saint Benoît. Le manuscrit est peut-être de provenance anglaise, mais est-il de Saint Albans, réellement ? A-t-on fait des comparaisons avec d'autres manuscrits de l'époque, mais rédigés dans d'autres contrées de l'Angleterre ? Par conséquent les auteurs parlent modestement de « conjectures » (à propos de leur hypothèse) et d'une « interdépendance » qu'ils ne savent ou peuvent pas clarifier (à propos du rapport des deux manuscrits). Les deux divergences du Psautier d'Oxford par rapport à celui de Saint Albans sont fondamentales à ce propos. S'il ne s'agit pas de problèmes de mémoire ou d'initiatives personnelles du copiste, il se peut que les rapports entre les deux psautiers ne soient pas si clairs. Pourquoi ne pas envisager – comme l'on a presque toujours fait jusqu'ici – le Psautier d'Oxford comme étant la copie d'une version bilingue qui serait, elle aussi, à l'origine des autres versions bilingues conservées aujourd'hui ? Si les auteurs acceptaient que leur recherche est encore loin d'être achevée,<sup>62</sup> le manuscrit Douce 320 ne serait pas « le tout premier autographe de la littérature française », pour une raison extrêmement simple : le fait d'avoir identifié ce copiste B, corroboré avec l'ancienneté du manuscrit de Hildesheim, ne fait pas de lui l'auteur même de la *Vie de saint Alexis*, ni du cahier en question un autographe. Le même genre d'inférence peut être porté sur la traduction d'Oxford, dans la mesure où les « exceptions » identifiées

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 40 (pour la citation).

<sup>59</sup> « Le choix de la langue étant vraisemblablement fonction de l'auditoire auquel le traducteur destinait le psautier, on ne peut s'empêcher de penser à la zone mal définie qui séparait le monde des moines de celui des ermites et des recluses, au no man's land entre religieux et religieuses, à l'interface entre lettrés et analphabètes ». *Ibid.*, p. 40 (pour la citation).

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 41 (pour la citation).

<sup>61</sup> Ian Short, « Petites glanures gallicanes », *Romania*, 129, 1-2, 2011, p. 199-203, ici p. 203.

<sup>62</sup> I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 39 (pour une liste de manuscrits qui présentent des affinités plus ou moins nettes avec les traits paléographiques des deux manuscrits comparés).

dans la comparaison avec le Psautier de Saint Albans seraient issues de la transcription du dernier à partir d'un autre manuscrit (source) qui – pourquoi pas ? – aurait pu renfermer une version bilingue, latine et française, de cette traduction. Notons enfin que cinq corrections du Psautier de Saint Albans ne se retrouvent pas dans celui du manuscrit Douce.<sup>63</sup> Et I. Short, dans son édition du Psautier d'Oxford, signale qu'il y a beaucoup de corrections de copiste dans le manuscrit en langue vernaculaire, sans expliquer si elles ont des rapports avec le texte latin du manuscrit de Hildesheim. Puis, elles sont concentrées sur les vingt premiers feuillets, car « *after f. 55r these begin to tail off. From f. 58v onwards there are no more than one or two corrections on each page, and on ff. 61v, 64v, 65r, 71v and 74v there are none at all* ». <sup>64</sup> Cela complique les rapports des deux manuscrits à tel point qu'on ne peut plus avoir aucune certitude. Nous n'excluons pas la possibilité proposée par I. Short, M. Careri et Ch. Ruby, mais cette autre interprétation est franchement possible. Dernier point mais non des moindres, on a l'impression que le copiste B de Saint Albans ne peut être rapproché que des textes ayant un rapport avec Christine de Markyate (ou sa communauté), comme quoi il n'aurait pas pu écrire des livres pour d'autres personnes ou d'autres communautés. Dans ces conditions, s'il y a un rapport quelconque avec le Psautier de Saint Albans, cela ne veut pas dire que la traduction des psaumes doit être comparée de manière directe à la *Vie de saint Alexis*. S'il s'agit d'une copie d'un texte provenant d'un autre manuscrit, le choix de cette comparaison porterait très peu sur la composition des psaumes du Douce 320, notamment quand une grande partie des corrections du copiste du Psautier d'Oxford « *are purely orthographic or lexical* ». <sup>65</sup>

À quoi se rapportait-il le copiste B lorsqu'il transcrivait ces corrections ? I. Short passe en revue les simplifications de groupes consonantiques, une campagne de suppression du *-t* final dans certaines formes verbales entre les f. 53r et 59r, et les essais pour éviter le hiatus. <sup>66</sup> Ces exemples lui permettent d'envisager une envie de simplifier le processus de lecture, d'où l'idée que les corrections prépareraient le texte pour la récitation, notamment quand on sait que l'accentuation, dans ce texte, est extrêmement riche. Quoique les modifications puissent être d'origines diverses, certaines corrections sont, selon I. Short, liées au processus de traduction, et c'est là que nous devons regarder son inventaire avec plus d'attention. Il donne malheureusement peu d'exemples, mais chacun d'entre eux présente des désaccords explicables si motivés par les changements de genre ou de syntaxe dus au passage du latin au français. Enfin, puisque nous n'avons pas pu écarter l'hypothèse que le Psautier d'Oxford soit la transcription d'un psautier bilingue, jetons un coup d'œil comparatif sur le Psautier de Winchester (British Library, Cotton Nero C IV), qui conserve la même traduction que celle du manuscrit d'Oxford.

La pièce principale de l'argumentation de I. Short est le syntagme « *merveillus li eslevement de la mer* » (f. 59v) qui traduit les « *mirabiles elationes maris* » (Ps. 92 : 6). L'éditeur signale que le premier mot a été transcrit en tant que « *merueilluse* », mais que sa dernière lettre a été rasée. I. Short interprète la correction comme une faute de traduction : le traducteur serait parti d'un adjectif féminin pluriel, tel celui du texte latin, mais il a dû traduire le substantif en employant un masculin « *li eslevement* », d'où son retour et sa correction. C'est de là qu'il dérive l'idée que « *the translator's familiarity with the text (not to mention Ockham's razor) make it unnecessary to postulate an intermediary stage of production whereby an initial draft was first consigned to wax tablets* ». <sup>67</sup> La comparaison avec le

<sup>63</sup> I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 35, note 12.

<sup>64</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 6.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>66</sup> Pour toutes les références citées par la suite, voir *ibid.*, p. 6-8.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 8, note 23.

Psautier de Winchester, qui a ici « merueillus li esleuement de la mer » (f. 95r), peut renforcer l'idée de l'éditeur, mais l'exemple est singulier et il demande une certaine prudence.

I. Short affirme aussi que « *between 'chi' and 'seslëecent' 34.29 on f. 45v, for example, the strong relative pronoun form 'sei' has been erased, indicating a decision to replace it with its weak and elidable equivalent* » (le verset en question se trouve en réalité sur le f. 44r).<sup>68</sup> Or, il est vrai que les trois lettres ont été rasées, mais ce détail présente deux curiosités. Les trois lettres (« sei » sans doute, comme observé par I. Short) formaient, d'une part, une unité graphique avec le verbe suivant avant d'être rasées. D'autre part, le *s*-initial du « seslëecent » a été transcrit dans le même temps que les lettres qui ont été rasées par la suite. De tout cela il ressort qu'il ne s'agit pas d'un remplacement lors du processus de traduction, mais d'un banal effacement. La situation est complètement différente de celle du « felunessement » (Ps. 34 : 22) ou « purpensowent » (Ps. 34 : 23) du même feuillet 44r, où les mots en question ont été transcrits en palimpseste. De ce fait, compte tenu des trois lettres rasées, nous considérons la possibilité alternative que le « seisesleecent » initial ne soit rien d'autre qu'une faute de copie. L'hypothèse de I. Short tiendrait bon dans une comparaison avec le Psautier de Winchester, qui a sur le f. 62v un « chi sesleecent a mes mals ». Sur le même feuillet, les deux mots corrigés des Ps. 34 : 22 et Ps. 34 : 23 semblent des copies parfaites des corrections du Psautier d'Oxford, mais qui peut incontestablement prouver que les trois lettres rasées du manuscrit Douce 320 sont des véritables hésitations dans le processus de traduction ? À vrai dire, elles pourraient constituer des corrections achevées à la fin du processus rédactionnel, après une confrontation avec une source éventuelle.

Passons maintenant aux derniers exemples de I. Short. Il discute le mot « raëmpliz » du « raëmpliz est de joie la nostre buche » (traduction du Ps. 125 : 2, « *repletum est gaudio os nostrum* ») comme étant un masculin anomal qui correspondrait au neutre latin *repletum*. La même chose serait le « nen est repost la meie buche » pour le « *non est occultatum os meum* » du Ps. 138 : 14. Enfin, l'éditeur pense que l'énoncé « mun cuer deguerpit mei » de la traduction du Ps. 39 : 17 serait une traduction fautive. Le copiste B aurait interprété le « *cor meum* » latin en tant que 'complément verbal postposé'. Toutes ces choses peuvent bien être possibles, mais lorsqu'on regarde les feuillets 45v (Ps. 39 : 17), 69v (Ps. 125 : 2) et 71r (Ps. 138 : 14), on ne voit aucune trace de correction. Le copiste B ne les a pas corrigées. Il n'y a pas d'hésitation. Il n'y a aucune lettre rasée ou ponctuée. Il n'y a donc aucune preuve pour déclarer que le manuscrit Douce 320 est l'autographe de cette traduction. Nous ne voyons pas pourquoi I. Short inclut ces exemples dans la catégorie des corrections. Au contraire, il y a un grand problème avec le copiste B. Pourquoi n'a-t-il pas corrigé ces erreurs, lui qui a fait toutes les corrections de graphie ? Pourquoi sa révision ne porte pas plutôt sur ses propres erreurs de traduction ? Parce qu'il n'était pas conscient des erreurs dont il n'était pas responsable ? La question reste évidemment ouverte. En deux mots : il suffit de changer d'hypothèse de travail pour que les preuves de I. Short s'arrangent d'une autre manière afin de prouver la situation inverse. N'oublions pas non plus qu'il y a quelque chose d'autre qui peut expliquer le nombre d'erreurs et de corrections dans la version du manuscrit Douce par rapport à leur absence dans les psautiers doubles, tel le Psautier de Winchester. La version du manuscrit oxonien ne suit pas un texte latin ligne par ligne. Or, l'absence des repères évidents dans la mise en page peut entraîner un nombre élevé de fautes de copie.

Nous n'avons donc pas l'intention de rejeter l'hypothèse lancée par I. Short, M. Careri et Ch. Ruby, puis reprise par I. Short dans son édition. Il existe un rapport évident entre le Psautier de Saint Albans et celui d'Oxford, sauf que nous ne disposons pas encore des preuves pour montrer que ce dernier est un autographe. Le véritable problème est que le rapport des deux manuscrits ne peut être étudié qu'en fonction de leurs erreurs communes (conjonctives

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 7.

et séparatives), tel le *dorfem*-« dorphen » que nous discuterons plus loin, dans le chapitre consacré aux Livre des Proverbes. Les auteurs savent également que le fait d'« isoler dans SA [le Psautier de Saint Albans, *n. n.*] des erreurs ou des omissions qui auraient pu être décelables dans Ox [le Psautier d'Oxford, *n. n.*] eût été particulièrement parlant, mais nous n'en avons trouvé, en définitive, aucune ». <sup>69</sup> Il y a également des voies alternatives. À nos yeux, il ne faut pas non plus exclure une comparaison beaucoup plus édifiante avec la lettre de Grégoire le Grand sur les images, du même manuscrit de Hildesheim, qui témoigne de beaucoup de similitudes avec le Psautier d'Oxford (main de copiste, scripta, type de corrections). <sup>70</sup> Ce texte, très bref, peut être un véritable autographe. Une comparaison avec ce psautier clarifiera beaucoup plus que celle des rapports confus avec l'Alexis, un poème dont le copiste B n'était certainement pas l'auteur.

Après cette analyse des rapports avec la source, quelques mots s'imposent sur la manière dont la version du manuscrit Douce a été traduite. Nous nous intéresserons moins aux questions lexicales, qui seront traités dans le dernier chapitre. Ce qui importe ici, c'est de donner un bref aperçu. Nous avons choisi pour exemple le Ps. 7. Le manuscrit Douce montre deux leçons du *Romanum* dans la traduction des versets Ps. 7 : 7 et 7 : 11, comme dans le manuscrit de Hildesheim. <sup>71</sup> Et nous comparerons brièvement le Gallican selon la Vulgate clémentine, la traduction vernaculaire du Psautier d'Oxford et sa présumée source latine, le Psautier de Saint Albans. :

<b>Gallican</b>	<b>Psautier d'Oxford<sup>72</sup></b>	<b>Psautier de Saint Albans<sup>73</sup></b>
1 <i>Psalmus David, quem cantavit Domino pro verbis Chusi, filii Jemini.</i>		
2 <i>Domine Deus meus, in te speravi; salvum me fac ex omnibus persequentibus me, et libera me:</i>	SIRE li miens Deus, en tei esperai ; salf me fai de tuz parsuanz mei, e delivre mei,	<i>DomINE DeUS MeUS in te speravi : salvum me fac ex omnibus persequentibus me et libera me.</i>
3 <i>nequando rapiat ut leo animam meam, dum non est qui redimat, neque qui salvum faciat.</i>	Que alquune fieðe ne ravisset sicume lëuns la meie aneme, dementes que n'est chi réaomet ne chi salf facet.	<i>Nequando rapiat ut leo animam meam : dum non est qui redimat neque qui salvum faciat.</i>
4 <i>Domine Deus meus, si feci istud, si est iniquitas in manibus meis,</i>	Sire li miens Deus, si je fis ice, si est felunie es meies mains,	<i>Domine deus meus si feci istud ; si est iniquitas in manibus meis.</i>
5 <i>si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis.</i>	si je rendi as guerredunanz a mei males choses, dechieðe par desserte de mes enemis vains,	<i>Si reddidi retribuentibus mihi mala ; decidam merito ab inimicis meis inanis.</i>
6 <i>Persequatur inimicus animam meam, et comprehendat; et conculcet in terra vitam meam, et gloriam meam in pulverem deducat.</i>	Parsevet li enemis la meie aneme, e comprenget e defult en terre la mei[e] vie, e la meie glorie en puldre demeint!	<i>Persequatur inimicus animam meam et comprehendat ; et conculcet in terra uitam meam ; et gloriam meam in pulverem deducat.</i>

<sup>69</sup> I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 38.

<sup>70</sup> Cf. l'ancienne hypothèse de Heinrich Lausberg, « Zum altfranzösischen Alexiuslied », *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 191, 1954-1955, p. 285-320, ici p. 306-307, qui croyait que le prologue de la *Vie de saint Alexis* et la traduction de la lettre de Grégoire le Grand seraient des compositions du même auteur.

<sup>71</sup> Cf. I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 33.

<sup>72</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 45. Cf. Fr. Michel, *Libri psalorum...*, éd. cit., p. 6-7.

<sup>73</sup> L'édition quasi-diplomatique des pages 81-82 de ce manuscrit nous appartient.

<p>7 <i>Exsurge, Domine, in ira tua, et exaltare in finibus inimicorum meorum: et exsurge, Domine Deus meus, in praecepto quod mandasti, 8 et synagoga populorum circumdabit te: et propter hanc in altum regredere:</i></p>	<p>Esdrece tei, Sire, en la tue ire, e seies essalcez es devises de mes enemis. Et esdrece tei, Sire li miens Deus, el cummandement que tu mandas, e la synagoga des poples avirunerat tei,  e pur icesi en halt repaire ; li Sire juget les poples.</p>	<p><i>Exurge domine in ira tua ; et exaltare in finibus inimicorum meorum.</i> <i>Et exsurge domine deus meus in precepto quod mandasti ; et synagoga populorum circumdabit te.</i>  <i>Et propter hanc in altum regredere ; dominus iudicat populos.</i></p>
<p>9 <i>Dominus iudicat populos. Iudica me, Domine, secundum iustitiam meam, et secundum innocentiam meam super me.</i></p>	<p>Juge mei, Sire, sulunc la meie justise, e sulunc la meie innocence sur mei.</p>	<p><i>Iudica me domine secundum iusticiam meam ; et secundum innocentiam meam super me.</i></p>
<p>10 <i>Consumetur nequitia peccatorum, et diriges iustum, Scrutans corda et renes, Deus.</i></p>	<p>Consummeðe seit l'ordeét des pecchèurs, e adreceras le juste, escerchanz les cuers e les rains, tu Deus.</p>	<p><i>Consummetur nequitia peccatorum et diriges iustum ; scrutans corda et renes deus.</i></p>
<p>11 <i>Iustum adiutorium meum a Domino, qui salvos facit rectos corde.</i></p>	<p>Le maie dreite aiutorie del Segnor, chi salfs fait les dreiturers de cuer.</p>	<p><i>Iustum adiutorium meum a domino ; qui saluos facit rectos corde.</i></p>
<p>12 <i>Deus iudex justus, fortis, et patiens; numquid irascitur per singulos dies?</i></p>	<p>Deus, dreiz jugerre, forz e suffranz, dum ne se curuce il par sengles jurs ?</p>	<p><i>Deus iudex iustus fortis et patiens ; numquid irascitur per singulos dies ;</i></p>
<p>13 <i>Nisi conversi fueritis, gladium suum vibrabit; arcum suum tetendit, et paravit illum.</i></p>	<p>Si vus ne serrez convertit, sa espeðe crollerat ; sun arc tendit et apareilat le.</p>	<p><i>Nisi conuersi fueritis gladium suum uibrabit ; arcum suum tetendit et parauit illum.</i></p>
<p>14 <i>Et in eo paravit vasa mortis, sagittas suas ardentibus effecit.</i></p>	<p>Et en lui aprestat les vaisels de mort, ses saietes as ardanz fist.</p>	<p><i>Et in eo parauit vasa mortis ; sagittas suas ardentibus effecit.</i></p>
<p>15 <i>Ecce parturiit iniustitiam; concepit dolorem, et peperit iniquitatem.</i></p>	<p>Astetei, enfante torceunerie, conceut dudur e enfantat iniquité.</p>	<p><i>Ecce parturit iniusticiam: concepit dolorem et peperit iniquitatem.</i></p>
<p>16 <i>Lacum aperuit, et effodit eum; et incidit in foveam quam fecit.</i></p>	<p>Lac aovrit e si foït lui, e caït en la fosse que il fist.</p>	<p><i>Lacum aperuit et effodit eum ; et incidit in foveam quam fecit.</i></p>
<p>17 <i>Convertetur dolor ejus in caput ejus, et in verticem ipsius iniquitas ejus descendet.</i></p>	<p>Serat tresturnee sa dolur en sun chief, et en la vertiz de lui sa felunie descendrat.</p>	<p><i>Conuertetur dolor eius in caput eius ; et in uerticem ipsius iniquitas eius descendet.</i></p>
<p>18 <i>Confitebor Domino secundum iustitiam ejus, et psallam nomini Domini altissimi.</i></p>	<p>Je gehirai al Segnur sulunc sa justise, e canterai al num del Segnur altisme.</p>	<p><i>Confitebor domino secundum iusticiam eius ; et psallam nomini domini altissimi.</i></p>

Ce qui saute aux yeux lors d'une observation d'ensemble de cette traduction du Ps. 7, c'est le gigantesque travail d'adéquation de la langue vernaculaire à la langue latine. Inutile de signaler tous les *cultismi* qui parsèment le texte vulgaire. Le mélange de mots hérités et de néologismes pose en conséquence la question du public. Qui aurait pu saisir le sens des « parsuanz » que le Psautier d'Eadwine traduit sans-façon par « purseweors » ? Il fallait

comprendre le latin, il fallait utiliser couramment le participe présent pour le repérer dans la langue vulgaire de ce texte.

G. Rector a proposé une hypothèse concernant l'utilisation du Psautier d'Oxford.<sup>74</sup> Ce serait une traduction conçue pour un usage privé, utile dans le contexte de la méditation et des pratiques de la lecture dévotionnelle, et non pas dans celui de l'exégèse. Son interprétation correspond à celle proposée par Geneviève Hasenohr : « ces livres d'apparat étaient utilisés à une préparation, à une remémoration des lectures bibliques de la messe ».<sup>75</sup> G. Rector croit que le choix de la prose et la mise en page du Psautier d'Oxford seraient issus de la tradition des psautiers vieil-anglais, mais il n'argumente pas avec un exemple précis et sa supposition reste une conjecture. L'absence d'un texte latin et le manque d'un calendrier ou des antiennes le fait penser qu'il s'agirait d'un manuscrit destiné à l'*otium* monacal, imité et cultivé également par les « *lay readers of the period* ». Mais l'argumentation ponctuelle de ce choix n'est pas très convaincante. Il est vrai que la disposition du texte en paragraphes de prose continue paraît unique, mais l'alternance de *litterae notabiliores* en rouge et vert n'a rien de spectaculaire en soi. G. Rector pense que « *this arrangement [des lettrines] conforms to neither of the two 'mise-en-page' systems developed to aid in the liturgical performance of the Psalms : neither to the older 'per cola et commata' arrangement of the Psalms, where each element of a grammatical period is given a new line, nor to the later stichic verse arrangement, where each verse begins on a new line with a 'littera notabilior'.* » Le problème est que, « *where these patterns divide the Psalms into a series of grammatical or metrical units suitable to chant, the Douce 320 Psalter arranges each as a distinct, self-contained unit of continuous prose* ». Selon lui, « *this basic prose unit is thus disposed for a leisurely, continuous act of reading [...] : the slow, fluid, quiet reading of private meditations and entertainment, rather than the performance of a liturgy sung communally and aloud.* » Il est difficile d'évaluer si ces détails constituent une véritable preuve.

Ce qui est plus intéressant pour notre propos est de le suivre dans la deuxième partie de l'argumentation, là où il s'intéresse aux groupes de psaumes dans la version d'Oxford, en observant que le texte conservé dans ce manuscrit ne respecte ni la division en trois parties, avec des lettres enluminées pour les Ps. 1, 51 et 101, ni la division monastique en huit groupes (Ps. 1, 26, 38, 52, 68, 80, 97 et 109). Les initiales du Psautier d'Oxford mettraient en valeur les Ps. 1, 26, 51, 80, 101, 109 et 118 ; et la dernière innovation (l'initiale bizarre du Ps. 118) lui permet de supposer que les Psaumes sont divisés en sept groupes. Le texte de chaque groupe aurait une taille à peu près comparable à celle des autres groupes. Ce serait une division complètement inhabituelle, témoignant de la création d'une modalité de lecture nouvelle.

Jusqu'ici, les propositions de G. Rector sont argumentées. Celles qui suivent posent un problème de surinterprétation. G. Rector croit qu'il s'agit d'une innovation permise par la Règle de saint Benoît, qui encouragerait les divers regroupages de psaumes à condition qu'ils soient tous chantés pendant la semaine. C'est bien possible, mais l'histoire des livres d'heures du XIII<sup>e</sup> siècle, qu'il évoque par la suite, n'éclaire pas du tout le mystère de la nouvelle division. Peu importe si les moines et chanoines du tournant du XII<sup>e</sup> siècle « *were employing the Psalms in a round of private devotions arranged round the liturgical Hours* ». Nous ne disposons en réalité d'aucune preuve concrète qui donnerait du sens à la division en sept

---

<sup>74</sup> Pour toutes les idées et citations de ce paragraphe, sauf celle de G. Hasenohr, voir G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit.. Cf. Geoff Rector, « An Illustrrious Vernacular : The Psalter *en roman*z in Twelfth-Century England », in Jocelyn Wogan-Browne (éd.), *Language and Culture in Medieval Britain. The French of England*, Woodbridge, The Boydell Press, 2009, p. 198-206, ici p. 205, qui contient une première ébauche de ces idées.

<sup>75</sup> Geneviève Hasenohr, « Traductions et littérature en langue vulgaire », in *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, dir. Henri-Jean Martin, Jean Vezin, préface de Jacques Monfrin, [s.l.], Éditions du Cercle de la Librairie – Promodis, 1990, p. 317.



parties. À nos yeux, ces preuves devraient être identifiées plutôt dans les psautiers doubles, latins-français, qui dérivent de la version du manuscrit Douce 230. Cependant il se peut que ces preuves n'existent pas.<sup>76</sup> Enfin, la meilleure partie de l'interprétation de G. Rector est qu'il témoigne d'une grande prudence lorsqu'il affirme que le Psautier d'Oxford « *cannot with any certainty be assigned to either monastic or lay readers* ». Cette ouverture très large de son interprétation est idéale, mais il est difficile de croire que le manque de preuves précises concernant l'usage du Psautier d'Oxford serait le témoin d'une « *permeability between the two groups of readers* » (les moines et les laïcs).<sup>77</sup> Si on lui oppose l'interprétation de I. Short, M. Careri et Ch. Ruby, on arrive à une conclusion différente. Pour ces derniers, le copiste B et l'enlumineur du Psautier de Saint Albans signaleraient, « par la forme amplifiée des initiales, la division patristique des psaumes (1, 51, 101), ainsi que la division liturgique qui sépare les psaumes chantés aux matines, 1-108, de ceux réservés aux vêpres, 109-150 ». <sup>78</sup> Ils affirment ensuite que « les psaumes 80 et 118 sont mis en valeur dans les deux textes », sans expliquer pourquoi, et ils observent que les initiales des psaumes 52 et 68 « restent indifférenciées ».

La vérité est qu'il y a très peu de preuves dans le Psautier d'Oxford qui puissent être évoquées pour témoigner d'une division ou de l'autre. La réalité est que les seules initiales de grande taille sont celles du Ps. 1 (f. 37r) et du Ps. 51 (f. 48v). Mais l'initiale du Ps. 101 (f. 61r) est de taille moyenne et correspond à peu près à celle du Ps. 109 (f. 64v). Vient ensuite l'initiale du Ps. 38 (f. 45v), que G. Rector exclut de sa liste. C'est un *I* qui peut être franchement considéré comme ayant une taille moyenne. Quant à celle du Ps. 118 (f. 66v), elle se trouve en tête de page et il peut s'agir d'une erreur de la part de l'enlumineur. Il vaut mieux reconnaître que l'interprétation de la « forme amplifiée des initiales » peut changer au gré du chercheur et que le manuscrit Douce 320 est trop dépourvu de décoration pour qu'on puisse identifier une (ou plusieurs) divisions.

À la différence de ce dernier, le Psautier de Winchester présente une situation mieux documentée, mais avec des oscillations bizarres dans le choix de ces initiales. Il y a les énormes lettres du *Beatus* sur le f. 46r, avec une ornementation figurée comparable à celle des deux initiales (latine et française) du Ps. 101 (f. 98r), sauf que ces celles-ci n'ont jamais été peintes. Dans la même catégorie s'intègre sans doute le dessin végétal du Ps. 26 (f. 57v), quoique cette initiale n'ait pas la même taille et qu'il ne s'agisse que d'une initiale pour le texte latin. La traduction française a ici une initiale usuelle. S'ajoutent ensuite les initiales à double couleur – rouge et bleu alternés dans un modèle géométrisé – pour le Ps. 109 (f. 105v). Et l'initiale, seule, du texte latin pour le Ps. 51 (f. 72r), qui appartient à la même catégorie. L'autre initiale de ce psaume, celle de la traduction française, a été décorée avec un modèle rouge-bleu assez simple et comparable à l'ornementation des initiales du texte latin dans les Ps. 38 (f. 65v), Ps. 68 (f. 79v) et Ps. 80 (f. 88v). Néanmoins, les versions françaises de ces trois derniers psaumes ont des lettrines usuelles comme le reste des psaumes du manuscrit.

Si les divisions du manuscrit Cotton Nero C IV (Psautier de Winchester ou d'Henri de Blois) sont discernables, il y a tout de même quelque chose d'inconsistant dans le choix des illustrations. Nous avons l'impression que l'enlumineur n'avait pas un projet clair et nous préférons ne pas nous fier à ces détails. Il est fort possible que la même situation prévale dans le cas du manuscrit Douce 320. En toute logique, nous jugeons juste que la destination du Psautier d'Oxford demeure mystérieuse. L'intention de s'en servir pour combler le vide entre

---

<sup>76</sup> Dans sa présentation du Psautier de Winchester (ou Psautier d'Henri de Blois), G. Rector observe par exemple sa division *into the standard nocturn groups*. Il aurait donc une division liturgique. Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit.

<sup>77</sup> Il s'agit du point de départ d'un article que G. Rector a publié par la suite. Cf. Geoff Rector, « En sa chambre sovent le lit : Literary Leisure and the Chamber Sociabilities of Early Anglo-French Literature (c. 1100-1150) », *Medium Aevum*, 81, 2, 2012, p. 88-125.

<sup>78</sup> I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 38.

les lettrés et les illettrés du XII<sup>e</sup> siècle est justifiable. Il était utilisé dans un *no man's land*, entre les langues, mais ce vide est trop vaste pour y chercher, dans son immensité, le public d'un seul manuscrit. Sur ce point, il faudra également se demander de nouveau qu'est-ce qu'un 'illettré'. C'est malheureusement une question à laquelle nous ne pourrions pas répondre pas avant la fin de notre étude. Restons-en pour le moment à la tradition encore nébuleuse des psautiers dérivés de celui d'Oxford.

### *Les psautiers doubles.*

Le premier manuscrit que nous évoquons est celui de Paris, Bibliothèque nationale de France, n. acq. lat. 1670. Il n'est pas le codex le plus ancien du corpus, car daté de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, mais il a une mise en page que l'on jugerait 'classique', car elle se retrouve dans plusieurs autres témoins manuscrits, avec des légères variations. Ces psautiers doubles – selon la terminologie de Victor Leroquais,<sup>79</sup> appelés également 'psautiers parallèles' ou 'psautiers bilingues'<sup>80</sup> – transcrivent les textes principaux du manuscrit sur deux colonnes : le texte latin occupe la place principale, à gauche, et le texte français occupe la colonne de droite. Ils sont tous des avatars de la traduction transcrite dans le Douce 320 et le manuscrit n. acq. lat. 1670 ne constitue pas l'exception, mais bien la règle.<sup>81</sup> Il a un calendrier dans la partie introductive, suivi par le texte des psaumes, sur deux colonnes, en latin et français ;<sup>82</sup> puis les cantiques vétérotestamentaires, avec traduction, le Symbole de saint Athanase (au f. 179r, dans un emplacement irrégulier) ; et les pièces additionnelles des psautiers : prières, Credo des Apôtres, *Gloria*, avec des traductions françaises ; mais aussi une litanie, uniquement en latin, à la fin. La symétrie des deux colonnes qui structure la plupart du manuscrit est parfaite : chaque verset latin est suivi, dans la colonne de droite, par un verset français qui occupe le même nombre de lignes. Les textes sont introduits par les mêmes initiales ornées, ils ont été écrits par le même copiste. C'est la « mise en texte qui semble primer sur le texte ».<sup>83</sup>

Cette mise en texte était devenue une règle pour les psautiers doubles. Toutefois, un deuxième manuscrit, datant du dernier quart du XII<sup>e</sup> siècle, a introduit une légère variation compositionnelle. Il s'agit du manuscrit de la Bibliothèque nationale de France, f. lat. 768, longtemps appelé 'Psautier de Corbie', bien qu'il provienne sans doute de Cantorbéry. On est de nouveau devant une version dérivée de celle du Psautier d'Oxford. Le français a été effacé sur les premiers feuillets des psaumes, jusqu'au Ps. 68 (f. 10r-58v), et il occupe la deuxième

---

<sup>79</sup> Victor Leroquais, *Les Psautiers : Manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, 2 vol., Mâcon, Protat Frères, 1940-1941, vol. 1, p. XLVII : « Au psautier biblique se rattachent également les psautiers doubles, triples ou quadruples ; ils témoignent en effet d'une préoccupation d'étude qui les écarte de tout usage liturgique. On appelle ainsi les psautiers dont le texte est disposé sur deux, trois ou quatre colonnes parallèles, chacune d'elles contenant une des traductions de saint Jérôme ».

<sup>80</sup> Cf. Christine Ruby, « Les psautiers bilingues latin / français dans l'Angleterre du XII<sup>e</sup> siècle. Affirmation d'une langue et d'une écriture », in *Approches du bilinguisme latin-français au Moyen Âge : linguistique, codicologie, esthétique*, éd. Stéphanie Le Briz, Géraldine Veyseyre, Turnhout, Brepols, 2010, p. 167-190, qui utilise la notion de « psautier bilingue parallèle » (cf. p. 173) ; et Maria Careri, Christine Ruby, Ian Short, *Livres et écritures en français et en occitan au XI<sup>e</sup> siècle. Catalogue illustré*, avec la collaboration de T. Nixon et P. Stirnemann, Rome, Viella, 2011, qui les définissent également comme étant des 'psautiers parallèles'. Ces appellations, moins exactes, impliquent l'existence de deux manuscrits. Nous préférons la terminologie, plus simple, de V. Leroquais.

<sup>81</sup> Le manuscrit n'était pas connu de Fr. Michel lorsqu'il entreprit son édition du Psautier d'Oxford en 1860. Il a été signalé par Léopold Delisle, « Notice sur un psautier latin-français du XII<sup>e</sup> siècle (MS latin 1670 des nouvelles acquisitions de la Bibliothèque nationale) », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 34, 1, 1891, p. 259-272.

<sup>82</sup> Les Ps. 36 : 25-43 : 1 manquent, en raison des feuillets déchirés entre le f. 45v et le f. 46r.

<sup>83</sup> M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 200 (pour la citation).

place, sur la colonne de droite, mais on note parfois « un souci d'équilibre entre les deux colonnes ». <sup>84</sup> Le copiste avait donc des problèmes avec les disparités créées par les tailles différentes des deux textes.

La même disposition du texte français, sur la deuxième colonne, en regard avec le texte latin, se trouve dans le Psautier de Copenhague, le codex d'Universitetsbiblioteket Arnsmagnasanske Samling 618 4<sup>o</sup>, daté du dernier tiers du XII<sup>e</sup> siècle et produit quelque part en Angleterre. Le texte français, transcrit par le même copiste qui a copié la première colonne, celle du Gallican, est irrémédiablement perdu. Il a été effacé pour que la deuxième colonne enferme une traduction islandaise des psaumes, datée de 1586. <sup>85</sup> Il paraît que le texte français de cette deuxième colonne suivait le Psautier d'Oxford, mais, à vrai dire, il est impossible de valider concrètement cette hypothèse, car le palimpseste empêche d'étudier minutieusement les choix de traduction. Il existe très peu d'endroits où cette traduction puisse être observée. Dans la plupart des cas, il s'agit de quelques mots isolés, que le gratteur n'a pas complètement effacés, ou de l'empreinte de certains mots dans l'autre face du feuillet. Ce sont des détails qui ne peuvent pas être comparés à la version d'Oxford, car insignifiants. Il existe néanmoins deux endroits où la comparaison peut être faite. Dans la partie inférieure du f. 38r, la disposition inhabituelle des deux textes (latin et français) en rapport avec les lettres ornées du début du Ps. 51 permet d'observer quelques mots en langue vernaculaire traduisant le verset Ps. 51 : 3. Le texte latin de la colonne de gauche, très endommagé aussi, peut être reconstitué comme suit : « *QVID GLORIA[RIS IN] MALITIA ; qui potens [es in i]niquitate* ». Le texte français lit : « QV[.....]E[...]E[N M]Alice ; ki puissant ies en felunie ». Il s'agit donc d'une traduction dont la fin correspond à celle du même verset dans le Psautier d'Oxford (« Pur quei te glories tu en malice, chi poanz ies en felunie ? »), <sup>86</sup> mais non pas à son début. S'agit-il d'une erreur de l'enlumineur, qui a dessiné un Q à la place d'un P, en s'inspirant du texte latin ? L'espace trop serré réservé aux lettres capitales dans le texte français ne soutient que partiellement cette conjecture. Il n'y a pas de place pour un « QVR » au lieu d'un « PVR », mais il est plus simple d'imaginer que le copiste a simplement oublié de copier ce « pur », en passant directement à « quei ». La deuxième section où la comparaison est possible se trouve à la fin du manuscrit. Ce psautier contenait également les cantiques et leur traduction française, suivis peut-être par d'autres textes additionnels (prières, litanie), mais les derniers feuillets du manuscrit ont été déchirés. Les traces de texte français, toujours gratté, sont encore visibles sur les f. 116v-118v. La traduction islandaise ne les superpose plus ici. Et dans le cas heureux des f. 116v et 119r, nous pouvons pareillement observer des parties encore plus grandes de texte français. Nous choisissons le premier feuillet, qui renferme des fragments du Cantique d'Isaïe (Isaïe 12 : 1-6) et de celui d'Ézéchiel (Isaïe 38 : 10-11).

**Psautier de Copenhague  
(texte latin)**

**Psautier de Copenhague  
(fragments français)**

**Psautier d'Oxford<sup>87</sup>**

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 170 (pour une description et pour les mots cités) ; cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 174, 176 ; Françoise Avril, Patricia Danz Stirnemann, *Manuscrits enluminés d'origine insulaire. VII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bibliothèque nationale, 1987, no. 75 ; Édith Brayer, Anne-Marie Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles annexées aux anciennes traductions du Psautier », *Bulletin de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*, 15, 1967-1968, p. 69-120, ici p. 74.

<sup>85</sup> Pour le manuscrit et la version française, voir Povl Skårup, « Les manuscrits français de la collection Amagnéenne », *Romania*, 98, 1, 1977, p. 90-94. Pour la traduction moderne, islandaise, voir Ian J. Kirby, *Bible Translation in Old Norse*, Genève, Droz, « Université de Lausanne, Publications de la Faculté de Lettres », 27, 1986, p. 127 et suiv. Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 178 ; M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 40.

<sup>86</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 72 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 69 (« Pur quei te glories tu en malice, chi poanz ies en felunie ? »).

<sup>87</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 132-133 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 232.

<i>C[onfitebor tibi domine]</i> <i>quoniam iratus es michi ; conuersus est furor tuus et consolatus es me.</i> <i>Ecce deus saluator meus ; fiducialiter agam et non timebo.</i>	A tei regeirai sire ka[r ..] <b>curuce</b> [.....] est la tu[e] fu[.....] Este[.....] cuseme[.] fe[.....]	Je regehirai a tei, Sire, kar <b>iriez</b> ies a mei ; convertide est la tue fuirur, e confortas mei. Astetei, Deus li miens salvere, fiançusement ferai, e ne crendrai,
<i>Quia fortitudo mea et laus mea dominus. et factus est michi in salutem.</i>	Kar la [.....] ge [.....]alu	kar la meie fortece e la meie loënge li Sire, e faiz est a mei en salud.
<i>Haurietis aquas in gaudio de fontibus saluatoris ; et dicetis in illa die confitemini domino et inuocate nomen eius. ¶terra.</i>	Vus esp[.....] fun[...] del salueur e [d]irrez [.....] [.....]	Vus espucerez ewes en joie des fontaines del Salvedur, e dirrez en icel jur : ‘Regehissez al Segnor e apelez le num de lui !’
<i>Notas facite in populis adinuationes eius. mementote quoniam excelsum est nomen eius.</i>	Cun[.....]ples les soens ad[.....]brez que [.....]	Conëudes faites en poples les sues adinveciuns ; remembrez que halz est li num de lui !
<i>Cantate domino quoniam magnifice fecit ; annuntiate hoc in uniuersa. ¶</i>	Ch[.....] g[.....]t le f[.....] terre.	Cantez al Segnor, kar grantment fist ; annoncez iceste chose en tute terre !
<i>[E]xsulta et lauda habitatio sion ; quia magnus in medio tui sanctus Israel.</i>	Esle[.....]de syon. k[.....]i saint is[.....]	Esledece e lode, habitaciun de Syon, kar granz el milliu de tei li sainz Israël.
<i>Ego dixi in dimidio dierum meorum ; uadam ad portas inferi.</i>	J[.....]nete de mes iurz [;] ie irai a[...] de [...]ern.	Je dis en la meienetéd de mes jurz : ‘Je irai as portes d’enfer’.
<i>[Q]uesiui residuum annorum meorum ; dixi non uidebo dominum deum in terra uiuentium.</i>	[...] la [r]em[...] de mes anz ; [.....] en terre de ui[ua]nz.	Je quis la remasille de mez ans ; je dis : ‘Ne verrai Damnedeu en la terre des vivanz’.

Il est évident que le texte est une copie de la traduction d’Oxford, avec quelques rares inversions dans l’ordre des mots, des différences de graphie et un seul cas de modification liée peut-être à la transmission : le « curucé » à la place d’un « iriez », un ‘courroucé’ que nous trouvons d’ailleurs dans le psautier du manuscrit Additional 35283.<sup>88</sup>

On trouvera d’autres modifications du même type (et encore plus nombreuses) dans les fragments de parchemin de la reliure d’un livre de 1593 : Oxford, Saint John’s College, HB4 / 4.a.4.21 (I.subt.1.47).<sup>89</sup> Ils comportent un texte bilingue, sur deux colonnes, des Ps. 9 : 5-10 et 15-18 du Gallican et leur traduction française. On y observe une disposition semblable des versets latins et français, sur deux colonnes, avec le français en position secondaire, de droite. Quoique les éditeurs aient des doutes quant à la parenté avec le Psautier

<sup>88</sup> Cf. le f. 113r de cet autre manuscrit de la British Library, où le texte latin du *CANTICVM YSAIE prophete*, avec l’incipit latin *Confitebor tibi domine quoniam iratus es mihi conuersus est* a été traduit par « Ieo regehirai a tei sire kar tu/ escorucez a mei conuertiz ».

<sup>89</sup> Pour les deux fragments du manuscrit perdu, voir Neil R. Kerr, *Fragments of Medieval Manuscripts Used as Pastedowns in Oxford Bindings with a Survey of Oxford Binding c. 1515-1620*, Oxford, A.T. Broome & Son, Oxford Bibliographical Society, 1954, no. 1954. Pour l’imprimé moderne dont les deux fragments font partie de la reliure, voir Tom Earle, « Three Portuguese Best-Sellers in Early Modern Oxford and Cambridge (with a finding list) », in *The Treaty of Windsor (1386) and 620 Years of Anglo-Portuguese Relations*. Papers Presented at a Conference Organised by the Instituto Camões Centre for Portuguese Language, on 18 October 2006, in the Dorfman Room, St. Peter’s College, éd. Teresa Pinto Coelho, 2006 (consultation en ligne 26 janvier 2015 : [http://www.mod-langs.ox.ac.uk/files/windsor/4\\_earle.pdf](http://www.mod-langs.ox.ac.uk/files/windsor/4_earle.pdf)). Il s’agit d’une traduction latine faite par Charles de l’Écluse, du traité d’herbes indiens du portugais Garcia de Orta. Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 178, 180 ; M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 67, qui éditent également les fragments français.

d'Oxford, la confrontation de la traduction des Ps. 9 : 16-18 avec la version d'Oxford assure que ces doutes ne sont pas justifiés et que les dissemblances entre les deux textes intègrent la catégorie des inversions de l'ordre des mots ou des modifications de copiste :<sup>90</sup>

<b>Psautier de St John's College (texte latin)</b>	<b>Psautier de St John's College (traduction française)<sup>91</sup></b>	<b>Psautier d'Oxford<sup>92</sup></b>
[... <i>infi</i> ] <i>xe sunt gentes in interitu quem fecerunt.</i>	[...] enfichees sunt les genz el destruiment que il firent ;	...Enfichees sunt les genz el destruiment que il firent,
<i>In laqueo isto quem absconderunt ; comprehensus est pes eorum.</i>	En icest laz que il repostrent, compris est li piez de els.	en icest laz que il repunstrent compris est li piez de els.
<i>Cognoscetur dominus iudicia faciens ; in operibus manuum suarum comprehensus est peccator.</i>	Coneuz iert li Sire jugementz fa[i] sanz, es ovres de ses mains compris est li pechiere.	Cuneüz iert li Sire jugement faisant ; es ovres de ses mains compris est li peccherre.
<i>Convertantur peccatores in in[fernum...]</i>	Seient trestornez li peccheur en [...]	Seient turnét li pecchêur en enfern,...

Notons ensuite le manuscrit Additional 35283 de la British Library. Il date du dernier quart du XII<sup>e</sup> siècle ou – plus judicieusement – de la première partie du siècle suivant.<sup>93</sup> Il contient un calendrier (f. 1r-6v) ; les psaumes avec leur traduction française, dans la version d'Oxford (f. 7r-112v), avec un feuillet déchiré ;<sup>94</sup> les cantiques, toujours traduits en français mais incomplets, car certains feuillets ont été déchirés (113r-115v) ; et une litanie (f. 116r-118v). Quoiqu'il soit un manuscrit tardif par rapport aux psautiers bilingues,<sup>95</sup> ce codex constitue un témoin essentiel de notre corpus. Son texte français occupe la deuxième colonne de chaque feuillet, d'après la mise en page déjà connue, mais le manuscrit est assez usé et il y a des annotations partout (la plupart tardives, bien entendu). Cela signifie que le codex a été longtemps utilisé. Nous n'osons pas parler d'un usage liturgique, car les preuves fournies par le texte latin ne sont pas suffisantes.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Hormis les « trestornez » à la place des « turnet » (dans la dernière ligne de la comparaison déjà présentée), on peut identifier deux inversions topiques et une série de *lectiones faciliores*, voire des émendations : « enchosas » (St John's College) au lieu d'« encrepas » (Oxford) ; « effaças » au lieu d'« esclavas » ; « defaillirent » au lieu de « defistrent » ; et « lur » à la place de « les ».

<sup>91</sup> M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 67. Nous avons choisi ces versets, incomplets du début et de leur fin, parce qu'ils étaient les seuls que nous avons pu consulter sous forme de facsimilé, important pour la reconstitution du texte latin (cf. *ibid.*, p. 68).

<sup>92</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 46 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 9-10.

<sup>93</sup> Cf. C. H. Talbot, « Cistercian Manuscripts in England », *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum*, 14, 1952, p. 208-212 et 264-277, ici p. 272.

<sup>94</sup> Un feuillet situé autrefois entre les f. 83v et 84r se trouve aujourd'hui dans le manuscrit Additional 35069 de la même bibliothèque (f. 9).

<sup>95</sup> Ruby 2000 et M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., ne le mentionnent pas. Sa fiche dans le catalogue en ligne de la British Library signale qu'il serait cité dans I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., mais il n'y est pas mentionné ; il s'agit sans doute d'un renvoi à la dernière étude concernant le Psautier d'Oxford, dont notre Additional 35283 est dérivé.

<sup>96</sup> Pour ce qui est de l'attention donnée au texte latin de l'Additional 35283, nous citons une série d'annotations tirées des psaumes, mais des psaumes différents, ou d'autres textes liturgiques, écrites par une main du XIV<sup>e</sup> siècle (toujours en latin) : f. 10r (marge inférieure) : « *Servite deo in timore...* » en rapport avec le Ps. 7 ; f. 14r (marge latérale) : « *Domine deus meus in te speravi...* » en rapport avec le Ps. 11 ; f. 15v (marge inférieure) : « *Respice et exaudi me domine...* » à côte du Ps. 15 ; f. 16v (marge latérale) : « *Bonorum meorum non indiges...* » Ps. 16, etc. Nombre d'autres notes similaires, transcrites toujours par la même main ou par deux autres mains du XIV<sup>e</sup> siècle, farcent le texte des feuillets 17v, 20v, 21v, 22r, 22v, 29v, 31r, 33v, 36r, 39r, 43r, 45v, 46v, 48r, 53r, 54v, 56v, 59r, 62r, 64r, 66r, 67v, 69v, 71r, 72v, 77r, 81r, 82v, 83v, 86r, 89r, 91v, 94r, 96v-100v, 101v, 103v-104v, 106v-107v, 110v-111v, 115v. Ces compléments ont toujours une relation avec le texte latin.

Au lieu de nous arrêter davantage sur de telles observations concernant l'usage du livre, remarquons plutôt quelque chose à propos de sa création. Il faut observer que le français était la langue principale du copiste, que ce dernier avait fréquemment des soucis dans sa transcription du texte latin. Sur le f. 70r, par exemple, le scribe n'a pas écrit une ligne dans la colonne du texte latin, en plein milieu du feuillet. Son problème se trouvait dans le verset Ps. 84 : 12, dont il n'a copié que la moitié. (« *Veritas de terra orta est ; et iusticia* »), tandis que le texte français ne lui a posé aucun souci (« *Veritet de terre need est ; e iustise del ciel esgardat* »). Ce fut une autre main qui a écrit dans l'espace vide de la première colonne la continuation du texte latin : « *de celo prospexit* ». Nous ne discutons pas tous les exemples de ce type.<sup>97</sup> Ce que nous devons retenir, c'est que le copiste ne prêtait pas la même attention au texte latin et au texte vernaculaire, et qu'il était plus à l'aise avec le texte français. Mais aussi que celui qui a fait les corrections, par la suite, n'a pas prêté attention au texte français. Il est peut-être utile de citer à ce propos un exemple des f. 78v-79r, où une main contemporaine à celle du scribe principal a copié quelques mots latins dans la marge inférieure. C'était une correction, mais le texte français, qui présentait le même problème, n'a pas été corrigé.<sup>98</sup> Nous observons donc une situation ambiguë, où le copiste principal était plus à l'aise avec le texte français, tandis que le correcteur ne s'intéressait qu'au texte latin. Et si les preuves que nous venons d'évoquer ne sont pas convaincantes, la toute fin du manuscrit mettra fin à nos doutes. La dernière pièce du manuscrit, la litanie acéphale qui commence sur le f. 116r, est un texte en latin, mais les trois derniers mots de la litanie, à la fin de la deuxième colonne du f. 117v, sont français :

...ac defunctorum omnium fidelium sacri baptismatis unda renatorum animabus quiete perfrui sempiterna. Per eundem. Benedicamus domino. Deo GRATIAS. Benedicite. DomiNuS. Parlum De Joie.

Pourquoi ? Par automatisme ? Par volonté ? Alors que tout le reste de la litanie est en latin ? Plus probablement parce que le scribe sentait encore la présence du français comme langue principale, après avoir écrit en parallèle, latin et français, tous les autres feuillets du psautier. Et cette portée du français dans un psautier bilingue n'était pas une chose nouvelle ; elle est attestée dès le milieu du XII<sup>e</sup> siècle. Retournons à un manuscrit que nous avons sommairement analysé, et que Geoff Rector a déjà comparé à l'Additional 35283.

<sup>97</sup> Voir le f. 86r-v. Sur le recto, le texte latin de la première colonne (Ps. 117) se termine avec la première partie du verset 2 (« *...Dicat nunc israel quoniam bonus ; quoniam* »). Suit, sur la première colonne du f. 86v, le verset 3 (« *Dicat nunc cornus aaron ; quoniam in seculum misericordia eius* »). Le copiste n'a pas transcrit la fin du verset 2 (« *in saeculum misericordia eius* »). Cette fin ne manque pourtant pas dans le texte français (f. 86r-v) qui a une ligne de plus (« *...la misericorde de lui* »). Un autre scribe (la même main que celle du f. 78v) a copié sur le verso la continuation du texte latin : « *in seculum misericordia eius* ». Il faut également noter que dans cet endroit, le scribe qui n'a pas transcrit la deuxième partie du verset Ps. 117 : 2 a également écrit *cornus* à la place de *domus*. C'est-à-dire qu'il avait des grands soucis avec le texte latin, qu'il connaissait moins.

<sup>98</sup> Sur ce feuillet le copiste principal a noté les deux premiers versets du Ps. 92, puis a changé de page (f. 79r), et le texte latin qui résultait était un mélange des versets du même psaume. Les deux colonnes du f. 78v se terminent avec le Ps. 92 : 2 (« *Parata sedes tua ; ex tunc a seculo tu es* ») et avec la traduction française (« *Apareillez est tun siege desidunc des in siede tu ies* »). Le texte latin du f. 79r est un mélange du verset 3, incomplet, et de la première partie du verset 4 (« *Eleuauerunt flumina fluctus suos ; a uocibus aquarum multarum* »). Le texte français est également erroné (« *Esleuerent li flum lur/ floz ; des uoiz des mutes eauues* »). Cf. le texte du Gallican pour les Ps. 92 : 3-4 (« *Elevaverunt flumina, Domine, elevaverunt flumina vocem suam, elevaverunt flumina fluctus suos A vocibus aquarum multarum. Mirabiles elationes maris; mirabilis in altis Dominus* »). C'est pourquoi une autre main a réparé l'erreur du texte latin dans la marge inférieure du f. 78v. Il a copié uniquement la partie du verset 3, absente du manuscrit (« *Eleuaverunt flumina domine ; elevaverunt flumina uocem suam* »).

Le Psautier ‘de Winchester’ ou ‘Psautier d’Henri de Blois’, une mine d’or pour l’étude de l’art roman, a été déjà traité à la fin de notre introduction.<sup>99</sup> Son manuscrit, le Cotton Nero C IV de la British Library, renferme un cycle peint avec des légendes en français, un calendrier, un psautier bilingue à deux colonnes (français-latin), des collectes et des prières en latin, puis une dernière prière, en latin et français.<sup>100</sup> Il a été vraisemblablement peint au prieuré de Saint-Swithun, près de Winchester, pour l’évêque qui lui donne le nom alternatif. Et le fait qu’un tel exemplaire contienne la version française des psaumes témoigne de l’utilité de la traduction. Elle a été copiée sur la demande de l’évêque peut-être, quoique l’évêque connaisse bien le latin et qu’il n’ait pas besoin d’une traduction.

C’est en rapport avec cet évêque que G. Rector a essayé d’y entrevoir la lecture des psautiers anglo-normands en tant que « *courtly lyrics* ». <sup>101</sup> La preuve ultime serait l’emploi du mot « barun » en tête du Ps. 1 du Psautier de Winchester (f. 37r). La transformation de « huem » en « barun » témoignerait d’une « *relocation of the voice, d’un ethical drama and even the reading of the Psalms into the social, literary even legal domains of the feudal aristocracy* ». Cet « *ethos*’ of feudal justice » et cette « *voice of courtly instruction* » pourraient mettre en contact les traductions des psaumes avec les chansons de geste et la littérature courtoise. G. Rector observe le même traitement courtois dans le manuscrit Additional 35283, où le « Beneit seit li ber » (f. 7r) voudrait dire « *blessed be the barons (or chevaliers)* ». Il n’observe pour autant pas que « ber » et « barun » sont, dans leur première acception de dictionnaire, synonymes du mot « huem ». Il n’a pas non plus fait attention au fait que ces modifications ne sont pas dues au copiste mais à l’enlumineur, car les mots en question ont été transcrits ultérieurement, lors de la peinture les lettrines et des titres (dans tous les deux manuscrits). Sur ce point, il est peut-être profitable de noter que le copiste du Psautier de Winchester n’avait pas l’intention de modifier « huem » en « barun » pour marquer une relation courtoise ou féodale. Dans les deux autres occurrences du *beatus vir*, il a conservé la traduction par « beneurez li huem ». <sup>102</sup> Cette lecture ‘courtoise’ est une projection contemporaine qu’il convient de traiter avec la plus grande précaution.

Ce qui est certain, c’est que la transcription de la traduction des psaumes découlait du haut niveau artistique du manuscrit, comme dans le cas – que nous analyserons plus tard – du Psautier d’Eadwine. C’est pourquoi les deux colonnes qui transcrivent le Gallican et la traduction du Psautier d’Oxford sont organisées de manière différente. Nous avons déjà noté que le français joue ici le rôle d’une langue-cadre, un rôle dictant également la mise en page des feuillets ou l’organisation du codex. Ce qui est remarquable, c’est que dans le premier

<sup>99</sup> Londres, BL, Cotton Nero C IV. Il existe un grand nombre d’études d’histoire de l’art qui analysent ce psautier. Nous ne citons que l’article de Kristine Edmonson Haney, « The Provenance of the Psalter of Henry of Blois », *Manuscripta*, 24, 1, 1980, p. 40-44, car il traite de sa production. Pour le rôle joué par cet évêque (Henri de Blois) dans le milieu culturel d’Angleterre, voir la monographie récente de Michael R. Davis, *Henry of Blois : Prince Bishop of the Twelfth Century Renaissance*, Baltimore, Publishamerica, 2009. Il est également utile de signaler, selon Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 173, que ce manuscrit a une taille identique à celle des manuscrits lat. 768 et n. acq. lat. 1670 de la Bibliothèque nationale de Paris, intégrant parfaitement la catégorie des psautiers doubles.

<sup>100</sup> Cf. *ibid.*, p. 173-174 ; M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. 78. Leurs descriptions de ce manuscrit sont inexactes. Le codex contient en réalité : f. 2r-39r, cycle peint ; f. 40r-45v, un calendrier illustré avec les travaux des mois et le zodiaque ; f. 46r-123v, les psaumes en latin et français ; f. 123v-132r, les cantiques avec traduction française, *Gloria* sans version vernaculaire, le *Pater noster* et les Symboles, avec traduction française ; f. 132r-v, une litanie en latin sur deux colonnes ; f. 133v-134r, collectes en latin ; f. 134r-141v, des prières en latin, sur deux colonnes ; f. 142r-v, *Oratio ad petendas lacrimas* en latin avec traduction française sur la colonne de droite.

<sup>101</sup> G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit. (pour les idées présentées dans le paragraphe). Cf. G. Rector, « An Illustrious Vernacular... », art. cit., p. 204 (pour une première ébauche de ces idées).

<sup>102</sup> Voir la traduction du verset Ps. 31 : 2 par « Beneruez li huem al quel... » (f. 60r) ; et celle du Ps. 33 : 9 par « ...beneurez li huem chi espeiret en lui » (f. 61r).

cahier du psautier (f. 46r-50v), le français occupe toujours la colonne intérieure. Sur le f. 51r, cette disposition est changée, le français étant transcrit dans la colonne de droite, qu'il occupera jusqu'à la fin du psautier.<sup>103</sup> Cela signifie que le copiste oscillait ; qu'il ne savait pas comment mener à bien la transcription de la version bilingue. Qu'au début, il avait accordé au français la place principale, mais aussi qu'il l'a cédée par la suite au Gallican latin. Les textes latins de la fin du manuscrit témoignent de son choix prudent. Après le *Pater noster* et les Symboles, la traduction française cesse d'être transcrite. Le copiste retourne à une traduction en langue vulgaire dans le cas spécial des quatre dernières prières, comme pour marquer son choix bilingue initial. On est tenté de rapprocher sa décision de celle prise par un autre copiste, celui qui a transcrit les derniers mots de la litanie du manuscrit Additional 35283. Les deux copistes marquaient peut-être, de manière consciente, un retour au bilinguisme qui avait dicté la mise en page et la mise en texte de leurs manuscrits. Il est en fait utile de reproduire le texte latin et sa traduction française dans ce dernier feuillet, f. 142r-v, du manuscrit Cotton Nero C IV :

*ORATIO AD PETENDAS LACRIMAS.*

*Omnipotens mitissime deus qui sitiendi populo fontem uiuentis aque [de petra] produxisti ; educ de cordis nostri duritia compunctionis lacrimas. ut peccata nostra plangere ualeamus remissionemque de miserante consequi mereamur ; P.*

Oreisun a preier lermes.<sup>104</sup>

DEVS tuz poanz ki es mult sues ki mesis fors al pople seelant de la pierre fontaine de uif ewe. met fors de la durece de nostre cuer lermes de compunctiun ki ne poissiem pleindre noz pecchiez. e ke nus deseruiem consiure remissiun tei merciant. *P.*

*ORATIO*

*Omnium sanctorum tuorum intercessionibus quesumus domine gratia tua nos protegat. et christianis omnibus uiuentibus atque defunctis misericordiam tuam ubique pretende. ut uiuentes ab omnibus impugnationibus defensi tua opitulatione saluentur. et defuncti remissionem mereantur accipere delictorum. P.*

Sire, nus te preium par les depriemenz de tuz tes sainz coure nus la tue grace. e dune ta misericorde a tuz les crestiens ki sunt uif e ki sunt feni en tuz lius. ke li uiuant defendu de tuz mais. seient salue par la tue adiutorie. e icil ki mort sunt deseruent a recevoir remissiun de lur pecchiez.

*ORatio POST PSALTERIUM.*

*Omnipotens misericors deus clementiam tuam suppliciter deprecor ut me famulum tuum tibi fideliter seruire concedas. et perseuerantiam bonam. et felicem consummationem michi largiaris. et hoc psalterium quod in conspectu tuo decantaui. ad salutem. et ad remedium anime mee. et omnium amicorum meorum proficiat in sempiternum. P.*

Oreisun apres le saltier

Trestuz poanz e merciabes deus ieo depri supplement ta piete ke tu otreies mei le tuen serf que ieo te puisse fedeilment seruir. e me dunge bone parseuerance e beneuree consummatiun. e icest saltier que ieo ai cante en tun esguart a salu me profite a sualgete de m'anme e de tuz mes amis durablement.

*ORatio.*

*Liberator animarum mundi redemptor iesu christe domine deus eterne. rex immortalis ; supplico ergo peccator per immensam clementiam tuam. et per magnam misericordiam tuam. et per modulationem psalmodum quam ego indignus peccator decantaui. libera animam meam et animas famulorum tuorum et famularum tuarum de peccato. Abstolle corda nostra*

Delivrerer des anmes del munt rachateres iesu crist sire deus durables. reis non mortel. ieo peccheur pri par la tue grande pietet. e par la tue grant misericorde. e par la melodie des salmes. que ieo nun digne peccheur ai chanted deliure m'anme e les anmes de tes sers e de tes an servantes de pecchie tol noz

<sup>103</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 174, qui note le même détail.

<sup>104</sup> Cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 259-260, qui inclut ces textes à la fin de son édition du Psautier d'Oxford et considère qu'ils composeraient deux *orationes* alors que dans le manuscrit il s'agit de quatre sections différentes.



*de omnibus prauis et perfidis cogitationibus. Libera domine animas nostras et corpora nostra de seruitute peccati. Repelle a nobis concupiscentias carnales. Libera nos de omni impedimento sathane. et ministrorum eius uisibilium et inuisibilium <et inuisibilium> et infidelium tuorum qui querunt impedire animas nostras. per dominum.*

cuers de tutes felunesses e puruerses cogitatiuns delivre sire noz anmes e noz cors del servise de pecchie. Debut sire de nus cuueitises charnals delivre nus de tut l'enpechement del diable e de ses menistres desueiables e des nunueables e des nunfedeilz ki querrent en peechier noz anmes.

Un premier regard, furtif, permettra d'observer uniquement les omissions du scribe. Dans le texte latin, il a sauté la 'pierre' de la première *oratio*, quoiqu'elle apparaisse dans le texte français.<sup>105</sup> Ce coup d'œil, qui donne l'impression que le copiste a transcrit la version française à partir d'une autre source, a été possiblement à l'origine de la décision prise par Fr. Michel d'inclure les quatre prières du manuscrit Cotton Nero C IV dans son édition de la version d'Oxford. Néanmoins, les prières françaises n'ont pas été copiées à partir d'un manuscrit-source. Le scribe pouvait simplement traduire à partir de l'original d'après lequel il avait copié le texte latin. Au risque de se perdre dans le détail, nous devons noter que le copiste n'a pas traduit les mots latins « *ad remedium anime mee* » dans le bon endroit. Autrement dit, quand il a inséré un « me profite » entre « a salu » et « a sualge », on surprend l'acte de traduction sur le vif : le copiste regarde un texte latin, il est en quête de mots français, mais aussi en quête d'énoncés, d'une syntaxe. Il veut réarranger les mots en question, oublie quelques-uns et les traduit par la suite. S'ajoute enfin le fait qu'il avait d'autres soucis concernant la mise en page. Il a transcrit son dernier mot, « durablement », sur deux lignes, et avec un étirement, afin de combler tant bien que mal une espace vide qui perturbait la symétrie des deux colonnes, mais il lui restait encore une ligne en moins. Toutes ces incongruités l'ont certainement troublé, car il a renoncé tout de suite à la tentative de se conformer à la syntaxe française. Il a fait des calques, mot pour mot, jusqu'au « *supplico ergo peccator* », un syntagme où il est s'est permis de retourner à la syntaxe de la langue vernaculaire. Cela signifie que la traduction des quatre prières a été faite par le scribe, et que le texte vulgaire, probablement ornemental, devait clore de manière bilingue un manuscrit dont le bilinguisme était le trait caractéristique principal. On a donc des preuves que le cas du Psautier d'Oxford n'était pas singulier. La langue française était importante. S'il n'y a pas d'autres exemples de traduction vernaculaire des psaumes copiée de manière indépendante, en l'absence d'un texte latin, cela n'empêche pas de considérer que la langue vulgaire ne serait jamais la première langue d'un manuscrit. Le latin du Psautier de Winchester, langue sacrée et obligée, occupait une position secondaire au début du processus rédactionnel.

Il existe alors une certaine évolution dans les psautiers bilingues à deux colonnes. Et les témoins les plus représentatifs de cette évolution ne sont pas nécessairement les manuscrits que nous venons de mentionner. Les vrais témoins d'une transformation sont les trois feuillets d'un autre psautier bilingue, conservés aujourd'hui à Maidstone, dans les Archives du comté du Kent, dans le dossier Fa Z 1.<sup>106</sup> Ils ne renferment que les versets Ps. 55 : 7-59 : 10 et Ps. 68 : 15-70, mais ces fragments suffisent pour identifier le texte français avec un avatar du Psautier d'Oxford. En ce qui concerne leur mise en page, elle donne l'impression d'être similaire à celle des psautiers doubles. Le texte a été transcrit sur deux colonnes, sauf qu'on

<sup>105</sup> L'*oratio* est connue d'après plusieurs sources manuscrites. Voir à titre d'exemple la version du Sacramentaire de Fulda dans la *Missa pro petitione lacrimarum* : « *Omnipotens mitissime Deus, qui sitiienti populo fontem uiuentis aquae de petra produxisti, educ de cordis nostri duritia compunctionis lacrimas, ut peccata nostra plangere ualeamus remissionemque te miserante mereamur accipere. P.* » (dans *Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda*, éd. Gregor Richter, vol. IX. *Sacramentarium Fuldense saeculi X*, Fulda, Druck der Fuldaer Actien-druckerei, 1912, p. 208 (no. 313).

<sup>106</sup> Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 108.

n'observe plus deux versions autonomes. Les versets latins et français alternent à l'intérieur de chaque colonne, avec un passage à la ligne au changement linguistique. Il n'y a qu'un seul texte et la hiérarchie des langues dicte que le Gallican soit toujours copié en premier. La taille des lettres du texte français est pourtant la même ; la place que les deux versions occupent dans la mise en page l'est aussi. On est tenté d'affirmer que la version d'Oxford gagne ici un statut sérieux. La taille du codex (280 x 185 mm), comparable à celle du Psautier de Copenhague, permet aussi d'entendre qu'il s'agit d'une évolution au sein de la catégorie des psautiers doubles, surtout parce qu'on sait qu'il date de la même époque, mais le caractère fragmentaire des trois feuillets ne permet pas d'évaluer le contenu du manuscrit en son entier, pour identifier son usage. Nous connaissons très peu. Tout ce que nous savons c'est que nous sommes devant un témoin qui marque le passage vers une autre catégorie de psautiers bilingues (ou trilingues), un groupe de manuscrits où le français occupe la place réservée aux gloses. Cette transformation semblerait naturelle après la stricte symétrie des psautiers à deux colonnes qui témoigne de « la plus grande commodité de lecture pour établir des correspondances linguistiques » ;<sup>107</sup> et pourtant ses origines se trouvent peut-être dans d'autres traditions.

### *Les gloses interlinéaires.*

Il est peut-être utile de commencer le volet consacré aux psautiers ayant une traduction intercalaire par une brève présentation du Psautier dit 'de l'Orne', car celui-ci est parmi les plus anciens et il n'est, en fin de compte, qu'un fragment. Il s'agit d'un bifeuillet qui a fait autrefois partie d'une reliure. Ce bifeuillet, conservé aujourd'hui à Paris, dans les Archives nationales, sous la côte AB XIX 1734 dans le dossier Orne, date du milieu du XII<sup>e</sup> siècle et formait probablement le premier et le dernier feuillet d'un cahier ; par conséquent il contient deux fragments d'une traduction en gloses interlinéaires des Ps. 77 : 40-62 et des Ps. 87 : 10-14. Il s'agit cette fois d'une glose interlinéaire et non pas d'un psautier à deux colonnes.<sup>108</sup> Cela fait que les choix de traduction suivent de très près la langue latine, à tel point qu'il est difficile de dire s'il s'agit d'une traduction différente ou d'une adaptation très libre de la version d'Oxford.

Ch. Samaran, premier éditeur du texte, ne savait pas si les coïncidences entre les deux psautiers témoignaient d'une source commune en langue vernaculaire ou d'une fidélité face à la version gallicane. Il envisageait la deuxième possibilité, en raison des « très nombreuses différences de vocabulaire », dont les plus importantes seraient la « languste » du Ps. 77 : 51, traduisant une « *locusta* » que la versions d'Oxford interprète par « salterele » ; ou une « icele beste » dans le Ps. 77 : 50 (« *cinomia* » en latin), que le Psautier d'Oxford traduit par un calque lexical.<sup>109</sup> Ces étalons ne suffisent toutefois pas à prouver l'hypothèse de travail et

---

<sup>107</sup> Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 180 (pour la citation).

<sup>108</sup> Cf. *ibid.*, p. 183, qui ne considère pas qu'il s'agisse d'une glose, car « ce psautier porte des écritures de modules différents. Il s'agit bien ici de la même main, de la même écriture, mais d'un module simplement un peu plus petit, et pas du tout d'une écriture de glose ». Nous considérons que la notion de glose concerne plutôt la mise en texte, avec les mots français organisés au-dessus de leurs correspondants latins.

<sup>109</sup> Charles Samaran, « Fragment d'une traduction en prose française du Psautier, composée en Angleterre au XII<sup>e</sup> siècle », *Romania*, 55, 1929, p. 161-173 (réimp. in *Une longue vie d'érudit : recueil d'études de Charles Samaran*, Centre de recherche d'histoire et de philologie de la IV<sup>e</sup> Section de l'École pratique des Hautes Études, Genève, Droz, "Hautes études médiévales et modernes", 31, 1978, p. 439-451), *passim* (p. 173 pour les exemples cités). Cf. Y. Le Hir, « Sur les traductions en prose française du Psautier », *Revue de linguistique romane*, 25, 1961, p. 324-328, pour d'autres questions d'ordre linguistique. Y. Le Hir ne se prononce pas sur le rapport entre l'Orne et l'Oxford. Il affirme seulement que « *Orne* me paraît révéler un état de langue beaucoup moins traditionaliste et savant ; de même que l'auteur de cette traduction répugnait à un vocabulaire technique

nous avons décidé de choisir d'autres exemples à comparer à partir du deuxième feuillet. Voici les traductions de six versets du Ps. 87, en regard avec le texte latin du même manuscrit, avec le texte correspondant de la version d'Oxford et avec le texte latin du Psautier de Saint Albans, source éventuelle de ce dernier :

	<b>Psautier de l'Orne (Gallicanum)</b>	<b>Psautier de l'Orne (glose française)<sup>110</sup></b>	<b>Psautier d'Oxford (texte français)<sup>111</sup></b>	<b>Psautier de St Albans (Gallicanum), p. 247</b>
10	<i>Clamaui ad te domine ; tota die expandi ad te manus meas.</i>	...Jo criei a tei, Sire, tute jur ; jo estendi a tei mes meins.	...Je criai a tei, Sire, tute jurn, expandi a tei les meies meins.	<i>Clamavi ad te domine ; tota die expandi ad te manus meas.</i>
11	<i>[N]umquid mortuis facies mirabilia ; aut medici suscitabunt et confitebuntur tibi ;</i>	Dunkes feras tu merveilles as morz, u li mirie susciterunt e regehirunt a tei.	Dum ne feras tu as morz merveilles, u mirie les susciterunt, e regehirunt a tei ?	<i>Numquid mortuis facies mirabilia ; aut medici suscitabunt et confitebuntur tibi.</i>
12	<i>Numquid narrabit aliquis in sepulchro misericordiam tuam ; et ueritatem tuam in perditione ;</i>	Dunkes recuntera alguns el sepulchre ta misericorde e ta verté en perdicion.	Recuntera dunc alquuns en sepulchre la tue misericorde, e la tue verité en perdiciun ?	<i>Numquid narrabit aliquis in sepulchro misericordiam tuam ; et ueritatem tuam in perditione ;</i>
13	<i>Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua ; et iustitiam tuam in terra obliuionis ;</i>	Dunkes cunuistrunt es teniebres tes merveilles e ta justice en la terre d'ubliance.	Serunt cunèudes dunc en tenebres les Tues merveilles, e la tue justise en la terre d'obliance ?	<i>Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua ; et iustitia tua in terra obliuionis ;</i>
14	<i>Et ego ad te domine clamaui et mane oratio mea preueniet te.</i>	E jeo a tei, Sire, criei par matin desavancira tei m'ureisun.	E je a tei, Sire, criai, e le matin la meie oreisun devancira tei.	<i>Et ego ad te domine clamaui ; et mane oratio mea preueniet te.</i>
15	<i>Vt quid domine repellis orationem meam. auertis faciem tuam a me ;</i>	Pur quei, Sire, debutes tu m'ureisun, desturnes ta faice de mei ?	A quei, Sire, debutes tu la meie oreisun, desturnes la tue face de mei ?	<i>Vt quid domine repellis orationem meam ; auertis faciem tuam a me.</i>

Effectivement, il est très difficile de formuler une opinion à propos de l'origine de la glose de l'Orne. La traduction du Ps. 87 : 11 est identique à celle d'Oxford. Un cas semblable est celui du verset 15, avec des variations qui pourraient être dues aux émendations opérées par le copiste. Quant au verset 12, il témoigne uniquement d'un nombre plus haut de graphies différentes et de l'antéposition de « dunkes », nécessaire pour suivre mot par mot le texte latin. Le verset Ps. 87 : 13 voit ensuite l'apparition d'une formulation « dunkes cunuistrunt » qui ne traduit pas correctement la voix passive du verbe latin, alors que le Psautier d'Oxford le fait conformément par un « serunt cuneüdes ». Ce passage à la voix active s'expliquerait uniquement par le rapport très serré avec les mots latins glosés. Le traducteur n'avait pas, peut-être, de correspondant exact pour le « *cognoscentur* » et il a dû changer l'idée pour que la glose puisse calquer le mot latin. On dirait que la même situation serait illustrée par le « *desavancira tei m'ureisun* » du verset 14, sauf que la glose ne suit pas ici le texte latin. Lorsqu'on regarde les manuscrits, c'est le Psautier d'Oxford qui est plus proche de l'ordre des

et à des noms propres pour mieux répondre à l'attente de son public » (p. 327). Cf. G. Rector, « An Illustrious Vernacular... », art. cit., p. 201, qui le mentionne en tant que version indépendante.

<sup>110</sup> Ch. Samaran, « Fragment d'une traduction... », art. cit., p. 168-169.

<sup>111</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 94-95, cf. Ch. Samaran, « Fragment d'une traduction... », art. cit., p. 168-169, qui cite Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 125.

mots latins du Psautier de l'Orne. Le « desavancira tei » glose l'« *oratio mea* » et « m'ureisun » glose en fait un « *preveniet te* ». Cela signifie que dans ce cas précis, le changement topique n'a pas de rapport avec le texte latin du manuscrit. Le fait d'attribuer tous les changements à la mise en texte sous forme de glose n'explique pas tous les changements opérés par le copiste. Enfin, le verset qui reste encore à comparer, le Ps. 87 : 10, il semble aussi identique, sauf pour une légère variation : « estendi » (Orne) au lieu d'un « espan di » (Oxford). Dans ce cas, l'Oxford témoignerait d'un choix étymologisant alors que l'Orne ferait le choix de traduction le plus simple pour la langue d'arrivée. Néanmoins, cette observation contredit le cas déjà signalé par Ch. Samaran, où le Psautier de l'Orne était celui qui calquait le lexique latin par la « langueste » au lieu de la « salterele ». La tentation d'imaginer une dérivation du manuscrit du fonds de l'Orne de celui d'Oxford existe, mais il est impossible de la prouver, car les deux feuillets ne permettent pas l'identification d'un nombre suffisant de preuves. Notre interprétation penche vers l'idée d'une adaptation plus libre, puisque nous pensons déjà aux changements analogues du copiste du Psautier d'Arundel.<sup>112</sup> C'est dans cet autre manuscrit que nous trouverons une adaptation interlinéaire de l'Oxford qui peut être facilement prouvée.

Le Psautier d'Arundel, appelé parfois le Psautier de Londres, un codex conservé sous la cote Arundel 230 de la British Library, constitue le deuxième exemple de la catégorie des traductions interlinéaires des psaumes.<sup>113</sup> Il date de la fin du XII<sup>e</sup> siècle<sup>114</sup> et, hormis le fait d'utiliser une glose intercalaire, n'a pas de points communs avec le Psautier de l'Orne. Le Psautier d'Arundel intègre mieux la série des psautiers doubles. Dans la plupart des cas, sa glose interlinéaire est servile aux choix de traduction du Psautier d'Oxford. C'est pourquoi on a pensé qu'il s'agirait d'une refonte de cette dernière.<sup>115</sup> Mais avant de passer au débat concernant cette hypothèse, nous pouvons constater quelques faits infiniment plus importants dans notre démonstration : le manuscrit de cette traduction interlinéaire présente des détails curieux. D'abord, la glose y est précédée par un prologue en sizains d'hexasyllabes sur lequel nous reviendrons. En passant à la glose des f. 7r-8v, on observera qu'elle est transcrite par une main moderne, bien qu'il s'agisse d'un texte en anglo-normand. L'on est devant une intervention des premiers éditeurs, sans aucun doute de la plume de celui qui a transcrit dans la marge supérieure du même feuillet une note concernant la source de l'addition.<sup>116</sup> Ce n'est qu'à la fin du f. 8v qu'on observe enfin la main médiévale de la glose. Elle commence ses transcriptions interlinéaires en soulignant les trois premiers mots latins traduits (à moins que

<sup>112</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 187, qui pense que les gloses de l'Orne s'éloignent quelque peu du Psautier d'Oxford ; cf. p. 183, où elle pense qu'on ne peut pas parler d'une « étroite dépendance, car il y a des grandes différences de vocabulaire ».

<sup>113</sup> Cf. A. Beyer, « Die Londoner Psalterhandschrift Arundel 230 », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 11, 1887, p. 513-534 ; A. Beyer, « Die Londoner Psalterhandschrift Arundel 230 (S. Ztschr. XI 513) », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 12, 1888, p. 1-56. A. Beyer édite également le texte latin.

<sup>114</sup> Le manuscrit est souvent daté de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle, mais cette datation peut être appliquée uniquement au texte latin des psaumes. La calligraphie de la traduction française interlinéaire fait penser à une époque ultérieure. Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 68, qui répètent la même datation, tout en décrivant les traits particuliers de cette main de copiste. Cf. I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 39, qui le décrivent comme étant produit à Peterborough ou Crowland en ca. 1190.

<sup>115</sup> Pour une opinion différente, voir G. Rector, « An Illustrious Vernacular... », art. cit., p. 201, qui le considère comme version indépendante, sans donner aucune explication.

<sup>116</sup> Voici le texte de cette note moderne : « *Quaedam hic gallica, siue normannica, cum essent vetustate consumpta, / restituimus fideliter e pulcherrimo quidem et aequo antiquo / manuscripto Collegij Trinitatis in Cantabrigia* ». M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 68, parlent d'une main du XVII<sup>e</sup> siècle qui a recopié le f. 7rv et qui « pallie la perte du début du texte », sans expliquer l'intervention qui nous semble un choix à vrai dire éditorial. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. XVI, signale l'intervention en utilisant les mêmes mots que la note moderne : « *In hoc folio et sequenti, Gallicam vel Normannicam versionem a veteri amanuensi omissam, restituit recentior e pulcherrimo et aequo antiquo manuscripto collegii Trinitatis in Cantabrigia* ».

le soulignement ne soit une nouvelle intervention moderne) : « *usque quo graui* » (Ps. 4 : 3, « *Filii hominum usque quo gravi* »). Sachant qu'au-dessous de l'intervention moderne ne se trouve aucune trace de palimpseste,<sup>117</sup> il est difficile d'expliquer le silence du copiste médiéval.<sup>118</sup> Rien ne semble motiver sa décision de commencer la transcription de la glose à partir du verset 3 du quatrième psaume. Et puis, autre mystère : pourquoi ce même copiste a transcrit dans la marge de droite (aujourd'hui légèrement amputée) du disputé f. 7r, la traduction du premier psaume, en répétant deux fois le premier verset, alors qu'il avait déjà écrit sur ce même feuillet, dans l'interligne du « *vir* » de *Beatus vir*, un « *huem* » qui n'est pas précédé d'un « *benurez* » ?<sup>119</sup> Voici la transcription du petit texte de la marge de droite, avec la version du Psautier d'Oxford, qui présente une traduction presque identique :

**Psautier d'Arundel**

Li benurez huem [...  
 el conseil des felun[...  
 des pecheurs ne st[...  
 chaere de pestilence [...  
 Li benurez huem [...  
 el conseil des feluns. [...  
 des peccheurs ne stu[...  
 ere de pestilence n[...  
 Mais en la lei de *nostre*[...  
 uolentet de lui ; *et e*[...  
 purpenserat par iu[...  
 Et ert ensemment cu[...  
*que* plante *est* ; deiuste l[...  
 ewes ; ki sun fru[...  
 en tens.

**Psautier d'Oxford<sup>120</sup>**

[Benëurez li huem chi ne alat  
 el conseil des feluns, et en la veie  
 des pecchëurs n'estoût, et en la  
 chäere de pestilence ne sist ;]  
 Benëurez li huem chi ne alat  
 el conseil des feluns, et en la veie  
 des pecchëurs n'estoût, et en la chä-  
 ere de pestilence ne sist ;  
 mais en la lei de nostre Seigneur la  
 voluntét de lui, et en la sue lei  
 purpenserat par jurn et par nuit.  
 Et iert ensemment cume le fust  
 queð est plantét dejuste les decurs des  
 ewes, chi dunrat sun frut  
 en sun tens,

La répétition du premier verset fait penser à un saut du même au même, à une erreur qui aurait pu déconcerter le copiste médiéval. Mais alors pourquoi transcrire un mot isolé comme « *huem* », ignorant le texte latin des deux feuillets suivants pour faire de nouveau surface avec une glose interlinéaire uniquement au f. 8v ? Le mystère peut avoir plusieurs explications. Nous n'osons pas, pour le moment, essayer de résoudre l'énigme. Retenons uniquement que le début de cette copie du psautier présente une hésitation importante liée à la mise en page. Le petit texte que nous venons de présenter permet de conjecturer que le copiste a fait initialement le choix de transcrire la traduction française en bloc, dans une marge latérale, et non pas sous la forme d'une glose intercalaire, comme il a fait par la suite, à partir du Ps. 4, ou dans le « *huem* » transcrit au-dessus du deuxième mot du *Beatus vir*.

Après ces considérations, il est temps de revenir sur les rapports du Psautier d'Arundel avec les autres versions qui circulaient à la même époque. Dorothy A. Sneddon a essayé de montrer que le Psautier d'Arundel serait une copie du Psautier d'Oxford ; que les leçons différentes seraient dues aux émendations des scribes.<sup>121</sup> Son hypothèse explique aussi un

<sup>117</sup> Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., dans la note 76, qui parle curieusement d'un texte effacé *due to either fading or erasure*. La consultation du manuscrit ne nous a pas permis d'identifier les traces d'un autre texte que celui moderne.

<sup>118</sup> Cf. *ibid.*, qui observe les mêmes détails, mais qui pense que le scribe « *also wrote the first three verses of the Oxford translation in the right-hand margin of fol. 7, since damaged by the binder's knife* ». Cependant on voit bien que les marges ont été coupées après la transcription des mots en question, car le texte est incomplet.

<sup>119</sup> Ce « *beneurez* » a été transcrit par la main moderne avec le reste des gloses tirées du Psautier d'Oxford.

<sup>120</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 43 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 1.

<sup>121</sup> Dorothy A. Sneddon, « The Anglo-Norman Psalters : I. A note on the Relationship Between the Oxford and Arundel Psalters », *Romania*, 99, 1978, p. 395-400.

détail noté par I. Short, M. Careri, et Ch. Ruby : le Gallican du Psautier de Saint Albans, source éventuelle du Psautier d'Oxford, a des rapports de parenté avec les versions latines des manuscrits Cotton Nero C IV et l'Arundel 230.<sup>122</sup> L'Arundel 230 serait donc une copie du Psautier d'Oxford, comme réaffirmé par Ch. Ruby dans son étude concernant les psautiers plurilingues,<sup>123</sup> mais il existe une autre ancienne hypothèse : que l'Arundel serait le témoin d'un développement originaire de la traduction biblique à partir des gloses calquant non seulement les mots, mais aussi la syntaxe des versets latins ; voire que le Psautier d'Oxford serait un remaniement d'une telle version primaire, pas nécessairement celle de l'Arundel.

Cette dernière hypothèse a été formulée (de manière incomplète) par Herman József en 1954. Pour ce chercheur, si « la traduction de Cambridge [*i.e. le Psautier d'Eadwine, n. n.*] est interlinéaire, celle d'Oxford a également dû l'être à l'origine ».<sup>124</sup> C'était par ailleurs un point de vue formulé en 1887 par H. Beyer, éditeur du Psautier d'Arundel.<sup>125</sup> Et Cinzia Pignatelli, en partant d'un point de vue linguistique, a récupéré une partie de cette autre hypothèse, sans pour autant exclure la possibilité que l'Arundel soit évolué à partir de l'Oxford.<sup>126</sup> En outre, l'étroite dépendance à l'égard de la syntaxe latine apparaît comme nettement supérieure à celle qu'on constate dans les textes de l'époque. Ce qui gêne dans ces comparaisons, en revanche, c'est le fait de parler d'une 'supériorité' de l'Arundel en fonction du respect de la langue latine, ou de son 'infériorité' en rapport avec l'accessibilité (ou fluidité) du texte vernaculaire du Psautier d'Oxford. Le texte du manuscrit Arundel 230 donne l'impression d'être isolé de son manuscrit, on ne prend jamais en compte le manuscrit même et les autres textes qui y ont été copiés – le *Comput* de Philippe de Thaon, copié par la même main que celle de la glose.<sup>127</sup> La mise en texte étant difficile à saisir, on se fixe sur une 'mise

<sup>122</sup> I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 39.

<sup>123</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 183 : « Seul l'ordre des mots a changé, ce qui n'a rien d'étonnant, car ici le français est copié mot à mot, sous la forme de gloses, à la différence de tous les psautiers précédents ».

<sup>124</sup> Herman József, « Recherches sur l'ordre des mots dans les plus anciens textes français en prose », *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 4, 1954, p. 69-94, 351-382, p. 75. Pour ce qui est du manuscrit Arundel 230, Herman J. suivait à son tour les idées de Torsten Franzén, qui considérait également que « le traducteur a traduit chaque mot isolément sans trop faire attention aux exigences de la syntaxe » (Torsten Franzén, *Étude sur la syntaxe des pronoms personnels sujets en ancien français*, Uppsala, Almqvist et Wiksells, 1939, p. 32). L'hypothèse de Herman J. a été également reprise par Helga Nordahl, « *Verborum ordo mysterium*. Petite étude sur l'antéposition absolue du verbe dans la traduction en ancien français du Livre des Psaumes », *Neophilologus*, p. 342-348.

<sup>125</sup> A. Beyer, « Die Londoner... », art. cit., 1887, p. 517.

<sup>126</sup> Cinzia Pignatelli, « Le traitement des possessifs dans deux Psautiers anglo-normands du 12<sup>e</sup> siècle : des indices pour l'émergence d'une syntaxe française », in *Le Français en diachronie. Nouveaux objets et méthodes*, Anne Carlier, Michèle Goyens, Béatrice Lamiroy, Bern, Peter Lang, 2015, p. 35-58, ici p. 35, note 1 : « le texte du Psautier d'Arundel est loin de représenter la forme primitive de la traduction du Psautier, et sa traduction est manifestement empruntée à un Psautier au texte continu, que le copiste retourne, en ayant toujours en vue de coller au plus près au texte latin souscrit ». Cf. Cinzia Pignatelli, « À la recherche de la syntaxe du Très Ancien Français : le cas des premières traductions du Psautier gallican », communication à la Journée d'étude *Décrire le très ancien français. Approche comparative (latin/français) et outillée*, ENS-LSH (Lyon), 30 octobre 2009 ; Cinzia Pignatelli, « L'émergence d'une syntaxe française dans les Psautiers anglo-normands du XII<sup>e</sup> siècle », communication au Colloque international *DIACHRO VI. Le français en diachronie*, Leuven, 17-19 octobre 2012, où cette idée n'est pas claire. Dans Cinzia Pignatelli, Alexei Lavrentiev, « Le Psautier d'Arundel : une nouvelle édition », in *Actes du XXVII<sup>e</sup> Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013)*, éd. Éva Buchi, Jean-Paul Chauveau, Jean-Marie Pierrel, 3 vol., Strasbourg, Société de linguistique romane, sous presse (2014 ? ; nous avons consulté le résumé en ligne de cette communication sur le site de l'ATILF, <http://www.atilf.fr/>), on croit que le texte latin de ce manuscrit Arundel est parfois proche du Psautier romain, voire que la glose française a été composée à partir d'un psautier latin qui contenait un texte légèrement différent du Gallican : « Le texte latin est encore très proche du Psautier romain, compilation diffusée en Angleterre avant la traduction hiéronymienne connue sous le nom de Psautier gallican, alors que la glose française a dû être composée à partir d'un psautier latin qui contenait un texte légèrement différent ».

<sup>127</sup> I. Short, M. Careri, Ch. Ruby, « Les Psautiers... », art. cit., p. 39.

en langue' en dépit de la mise en page de ce manuscrit, sur laquelle nous reviendrons tout de suite. Nous essayons pour le moment d'accomplir une comparaison entre les versions latines et françaises, par sondage, afin de porter un jugement direct sur la traduction conservée dans le manuscrit Arundel. Nous avons choisi comme exemple le premier psaume traduit par la glose interlinéaire, le Ps. 4 :

	<b>Psautier romain</b>	<b>Psautier gallican</b>	<b>Ps. d'Arundel (texte latin)</b>	<b>Ps. d'Arundel (glose française)<sup>128</sup></b>	<b>Psautier d'Oxford<sup>129</sup></b>
2	<i>Cum invocarem te exaudisti me Deus iustitiae meae in tribulatione dilatasti me miserere mihi Domine et exaudi orationem meam</i>	<i>Cum invocarem exaudivit me Deus iustitiae meae, in tribulatione dilatasti mihi. Miserere mei, et exaudi orationem meam.</i>	<i>Cum invocarem exaudivit me Deus iustitiae meae, in tribulatione dilatasti mihi meam. Miserere mei et exaudi orationem.</i>	Apellant oth mei deus de la meie justice en tribulatiun purluignas a mei. Aiés merci de mei e oi la <b>mei</b> ureisun.	Quant je apelowe, Deus de la meie justise me oit ; en tribulatiun tu purluignas a mei. Aiés merci de mei, e oiés la <b>meie</b> oreisun.
3	<i>filii hominum usquequo graves corde ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium</i>	<i>Filii hominum, usquequo gravi corde ? ut quid diligitis vanitatem, et quaeritis mendacium ?</i>	<i>filii hominum usquequo gravi corde ut quid diligitis vanitatem et queritis mendacium</i>	Li fil de barun desque quant serez vos de gref cuer, pur quei amez vos vanitez e querez menceunge.	Li fil des humes, desque a quant serez vus de grief cuer ? Pur quei amez vus vanitet, et querez menceunge ?
4	<i>scitote quoniam magnificavit Dominus sanctum suum. Dominus exaudivit me dum clamarem ad eum</i>	<i>Et scitote quoniam mirificavit Dominus sanctum suum ; Dominus exaudiet me cum clamavero ad eum.</i>	<i>Et scitote quoniam mirificavit Dominus sanctum suum. Dominus exaudiet me cum clamavero ad eum.</i>	E sachez kar ad fait merveilluse nostre sire seint sun. Nostre sire orrat mei quant jo crierai a lui.	Et sachez que nostre Sire at fait merveillus sun saint. Nostre Sire me orrat quant je crierai a lui.
5	<i>irascimini et nolite peccare quae dicitis in cordibus vestris et in cubilibus vestris compungimini</i>	<i>Irascimini, et nolite peccare ; quae dicitis in cordibus vestris, in cubilibus vestris compungimini.</i>	<i>Irascimini et nolite peccare quae dicitis in cordibus vestris in cubilibus vestris compungimini.</i>	Iraisez vus et ne voillez pecher des choses que vos dites en cours vos et en liz vos aiez compugeiun.	Iraisez vus, e ne vulez peccer ; les choses que vus dites en voz cuers et en voz liz, aiez compunctiun.
6	<i>sacrificate sacrificium iustitiae et sperate in Domino multi dicunt quis ostendit nobis bona</i>	<i>Sacrificate sacrificium justitiae, et sperate in Domino. Multi dicunt : Quis ostendit nobis bona ?</i>	<i>sacrificate sacrificium iustitiae et sperate in Domino multi dicunt quis ostendit nobis bona ? ¶meo</i>	Sacrifiez sacrefise de iustise et espez el seignor. mult dient ki nus demonstrat bones choses ? <b>el men.</b>	Sacrifiez sacrefise de justise, et espez el Segnur. Mult dient : Chi nus demustret bones choses ?
7	<i>signatum est super nos lumen vultus tui Domine dedisti laetitiam in corde meo</i>	<i>Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine : dedisti laetitiam in corde meo.</i>	<i>Signatum est super nos lumen vultus tui Domine : dedisti laetitiam in corde.</i>	Seigneur est sur nus la lumere del vult tuen sire tu dunas	Seignet est sur nus la lumiere del tuen vult, Sire ; tu dunas letice el mien cuer.
8	<i>a tempore frumenti vini et olei sui multiplicati sunt</i>	<i>A fructu frumenti, vini, et olei sui, multiplicati sunt.</i>	<i>A fructu furmenti vini et olei sui multiplicati sunt. ¶escam</i>	Del fruit del furment del vin et olie del sun multipliet sunt.	Del fruit del frument, del vin e del suen olie sunt multipliet.

<sup>128</sup> A. Beyer, « Die Londoner... », art. cit., 1887, p. 515-516 (pour le texte latin et français du Psautier d'Arundel).

<sup>129</sup> Michel 1960, p. 3-4.

				<b>poserai.</b>	
9	<i>in pace in idipsum obdormiam et requiescam</i>	<i>In pace in idipsum dormiam, et requiescam ;</i>	<i>In pace in idipsum dormiam, et requi-</i>	En pais en lui meimes dormirai e re-	En pais en ice meisme dormirai e reposerai.
10	<i>quoniam tu Domine singulariter in spe constituisti me.</i>	<i>quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me.</i>	<i>quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me.</i>	Kar tu sire senglement en sperance establis mei.	Kar tu, Sire, senglement en esperance establis mei.

On voit bien qu'il n'y a aucune contamination avec le texte du *Romanum* qui puisse être identifiée dans le texte latin ; si le Psautier d'Arundel a des leçons différentes par rapport au Gallican (le « *meam* » du deuxième verset, anticipé), ce sont des simples fautes de copie. À nos yeux, ce « *meam* » a été copié par erreur dans un endroit différent à partir d'un exemplaire-source qui l'avait sous forme d'émendation interlinéaire. Cette interprétation devient encore plus claire lorsqu'on observe que le copiste français n'a pas glosé ce mot, tout en conservant sa traduction dans l'emplacement correct (« la mei ureisun »). La même référence sert aussi d'argument pour le rapport direct que la glose de l'Arundel entretient avec la traduction de l'Oxford. Il est impossible d'identifier une traduction différente de cette dernière. S'il s'agissait d'une autre interprétation, la construction « en tribulatiun purluignas a mei » ne pourrait pas se retrouver de manière indépendante, sous une même forme et sous une même graphie, dans les deux textes en même temps.<sup>130</sup>

La glose de l'Arundel est clairement un remaniement de la traduction d'Oxford, avec des inversions topiques non systématiques (on dirait 'cyclothymiques'), dues au choix imprévu et chaotique du copiste de respecter le texte latin avec une fidélité (« multipliét sunt ») voisine du nonsense (« merveilleuse nostre sire seint sun » ; « olie del sun »), alors que dans des cas tout à fait similaires il ne l'a pas respecté. Le « merveilleuse nostre sire seint sun » est une preuve concluante. Ce remaniement ne pouvait pas être produit en l'absence de la traduction d'Oxford. Le copiste de l'Arundel ne pouvait pas l'imaginer *sua sponte* ; il avait besoin d'un modèle pour arriver à une telle bizarrerie. Qui plus est, « apellant oth mei » du commencement de la glose peut constituer soit une mauvaise interprétation à partir d'une version corrompue du Psautier d'Oxford – situation difficilement envisageable –, soit une biscornue construction française, construit en raison de ses souvenirs d'écolâtre, si jamais le copiste avait appris d'interpréter de cette manière un ablatif absolu (à moins qu'il n'ait pris « *invocarem* » pour « *invocarens* », ce qui expliquerait l'usage de la préposition « oth » dans la mesure où le sujet d'« apellant » serait « deus »). On a l'impression que l'Arundel est une expérience linguistique et non pas une vraie traduction.<sup>131</sup>

D. A. Sneddon a noté que les exemples où l'ordre latin des mots est fréquent se trouvent dans la première partie du texte, mais aussi que les mêmes passages témoignent de nombre d'exemples où l'ordre français des mots est conservé.<sup>132</sup> C. Pignatelli a également noté que le scribe « met en place différentes techniques de traduction, souvent concourantes entre elles, et parmi lesquelles seules quelques-unes seront maintenues dans la progression de la copie ». <sup>133</sup> Le cas le plus édifiant est celui de la double traduction des possessifs.<sup>134</sup>

<sup>130</sup> Dans la traduction interlinéaire qui accompagne le premier commentaire français des Psaumes, cette même construction latine est traduite par exemple par « me esemplas tu » ; cf. *The Twelfth-century Psalter Commentary in French for Laurette d'Alsace : An Edition of Psalms 1-L*, éd. Stewart Gregory, 2 vol., Londres, Modern Humanities Research Association, "Texts & Dissertations Series", 2, 1990, vol. 1, p. 7.

<sup>131</sup> Cf. C. Pignatelli, « Le traitement des possessifs... », art. cit., p. 41, qui compare la traduction des psaumes à « un laboratoire ».

<sup>132</sup> D. A. Sneddon, « The Anglo-Norman Psalters... », art. cit., p. 398-399.

<sup>133</sup> C. Pignatelli, « Le traitement des possessifs... », art. cit., p. 41 (et la note 9 des p. 41-42).

<sup>134</sup> Pour le traitement des possessifs, voir *ibid.*, *passim*, que nous n'avons pas les moyens de résumer ici. Pour les cas de double traduction, voir la p. 45.



Autrement dit, le copiste ne suit pas la même logique partout et abandonne au fur et à mesure les expériences moins réussies. Le même genre de choix oscillant de traduction – fidélité par rapport au texte latin, à la source vernaculaire copiée, ou bizarre initiative contraire aux deux premières possibilités – peut être aperçu dans le « barun » du Ps. 4 à la place de « humes », là où le mot latin glosé était un « *hominum* ». Le copiste n'avait aucune raison de traduire de cette manière, sinon pour une variation synonymique ; il avait déjà glosé le même mot sur le feuillet 7r, au-dessus du « *vir* », par un « huem », tel dans le Psautier d'Oxford. Et pourtant, il l'a fait. La logique dicterait qu'il est simplement pédant ; qu'il fait des changements pour le plaisir de les faire, pour participer en quelque sorte à cette traduction. On dispose du précédant créé par l'enlumineur du Psautier de Winchester qui lui aussi avait choisi de remplacer « huem » par « barun ».

Le copiste de l'Arundel avait été déjà pédant sur le premier feuillet du psautier (le f. 7r), quand il a fait son premier essai de transcrire le texte vernaculaire sous forme de glose marginale. Dans la traduction du verset Ps. 1 : 3, il avait mis « *que planté est* » (Arundel) à la place du « *qued est plantét* » (Oxford) ; un « *ki sun fru[...]* » (Arundel) pour le « *chi dunrat sun frut* » (Oxford) ; et « [...] en tens » (Arundel) pour « *en sun tens* » (Oxford). Il jouait avec les deux langues. Quant au passage sauté – l'absence de « *letice el mien cuer* » après « *dunas* » dans le septième verset du Ps. 4 – il faut observer que ce manque de traduction apparaît dans un cas où la copie latine avait transcrit le « *meo* » du « *dedisti laeticiam in corde meo* » sur une ligne précédente. Le copiste avait donc peur de continuer dans une direction où il n'avait pas l'appui du texte latin. À nos yeux, l'hypothèse de D. A. Sneddon tient bon. Et si jamais cette comparaison ne suffit pas à convaincre, pensons à en faire une deuxième. Allons plus loin dans le texte. Choisissons par exemple le Ps. 42 :

	<b>Psautier romain</b>	<b>Psautier gallican</b>	<b>Ps. d'Arundel (texte latin)</b>	<b>Ps. d'Arundel (glose française)<sup>135</sup></b>	<b>Psautier d'Oxford<sup>136</sup></b>
1	<i>Iudica me Deus et discerne causam meam de gente non sancta ab homine iniquo et doloso <b>eripe me</b></i>	<i>Iudica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta : ab homine iniquo et doloso erue me.</i>	<i>Iudica me deus et discerne causam meam de gente non sancta : ab homine iniquo et doloso erue me.</i>	Juge mei deus e deseivre la moie acaisun de gent nient sainte ; de hume torcenus e tricherus delivere mei.	Juge mei, Deus, e desseivre la meie achaisun de gent nient sainte ; de hume torcenus e tricheras delivre mei.
2	<i>quia tu es Deus <b>meus</b> et fortitudo mea quare me reppulisti et quare tristis incedo dum adfligit me inimicus</i>	<i>Quia tu es, Deus, fortitudo mea : quare me repulisti ? et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus ?</i>	<i>Quia tu es deus fortitudo mea : quare me repulisti ? et quare tristis incedo, dum af.</i>	Kar tu es deus li miens fortece. Pur quei mei deputas ? e pur quei voisse jo tristis, demteres...	Kar tu ies, Deus, la meie fortece. Pur quei mei debutas <b>tu</b> ? e pur quei vois je tristes, dementres <b>que</b> <b>afflit mei li</b> <b>enemis ?</b>
3	<i>emitte lucem tuam et veritatem tuam ipsa me deduxerunt et adduxerunt in <b>monte sancto tuo</b> et in <b>tabernaculo</b> <b>tuo</b></i>	<i>Emitte lucem tuam et veritatem tuam : ipsa me deduxerunt, et adduxerunt in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua.</i>	<i>Emitte lucem tuam et veritatem tuam : ipsa me deduxerunt, et adduxerunt in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua.</i>	Met fors ta lumere et la tue veritet. Eles mei demenerent et amenerent el tuen seint mont et es tuens tabernacles.	Met fors ta lumiere e la tue veritet. Eles me demenerent e amenerent el tuen saint mont e es tuens tabernacles.
4	<i>introibo ad altare</i>	<i>Et introibo ad</i>	<i>Et introibo ad</i>	Et jo enterai al	Et je enterrai al

<sup>135</sup> A. Beyer, « Die Londoner... », art. cit., 1887, p. 515-516 (pour le texte latin et français du Psautier d'Arundel).

<sup>136</sup> Michel 1960, p. 57.

	<i>Dei ad Deum qui laetificat iuventutem meam confitebor tibi in cithara Deus Deus meus</i>	<i>altare Dei, ad Deum qui laetificat iuventutem meam. Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus.</i>	<i>altare dei, ad deum qui laetificat iuventutem meam. ¶me Confitebor tibi in cithara, deus, deus meus.</i>	alter de deu, al <b>seignur</b> chi esleecet la moie juventé. Jo regeirai a tei en harpe <b>deus deus</b> li miens.	altel Deu, a <b>Deu</b> chi esleecet la meie juventé. Je regehirai a tei en harpe, <b>Deus</b> li miens <b>Deus</b> .
5	<i>quare tristis es anima mea et quare conturbas me spera in Deum quoniam confitebor illi salutare vultus mei et Deus meus.</i>	<i>Quare tristis es, anima mea ? et quare conturbas me ? Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi, salutare vultus mei, et Deus meus.</i>	<i>quare tristis es, anima mea ? et quare conturbas ? Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi, salutare vultus mei, et Deus meus.</i>	Pur quei es triste, la moie aneme, et pur quei contrubles <b>mei</b> ? Espeire en diu, kar uncore regehirai a lui le salveur de mun vult e li miens deus.	Pur quei ies triste, la meie aneme, e pur quei cunturbes <b>mei</b> ? Espeire en Deu, kar uncore regehirai a lui ; le salvedur de mun vult e li miens Deus.

De nouveau, le texte latin n'atteste aucune influence du psautier romain. On est devant une copie du Gallican. La traduction française interlinéaire, de son côté, est identique à celle du Psautier d'Oxford. Une nouvelle variation (« seigneur » à la place de « deus », dans un endroit où il n'y avait pas de « dominus ») confirme que le copiste est toujours pédant (il revient à « deus » par la suite). Et de nouveau, il ne copie pas certaines gloses de la source (« afflit mei li enemis ») si son texte latin est abrégé et qu'il n'a pas de place pour les transcrire (« dum af. ») ou qu'il a simplement peur de commettre une erreur s'il n'a pas l'appui du Gallican. C. Pignatelli a observé « l'abandon graduel des structures aberrantes tributaires du latin », « la disparition presque totale des doubles traductions » et d'autres renoncements progressifs qui font que le copiste cesse de faire des expériences linguistiques au fur et à mesure qu'il avance dans sa transcription.<sup>137</sup> Nous sommes donc d'accord avec les conclusions de D. A. Sneddon et nous pensons, comme elle, à une seule interprétation possible : « *the differences, however great they may seem at times, are the result of scribal emendation, and this conclusion is supported by the fact that the differences are of a type which occurs also in later mss. of the text* ». <sup>138</sup> Si on ajoute également la question des mots effacés dans le Psautier d'Oxford, mots qui se retrouvent de manière non systématique dans l'Arundel,<sup>139</sup> il est tout autant possible que l'Arundel dépende d'une version inachevée du Psautier d'Oxford, ce qui pose à nouveau le problème de la qualité autographe du manuscrit Douce 320.

Une autre chose se vérifie pourtant de plus en plus : le premier feuillet du psautier du manuscrit Arundel 230 – le f. 7r – est celui qui explique mieux la tentative du copiste. Sa confrontation avec des passages de la glose interlinéaire donne l'impression que l'une des démarches initiales a été celle de disposer la traduction sous forme de glose marginale, dans une colonne de texte indépendant, mais qu'il a vite changé d'avis, en passant à la glose intercalaire. La présence d'un modèle est confirmée par la double transcription du premier verset de la traduction d'Oxford dans la glose marginale du f. 7r. On a là la preuve la plus simple d'un saut du même au même. Et si sa traduction interlinéaire ne commence qu'avec le Ps. 4, il se peut simplement qu'il ait eu l'intention de conserver la glose marginale pour le début, pour les trois premiers psaumes, mais qu'il n'a pas été certain de la manière dont il devait accomplir son travail. Ce qui est intéressant, dans cette première tentative, c'est le fait que le texte vernaculaire forme un bloc indépendant sur la marge du texte latin. Il s'agit en fait d'une colonne et nul ne peut rater la similitude avec les psautiers doubles. La seule

<sup>137</sup> C. Pignatelli, « Le traitement des possessifs... », art. cit., p. 54-55.

<sup>138</sup> D. A. Sneddon, « The Anglo-Norman Psalters... », art. cit., p. 400.

<sup>139</sup> Cf. *ibid.*, p. 399.

différence est que ces autres psautiers, à colonnes, étaient conçus de manière bilingue dès le début du projet de transcription, tandis que le texte latin des psaumes de l'Arundel 230 a été conçu en tant que texte principal et seul. La traduction française serait alors un ajout. Est-ce à dire que dans le cas précis de cette traduction intercalaire, la source a été un psautier double ? Nous ne disposons malheureusement d'aucune preuve qui pourrait éclairer le rapport des psautiers doubles avec le monolingue du manuscrit Douce 320, mais nous savons au moins que l'Arundel est un développement périphérique.

Le copiste faisait donc un saut dans le vide, en s'écartant d'un modèle, mais il ne le faisait pas de son propre gré. Il y avait, d'une part, les gloses interlinéaires vieil-anglaises qui constituaient un précédent des traductions des psaumes dans l'archipel britannique (nous les présenterons à la fin de la discussion sur les gloses interlinéaires). Mais il y avait également le précédent de la tradition savante médiolatine, car les deux types de glose entre lesquelles oscillait notre copiste (glose marginale et intercalaire) se rencontrent dans la mise en page des commentaires latins des psaumes qui circulaient dans toute l'Europe occidentale à la même époque. Il y avait aussi la possibilité que cette mise-en-page soit créée spontanément. Notons ainsi que le copiste du manuscrit Harley 5102 de la British Library, une autre copie du Psautier d'Oxford (du premier quart du XIII<sup>e</sup> siècle), a choisi le même type de glose intercalaire, sans rapport direct avec l'Arundel, et qu'il a renoncé à cette mise-en-page après plusieurs feuillets.<sup>140</sup> Il paraît alors que le copiste du manuscrit Arundel 230 a eu l'intention de transcrire une traduction marginale, inspirée des divers psautiers bilingues, que la traduction a pu être copiée de cette manière sur le premier feuillet parce qu'il y avait la grande lettre ornée du *Beatus*, isolée du reste du texte, avec une marge latérale généreuse, mais qu'il a fallu renoncer par la suite à cette mise en page, simplement parce qu'il n'y avait pas de place dans les marges du Gallican.

Ce n'est pas alors un hasard si plusieurs manuscrits du premier commentaire français des psaumes ont aussi des gloses intercalaires en français qui traduisent les versets latins du Gallican. Nous n'avons pas l'intention de présenter ici les deux versions (et les cinq ou six moutures) de ces commentaires des psaumes ; ils formeront la matière d'un chapitre à part, le troisième de notre étude. Sur le fond, toutefois, quelques notions d'ensemble s'imposent. Ainsi, le premier commentaire, continental à son origine, a été copié avec le Gallican dans trois des témoins manuscrits de sa traduction. Le texte latin de ce dernier, transcrit en lettres de grande taille, est accompagné par une traduction interlinéaire française qui n'a pas de rapports très clairs avec la version d'Oxford, l'Arundel, l'Orne, ou le Psautier d'Eadwine (que nous présenterons immédiatement). Le manuscrit de base du premier commentaire, conservé à New York, dans la Bibliothèque Pierpont Morgan, dans le codex 338, a le texte latin copié à l'intérieur du feuillet, sur une colonne serrée, avec une petite glose intercalaire en langue vernaculaire au-dessus de chaque mot. Le commentaire français est disposé dans une énorme marge latérale et il continue – lorsqu'il arrive à la fin du verset latin – sur les lignes suivantes, en couvrant la largeur entière du feuillet. Il est un fait que le texte latin est interrompu par le commentaire français, que les versets du Gallican sont isolés l'un de l'autre, qu'ils ne forment pas un texte autonome, mais il est tout autant évident que cette disposition est inspirée de l'organisation des commentaires médiolatins : une glose intercalaire et un commentaire sous forme de *cum textu*.

Une version légèrement différente est celle du même commentaire dans le manuscrit de Hereford, Bibliothèque de la cathédrale, O. III. 15, daté de la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Le texte du Gallican n'occupe plus une colonne étroite ; il est écrit sur toute la largeur du feuillet, comme dans le Psautier de l'Orne, mais la disposition de la glose interlinéaire et du commentaire afférent demeure la même : la glose de la traduction occupe l'interligne ; le commentaire

---

<sup>140</sup> Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui a observé la mise-en-page de ce manuscrit, mais qui ne l'a pas comparé à l'Arundel 230.

français suit, en caractères plus petits que ceux du Gallican, le texte de ce dernier. On a l'impression que ce livre, produit clairement en Angleterre, adapte le modèle continental, présent dans le manuscrit Morgan 338, à une pratique insulaire des gloses intercalaires qui avait déjà atteint une certaine stabilité.

Suit enfin le manuscrit de Durham, Bibliothèque de la cathédrale, A II 11, le premier d'une série de trois manuscrits renfermant un commentaire complet des psaumes. La traduction intercalaire qu'il contient n'est pas systématique. Elle manque dans à peu près la moitié du texte. Néanmoins, cette traduction, et la traduction du manuscrit de Hereford, s'éloignent parfois du manuscrit Morgan 338 et ont plus de points communs avec le Psautier d'Oxford. Stewart Gregory, éditeur de la première mouture du commentaire (les Ps. 1-50), avait observé des détails similaires dans la glose interlinéaire du manuscrit Morgan, qui elle aussi pouvait concorder avec les leçons du Psautier d'Oxford dans les parties transcrites par un certain scribe, qu'il nommait *h3*. Il est donc possible d'envisager qu'une traduction interlinéaire arrivée d'Angleterre aurait pu influencer celle transcrite dans le commentaire des psaumes fait sur le continent, que la glose interlinéaire du manuscrit Morgan 338 ne ferait autre que perpétuer une mode. Nul ne peut nier cette possibilité, mais elle manque les arguments précis et S. Gregory a rejeté, par prudence, toutes les interprétations précédentes qui faisaient dériver cette glose à partir de la traduction du Psautier d'Oxford (P. Meyer) ou de celle du Psautier de l'Orne (Ch. J. Liebman). Pour lui, la traduction des psaumes dans le premier commentaire français serait une version indépendante.<sup>141</sup> Quant au fait de noter une traduction interlinéaire, il ne devait pas nécessairement suivre un précédent insulaire. Le modèle médiolatin (la glose intercalaire savante) était déjà suffisant.

Dans une analyse qui suivra, nous observerons aussi que beaucoup de choix de traduction se retrouvent dans le texte du commentaire vernaculaire qui les accompagne, ce qui certifie qu'ils sont en fait de la plume du glossateur français et non pas une addition ultérieure. Au cas où tout cela ne suffit pas, ajoutons une opinion de S. Gregory, banale mais fondamentale, car nous la reprendrons par la suite dans notre comparaison des psautiers. Dans l'interprétation des similitudes de la traduction du premier commentaire avec celle d'Oxford, il a pris des précautions pour des raisons tout à fait valables : « *Two authors, translating versions of the same Latin text and having at their disposal a limited area of choice in vocabulary, must necessarily concur with their renderings at many points. It is then easy for such fortuitous points of similarity to be mistaken for evidence of common origin* ». <sup>142</sup> D'autres concordances du même type se retrouvent par ailleurs dans le Psautier d'Eadwine, le codex le plus célèbre de notre corpus, mais cet autre psautier contient une traduction qui n'a aucun rapport avec les traductions précédentes. L'Eadwine constitue une tradition à part.

### *Les psautiers trilingues, toujours interlinéaires.*

Cette autre traduction est conservée dans deux manuscrits. Le premier est celui de Cambridge, Trinity College R.17.1, datable de ca. 1155-1160 et originaire du prieuré de Christ Church, autrement dit de la cathédrale de Cantorbéry.<sup>143</sup> Le deuxième est conservé

---

<sup>141</sup> Pour toutes ces informations (et pour celles que nous citons par la suite), voir S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 6-10. Pour la présentation des manuscrits, voir également M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit. (qui ne traitent pourtant pas le manuscrit de Durham).

<sup>142</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 7.

<sup>143</sup> Cf. Margaret Gibson, « Conclusions: The Eadwine Psalter in Context », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 209-213, ici p. 209-210. Cf. G. De Poerck, R. Van Deyck, « La Bible et l'activité... », art. cit., p. 27, qui le dataient de 1120 : « Le psautier de Cambridge paraît originaire de Canterbury : il ne saurait être antérieur à

dans la Bibliothèque nationale de France, sous la côte f. lat. 8846, ultérieur. Il ne contient que la traduction des psaumes 1-97. Les deux codices appartiennent, du point de vue iconographique – car ils ont également beaucoup de peintures – à la tradition d’un manuscrit carolingien connu en tant que Psautier d’Utrecht. Il est arrivé à Cantorbéry en ca. 1000, ce qui renforce une fois de plus le rapport entre traduction biblique et enluminure que nous avons examiné à la fin de l’introduction. Revenons pourtant à nos moutons. Plusieurs indices certifient que le deuxième manuscrit (Paris) serait une copie du premier (Cambridge).

Il est vrai qu’Adelheid Heimann a proposé, dans une étude consacrée aux illustrations du manuscrit latin 8846, de considérer que ce dernier suit un manuscrit dérivé du Psautier d’Utrecht en non pas le Psautier de Cambridge.<sup>144</sup> À la base de son interprétation était une observation de Fr. Michel, concernant l’orthographe différente du manuscrit parisien, mais à vrai dire l’examen en question est très sujet à caution pour être véritablement pris en compte. En plus de ces détails, Patricia Stirnemann a montré que les deux manuscrits ont des rapports évidents non seulement du point de vue de la mise en page – les versos et rectos des feuillets sont construits de manière symétrique, en miroir –, mais aussi pour ce qui est de la taille des images et des feuillets, de l’adoption des émendations dans les textes latins du codex de Cambridge et de l’emplacement de chaque mot de la glose interlinéaire française au-dessus du même mot latin qu’il glose dans le premier psautier etc.<sup>145</sup> Nous rappellerons sous peu que les relations des Psautiers de Cambridge (Eadwine) et d’Utrecht, évidents dans leur illustration, sont cependant faibles du point de vue textuel. Il vaut alors mieux de présenter le manuscrit qui intéresse le plus, celui connu en tant que *Triple Psalter* de Cambridge ou Psautier d’Eadwine, le deuxième nom étant inspiré par le portrait d’un clerc à la fin du codex.

Le manuscrit contient, sur trois colonnes, les trois versions du Psautier.<sup>146</sup> Le Gallican se taille – comme on l’a souvent dit – la part du lion : la colonne qui l’enferme occupe à peu près la moitié de l’espace écrit ; les deux autres versions (*Romanum* et *Hebraicum*), transcrites à l’intérieur des feuillets, occupent le reste de l’espace. Il faudra également mentionner les grandes enluminures, déjà signalées, sur la largeur entière des feuillets, au début de chaque psaume. Et ce n’est pas tout ; le manuscrit a un appareil critique. Les copistes ont transcrit une version de la *Parva Glossatura*, avec des additions, sur les marges du Gallican. Ce n’était pas exactement le texte qui circulait à l’époque et qui était attribué à Anselme de Laon ; ce serait

---

1120, date de la transcription du texte latin. Berger croit que l’adjonction de la glose française a dû suivre assez rapidement, tandis que Suchier la croit postérieure d’une quarantaine d’années. La traduction du psautier d’Oxford est située entre 1150 et 1200 ». Cf. Francisque Michel, *Le Livre des psaumes : ancienne traduction française publiée pour la première fois d’après les manuscrits de Cambridge et de Paris*, Paris, Imprimerie nationale, 1876, p. VI-VII, qui pensait que la traduction d’Eadwine dériverait d’une traduction encore plus ancienne, du temps de l’archevêque Lanfranc de Cantorbéry. H. Suchier, dans son compte rendu de l’édition de Fr. Michel (*Zeitschrift für romanische Philologie*, 1, 1877, p. 568-570) faisait une différence entre le texte latin de l’Hébraïque, transcrit vers 1109-1122, et la glose anglo-normande, qu’il datait du temps du roi d’Angleterre Henri II Plantagenet.

<sup>144</sup> Adelheid Heimann, « The Last Copy of the Utrecht Psalter », in *The Year 1200: A Symposium*, éd. Konrad Hoffman, Florens Deuchler, New York, Metropolitan Museum of Art, 1975, p. 313-338.

<sup>145</sup> Patricia Stirnemann, « Paris, BN, MS lat. 8846 and the Eadwine Psalter », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 186-192. Cf. F. Avril, P. Stirnemann, *Manuscrits enluminés...*, op. cit., no. 76 ; Charles Reginald Dodwell, « The Final Copy of the Utrecht Psalter and its Relationship with the Utrecht and Eadwine Psalters : Paris, B. N. Lat. 8846, Ca. 1170-1190 », *Scriptorium*, 44, 1990, p. 21-53.

<sup>146</sup> La contemporanéité du portrait d’Eadwine et des textes et enluminures du manuscrit a été mise en doute, mais elle a été réaffirmée suite à une analyse codicologique. Dominique Verfaillie-Markey, « Le dernier cahier du Psautier d’Eadwine (Ms. Cambridge, Trinity College, R. 17. 1) », *Scriptorium*, 37, 2, 1983, p. 245-258.

apparemment une version modifiée, qui contient aussi des gloses pour certains cantiques.<sup>147</sup> Enfin, dans l'interligne des versions non liturgiques, deux traductions glosent les mots latins. L'interligne du *Romanum* a des gloses vieil-anglaises. Puis, pour les mêmes raisons liées à la mise en page, la traduction française a été greffée sur l'Hébraïque, qu'elle traduit fidèlement, présentant une version indépendante de celle du Psautier d'Oxford.

Il arrive que la seule édition de ce texte demeure encore celle faite par Fr. Michel dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>148</sup> Il a édité le texte français en parallèle du psautier hébraïque, mais le texte latin publié n'est pas celui du manuscrit ; il a été copié d'après la Patrologie de Migne. Une autre édition, la thèse de doctorat de Dominique Markey, offre une double édition de l'*Hebraicum* et de sa glose anglo-normande, mais ce livre n'a pas encore vu (malheureusement) la publication. Nous citons sa reproduction en photocopie.<sup>149</sup> D. Markey a publié en 1992 une synthèse des résultats de sa recherche dans une monographie consacrée au manuscrit de Cambridge.<sup>150</sup> C'est à partir de cet article, de même que d'autres études qui lui sont postérieures, que nous esquisserons des vagues considérations à propos de la glose anglo-normande.

La glose interlinéaire suit tous les versets de l'Hébraïque, sauf les Ps. 125-130 et 149-150. Sa copie dans le manuscrit de Paris ne pose pas ce problème, car elle s'arrête directement au Ps. 97. Dans le manuscrit d'Eadwine, la glose française comporte aussi des corrections. Néanmoins, la contribution la plus importante de D. Markey est dans le domaine de la critique textuelle. Elle est revenue sur les arguments concernant l'ancienneté d'une certaine partie de la glose anglo-normande de l'Eadwine, hypothèse de Wilhelm Schumann qui revisitait dans le même temps la discussion sur un modèle plus ancien pour les gloses de Cambridge et Paris, comme dans l'ancienne hypothèse proposée par Fr. Michel.<sup>151</sup> L'identification de cinq copistes qui ont transcrit les gloses françaises aurait permis, à nos yeux, d'assigner d'autres raisons à ces variations (ou erreurs), mais D. Markey a envisagé ici une recherche purement lachmanienne. Elle est partie d'abord du préjugé d'une « *expected translation* » pour le texte de l'Hébraïque du manuscrit d'Eadwine – la traduction du latin vers l'ancien français que nous, spécialistes des temps modernes, pouvons faire en fonction de nos compétences linguistiques (biaisées, *n.n.*). En suspectant que les choix différents de traduction témoigneraient des véritables différences entre la traduction anglo-normande et le texte latin transcrit dans le même codex, elle a fait une liste de ces différences, tout en les rapprochant des diverses leçons dans nombre de versions du psautier.

Quelques exemples. Si le copiste médiéval a écrit « *suscitat* » au-dessus du mot latin « *sustentavit* », qu'un spécialiste moderne attendrait sous la forme d'un « *sustint* », ce serait à

---

<sup>147</sup> Margaret Gibson, « The Latin Apparatus », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 108-122, ici p. 108-110.

<sup>148</sup> Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit.

<sup>149</sup> Dominique Markey, *Le Psautier d'Eadwine. Édition critique de la version 'Iuxta Hebraeos' et de sa traduction interlinéaire anglo-normande : Mss Cambridge, Trinity College, R.17.1 et Paris, Bibliothèque Nationale, fonds latin 8846*, 3 vol., Ghent, thèse de l'Université de Ghent, 1989, que nous citons seulement pour l'édition.

<sup>150</sup> Dominique Markey, « The Anglo-Norman Version », in *The Eadwine Psalter : Text, Image, and Monastic Culture in Twelfth-Century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Pennsylvania State University Press, "Publications of the Modern Humanities Research Association", 14, 1992, p. 139-156. Pour ce qui est des considérations d'ordre interprétatif proposées par D. Markey, nous citerons cet article, afin de faciliter les éventuelles vérifications.

<sup>151</sup> Wilhelm Schumann, *Vokalismus und Konsonantismus des Cambridger Psalters mit einem Anh., Nachträge zur Flexionslehre desselben Denkmals enthaltend*, Heilbronn, Henninger, 1883 ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. VI-VII.

cause d'une leçon « *suscitavit* » qui apparaît dans le psautier hébraïque mozarabe.<sup>152</sup> Puis, si le copiste a écrit « devant ma face ta veie » au-dessus de l'« *ante faciem tuam viam meam* », ce ne serait pas une banale erreur, mais un renvoi à une leçon « *ante faciem meam vitam tuam* » dans... 'l'Hébraïque'. Mais quel Hébraïque et quelle leçon ? Dans le manuscrit, la situation est différente : au f. 10v, le texte latin et sa glose française sont : « *Dirige / Esdrece – ante / deuant – faciem tuam / ta face – uiam meam / la meie ueie* ». Il existe des corrections pour le texte latin : « *tuam* » et « *meam* » sont inversées dans les émendations intercalaires qui ont été ajoutées, mais cela ne permet pas d'entendre que la traduction française ne suit pas la première version du texte latin qui y a été copié. Et puis, le calcul des gloses françaises en fonction d'un archétype latin reconstruit à partir d'elles pose d'autres problèmes, encore plus embarrassants. Cette même logique suggérerait que si dans la traduction du verset Ps. 68 : 13, le traducteur interprétait un « *bibentes* » par un « beveient », ce serait sans doute à cause d'une leçon « *bibebant* » dans les versions gallicane et romaine qui avait contaminé la source latine de la traduction. Mais le manuscrit d'Eadwine n'a même pas de véritable traduction pour ce mot. Il y a juste un « beu » au f. 118r, au-dessus d'un *-tes* des « *bibentes* », que Fr. Michel a reconstruit sous forme de « bev[anz] ». Et il n'est pas question de chercher dans cette leçon, du manuscrit de Paris sans doute, une contamination d'une autre éventuelle source latine avec le Gallican et le Romain. Nous n'avons pas besoin de penser à un *Hebraicum* spécial, avec des leçons du *Romanum*. Il suffit que le scribe jette un coup d'œil sur la colonne voisine, celle du psautier romain, où sur la glose qui accompagne le Gallican, pour faire un saut d'une version latine à l'autre dans sa traduction. La présence de plusieurs versions, et dans un espace si serré, peut être à l'origine de nombre de prétendues erreurs que D. Markey veut expliquer en les attribuant à une source latine reconstituée et à une version française indépendante, source de celle de l'Eadwine.<sup>153</sup> S'ajoute enfin un autre cas possible. Dans la traduction du Ps. 136 : 2, le « *cytharas nostras* » de l'Hébraïque sont rendues par « nos estrumenz », et non pas « nos harpes », comme attendu. Dans ce cas, D. Markey lie les « estrumenz » de la leçon « *organa* », qui viendrait du Romain ou Gallican, mais n'observe pas que la glose vieil-anglaise du *Romanum*, sur la colonne voisine du f. 243v, à quelques millimètres plus loin, traduit ces « *organa* » par « *swegas* »,<sup>154</sup> 'sons', une traduction fort vague qui explique d'une certaine manière le caractère vague de la traduction française.

Il est peut-être temps de scruter le rapport avec la glose saxonne du même manuscrit, notamment quand le scribe qui a copié la traduction interlinéaire anglo-normande des Ps. 13 : 4-6 est le quatrième des copistes de la glose vieil-anglaise.<sup>155</sup> André Crépin a comparé la glose française à celle saxonne dans le Ps. 109 et dans trois cantiques, en observant qu'elle n'hésite pas à inverser l'ordre des mots latins. À la différence de la glose française, la glose anglaise établirait la correspondance mot à mot, ce qui permettrait d'affirmer que « la glose française donne un texte continu intelligible, ce que ne fait pas l'anglaise », que « la glose anglaise fait du mot à mot, alors que le français tend vers une correction syntaxique ». A. Crépin pense que « la glose anglaise représente la première étape d'un travail que devait

<sup>152</sup> D. Markey attribue cette leçon à la traduction du Ps. 3 : 5. Nous ne l'avons pas trouvée ; il s'agit sans doute d'une erreur dans l'indication. D. Markey, « The Anglo-Norman Version », art. cit., p. 146.

<sup>153</sup> Cf. D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 1, p. 363-364, qui a signalé dans sa thèse une série de versets où le traducteur français a dû consulter le *Romanum* et le Gallican. Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui accepte l'hypothèse de D. Markey, comme quoi la traduction française ne serait que la copie d'une autre version. Cette version appartiendrait, à ses yeux, au « *cradle of 'romaniz' literature in England* ».

<sup>154</sup> Pour l'édition du texte vieil-anglais, voir *Eadwine's Canterbury Psalter*, part 2 : *Text and Notes*, éd. Fred Harsley, Londres, Trübner, 1889 (New York, Kraus Reprint, 1987), p. 228.

<sup>155</sup> D. Markey, « The Anglo-Norman Version », art. cit., p. 144.

achever un reviseur », mais que « la finition n'a pas eu lieu ». <sup>156</sup> Ce serait donc une nouvelle preuve que la traduction française aurait comme point de départ un autre texte, une autre traduction, mais on n'a pas pris en compte un fait linguistique banal : l'ordre des mots ne jouissait pas en ancien français de la même liberté qu'il avait en vieil-anglais. Nous analyserons ces détails tout de suite, après avoir signalé le plus grand problème d'une étude lachmanienne du manuscrit, que D. Markey ne se pose pas.

Ce problème consiste en l'existence même d'une telle traduction anglo-normande faite à partir d'une version encore inconnue de l'Hébraïque. Pourquoi serait-elle faite, cette autre traduction, à partir de l'Hébraïque, hors de toute tradition ? Pour quelle raison, quand toutes les traductions que nous connaissons aujourd'hui, hormis les deux cas d'Eadwine et du manuscrit de Paris, sont en fait des traductions du Gallican ? Circulaient-elles, les versions de l'Hébraïque, de manière indépendante, dans les manuscrits insulaires ? Certainement pas. Nous ne croyons donc pas qu'il faille reconstituer un archétype français des deux gloses transcrites dans les manuscrits de Cambridge et de Paris. Ces calculs ignorent la possibilité que les différences de la deuxième version de la glose anglo-normande, celle du manuscrit latin 8846 de la Bibliothèque nationale de France, soient dues aux changements parfaitement naturels qu'un copiste pouvait se permettre pour apporter un surplus de clarté à la traduction. Nous ne croyons pas non plus à l'archétype latin, basé sur un Hébraïque avec des corrections que D. Markey fait dériver des versions « *K, R, Theodulphan, Spanish, Vetus Latina, Rom., Gall., and some variants attributable to Alcuin* ». Ce conglomérat excentrique ou *melting pot* témoigne plutôt de notre tentation (moderne) de contrôler et recenser les sources ; de transformer la philologie en une sorte de mathématique ; d'oublier la notion d'erreur inhérente à tout être humain, y compris le copiste médiéval. Souvenons-nous à ce propos de la première observation de D. Markey que nous avons citée. Si le copiste médiéval a écrit « *suscitat* » au-dessus du mot latin « *sustentavit* » du Ps. 3 : 5, qu'elle attendait sous la forme d'un « *sustint* », ce serait à cause d'une leçon « *suscitavit* » qui apparaîtrait dans le psautier hébraïque mozarabe. Or, il est un fait que dans le Ps. 77 : 39 « *suscitad* » traduit un « *suscitavit* » et que dans le Ps. 93 : 18, « *sustentabat* » est traduit par un « *susteniet* ». Il est également vrai que ces choix de traduction apparaissent fréquemment dans le reste des gloses, mais il y a aussi des cas qui témoignent d'une variation involontaire : dans le Ps. 144 : 14, « *sustentat* » est traduit par un « *sudpuiéd* ». <sup>157</sup> C'est parce que les traducteurs n'étaient pas des machines linguistiques, censés à reproduire les mêmes calques à l'infini. <sup>158</sup> Ils oubliaient. Il y avait aussi le choix du moment, que nous ne pourrions jamais expliquer. C'est l'inconvénient des études déployant une méthode quantitative. Les pourcentages ne sont peut-être pas le meilleur choix. Nous en reviendrons.

Retournons à la traduction vieil-anglaise interlinéaire des psaumes et des cantiques transcrite dans le Psautier d'Eadwine. Elle faisait partie d'une catégorie plus large de gloses anglo-saxonnes, conservées dans treize témoins manuscrits. Certaines versions glosent le *Romanum*, la version du psautier utilisée dans la liturgie insulaire avant la réforme bénédictine. D'autres traduisent le *Gallicanum* et elles sont les plus répandues vers la fin de la période concernée. Néanmoins, la traduction anglaise d'Eadwine ne ressemble clairement à

---

<sup>156</sup> André Crépin, « Le 'Psautier d'Eadwine' : l'Angleterre pluri-culturelle », in *Journée d'études anglo-normandes organisée par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Palais de l'Institut, 20 juin 2008*, éd. André Crépin, Jean Leclant, Paris, De Boccard, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2009, p. 139-170.

<sup>157</sup> D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 237, 295, 435 ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 141, 174, 256.

<sup>158</sup> Cf. David A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience' : la transmission du lexique biblique dans les psautiers anglo-normands », in *Gouvernement des hommes, gouvernement des âmes : Mélanges offerts à Charles Brucker*, éd. Venceslas Bubenicek, P. Corbet, Roger Marchal, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2007, p. 507-515, ici p. 511, qui n'est pas certain si les gloses ne « romanisent » mécaniquement.



aucune des deux versions. Elle s'accorde sur nombre de points avec les gloses plus anciennes du *Romanum*, car transcrite au-dessus du même *Romanum* dans le Psautier de Cambridge. Mais il y a aussi des indices qu'elle aurait certains rapports avec les gloses plus récentes du Gallican. Le problème a été synthétiquement expliqué par P. P. Ó Néill, qui préférait pourtant, à la fin de sa démonstration, une version du *Romanum*, mais qui n'excluait pas d'autres interprétations : « *because of their discrete character, glosses can be easily transferred from one Psalter to another, thus causing contamination and accretion, processes which could be expected to run their full course in a gloss (such as that of Eadwine) coming at the end of a long tradition. In such a gloss it is difficult, if not impossible, to disentangle the various strands, especially when vital links in the process are now missing* ». <sup>159</sup> On y reconnaîtra l'interprétation que nous avons déjà défendue. <sup>160</sup> Mais le fait le plus important à retenir, c'est que cette traduction existait bien avant que la version anglo-normande soit créée spécialement pour ce psautier. Le texte anglais jouait le rôle d'un précédent pour la glose en ancien français. <sup>161</sup> Le rapport d'antériorité est aussi confirmé par la mise en page, par le fait que la glose française a été transcrite au-dessus de l'Hébraïque. Il est évident que la *Parva Glossatura* devait occuper la place la plus importante : les marges du Gallican. Elle ne pouvait pas être transcrite ailleurs, d'autant plus que la glose savante avait été spécialement rédigée pour cette version du Psautier. Quant à la traduction vieil-anglaise, elle devait occuper une autre (deuxième) place prédéterminée, en raison des rapports avec le *Romanum*. <sup>162</sup> Le dessin d'une comète dans la marge inférieure du f. 10r, accompagné par la note « *se feaxada steorra* » ('l'étoile aux cheveux longs') transcrite par l'un des copistes de la glose vieil-anglaise confirme que l'anglais était une langue parlée et copiée dans le scriptorium où le manuscrit a été produit, et non pas une curiosité que l'on a décidé de reprendre contrairement au fait qu'elle serait démodée. <sup>163</sup> La seule place qui restait alors à la traduction française était l'interligne de l'Hébraïque. <sup>164</sup> La traduction française était la dernière arrivée. Enfin, dans les feuillets qui transcrivent les cantiques, la traduction vieil-anglaise ne suit plus les anciennes

<sup>159</sup> Patrick P. Ó Néill, « The English Version », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 123-138, ici p. 124-128 (et p. 124 pour la citation). Cf. M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 390-391, qui considère que les différentes sources des gloses anglo-saxonnes dans ce manuscrit sont à mettre en relation avec les témoignages paléographiques qui permettent d'entendre la présence de plusieurs copistes.

<sup>160</sup> Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui interprète autrement les données le travail de P. P. Ó Néill. G. Rector se sert des idées de P. P. Ó Néill pour affirmer, à propos de la glose vieil-anglaise (et de celle française, car ses formulations ne sont pas claires) qu'elle serait « *a sign of cultural continuity* », mais également « *a hermeneutic instrument* » avec une « *pedagogical utility and literary value in and of itself* ».

<sup>161</sup> Cf. *ibid.*, qui croit aussi que la version française du Psautier d'Eadwine illustrerait « *the response to the precedent of Anglo-Saxon literary culture, in this case the traditions of the Old English Psalter* ». Cf. I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 2, qui affirme, plus prudent : « *It is possible that this exclusively Insular proliferation of vernacular psalters was in some indirect way related to the Anglo-Saxon tradition of using vernacular prose for didactic purposes, and for psalters in Old English in particular* ».

<sup>162</sup> Cf. M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, op. cit., p. 391 : « *Although the Old English version was clearly written after the Glossa Ordinaria commentary for the Gallican Psalter [M. J. Toswell ne fait pas de différence entre les trois gloses latines qui circulaient au XII<sup>e</sup> siècle], and in several places is written around that text, mostly it fits into the space available* ».

<sup>163</sup> Simon Keynes, « The Comet in the Eadwine Psalter », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 157-164, *passim*. Cf. M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, op. cit., p. 394.

<sup>164</sup> Pour une interprétation différente, considérant que la version anglo-normande était plus importante à cause de la suprématie du français, voir James H. Morey, *Book and Verse: A Guide to Middle English Biblical Literature*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 2000, p. 50 : « *While it simply may be the case that each text happened to travel with its particular gloss, a certain logic does seem to govern the assignments: Jerome's last and 'best' version gets the Anglo-Norman gloss* ».

traductions accompagnant le *Romanum*. Cette fois, les gloses saxonnes suivent le modèle plus récent, celui continuant les traductions du Gallican. C'est ce qui a poussé G. Rector à affirmer qu'à la différence de la version française, le texte vieil anglais de ce manuscrit « *speaks as much to rupture and displacement of English literary traditions as they do to their continuity* ». <sup>165</sup> Cela expliquerait pourquoi la source du *Te Deum*, du *Pater noster* et du Symbole des Apôtres (copiés à la suite les cantiques) est différente. Cette source n'a pas encore été identifiée. Nous examinons donc un mélange de sources. On a l'impression que les strates de ce manuscrit sont assemblées comme un collage. <sup>166</sup> Et ce n'est pas tout. La dernière couche a une source encore plus surprenante. Jetons un coup d'œil sur le Ps. 151 dans sa version trilingue transcrite à la fin du Psautier d'Eadwine, après le *Pater* et les Symboles des Apôtres et de saint Athanase, pour observer d'autres détails tout à fait curieux. Ce psaume, le surnuméraire, serait par ailleurs un héritage du rapport encore peu clair que le Psautier d'Eadwine entretiendrait avec celui d'Utrecht (le Ps. 151 y occupe la même position, après les cantiques et les prières usuelles) :

<i>Pes ilca psalm is iwriten bi seoluan Dauide ond is wiðutan ðere tale of dan hundred ond fifti psalman ond ðeosne ilcan he machede ða he feath wið Goliam þes psalm nis nawiht on hebreisse bocan hach ða hundseouenti biqueðeres othðe latimeres hine habbað idon to þan heoðran ond forþi he is to ascunianne.</i>	<i>Hic psalmus proprie scribitur dauid et extra numerum [centum et quingenta psalorum hunc fecit] cum pugnavit cvm goliath. hic psalmus in ebreis codicibus non habetur sed &lt;nec&gt; a septuaginta &lt;inquit&gt; interpretibus additus est et iccirco repudiandus.</i>	Ceste salme demeniement est escrite de David, e si est defors le nombre des cent cinquante salmes ; ceste fist il quant il cumbatit od Goliath. Ceste salme es ebreus livres nen est heue, meis des setante entreperturs est ajustet, e pur ceo fait a refuser.
<i> Ic wes lest imong mine broððran, ond alra gugest in mines feader huse; ic wes sceapheorda mines feader.</i>	[1] <i>PVSILLUS ERAM inter fratres meos ; et adolescentior in domo patris mei ; pascebam oues patris mei.</i>	Jeo ere petringneth entre mes freres ; e plus jusnes en la meisun mun pere, jeo peisseie les oueiles mun pere.
<i>Heondan mine warhten organan, ond fingras mine gearcaden psalterium. Ond wha talde mine Lauerde off me?</i>	[2] <i>Manus mee fecerunt organum ; et digiti mei aptauerunt psalterium.</i> [3] <i>Et quis annuntiauit domino &lt;meo&gt; de me ;</i>	Mes meins firent le orgne, e mi dei afaiterent le saltier. E ki annunciad a mun Seinur de mei?
<i>Himseolf þa Lauerd himseolf off allan hiheret.</i>	[4] <i>Ipse dominus ipse omnium exauditor.</i>	Mesmes li Sires meme de tuz paroît.
<i>Himseolf ansente his engel, ond nom me from mines feader sceapan, ond smirædæ me on þere miltse his smirælease.</i>	[5] <i>Ipse misit angelum suum ; et tulit me de ouibus patris mei et unxit me in misericordia unctionis sue.</i>	Il meme enveiat sun angele, e portat mei des ueiles mun perre, e uinst mei en la misericorde de sa unccion.
<i>Mine broððre gode ond michelæ, ond ne wes on heom godwillendæ þe Lauerd.</i>	[6] <i>Fratres mei boni et magni ; et non fuit beneplacitum in eis domino.</i>	Mes freres bons e granz, e ne fud bon plaisir en els al Seinur.
<i> Ic heodæ ongean anan uncuððan ond he me cursadæ on his godes anlicnesse.</i>	[7] <i>Exiui obuiam alienigene ; et maledixit michi in simulacris suis.</i>	Jeo issi encontré un estrange, e il me maldist en ses simulacres.

<sup>165</sup> G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui se permet également de juger que « *the Anglo-Norman gloss to the Hebrew Psalter shows the same mix of continuity and discontinuity that we see in the Old English gloss*, d'où une *imitative continuity with Anglo-Saxon traditions* ». Cette interprétation se fonde pour autant uniquement sur l'hypothèse de D. Markey et ne cite aucune autre preuve concrète.

<sup>166</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 171, qui le décrit comme « édition scientifique complète de référence, un parfait témoignage d'érudition ». Cf. p. 173 : « réalisation insulaire, le produit d'une société multilingue ».

<i>Ic soðliches atæh from him his hagen sword, ond ahearf his heauod off, ond binom þet ædwit off Israheles sunan.</i> <sup>167</sup>	[8] <i>Ego autem euaginato ab eo ipsius gladio. amputaui caput eius; et abstuli obprobrium a filiis israel.</i>	Jeo acertes, treite de lui sa spee, colpai sun chief, e toli la repruce des fiz Israel. <sup>168</sup>
---	---	--

Il est indispensable de noter que le texte de la version anglaise ne ressemble pas à la seule autre version anglo-saxonne connue pour ce psaume surnuméraire, copiée dans le psautier du manuscrit Cotton Vespasian A I de la British Library (le manuscrit Vespasian est le prototype des anciennes traductions saxonnes accompagnant le *Romanum*). Outre ces détails, la version du Ps. 151 dans le Psautier d'Eadwine a des traits linguistiques caractérisant déjà la morphologie et la syntaxe du moyen anglais, alors que la traduction des psaumes et des cantiques, issue d'une longue tradition, présentait en revanche des traits anciens, du vieil-anglais. S'ajoutent les curieuses influences de l'anglo-normand dans la graphie, puisqu'on écrit *qu-* et non pas *cw-*, *d / th* à la place de *ð / þ* (la présence de ces lettres dans le texte cité est un choix éditorial), ou *wh-* au lieu de l'ancien *hw-*. Dernier point, mais pas le moindre, les lettres qui transcrivent cet autre texte sont similaires à celles utilisées dans la transcription des textes latins ou français, à la différence des traductions interlinéaires vieil-anglaises du reste du manuscrit, écrites en minuscule insulaire, comme d'habitude pour les textes anglo-saxons, et témoignant d'un état antérieur de la langue, s'agissant donc d'une copie.<sup>169</sup>

Cela signifie que la traduction vieil-anglaise du psaume surnuméraire a été faite en raison de celle française. Que le français devançait ici l'anglais. Mais le français était pareillement influencé par le vieil-anglais : le « petringneth » traduisant le « *pusillus* » dans le premier verset est clairement un mot transcrit à la saxonne. Quand ce mot français interprète le même « *pusillus* » dans la traduction wallonne des *Sermones in annum* de saint Bernard, sa forme est « peterinés ».<sup>170</sup> Un cas similaire est celui du mot « fetheilment » qui traduit l'*amen* latin dans une glose copiée aux f. 123r-v du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 1315. Cet autre codex, un psautier latin daté de la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant, a été copié pour une moniale, car il contient une prière avec une formule latine au féminin. Ses derniers feuillets contiennent le Symbole des Apôtres et le *Pater noster*, avec des gloses interlinéaires anglo-normandes, et il paraît que ces gloses auraient un rapport avec celles du Psautier de Cambridge. Le mot qui nous intéresse se trouve à la fin du Symbole, dont nous reproduisons le texte par la suite, dans une comparaison avec les textes de l'Eadwine :

<b>Paris, BnF, f. lat. 1315</b> <b>(Symbole latin)</b>	<b>Paris, BnF, lat. 1315</b> <b>(glose vernaculaire)</b> <sup>171</sup>	<b>Psautier d'Eadwine</b> <b>(glose vernaculaire)</b> <sup>172</sup>	<b>Psautier d'Eadwine</b> <b>(Symbole latin)</b>
---	--	---	---

<sup>167</sup> Nous citons la dernière édition du texte vieil-anglais, celle de Brandon W. Hawk, « Psalm 151 in Anglo-Saxon England », *Review of English Studies*, 66, 2015, p. 805-821, qui a comparé le texte du Psautier d'Eadwine avec celui du manuscrit Cotton Vespasian, en essayant de montrer que la version du dernier serait un poème indépendant qui a été en réalité adapté.

<sup>168</sup> Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 292-293 (pour le texte français ; le texte latin a été réédité d'après le manuscrit). D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., n'a pas édité cette partie du manuscrit.

<sup>169</sup> P. P. Ó Néill, « The English Version », art. cit., p. 130-131. Nous ne reprenons pas toute la bibliographie qui concerne l'identification de cette version anglaise, car périphérique dans le cadre de notre étude. Elle a été synthétisée dans le texte et dans les notes de bas de page par P. P. Ó Néill.

<sup>170</sup> Les deux exemples sont cités dans le *Tobler-Lommatzsch, Altfranzösisches Wörterbuch. Elektronische Ausgabe redaktionell bearbeitet* von P. Blumenthal, A. Stein, Stuttgart, Steiner, 2002. Voici le texte des *Sermones* : « Si uns hom povres et chaitis et ki est aussi cum uns nianz, averoit dolor, si ses tres peterinés travails estoit a vos senz exploit,... », traduisant « *Si hunc tantillum vocis laborem inutilem esse doleret homo pusillus...* ».

<sup>171</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 101 (no. 31). Pour une première édition, voir Paul Meyer, « Bribes de littérature anglo-normande », *Jahrbuch für romanischen und englischen Literatur*, 7, 1866, p. 37-57, ici p. 51-54.

<i>Credo in deum patrem omnipotentem creatorem celi et terrae.</i>	Je crei en Deu le perre tut puissant, criere de ciel e de terre,	Jeo crei en Deu le perre tut puant, le criatur de ciel e de terre,	<i>CREDO IN DEUM patrem omnipotentem. creatorem celi et terre.</i>
<i>et in iesum christum filium eius unicum dominum nostrum.</i>	e en Jesu Criste sun fil uniel, nostre seigneur,	e en Jesu Crist sun fil uniel, nostre seinur,	<i>Et in iesum christum, filium eius unicum dominum nostrum.</i>
<i>qui conceptus est de spiritu sancto. natus ex maria uirgine.</i>	qui est conceu del Saint Espirit, ned de Marie la uirgine,	ki conceuz est del Seint Espirit, nez de Marie [...]	<i>Qui conceptus est de spiritu sancto. natus ex maria uirgine.</i>
<i>passus sub pontio pylato. crucifixus. mortuus. et sepultus.</i>	penez desuz Ponce Pilate, crucifiez, morz e enseveliz,	...]tien Pilate, crucifiez, morz e seveliz,	<i>Passus sub pontio pilato crucifixus mortuus. et sepultus.</i>
<i>descendit ad inferna.</i>	descendit a enferne,	descedied as enfers,	<i>Descendit ad inferna.</i>
<i>tercia die resurrexit a mortuis.</i>	tierz jur resuscitat de mort,	el tier jurn relevad de morz,	<i>tercia die resurrexit a mortuis.</i>
<i>Ascendit ad celos.</i>	muntolt ad ciels,	muntad as ciels,	<i>Ascendit ad celos</i>
<i>sedet ad dexteram dei patris omnipotentis.</i>	siet a la destre Deu sun pere tut puissant,	siet a la destre de Deu perre trestut puant,	<i>sedet ad dexteram dei patris omnipotentis.</i>
<i>Inde uenturus iudicare uiuos et mortuos.</i>	d'ilec vendra jugier vis e morz.	d'iluc est a venir jugier les vis e les morz.	<i>Inde uenturus iudicare uiuos et mortuos</i>
<i>Credo in spiritum sanctum. sanctam ecclesiam catholicam.</i>	Jo crei en Saint Espirit, e en sainte Eglise <b>fethele,</b>	Jeo crei el Seint Espirit, seinte Eglise catholica,	<i>Credo in spiritum sanctum sanctam ecclesiam catholicam.</i>
<i>sanctorum comunionem.</i>	as saint <b>comunion,</b>	la communion des saintes choses,	<i>sanctorum communionem.</i>
<i>remissionem peccatorum.</i>	pardun de pechiez,	remissiun des pecchiez,	<i>remissionem peccatorum.</i>
<i>Carnis resurrectionem.</i>	de la car resuscitement,	resurrectiun de charn,	<i>carnis resurrectionem.</i>
<i>uitam eternam.</i>	vie pardurable.	vie pardurable.	<i>uitam eternam.</i>
<i>amen.</i>	<b>Fetheilment.</b>	Seit fait.	<i>AMEN.</i>

L'hypothèse d'un rapport avec l'Eadwine est impossible à prouver, car les coïncidences n'opèrent que dans les *translation clusters*. La vérité, c'est que plusieurs syntagmes semblent présenter les mêmes calques, mais qu'ils découlent du même degré de fidélité par rapport au texte latin. Nul ne peut exclure la possibilité des émendations faites par un copiste à partir d'une version-source qu'il aurait consultée, comme avait fait le copiste des gloses d'Arundel, mais certains choix témoignent d'une démarche autonome de traduction. « Vendra » constitue l'exemple parfait. Il correspond imprécisément au « *uenturus* », leçon fautive du manuscrit (au lieu d'un « *uenturus est* »), car il conserve uniquement l'idée du futur. Le Psautier d'Eadwine suit la même leçon latine fautive, mais il traduit de manière précise : « est a venir ». Pareillement, le Symbole du manuscrit latin 1315 a une autre leçon fautive en commun avec l'Eadwine (« *ad inferna* » à la place d'un « *ad inferos* »), tandis que sa glose française calque la graphie de cette erreur : « a enferne ». <sup>173</sup> Plus loin, « *sanctorum communio* » est aussi édifiante, d'autant plus que l'Eadwine a ici une mauvaise interprétation. Il prend les êtres humains pour des « choses », alors que le psautier du manuscrit latin 1315 se sert d'une construction vague, mais acceptable : « saint comunion ». En outre, le texte latin dicte aussi la graphie : la « comunion », sans géminée, suit le « *comunionem* » dans le manuscrit. Enfin, on aperçoit aussi des différences indiquant que la variété de langue

<sup>172</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 100 (no. 28). D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., n'a pas édité cette partie du manuscrit.

<sup>173</sup> Le texte latin de l'Eadwine a la même erreur, mais sa glose française emploie le mot « enfers ».

transcrite ici n'appartient pas au même niveau (savant) que celui de la glose d'Eadwine : le mot « pardun » glose « *remissio* », que l'Eadwine interprète par « remissiun ». Dans le cas du « resuscitement », on note une construction naturelle dans la langue, mais qui se manifestera plus tard, dans des textes du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>174</sup> Si le « resurrectiun » de l'Eadwine calque le latin « *resurrectio* », les gloses du manuscrit lat. 1315 fabriquent un nom d'action, avec un suffixe utilisé depuis l'époque du latin populaire tardif, à moins que ce substantif n'existe en réalité déjà dans la langue et que le Psautier d'Eadwine l'ait consciemment remplacé par un *cultismo* étymologisant.

Cela signifie que l'apparition d'un mot comme le « fetheilment » dans une glose censée traduire un « *amen* » ne s'expliquerait pas en raison d'une faute de copie. Jean Sonnet a émendé cette glose sous forme de périphrase (« fé che il seit »),<sup>175</sup> mais « fetheilment » est un choix conscient, bien que son sens demeure mystérieux. Les preuves sont une autre glose traduisant un « *amen* » par « fetheilment » à la fin du *Pater noster*, sur le verso du feuillet,<sup>176</sup> et une « eglise fethele » interprétant l'« *ecclesiam catholicam* » dans le texte du Symbole. M. Careri, Ch. Ruby et I. Short n'ont pas expliqué ces choix de traduction, mais ils ont parlé d'une « scripta anglo-normande avec conservation archaïque de dentales »,<sup>177</sup> appuyée sans doute sur l'occurrence du mot « fetheil » ('fidèles') dans le *Saint Brendan* de Benedeit.<sup>178</sup> Sauf qu'il existe aussi la possibilité d'envisager un barbarisme ayant comme point de départ la langue anglaise, surtout parce que « fethele » glose l'adjectif « *catholicus* ». La personne qui a traduit l'« *amen* » et le « *catholicus* » par des mots de la même racine, ignorant la signification de ces mots latins, que le Psautier d'Eadwine connaissait bien, ne maîtrisait pas parfaitement la langue française. Il est possible qu'il s'agisse d'un anglais.<sup>179</sup>

<sup>174</sup> Cf. « del resuscitement | de sun seint cors », dans la traduction en vers de deux livres des *Visions* d'Élisabeth de Schönau ; *De la Assumptiun Nostre Dame ke fu revelee a une Nonein*, éd. J. P. Strachey, Cambridge, Cambridge University Press, 1924, p. 247.

<sup>175</sup> Jean Sonnet, *Répertoire d'incipit de prières en ancien français*, Genève, Droz, 1956, p. 293 (no. 1676, qui édite le *Pater noster*). Cf. *ibid.*, p. 145 (no. 794, où il mentionne uniquement le manuscrit dans une longue liste des Credo en prose, sans opérer des distinctions entre les diverses versions citées, qui datent de plusieurs siècles).

<sup>176</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 89 (no. 12 : « ...mais delivre nus de mal. Fetheilment »).

<sup>177</sup> M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. 172.

<sup>178</sup> Cf. « drechent le mast, tendent le veil, | vunt s'en a plain li Deu fetheil » ; *Benedeit : Le voyage de saint Brendan*, édition bilingue. Texte, traduction, présentation et notes par Ian Short, Brian Merrilees, Paris, Champion, 2006, p. 56 (v. 210).

<sup>179</sup> Sur ce point, il est utile d'observer que le glossateur de l'Eadwine se trouvait dans une situation similaire ; il n'avait pas d'équivalent français pour *catholicus*. Dans cette section de la glose intercalaire (f. 279v), le Psautier d'Eadwine a utilisé *catholica*, au nominatif latin au lieu de l'accusatif du texte sacré, parce qu'il devait faire l'accord avec « seinte eglise ». Le concept était sans doute difficilement traduisible et les copistes ont eu du mal à trouver une solution. Dans le même Psautier d'Eadwine, le mot « *catholica* » du texte du Symbole est interprété en vieil-anglais par « *fulfremeda* » ('parfait', 'plein'). Cette autre glose anticipe un choix de traduction qui réapparaît dans le Symbole de saint Athanase, où le même adjectif est traduit par « *fulfremed* » ou « *cyriclic* » ('ecclésiastique'). Cf. P. P. Ó Néill, « The English Version », art. cit., p. 129. *Fulfremed* traduit par exemple le mot « *catholica* » dans l'énoncé « *fides autem catholica* » (f. 279v). Le glossateur français interprète le même syntagme par « iceste est acertes la commune fei ». Or, « la commune » constitue la seule séquence de mots français qui glose ici un mot latin (dans cet heureux cas : le même adjectif « *catholica* »). Et plus loin, dans la deuxième colonne du f. 280r de l'Eadwine, où l'anglais se sert du mot « *cyriclic* », le syntagme « *catholica religione* » devient en français « commune religion ». Enfin, dans la « *haec est fides catholica* », dernière clause du Symbole d'Athanase, le français a une « feiz commune ». Cela signifie que si le glossateur français n'a pas trouvé de solution pour la première occurrence du mot, il a certainement trouvé quelque chose de convenable par la suite. Dans le cas de la traduction « eglise fethele » du psautier du manuscrit latin 1315, le glossateur a rencontré un problème similaire, mais il n'a pas trouvé la meilleure solution. Le emploi d'un mot de la même racine dans la traduction de l'« *amen* » témoigne de ses incertitudes et fait plutôt penser à un tic de langage caractérisant l'apprentissage d'une langue étrangère.

## *Une synthèse des traditions locales et des modes récemment arrivées ?*

Les psautiers anglo-normands ont donc un rapport avec les psautiers glosés en vieil-anglais.<sup>180</sup> Or, M. Jane Toswell a consacré un chapitre entier de son étude des psautiers anglo-saxons aux rapports avec ce qu'elle appelle de manière inexacte les psautiers 'anglo-normands' (cette catégorie inclut aussi des productions latines de l'époque normande). L'un est par exemple le Psautier *Tiberius*, le manuscrit Cotton Tiberius C. vi de la British Library, daté en toute probabilité du troisième quart du XI<sup>e</sup> siècle, avant ou après Hastings. Il contient un psautier gallican avec une glose vieil-anglaise interlinéaire qui s'arrête au Ps. 113, pour des raisons tout à fait inconnues. M. J. Toswell discute le contexte de sa production et son usage durant l'occupation normande, mais ne mentionne pas une curieuse note française qui a été transcrite dans ce manuscrit.<sup>181</sup> Sur le f. 114r, une main de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle a écrit deux petits textes. L'un est en latin (une liste des jours périlleux), mais la suite est une autre liste, ayant le même sujet, en langue française.<sup>182</sup> Le texte latin de ces 'jours périlleux' apparaît aussi dans le manuscrit Cotton Caligula A. xv de la même bibliothèque (fin du XI<sup>e</sup> siècle, après 1085), sur les f. 129v-130r, après une note latine concernant la durée des cycles lunaires.<sup>183</sup> Ce ne serait pas un cas isolé. Et ce genre d'intervention dans un psautier s'inscrivait sans aucun doute dans une pratique qui avait commencé après 1066. Le manuscrit Arundel 155 de la British Library contient par exemple une copie du *Romanum* transcrite en 1012-1023 par Eadui Basan, un copiste de Cantorbéry. Il y a quelques gloses interlinéaires vieil-anglaises et plusieurs corrections du XII<sup>e</sup> siècle qui transforment pourtant ce *Romanum* en un vrai Gallican. Le même genre d'intervention a été fait dans le Psautier de Salisbury (Bibliothèque de la cathédrale, 150), un autre psautier ayant une glose anglaise, où la litanie finale, d'avant la Conquête normande, a été effacée et réécrite.<sup>184</sup> La liste d'exemples peut continuer sans que nous apportions des preuves encore plus satisfaisantes.

On discute souvent le rôle des psaumes (et de leurs traductions interlinéaires vieil-anglaises) aux débuts de la littérature et de la culture anglo-saxonne. L'importance du psautier comme outil pédagogique dans l'appréhension des lettres nous pousse à faire l'inventaire de quinze psautiers glosés en vieil-anglais, dont sept suivaient la version gallicane et huit la version romaine.<sup>185</sup> Nous supposons que les traductions françaises seraient le résultat d'une rencontre de deux cultures qui partageaient un intérêt pédagogique et exégétique pour les

---

<sup>180</sup> Pour des idées similaires, voir Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 170. Cf. D. A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience'... », art. cit., p. 508, mentionne l'existence des gloses vieil-anglaises dans les psautiers de luxe. Il cite à ce propos M. J. Toswell, « The late Anglo-Saxon psalter : ancestor of the Book of Hours ? », *Florilegium*, 14, 1995-1996, p. 1-24.

<sup>181</sup> M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, op. cit., p. 377-378.

<sup>182</sup> Incipit latin : inc. « *Non interficias nec sanguis relaxetur nec vinea plantetur* » ; incipit du texte français : « Sunt. II. iurs en cascun mais ico que len cummenset en ces iurs nen est parfait. En genfer Quant la lune... ». D'après nos recherches (inexactes, peut-être), le texte a été signalé uniquement par Francis Wormald, « An English Eleventh-Century Psalter with Pictures: British Museum, Cotton MS Tiberius C. VI », *Walpole Society*, 38, 1962, p. 1-14.

<sup>183</sup> *Anglo-Saxon Prognostics. An edition and translation of texts from London, British Library, MS Cotton Tiberius A.III*, éd. R. M. Liuzza, Cambridge, D. S. Brewer, 2010, p. 10.

<sup>184</sup> M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, op. cit., p. 379-380.

<sup>185</sup> George H. Brown, « The Psalms as the Foundation of the Anglo-Saxon Learning », in *The Place of the Psalms in the Intellectual Culture of the Middle Ages*, éd. Nancy Van Deusen, Albany, State University of New York Press, 1999, p. 1-24. Pour des conclusions légèrement différentes, cf. Mechthild Gretsch, « The Roman Psalter, its Old English Glosses and the English Benedictine Reform », in *The Liturgy of the Late Anglo-Saxon Church*, éd. Helen Gittos, M. Bradford Bedingfield, Londres, Boydell Press, Henry Bradshaw Society, 2005, p. 13-28, qui affirme, sans citer la même cueillette de manuscrits, que les Anglais refusaient systématiquement de suivre les psautiers gallicans, préférant les psautiers romains, qu'ils traduisaient et glosaient en vieil-anglais.

psautiers. Ces correspondances permettent de supposer que les manuscrits trilingues contenant une traduction anglo-normande interlinéaire des psaumes ont vraisemblablement comme modèle les manuscrits bilingues vieil-anglais. Le rapport avec les gloses savantes latines peut être également expliqué de cette manière, parce que les gloses interlinéaires anglo-saxonnes sont accompagnées (ou plutôt accompagnent) des gloses latines de ce type : dans le psautier du manuscrit Royal 2 B v de la British Library (première moitié du X<sup>e</sup> siècle), pour ne donner qu'un seul exemple. Mais les manuscrits insulaires d'avant la Conquête de 1066 ne peuvent pas expliquer l'apparition des psautiers bilingues, latins-français, à deux colonnes. La mise en page sur deux colonnes n'a aucun précédent dans les psautiers en vieil-anglais. S'ajoute ensuite un autre problème : si la plupart des psautiers glosés en vieil-anglais sont des codex qui pouvaient servir à l'église, si le Psautier d'Eadwine et ses avatars sont des livres utilisés peut-être dans un cadre sacré (les cantiques, les collectes et les prières usuelles témoignent d'un usage sacré, bien que non liturgique), nous ne savons pas si les versions bilingues à deux colonnes ou le Psautier d'Oxford pourront être inclus dans la même catégorie. Il est difficile et risqué de soutenir une telle hypothèse.<sup>186</sup>

Il y a cependant des cas où la traduction anglo-saxonne peut être plus importante que le texte latin – les chercheurs pensent qu'elle aurait été copiée avant la transcription du texte latin dans le manuscrit de Cambridge, Bibliothèque de l'Université, Ff. 1. 23 (daté d'après 1023) –, mais il s'agit de l'évolution d'une glose intercalaire qui gagne simplement en statut ou qui se sépare du texte sur lequel elle a été faite. La taille des lettres agrandit ou la glose est écrite dans la même lettre gothique transcrivant le texte latin, sauf que la traduction vieil-anglaise donne toujours l'impression de suivre la mise en page d'une interligne. Ce manuscrit nous intéresse parce que nous avons des cas semblables parmi les psautiers anglo-normands.

Le manuscrit que nous n'avons pas mentionné, dernier de notre liste, est conservé à la British Library sous la côte Cotton Vitellius E IX. Il date de la fin du XII<sup>e</sup> siècle et témoigne d'une mise en page identique. C'est un manuscrit très endommagé aujourd'hui, car il a brûlé ; il ne contient que des fragments récupérés après un incendie de la bibliothèque Cotton. Mais il enchaîne le texte français (version du Psautier d'Oxford), avec passage à la ligne, à la suite du texte latin (version gallicane), verset par verset. Dans ce manuscrit, bien qu'il s'agisse d'une copie du Psautier d'Oxford, la page ne présente plus deux colonnes, comme dans le cas du Maidstone.<sup>187</sup> On n'y trouve qu'une seule colonne. Si le caractère fragmentaire des feuillets de Maidstone ne permettait pas d'affirmer avec certitude le contenu du manuscrit en son entier, cette fois on sait que la fin du codex contenait le Symbole de saint Athanase, des prières, des cantiques et des litanies, tous en latin.<sup>188</sup> Et les similitudes avec les précédents saxons sont trop évidentes pour être ignorées. Si la glose intercalaire du manuscrit Arundel 230 faisait penser aux cas similaires anglo-saxons, cette autre glose, développée sous forme d'alternance de texte bilingue, ne fait que confirmer notre hypothèse de travail. Il peut effectivement s'agir d'une influence des pratiques déjà consacrées par le milieu culturel insulaire. Le Psautier d'Eadwine ne serait que la pointe de l'iceberg.

<sup>186</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 188, qui suit l'opinion de É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., en affirmant que les « psautiers anglo-normands ne contiennent jamais l'ordinaire de l'office, ni les antiennes ni les litanies. Ils ne sont donc en aucun cas des livres destinés à la liturgie. De ce fait le statut de langue sacrée du latin s'estompe, le français étant plus volontiers mis à l'honneur ». Certains manuscrits ont pourtant des litanies à la fin et il est difficile de croire que le statut du Gallican s'estompe alors que les mots mêmes étaient sacrés.

<sup>187</sup> Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 180-181, l'inclut dans une catégorie de psautiers à versets alternés, avec les fragments de Maidstone. Nous le traitons séparément, car les fragments de Maidstone présentent un texte écrit sur deux colonnes. Il s'agit donc d'une évolution. Dans le cadre du manuscrit Vitellius, il se peut que la mise en page ait des origines différentes.

<sup>188</sup> M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 82.

Dans le cas du manuscrit Cotton Vitellius E IX, l'usage privé, aisément deviné en fonction de la taille des feuillets (190 x 145 mm) et commun à d'autres psautiers bilingues de son époque, n'a plus un caractère indéfini. L'utilité immédiate du manuscrit reste encore énigmatique, mais son propriétaire devait être au moins un membre du clergé.<sup>189</sup> Or, rien n'empêche que ces traductions soient utilisées d'une autre manière dans l'église. Il existe des précédents analogues en terre anglaise, quoiqu'il ne s'agisse jamais d'une utilité clairement liturgique. Les chercheurs qui ont tenté de reconstituer le contexte culturel et religieux d'un tel groupe de psautiers anglais du XI<sup>e</sup> siècle pensent que les manuscrits en question encourageaient plutôt l'usage de la langue vernaculaire dans la prédication.<sup>190</sup> Il est donc naturel de ne pas imaginer un usage différent pour les traductions françaises, car il est difficile d'accepter que le vecteur principal de la Réforme grégorienne en Angleterre, l'archevêque de Cantorbéry, aurait empiété sur les conseils de Rome, en particulier quand le pape devait imposer le primat de la langue latine.

Il est plus prudent d'insérer les traductions françaises des psaumes en un mouvement de travaux médiolatins sur les textes bibliques, situé dans les vieux centres intellectuels du nord de la France qui coïncidait avec un horizon d'attente insulaire. G. Lobrichon observe que l'un des personnages responsables du revirement de l'exégèse biblique (l'exégèse s'intéressait d'abord aux psaumes) était le futur archevêque Lanfranc de Cantorbéry, à cette époque abbé de Bec,<sup>191</sup> celui auquel l'initiative de la transcription du Psautier d'Eadwine a été parfois attribuée. Sachant que les politiques de Lanfranc ont été continuées par Anselme, qui venait également de Bec, et que les deux archevêques partageaient un intérêt commun pour les psaumes avec le fondateur de l'abbaye de Bec (Herluin), un ecclésiastique qui recommandait leur lecture par les laïcs,<sup>192</sup> il est probable que le premier psautier de notre dernière catégorie, l'Eadwine, témoigne de l'histoire (tardive) de ces tâtonnements. Il est périlleux de suivre ici J. R. Smeets qui croyait au rôle des « disciples de Lanfranc [qui] traduisirent le Psautier » dès 1100. Il n'est pas pour autant trop risqué de considérer que le Psautier d'Eadwine constituerait la fin d'une longue tradition.<sup>193</sup> L'hypothèse de travail est toutefois loin d'être formulée ; il existe une autre interprétation possible. Les moines anglais de l'archevêque Stigand (déposé

<sup>189</sup> Cf. M. J. Toswell, « The late Anglo-Saxon psalter... », art. cit. L'argument principal de M. J. Toswell (que les psautiers insulaires – vieil-anglais et irlandais – seraient le point de départ des Livres d'Heures) est excentrique ; les origines d'une telle tradition sont extrêmement diverses. Cependant, à la p. 21 de ses conclusions, M. J. Toswell observe un fait intéressant, que « *the psalter manuscripts conceived and developed in the mid or late eleventh century show a more focused tendency toward the use of the pious individual. That tendency was borne out in the early twelfth century with, for example, the St Albans Psalter, apparently made for the use of Christina of Markyate and including an extensive cycle of miniatures to illustrate the life of Christ and other devotional subjects* ».

<sup>190</sup> Ursula Lenker, « The Rites and Ministries of the Canons: Liturgical Rubrics to Vernacular Gospels and their Functions in a European Context », in *The Liturgy of the Late Anglo-Saxon Church*, éd. Helen Gittos, M. Bradford Bedingfield, Londres, Boydell Press, Henry Bradshaw Society, "Subsidia", 5, 2005, p. 185-212, qui observe d'abord les similitudes entre les manuscrits anglais des traductions des Évangiles et un groupe de manuscrits haut-allemands plus tardifs. Toutes les deux catégories de manuscrits contenaient des annotations à caractère liturgique. Pour U. Lenker, les manuscrits anglais n'étaient pas utilisés dans la liturgie même, mais en tant que simples accessoires de la messe.

<sup>191</sup> Guy Lobrichon, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2003, p. 165. Il pense que « le cas de la Normandie, où l'initiative reste entre les mains des moines, tient aux orientations des princes, qui ont choisi de s'appuyer là sur le réseau des grands monastères ».

<sup>192</sup> [Adolphe-André] le chanoine Porée, *Histoire de l'abbaye du Bec*, Évreux, Charles Herrissey, 1901, p. 130, qui traduit un fragment de la *Vita Herluini* de Gilbert Crispin, traitant de la fin de la vie d'Herluin : « Lorsqu'une personne lettrée venait le trouver pour entrer en religion, elle était accueillie avec une joie, une bonté, un respect inexprimables. Il exhortait fortement les simples laïques à lire et à apprendre les psaumes, et se plaisait à leur suggérer les moyens de persévérer dans le goût de cette sainte étude ».

<sup>193</sup> J. R. Smeets, « Les traductions, adaptations et paraphrases... », art. cit., p. 50. Cf. P. Nobel, « La traduction biblique : de la glose... », art. cit., p. 100, qui accepte que le Psautier d'Eadwine a été utilisé par les moines du prieuré bénédictin de Christ-Church, Cantorbéry. P. Nobel n'affirme pourtant pas le rôle de Lanfranc.



en 1070) copiaient encore, peut-être, les traductions vieil-anglaises des psaumes à l'époque où Lanfranc avait ramené de Normandie plusieurs codex. Nul ne peut exclure la possibilité que deux générations plus tard, à l'époque de Théobald de Bec (1139-1161), quand les conflits entre Normands et Anglais s'aplanissent graduellement, on a adapté une mode anglaise aux besoins des Français, en simplifiant la vie des novices.<sup>194</sup> Il faut pourtant être conscient que cette interprétation n'est pas une conclusion ; ce n'est qu'une hypothèse de travail. En tous cas, ces traductions n'étaient pas faites pour un usage séculier.<sup>195</sup> Nous identifions ainsi l'une des raisons de ce type de traduction de psaumes, mais il ne faut pas trop exagérer, car l'intérêt pour les psaumes est une constante de l'exégèse médiévale en général. Quels que soient les éclaircissements apportés par la philologie, par l'histoire de la littérature ou par l'exégèse biblique, il sera impossible de dégager clairement l'importance des psautiers. Une partie étant constituée par des manuscrits de luxe, tel celui d'Eadwine, il vaut mieux prendre en compte la possibilité qu'il s'agisse (dans ces cas particuliers) de simples exercices de mise en page, sans aucune utilité liturgique directe, dans un manuscrit dont le texte latin principal (du Gallican) avait pour autant une fonction liturgique manifeste.

Le manuscrit d'Eadwine était sans doute censé être le plus riche de son temps, tant du point de vue matériel que sous un angle textuel. L'analyse paléographique de Teresa Webber renforce cette interprétation : la mise en page du Psautier d'Eadwine a été apparemment décidée dès le début de sa création et la présence de plusieurs mains de copistes pour les textes latins (trois copistes), vieil-anglais (cinq) et ancien français (deux scribes) n'a dicté aucun changement majeur dans la structure du codex-collage en question.<sup>196</sup> N'oublions pas non plus, dans un second temps, que la *Parva Glossatura* d'Anselme occupe la place la plus importante parmi les textes auxiliaires du Psautier d'Eadwine. Elle est transcrite sur les marges du Gallican, alors que les deux traductions (anglaise et française) occupent l'interligne des versions qui n'avaient pas d'utilité pour la liturgie. Nous avons là toutes les preuves indispensables pour affirmer que les deux traductions vernaculaires jouaient un rôle similaire à celui joué par la glose savante latine. Cela expliquerait ensuite leur apparition ici, dans le manuscrit-collage : elles seraient des imitations – toutes proportions gardées – de la glose

<sup>194</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 189, qui parle d'un « usage monastique pour des moines bilingues voire trilingues ». Selon Ch. Ruby, ces psautiers « servaient à l'apprentissage de la lecture ». Cf. D. A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience'... », art. cit., p. 511 : le rôle des gloses « est moins de traduire le lexique (chose qu'ils font très mal pour un lecteur francophone qui ne serait pas en même temps bon latiniste) que de rendre l'accidence latine, et particulièrement la morphosyntaxe verbale et nominale d'une langue à inflexions qu'essayaient de comprendre des lecteurs qui n'en avaient pas ou n'en avaient plus l'habitude ».

<sup>195</sup> Il est difficile de parler d'un usage séculaire de nos psautiers. Elizabeth Solopova a essayé de définir une typologie des « *psalters for lay persons* » conservés dans les collections de la Bodléienne : elle identifie une série de psautiers ayant des calendriers qui ne contiennent pas les marqueurs d'un usage particulier, avec un manque de cohérence entre le calendrier initial et la litanie finale, mais aussi la présence des prières élémentaires (*Ave Maria* et *Pater noster*) accompagnée par des transcriptions de l'alphabet et par des textes expliquant les bases de la doctrine chrétienne. Or, nos psautiers ne manifestent pas ces caractéristiques, ou ne les manifestent pas de manière évidente. Cf. Elizabeth Solopova, *Latin Liturgical Psalters in the Bodleian Library. A Select Catalogue*, Oxford, Bodleian Library, University of Oxford, 2013, p. XIII. Observons dans un second temps que la même situation caractérise l'aire culturelle orientale. À Byzance, les Psautiers conçus pour les femmes, identifiés par des preuves collatérales, ne diffèrent pas non plus des autres Psautiers de leur époque. Georgi R. Parpulov, *Toward a History of Byzantine Psalters, ca. 850-1350*, Plovdiv, chez l'auteur (disponible en ligne: <https://archive.org/details/ByzPsalters>), 2014, p. 117-122. Les tentatives d'études de genre, telle celle proposée par Margo Stroumsa Uzan, « Psalters for Men, Book of Hours for Women : Arras as a Case Study », in *Jews and Christians in Thirteenth-Century France*, éd. Elisheva Baumgarten, Judah Galinsky, New York, Palgrave Macmillan, 2015, p. 31-47, pour les manuscrits d'Arras de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, sont sujets à caution (Margo Stroumsa Uzan considère par exemple que les livres d'heures étaient réservés aux femmes, tandis que les psautiers étaient copiés pour les hommes).

<sup>196</sup> Teresa Webber, « The Script », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 13-24, ici p. 13-20.

médiolatine. Le fait qu'elles sont transcrites de manière intercalaire, alors que la glose d'Anselme occupe une position marginale en rapport avec le Gallican, correspond aux pratiques des gloses qui leur étaient contemporaines.

Les premières gloses savantes étaient intercalaires et marginales dans le même temps, celles des manuscrits anglo-saxons aussi. Nous les retrouverons plus tard dans les premières attestations de la *Glossa Ordinaria*, avec une mise en page qui venait de gagner en prestige et en stabilité à l'époque où le Psautier même d'Eadwine a été copié, après des tâtonnements comme ceux attestés par la mise en page du Psautier d'Arundel. Cela signifie que l'Eadwine s'inscrit, du point de vue de la mise en page et de la mise en texte, dans une mouvance de manuscrits savants de la même époque qui influençait déjà la jeune tradition en langue vernaculaire. La seule différence est que l'Eadwine fait preuve d'une exubérance iconographique et textuelle sans précédent. En partant d'un modèle tripartite du Psautier, il ajoute la richesse matérielle (or et argent pour les initiales), l'art (influencé par un manuscrit apparenté au Psautier d'Utrecht), les gloses de Laon (dernière mode du Continent) et la traduction vieil-anglaise (une mode locale). La rédaction d'une nouvelle version française tiendrait donc compte, d'une part, du précédent représenté par le Psautier d'Oxford et les témoins de sa tradition ; d'autre part, des influences locales (saxonnes) et continentales (Laon, Utrecht).

Il est peut-être utile de signaler ici que la mise en page des psautiers doubles n'est pas nécessairement nouvelle non plus. Il existe des précédents vieil-anglais, le témoin unique de ce type de mise en page étant le 'Psautier de Paris' (Bibliothèque nationale de France, f. lat. 8824, de la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle),<sup>197</sup> quoiqu'ils ne constituent pas le modèle des livres français, mais une évolution apparentée, comparable à celle du Psautier d'Arundel, où le texte en langue vernaculaire jouait le rôle des gloses marginales. Pour nous, les origines des psautiers doubles seraient à chercher, si l'on regarde la tradition médiolatine, dans les *cum textu* qui occupent graduellement la marge extérieure des psautiers glosés, cette mise en page qui forme une colonne autonome à partir de la *Media Glossatura* de Gilbert de Poitiers (ou de la Porrée). Cette hypothèse de travail explique également pourquoi le français jouait le rôle d'une langue-cadre dans le Psautier de Winchester (ou d'Henri de Blois). Nous avons observé que le français était réservé aux légendes d'enluminures, alors que le latin constituait la langue des citations du cycle peint. Que la fin du manuscrit contenait des prières usuelles en langue vernaculaire, englobant d'une certaine manière le texte latin des psaumes entre le cycle peint et cette autre fin. Mais aussi que le français occupait toujours la première colonne, de gauche, dans le texte principal du manuscrit (le psautier), parce qu'il constituait la première langue du codex. Il s'agit peut-être d'un modèle apparenté aux psautiers doubles, où le Gallican est toujours copié à l'intérieur de chaque feuillet, avec le texte français dans la colonne de la marge extérieure, inspiré peut-être des gloses médiolatines *cum textu*.

L'illustration idéale de cette hypothèse de travail est l'un des manuscrits prétendus 'anglo-normands' de M. J. Toswell. Il s'agit de la Grande Bible de Lincoln, en deux volumes qui composent une version complète de la Bible. La fin du deuxième codex, conservé aujourd'hui à Cambridge (Trinity College, B.5.2), contient le psautier gallican, incomplète de sa fin (les Ps. 1-144 uniquement) et transcrit sur la moitié de chaque feuillet dans une mise en page à deux colonnes. La deuxième colonne n'a jamais été complétée et M. J. Toswell pense

---

<sup>197</sup> Voir à titre d'exemple M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, op. cit., p. 278-279. Cf. *The Paris Psalter: ms. Bibliothèque nationale, fonds latin 8824*, éd. Bertram Colgrave, Copenhagen, Rosenkilde & Bagger, "Early English Manuscripts in facsimile", VIII, 1958. Dans le manuscrit latin 8824, produit en Angleterre dans la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle, on trouve la traduction en prose vieil-anglaise des Ps. 1-50 (f. 1r-63v), suivie par une traduction métrique anglo-saxonne des Ps. 51-150 (f. 64r-175v). Le reste du manuscrit conserve le texte latin sans traduction vieil-anglaise et la fin de la matière des psautiers : cantiques, litanies et prières diverses (f. 176r-186v). Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 170, qui le mentionne en passant.

qu'elle était sans doute réservée pour la transcription de l'*Hebraicum*.<sup>198</sup> Néanmoins, l'existence d'une vraie mode des psautiers bilingues à deux colonnes permet de supposer aussi que la deuxième colonne de cet autre codex aurait pu être réservée à une traduction en langue vernaculaire. La colonne pouvait pareillement renfermer une glose latine ou française. Les preuves à citer existent, mais nous les traiterons dans les chapitres suivants : le manuscrit était de Lincoln, c'est-à-dire de la même ville (et du même chapitre de chanoines) que notre Samson de Nanteuil, qui fera l'objet d'une démonstration dans le dernier chapitre, celui consacré au corpus de contrôle. Le seul indice à prendre ici en compte est la technique de transcription du scribe, qui a attentivement copié chaque verset ligne par ligne. Il avait sans doute l'intention de copier un texte correspondant sur l'autre colonne et cette technique de transcription est le seul témoignage qui élimine la possibilité d'y imaginer un commentaire latin ou vernaculaire *cum textu*. Autrement, toutes les quatre solutions (glose ou version ; latine ou vernaculaire) sont possibles. La mise en page est à peu près la même. Et il est peut-être profitable de vérifier l'existence d'autres manuscrits de ce type, afin de vérifier s'il n'y a pas d'autres indices qui permettraient de choisir l'une des deux interprétations possibles.

Il nous reste un dernier point à mentionner. Il faut comparer nos psautiers avec une autre tradition qui surgit à la même époque, en Sicile, se situant toujours dans une mouvance culturelle normande. Le psautier trilingue (grec-latin-arabe) du manuscrit Harley 5786 de la British Library a été produit à Palerme entre 1130-1153.<sup>199</sup> Quoiqu'il n'y ait aucun classement des langues mises en parallèle – le grec, le latin et l'arabe jouissaient du même prestige dans le royaume normand – il est peut-être utile d'observer qu'il y a au moins une ressemblance entre sa mise en page et celle des psautiers insulaires, doubles ou triples. On observera par la suite qu'il existe aussi d'autres points de contact entre nos manuscrits insulaires et le codex trilingue de Sicile. Il arrive que le manuscrit Harley 5786 et le Psautier d'Eadwine (trilingues) témoignent de certains liens de parenté. Ils ont les mêmes *tituli* latins pour les Ps. 5 et 7 de la version hébraïque du psautier et cela permet de les classer dans une petite sous-famille au sein de l'énorme tradition des psautiers de leur époque.<sup>200</sup> Cela signifie que l'hypothèse de travail qui envisage également une influence externe n'est pas si absurde que l'on pourrait estimer ; les preuves sont modestes, mais elles sont concrètes. Ce qui est encore plus surprenant, c'est que la version hébraïque du Psautier d'Eadwine se rapproche sur certains points du psautier trilingue sicilien, mais elle (et le *Romanum* du même manuscrit) sont encore plus proches du manuscrit 15 de la Bibliothèque municipale de Reims. Or, le

<sup>198</sup> M. J. Toswell, *The Anglo-Saxon Psalter*, op. cit., p. 385-389.

<sup>199</sup> Le manuscrit est daté par une annotation latine du feuillet 173v qui mentionne la date du 8 janvier 1153. La main qui a transcrit cette annotation ne correspond pas à celle qui a copié le texte latin du Psautier. Cf. Robert Devréesse, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale, Histoire, classement, paléographie*, Vatican, Biblioteca apostolica Vaticana, 1955, p. 40 ; Paul Canart, Julien Leroy, « Les manuscrits en style de Reggio. Étude paléographique et codicologique », in *La Paléographie grecque et byzantine. Paris 21-25 octobre 1974*, Paris, Éditions du CNRS, 1977, p. 241-261, ici p. 256, 258. On a voulu identifier des anciennes gloses en langue sicilienne dans ce manuscrit, remontant au XII<sup>e</sup> siècle, mais A. Varvaro a montré qu'il s'agit d'une seule note qui date en réalité du XIV<sup>e</sup> siècle. Cf. Alberto Varvaro, « Antiche glosse siciliane nel ms. Harley 5786? », *Medioevo romanzo*, 34, 1, 2010, p. 161-162. Enfin, si le manuscrit a été utilisé dans la Chapelle Palatine de Palerme, cette conjecture n'est pas prouvée et nous préférons l'éviter.

<sup>200</sup> Richard W. Pfaff, « The *Tituli*, Collects, Canticles, and Creeds », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 84-94, ici p. 91, note 12. Le même *titulus* pour le Ps. 7 – mais non pas le Ps. 5 – se trouve dans le manuscrit Additional 18859 de la British Library. Le Psautier d'Eadwine fait partie d'un groupe de manuscrits qui comprend le Harley 5786 ; le manuscrit de Karlsruhe, Bibliothèque du land de Bade, Aug. XXXVIII ; celui de Reims, Bibliothèque municipale, 15 ; le manuscrit de Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, lat. 1861 ; celui de Londres, British Library, Cotton Vitellius E XVIII ; un autre de Rome, Biblioteca Vallicelliana, E. 24 ; et enfin le Vatican, Bibliothèque apostolique, Pal. lat. 39. Cf. *ibid.*, p. 94, qui considère que la version romane et celle hébraïque du Psautier d'Eadwine concordent à celles transcrites dans le manuscrit trilingue de Reims.

manuscrit de Reims est un codex en deux parties – le psautier tripartite ne compose que la première partie – qui ont été assemblées après la mort d’un certain Odalric de Reims au XI<sup>e</sup> siècle.<sup>201</sup> Cela veut dire qu’il n’y a pas de rapports évidents entre le manuscrit de Reims et celui d’Eadwine non plus. Et R. Pfaff a montré que les rapports d’Eadwine avec le Psautier d’Utrecht, évidents dans leur illustration, sont faibles du point de vue textuel, surtout dans la partie finale (pour les cantiques vétérotestamentaires et les autres pièces additionnelles). De ce (même) point de vue textuel, le Psautier d’Eadwine aurait plus de points en commun avec l’Arundel 155 de la British Library, un autre manuscrit composite dont la reconstitution du facies originaire comporterait des risques que nous ne sommes pas prêt à assumer. Nous préférons citer la conclusion de R. Pfaff. Il paraît que, « *while it remains necessary to study the relationship between the ‘Utrecht’ illustrations and those of ‘Eadwine’, it is also necessary to keep in mind that there seems likewise to have been a textual model for certain aspects (at least) of the Eadwine Psalter – a model which, had it survived, would very possibly have provided an answer to many of the questions raised here* ». <sup>202</sup> Cela signifie qu’à l’origine du Psautier d’Eadwine se trouverait sans doute un autre manuscrit, un témoin qui pourrait être mis en relation avec le psautier sicilien dans la mesure où les rapports textuels déjà identifiés tiennent la route, notamment quand on sait que le manuscrit de Cambridge et le Harley ont quelque chose de plus en commun : ils sont tous les deux trilingues.

En ce qui concerne le psautier Harley 5768, la juxtaposition du latin, grec et arabe dont il fait preuve témoignerait à première vue de l’oscillation de la chrétienté sicilienne (de rite orthodoxe) entre deux pôles – Constantinople, pour le grec, et la Chrétienté maghrébine, plus fragile, pour l’arabe –<sup>203</sup> mais cette hypothèse est artificielle. Il faut noter que la version arabe des psaumes transcrite dans le manuscrit Harley est melkite ; elle a été traduite à Antioche au milieu du XI<sup>e</sup> siècle à partir d’un texte-source grec.<sup>204</sup> Or, très peu de traductions arabes des psaumes circulaient en Europe occidentale et celles que l’on connaît par exemple pour la péninsule ibérique n’ont pas de rapports avec l’Orient.<sup>205</sup> Le manuscrit Harley 5786 fait donc partie d’un groupe de plusieurs manuscrits bibliques multilingues datés des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle qui a des rapports très clairs avec l’Orient, en particulier les manuscrits appartenant à l’aire culturelle de l’Italie du Sud. Nous mentionnons les cas les plus édifiants. Un autre psautier trilingue est conservé aujourd’hui à Naples, Bibliothèque nationale, Cod. gr. 20. Il date du XI<sup>e</sup> siècle et renferme une version grecque du psautier, avec des traductions latines et arabe ultérieures faites dans les marges de droite et inférieure.<sup>206</sup> Deux fragments de feuillets

<sup>201</sup> Marie Farquhar-Montpetit, « Le psautier d’Odalric de Reims et le manuscrit 15 de la Bibliothèque municipale », in *Un homme, un livre au XI<sup>e</sup> siècle. Le prévôt Odalric et le manuscrit 15 de la Bibliothèque municipale de Reims*, éd. Patrick Corbet, Patrick Demouy, [Reims], Travaux de l’Académie nationale de Reims, 2015, p. 59-138.

<sup>202</sup> R. W. Pfaff, « The *Tituli*, Collects... », art. cit., p. 107 (pour la citation).

<sup>203</sup> C’est l’interprétation de Henri Bresc, « Problèmes de définition et réalités culturelles : melkites, mozarabes, chrétiens arabes en Sicile », in *Von Mozarabern zu Mozarabismen: zur Vielfalt kultureller Ordnungen auf der mittelalterlichen Iberischen Halbinsel*, dir. Matthias Maser, Klaus Herbers, Michele C. Ferrari, Hartmut Bonzin, Münster, Aschendorff, 2014, p. 145-166, ici p. 152-153.

<sup>204</sup> Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. 1, Vatican, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1944, p.116-119.

<sup>205</sup> Philippe Roisse, « La circulation du savoir des Arabes chrétiens en Méditerranée médiévale. Approche des sources manuscrites », *Collectanea Christiana Orientalia*, 1, 2004, p. 185-232, ici p. 214-215. Il s’agit du psautier en vers de Hafs, conservée dans le manuscrit Cod. & 120 sup. de la Bibliothèque ambrosienne de Milan (cf. l’introduction de l’édition d’Urvoy 1994, p. I-XXII) ; des manuscrits Cod. ar. 5 et Cod. lat. 13001 de la Vaticane ; et de l’Additional 9060 de la British Library. Ces traductions des psaumes ont été rédigées localement et représentent des versions indépendantes faites à partir d’un texte latin.

<sup>206</sup> *Olim* Vienne, Bibliothèque nationale d’Autriche, suppl. gr. 94. Emilie Savage-Smith, « Between Reader and Text. Some Medieval Arabic Marginalia », in *Scientia in margine. Études sur les marginalia dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance*, éd. Danielle Jacquart, Charles Burnett, Genève, Droz, 2005, p. 75-

conservés à Vienne dans la Bibliothèque nationale d'Autriche (les K 11346 Pap) gardent une copie de lectionnaire trilingue copte-grec-arabe. Ils sont datés des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle, mais il peut arriver que les ajouts datent également du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>207</sup> Le manuscrit de Venise, Bibliothèque marcienne, gr. 11 (coll. 379), renferme la version grecque-latine-arabe d'un *praxapostolos*.<sup>208</sup>

Parfois il s'agit uniquement d'une version bilingue, comme dans les psautiers anglo-normands doubles que nous venons d'analyser. Le Suppl. gr. 911 de la Bibliothèque nationale de Paris contient par exemple des Évangiles en grec et arabe datées de 1043.<sup>209</sup> Il est alors évident que le Harley 5786 n'est que la pointe d'un énième iceberg mal connu. Et la tradition dont il fait partie, le fait de juxtaposer deux ou plusieurs versions du texte sacré, n'est pas nécessairement nouvelle. Elle ne naît pas au XII<sup>e</sup> siècle, elle représente la continuation d'une longue tradition autour de la Méditerranée (orientale aussi bien qu'occidentale). On pourrait ajouter à la même série le *Codex Laudianus* (le manuscrit d'Oxford, Bibliothèque bodléienne, Laud. gr. 35), qui renferme une version bilingue grecque-latine des Actes des Apôtres, rédigée en Sardaigne au VI<sup>e</sup> siècle.<sup>210</sup> Ce n'est qu'une pratique qui prenait de nouveau vie. Les preuves de cette assertion sont, d'une part, les manuscrits constantinopolitains bilingues de la fin du Haut Moyen Âge ;<sup>211</sup> d'autre part, en Occident, le *Codex Boernerianus* (Dresde, Bibliothèque du land de Saxe et de l'Université, A 145). Le *Boernerianus* est une version grecque des Épîtres pauliniennes, avec sa traduction latine interlinéaire faite par un moine irlandais de l'abbaye de Saint-Gall dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle.<sup>212</sup> La mention de ce dernier exemple solliciterait l'ouverture du dossier des manuscrits bilingues grecs-latins, mieux connu, car il existe déjà une tentative d'inventaire provisoire et une longue étude à ce propos,<sup>213</sup> mais il est plus prudent de s'arrêter ici. Nous avons déjà beaucoup divagué.

---

101, ici p. 93, note 37. Cf. Elpidius Mioni, *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae nationalis Neapolitanae*, vol. I, 1, Rome, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1992, p. 32-33.

<sup>207</sup> Maria Cramer, « The Vienna Folio and Fragments of the Coptic-Greek-Arabic Holy Week Lectionary from Scetis », *Bulletin de la société d'archéologie copte*, 19, 1967-1968, p. 49-56.

<sup>208</sup> Le *praxapostolos* est un lectionnaire contenant des passages des Épîtres et des Actes des Apôtres. Le manuscrit de Venise a appartenu au monastère sicilien de Saint Michel à Troina et date du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. Cf. Elpidius Mioni, *Codices Graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*, vol. I, *Thesaurus antiquus. Codices 1-299*, Rome, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1981, p. 16-17.

<sup>209</sup> Paul Géhin, « Un manuscrit bilingue grec-arabe, BnF, Supplément grec 911 (année 1043) », in *Scribes et manuscrits du Moyen-Orient*, éd. François Déroche, François Richard, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1997, p. 161-175.

<sup>210</sup> Guglielmo Cavallo, « La cultura Italo-Greca nella produzione libraria », in *I bizantini in Italia*, éd. Guglielmo Cavallo, Vera von Falkenhausen, Raffaella Farioli Campanati, Marcello Gigante, Valentino Pace, Franco Panvini Rosati, Milan, Scheiwiller, 1982, p. 495-612, ici p. 503. Cf. Andrea Lai, *Il codice Laudiano greco 35. L'identità missionaria di un libro nell'Europa altomedievale*, Cargeghe, Documenta, 2011.

<sup>211</sup> Paolo Radiciotti, « Manoscritti digrafici grecolatini e latinogreci nell'alto medioevo », *Römische historische Mitteilungen*, 40, 1998, p. 49-118 ; cf. Paolo Radiciotti, « Episodi di digrafismo grecolatino a Costantinopoli : Giovanni Parastro ed i codici Coislin 200 e Parigino greco 54 », *Römische historische Mitteilungen*, 39, 1997, p. 181-195. Pour les origines des traductions faites à partir du latin dans le monde hellénophone, voir Bruno Rochette, « *Latinum est : non legitur*. Lire le latin et traduire le latin en Grec en Orient », in *Scrivere e leggere nell'alto Medioevo (Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011)*, 2 vol., Spolète, CISAM, 2012, vol. 1, p. 317-348. Pour une présentation évolutive de ce phénomène, des débuts jusqu'à la fin de l'Empire byzantin, voir Daniele Bianconi, « Le traduzioni in greco di testi latini », in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. *Le culture circostanti*, dir. Mario Capaldo, Franco Cardini, Guglielmo Cavallo, Biancamaria Scarcia Amoretti, I. *La cultura bizantina*, éd. Guglielmo Cavallo, Rome, Salerno Editrice, 2004, p. 519-568.

<sup>212</sup> Alexander Reichardt, *Der Codex Boernerianus. Der Briefe des Apostels Paulus*, Leipzig, Hiersemann, 1909. Le moine a également copié deux strophes sur un pèlerinage à Rome, en irlandais.

<sup>213</sup> Walter Berschin, *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Berne, Francke, 1980, *passim* (et p. 13-14 en particulier). Pour une mise à jour sur les manuscrits bilingues, voir Giuseppe De Gregorio, « Tardo Medioevo greco-latino : manoscritti bilingui d'Oriente e d'Occidente », in *Libri, documenti, epigrafi medievali: possibilità di studi comparativi (Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Bari, 2-5 ottobre 2000)*, éd. F. Magistrale, C. Drago, P. Fioretti, Spolète, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2002, p. 17-135. Notons uniquement que cette tradition a duré

Les psautiers bilingues ou trilingues d'Angleterre ne seraient alors pas des inventions développées spontanément. Si le rôle joué par les témoins manuscrits plus anciens et anglo-saxons est indéniable et déjà prouvé, on ne pourra pas nier qu'il peut s'agir aussi bien d'une influence concomitante orientale. Le XII<sup>e</sup> siècle est l'âge de la découverte de cet Orient longtemps oublié. Cela ne signifie pas que nous envisageons une relation directe entre le Psautier d'Eadwine et le manuscrit Harley 5786. La preuve existe, nous venons de la nommer, mais cette preuve ne consiste que de deux versets. Or, deux hirondelles ne font pas le printemps. Il se peut que d'autres versets ne concordent pas. Un tel exemple est le cas du premier verset du psaume surnuméraire (le Ps. 151) qui a été copié à la fin des deux codex. Le Psautier d'Eadwine y a, dans la seule version copiée pour ce psaume (absent de l'Hébraïque), un « *pascebam oves patris mei* », traduit par « *ic wes sceapheorda mines feader* » en vieil-anglais et par « jeo peisseie les oueiles mun pere » en français. Le Psautier trilingue sicilien a ici un « *[p]ascebam pecora patris mei* », une leçon sans doute influencée par « *τὰ πρόβατα* » du texte grec de la colonne de gauche (« *ἐποίμαινον τὰ πρόβατα τοῦ πατρὸς μου* »), celle qui forme la version principale de cet autre manuscrit (f. 173r).<sup>214</sup> Sur ce point, il est essentiel de rappeler deux autres détails : le manuscrit sicilien ne contient pas, d'une part, un psautier liturgique ; il a uniquement le texte complet des psaumes de la Septante, de 1 à 151. D'autre part, le Psautier d'Eadwine partage ici une leçon (« *oves* ») qui apparaît dans le Psautier d'Utrecht. Cet autre psautier richement illustré inclut le psaume surnuméraire à la fin du manuscrit, après le *Quicumque vult* (f. 90v). Or, cette disposition est exactement celle du Psautier d'Eadwine. Sauf que la structure des livres occidentaux et orientaux n'est pas la même. Dans l'aire byzantine, il existe également l'habitude d'insérer des hymnes et des prières dans le Psautier. Cependant, cette habitude est récente, du XII<sup>e</sup> siècle, et les pièces en question sont insérées après les divisions des psaumes, non pas à la fin du livre.<sup>215</sup>

Il est donc impérieux de prendre des précautions et nous envisageons uniquement la banale possibilité que les codex plurilingues, dont les psautiers normands représentent une sous-catégorie, s'inscrivent dans une (plus grande) dynamique des textes de leur temps. Nous ne savons pas d'où vient-elle la tradition des *catenae* et *cum textu* latins qui surgissent à la même époque dans la tradition manuscrite des gloses de Gilbert de Poitiers, que nous développons plus tard dans notre étude. Elles peuvent aussi avoir pour origine des précédents orientaux de même que des précédents locaux. En Orient, les commentaires des psaumes connaissent des mises en page similaires dès la fin de l'Antiquité. Les gloses orientales, désignées aujourd'hui *catenae*, selon la terminologie latine, s'appelaient *συναγωγὴς ἐξηγήσεων* et la catégorie la plus nombreuse rassemble les commentaires des psaumes. C'étaient des collections d'exégèses, de plusieurs types. Le premier type de *catena* palestinienne, par exemple, était une *catena* simple, tandis que le deuxième type ressemble au *cum textu* des commentaires latins du XII<sup>e</sup> siècle.<sup>216</sup> Il est donc raisonnable d'entrevoir la possibilité que les différentes mises en page des psautiers anglo-normands – et des premiers commentaires français des psaumes, comme nous le verrons plus tard – soient issues d'un creuset d'influences de premier et de second degré. La tradition savante latine était sans doute

---

longtemps. Le Psautier Hamilton, de Berlin, grec-latin et avec des enluminures célèbres, constitue l'exemple idéal. Il a été commissionné à Chypre et encadre du point de vue stylistique ou iconographique, une série de Psautiers byzantins ou slaves des IX<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. Cf. Suzy Dufrenne, « L'image dans les psautiers byzantins à illustrations intégrales », in *The Illuminated Psalter. Studies in the Content, Purpose and Placement of its Images*, éd. F. O. Büttner, Turnhout, Brepols, 2004, p. 157-163, ici p. 158-160.

<sup>214</sup> La *Vetus Latina* (le *Romanum*) a ici la même leçon que l'Eadwine : *oves*.

<sup>215</sup> Cf. G. R. Parpulov, *Toward a History...*, *op. cit.*, p. 103-116.

<sup>216</sup> Cf. Gilles Dorival, « La postérité littéraire des chaînes exégétiques grecques », *Revue des études byzantines*, 43, 1, 1985, p. 209-226 (la partie introductive : p. 210-212). Pour un inventaire de toutes les *catenae* orientales des psaumes, voir *Clavis Patrum Graecorum*, vol. IV. *Concilia, Catenae*, éd. Mauritius Geerard, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Clavis Patrum Graecorum), 1980, p. 188-211.

le modèle le plus évident, mais elle était à son tour ouverte à d'autres influences. Cette tradition savante, que l'on connaît très peu, était en pleine transformation.

L'épilogue du premier volet de notre recherche sur les psaumes donnera peut-être une idée de la nécessité impérieuse de relativiser la portée des conclusions. Il est temps de faire une comparaison surprenante, dont les enjeux sont tout de même essentiels pour nous. Ainsi observons que les premiers textes roumains des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, parus lorsque la culture de langue roumaine était encore fondamentalement manuscrite, traduisaient et accompagnaient souvent des textes slavons. Les manuscrits qui les conservent connaissent trois grands types de mise en page : gloses interlinéaires, colonnes parallèles et alternance de paragraphes. Ce sont – nous le voyons bien – des mises en page qui ressemblent à celles des manuscrits bilingues latins-français (l'alternance des paragraphes sera présentée dans le chapitre consacré aux traductions des Proverbes). Or, sachant que le climat culturel était différent, l'interprétation ne peut pas suivre la même logique. Les terres francophones et les Carpates appartiennent à deux *kulturkreise* différents : l'Occident latinophone et le Commonwealth byzantin, de langue liturgique grecque ou slavonne. Et pourtant les interprétations des chercheurs ont été construites à peu près selon les mêmes principes.

Ștefan Ciobanu a essayé par exemple de montrer que les traductions interlinéaires étaient utilisées dans les écoles des monastères, mais il observait également la présence, dans l'espace russe, des manuscrits similaires, bilingues et intercalaires, en grec et slavon.<sup>217</sup> C'est-à-dire qu'il y avait des modèles, tels les modèles anglais des psautiers anglo-normands. Pour Petre P. Panaitescu, les manuscrits bilingues auraient toutefois aidé les prêtres à comprendre la liturgie slavonne qu'ils étaient censés prononcer, tout en leur permettant d'expliquer la parole sacrée en langue vulgaire, roumaine, pour que leurs paroissiens illettrés la comprennent mieux.<sup>218</sup> Enfin, Alexandru Rosetti a proposé une autre interprétation. Le texte roumain serait transcrit de manière intercalaire pour gagner en statut canonique. Il se grefferait sur le texte slavon utilisé dans la liturgie.<sup>219</sup> Toutes ces trois interprétations sont possibles. Nous observons une pluralité de causes et un nombre limité de solutions qu'un copiste bilingue avait à sa disposition pour confronter une traduction au texte-source. Il peut arriver enfin que ces variations témoignent en réalité des permanences de la culture (ou de la condition humaine). Pourquoi toutes ces similitudes sinon parce qu'elles étaient inhérentes à la traduction, à l'écriture, à la mise en page ? En fin de compte, comment peut-on juxtaposer deux textes sinon en parallèle (en bloc), par segments de texte (chapitres, paragraphes, énoncés) ou par calque intercalaire, en arrivant jusqu'à l'unité minimale sémantique. Le problème est le fait de chercher du sens dans la forme. L'étude de la forme ne va pas clarifier le sens caché du texte, parce que la forme même est générative. Le simple fait d'opposer deux langues dans un seul manuscrit génère ces types de mise en page.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> Ștefan Ciobanu, « Începuturile scrisului în limba română » [Les débuts de l'écriture en langue roumaine], *Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii de literatură*, 10, 1941, p. 43-54.

<sup>218</sup> Petre P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română* [Les débuts et le triomphe de l'écriture en langue roumaine], Bucarest, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1965, p. 128.

<sup>219</sup> Alexandru Rosetti, *Istoria limbii române*. vol. 1. *De la origini până la începutul secolului al XVII-lea. Ediție definitivă* [L'histoire de la langue roumaine. vol. 1. Des origines jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Édition définitive], Bucarest, Editura științifică și enciclopedică, 1986, p. 674-675.

<sup>220</sup> Pour une analyse de ces coïncidences entre les *corpora* français et roumain, voir notre communication (« Une mise en page générative pour les manuscrits bilingues ? Les similitudes entre les témoins latin-français (XII<sup>e</sup> s.) et slavo-roumains (XVI<sup>e</sup> s.) », qui paraîtra dans les actes du sisième colloque biblique de Iași (*Explorări în tradiția biblică românească și europeană* [Explorations dans la tradition biblique roumaine et européenne], 27-29 octobre 2016).





## LES VERSIFICATIONS

Après cet excursus, on dirait que le gros du corpus a été parcouru. Nous sommes pourtant loin d'avoir terminé l'inventaire des textes inspirés par les psaumes. Nous n'avons traité que les traductions en prose. Il est alors temps d'ouvrir un deuxième volet consacré aux traductions en vers, surtout parce que nous avons proposé, dans une étude en cours de parution, de trouver les origines des Psaumes en vers de la Renaissance dans les traductions en vers français du Moyen Âge.<sup>221</sup> Soulignons d'abord qu'ici nous n'avons aucune intention de reprendre toutes les étapes de la démonstration. Nous sommes uniquement intéressé par l'idée que les traductions médiévales seraient le point de départ d'une longue tradition développée à l'époque moderne.

Calvin, par exemple, quand il a publié les *Aulcuns Pseaulmes et cantiques mys en chant* (1539),<sup>222</sup> avait réuni treize Psaumes en vers de la plume de Clément Marot, en ajoutant six autres traduits en vers par lui-même. Il a inclus les *Commandements de Dieu* et le *Credo*, toujours en vers, et une traduction du Cantique de Siméon. Or, cet hymne vétérotestamentaire, toujours rimé, est en sizains d'hexasyllabes rimés *aab ccb*, comme la première traduction en vers, française, de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, que nous analyserons sous peu. Une coïncidence, sans doute, mais elle n'est pas la seule. Le premier Psaume traduit par Clément Marot en 1533 (le « Pseume VI »), bien avant de se réfugier auprès de Calvin, est pareillement en sizains d'hexasyllabes à rime couée. Ainsi la question que nous nous sommes posé est la suivante : pourquoi a-t-il traduit, Clément Marot, son premier psaume, dans le même mètre et rime que celui de la première traduction française en vers, de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, un texte qu'il ne connaissait certainement pas ? Il s'agit bien évidemment d'une coïncidence fortuite, mais y-a-t-il quelque chose de cohérent dans la tradition où il s'inscrit ?

L'analyse du texte de Clément Marot ne peut révéler rien à ce propos. Nous avons en revanche observé qu'il n'est pas si difficile de préciser les raisons pour lesquelles le traducteur anonyme de la première version en vers a choisi ce mètre et cette rime couée.<sup>223</sup> Dans le domaine anglo-normand, les termes de comparaison ne sont pas nombreux, mais il y en a quelques-uns. L'hexasyllabe est le mètre de Philippe de Thaon dans la première partie de son *Bestiaire*, mais il s'agit de rimes plates, que nous retrouverons dans plusieurs autres textes.<sup>224</sup> À la différence de ces derniers, les sizains d'hexasyllabes rimés *aab ccb* ne se retrouvent que dans *Li proverbe au vilain*,<sup>225</sup> contemporains de notre traduction en vers, dans deux traductions des *Disticha Catonis*<sup>226</sup> et dans *Li respit del curteis e del vilain pusneis*, un

---

<sup>221</sup> Vladimir Agrigoroaei, « Les traductions en vers du Psautier au Moyen Âge et à la Renaissance », à paraître dans *Les traductions médiévales à la Renaissance et les auto-traductions*, éd. Claudio Galderisi, Jean-Jacques Vincensini, Turnhout, Brepols, 2017.

<sup>222</sup> Chez l'éditeur Johann Knobloch de Strasbourg en 1539 ; cf. la réimpression phototypographique précédée d'un avant-propos par D. Delétra (Genève, A. Jullien, 1919).

<sup>223</sup> Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui pense que le choix des *tail-rhyme stanzas* serait *a verse form typically associated with Middle English romances*.

<sup>224</sup> Voir par exemple le *Lai du Cor*. Les mêmes rimes plates font surface dans le *Livre de Sibylle* et dans la *Desputeisun del cors e de l'arme* (attribués au même Philippe de Thaon), ou dans l'*Estoire Joseph*. On les trouve encore assez tard, dans la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, dans le *De l'oustillement au vilain*, un poème énumérant les désignations du travail rural.

<sup>225</sup> *Li proverbe au vilain / Die Sprichwörter des gemeinen Mannes*, éd. Adolf Tobler, Leipzig, Hirzel, 1895.

<sup>226</sup> Il s'agit de la traduction anglo-normande des *Disticha Catonis* faite par Everart (*Maître Elie's Überarbeitung der ältesten französischen Übertragung von Ovid's Ars amatoria*, éd. H. Kühne, E. Stengel, Marburg, Elwert, 1886, p. 111-145, pages impaires) et d'une autre, anonyme, des mêmes *Disticha*, datant du début XIII<sup>e</sup> siècle (*Le livre de Catun*, éd. Tony Hunt, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1994).

poème didactique de la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>227</sup> Nous avons donc à faire à une forme liée à la littérature didactique, tandis que le mètre et la rime de Marot héritent plutôt de la tradition lyrique des troubadours. La forme renvoie à deux traditions différentes, mais cela n'empêche pas que les traductions de Marot héritent quelque chose de la tradition médiévale. Sachant que les premiers psaumes traduits par lui étaient des psaumes pénitentiels, il convient d'observer qu'il avait fait un choix conscient, qu'il suivait une mode. La preuve est la traduction fréquente des Psaumes pénitentiels en vers français : une traduction conservée dans un manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle de Cambridge (Gg. 1. 1.) ou deux autres manuscrits (de la Bibliothèque nationale et de la British Library) qui conservent deux versions ultérieures.<sup>228</sup> On connaît aussi des poèmes indépendants, consacrés à un seul psaume, dont certains datent du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle. C'est le cas, par excellence, du *Miserere* que nous étudierons à la fin de ce chapitre. Il prend la forme d'une paraphrase et commentaire en vers du Psaume 50 (51). Et il existe évidemment le *Romans* disproportionné du *Miserere*, rédigé par le Reclus de Moillens,<sup>229</sup> qui ne sera pas étudié ici car il est une composition originale.

S'il n'y a donc rien qui lie de manière directe les psaumes de Marot à ces traductions médiévales en vers, cela n'empêche pas d'observer qu'ils appartiennent à la même mouvance. N'oublions pas que leurs démarches étaient également similaires : Clément Marot n'avait pas, lorsqu'il s'est mis à traduire des Psaumes en vers, l'intention de constituer une traduction liturgique. Quand il a composé la première traduction en vers d'un psaume, Marot ne pensait pas que ses poèmes seront chantés à l'Eglise. C'était à la cour du roi que ses premiers Psaumes ont été chantés. Et il n'est pas étonnant non plus si les auteurs médiévaux et modernes côtoient des traductions en vers sans utilité liturgique. Les premières traductions en prose, les versions anglo-normandes interlinéaires ou bilingues à deux colonnes que nous venons de présenter, avaient-elles une utilité liturgique ? Certainement pas. Le besoin de traduire les Psaumes en vers a des raisons esthétiques. Les traducteurs savaient que les Psaumes étaient des poèmes, et encore des poèmes qui devaient être chantés. Ils trouvaient ces informations dans les prologues des commentaires savants qui constituaient souvent les sources de leurs paraphrases.

### *Le premier psautier en vers.*

La traduction des psaumes en vers apparaît donc comme une manifestation naturelle, on dirait même spontanée. Et puisque nous venons de mentionner à plusieurs reprises le Psautier en hexasyllabes rimés *aab ccb*, celui qui paraphrase les psaumes verset par verset, notre intérêt portera sur ce texte de la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant. La traduction en vers témoigne d'une contamination entre les deux manières divergentes de rendre en français le texte biblique. Ce texte anglo-normand encore inédit<sup>230</sup> a été transcrit

---

<sup>227</sup> E. Stengel, « Handschriftliches aus Oxford », *Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur*, 14, 1892, p. 127-160, ici p. 154-158.

<sup>228</sup> Pour tous ces textes, voir le catalogue des textes liturgiques et des petits genres religieux publié par Edith Brayer, « A. La littérature religieuse (Liturgie et Bible) », in *Grundriss der romanischen literaturen des Mittelalters*, vol. VI. *La littérature didactique, allégorique et satyrique*, éd. Hans Robert Jauss, vol. 2. *Partie documentaire*, réd. Jürgen Beyer, Franz Koppe, Heidelberg, Carl Winter, 1970, p. 19-53, ici p. 27.

<sup>229</sup> *Li romans de Carité et Miserere du Renclus de Moillens, poèmes de la fin du XI<sup>e</sup> siècle*, édition critique accompagnée d'une introduction, de notes, d'un glossaire et d'une liste des rimes par A.-G. Van Hamel, 2 vol., Paris, Vieweg, 1885, vol. 2.

<sup>230</sup> Trois extraits (deux strophes du prologue, la traduction du Ps. 41 et deux strophes du Ps. 44) ont été publiés par J. Bonnard, *Les Traductions...*, *op. cit.*, p. 130-132. Le poème a été brièvement analysé par Wilhelm Goedicke, *Über den anglonormannischen Schweifreimpsalter*, mémoire de licence de Halle, Kaemmerer, 1910, qui cite d'autres extraits.

dans deux manuscrits du XIII<sup>e</sup> siècle conservés aujourd’hui à Londres, dans la British Library. La critique considère que le manuscrit Additional 50000 (le célèbre *Oscott Psalter*, richement enluminé) serait le témoin principal de la tradition manuscrite, tandis que le manuscrit Harley 4070 représenterait le résultat de plusieurs modifications et interpolations. Ce dernier manuscrit contient pour autant un poème introductif de sept sizains qui joue le rôle d’un prologue. Le même poème a été copié au début d’une autre traduction (en prose) des psaumes, incluse dans l’Arundel 230 de la British Library, et notre analyse propose de clarifier la relation entre les trois manuscrits. La consultation directe des manuscrits londoniens a révélé plusieurs détails édifiants. Les preuves codicologiques, paléographiques et philologiques que nous présentons par la suite permettront de supposer que le manuscrit Harley devra être pris en compte en tant que manuscrit de base.

Le texte du prologue a été publié par Paul Meyer.<sup>231</sup> Il croyait que ce petit poème introductif (qu’il analysait dans la version conservée par le manuscrit Arundel 230) devait être postérieur à la rédaction de son Arundel, tout en le datant pour autant du début du XIII<sup>e</sup> siècle. Dans l’autre manuscrit que P. Meyer n’analysait pas (le Harley 4070), le poème fait toutefois partie du texte même de la traduction ; il a d’ailleurs le même mètre que cette dernière, ce qui invite à croire que la relation entre les deux est assez proche. Nous éditons les sept strophes de manière quasi diplomatique, joignant en regard l’édition du poème copié dans le manuscrit Arundel 230, faite par P. Meyer.<sup>232</sup>

**Harley 4070, f. 2r :**

Ces [uer]s sunt de salu  
De[l ri]che rei ihesu  
Nostre duz auue ;  
De sa grant passiuun  
E de sa resurrectiun  
E de sa natiuite ;

Cvm dist li reis davi  
Li bon fiz ysay  
Ke *deus* out tant ame ;  
Car unkes a nul rei  
Ne mustrat cel secrei  
Ne tant *privete* ;

Kar deu a samuel  
Parlat de iuuenel  
Issi a tel fer ;  
Ke un en out troue.  
Rei a sa uolente  
Ki ert sulunc sun quer ;

M[u]lt feseit a preiser  
[Q]uant deu l’out si cher  
K’il le deinat loer ;  
[E] uoleit de seon lin  
Encharner en la fin  
Pur le secle saluer ;

Il le laissa ueer  
Sun parfunt saueer  
De s[a] encharnatium.

**Psautier d’Arundel (édition Meyer) :**

Ces vers sunt de salu  
del riche rei Jhesu  
Nostre duz avoé,  
de sa grant passiuun  
de sa ressurexcium,  
de sa nativité.

Cum dist le rei Davi  
le bon fiz Ysaï  
ki Deu out amé,  
kar unkes a nul rei  
ne mustra tel secrei  
ne taunt de privité.

Kar Deu a Samuel  
parlat del juvencel,  
issi a tel foer  
que un en out trouvé  
rei a sa volenté  
ki ert sulunc sun quor.

Mut feseit a priser  
quaunt Deu l’out si cher  
ke il le deigna loer,  
e voleit de sun lin  
en chartier en la fin  
pur le secle sauver.

Il le lessa veir  
en sun parfund saveir,  
de l’incarnacium

<sup>231</sup> P. Meyer, « Bribes de littérature... », art. cit.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 43-45.

Cum il raindreit sa gent  
Des infernal turment  
Par mort & passiu

cum il tendreit sa gent  
de l'infernal turment  
par mort, par passiu.

## 2e colonne dans Harley 4070 :

Dauid quant [... ..]  
Sulunc le seint esp[rit]  
Si en fist le salter  
Il le fist al honur  
De sun tres cher seinur  
S'il mist al uers primer ;

Il uit sun auue ;  
Mil anz ainz ke fu s[...]  
Cum il irreit p[u]re[men]t  
Pur ceo out grant d[esir]  
Si dist beatus uir  
Tut al cumence[me]nt;

Davi, quaunt il ce vit  
par le seint Esperit,  
si en fist le sautier.  
Il le fist a l'honur  
de son tres cher seignur ;  
si mist el vers primer.

Il vit son avoé  
mil aunz qu'à il fun nez  
cum ireit purement ;  
pur ceo out grant desir,  
si dist *Beatus vir*  
tut al cumencement.

L'examen du petit poème et de la paraphrase des manuscrits Additional et Harley permet d'entendre qu'il ne s'agit pas d'un ajout, mais du prologue de la traduction en vers, d'où un choix préférentiel que nous faisons pour le manuscrit Harley, qui contient le prologue et la paraphrase. Quant à l'accident du manuscrit Arundel, ce n'est qu'ici que le prologue est un ajout tardif. Remarquons que le manuscrit Harley 4070, écrit à deux mains, présente une version plus élaborée que celle conservée dans l'Additional 35283. Ses deux copistes ont travaillé en même temps, puisqu'ils ont fait des erreurs dont l'origine remonte à un manuscrit-source. Par la suite, s'il y a une autre raison qui oriente notre choix vers le manuscrit Harley, c'est l'argument codicologique : le processus de transcription du Harley montre qu'il a été conçu uniquement pour conserver cette traduction en vers du psautier, tandis que l'Additional est un psautier habituel de l'époque, très riche bien sûr, mais qui respecte toutes les conventions d'un psautier : il débute par un calendrier, par le cycle d'images, suivi par le psautier et les cantiques etc.<sup>233</sup> Dans le manuscrit Additional, la traduction française est ornementale, la prééminence appartenant au texte latin. Le texte français a été occasionnellement sacrifié au profit de la mise en page du texte latin.<sup>234</sup>

<sup>233</sup> Voici la table des matières du manuscrit Additional 50000 : f. 1r-6v, Calendrier ; f. 7r-17v, Cycle de miniatures ; f. 18r-215r, Psautier latin avec la traduction française en vers ; f. 216r-229r, cantiques ; f. 226r-227r, *Te Deum* ; f. 227r-229r, Symbole d'Athanase ; f. 216r, reprise des cantiques avec Isaïe 12 et Isaïe 38 ; f. 229r-233r, litanie ; f. 233r-241v, office des morts ; f. 242r-257r, Psautier de la Vierge Marie. Ce dernier inclut également deux prières en prose adressées à la Vierge : *O stella maris* (f. 251v-252r) et *Sancta et perpetua virgo* (f. 256v-257r). Ce manuscrit est fameux surtout dans les études d'histoire de l'art. Voir à ce propos Judith A. Neiswander, *The Iconography of the New Testament Cycle of the Oscott Psalter*, thèse de l'Université de Londres (Westfield College), 1979, qui étudie le cycle des images ; mais aussi Nigel Morgan, *Early Gothic Manuscripts, A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles*, 4, 2 vol., Londres, Harvey Miller, 1982-1988, vol. 2 (1988), p. 139, Thomas Julian Brown, Glyn Munro Meredith-Owens, D. H. Turner, « Manuscripts from the Dyson Perrins Collection », *The British Museum Quarterly*, 1961, p. 27-38 ; et D. H. Turner, « Two Rediscovered Miniatures of the Oscott Psalter », *The British Museum Quarterly*, 1969, p. 10-19. Du point de vue du style et de l'exécution des peintures, le Psautier Oscott a été comparé au livre d'heures *Salvin Horae* (ms Additional 48985 de la British Library), mais le sujet, longtemps débattu, ne nécessite pas d'être exploré ici. Il n'apporte aucun éclaircissement sur le texte français. Voir à titre d'exemple Thomas Julian Brown, « The Salvin Horae », *British Museum Quarterly*, 21, 1, 1957, p. 8-12.

<sup>234</sup> Cf. Virginia Margaret Blanche De Fonblanque, *Choice and Change in the Mise-en-page of the Oscott Psalter*, London, British Library, Additional Manuscript 50.000, thèse de l'Université de Londres (Courtauld Institute of Art), 1994, qui traite ce sujet du point de vue de l'historien de l'art.

La comparaison des deux manuscrits a permis de relever quelques détails essentiels.<sup>235</sup> Le texte latin constitue la version principale du manuscrit Additional, tandis que le texte français a été copié sur ses marges, en lettres plus petites et en couleur alternante : un sizain en rouge, le suivant en bleu. C'est l'effet esthétique qui prime ; le texte vernaculaire est moins important. Puis, il est utile de signaler que, dans nombre de cas, certains vers ou strophes ont été sautés, car les marges étaient trop petites. Nous donnons un seul exemple. Voici l'édition diplomatique d'un feuillet de l'autre manuscrit, le Harley. Nous y signalons en gras les vers absents de la version du manuscrit Additional, afin de les discuter par la suite :

**Harley 4070, f. 19r (= Ps. 24 et Ps. 25) :**

Deu[s r]eis emanuel	<i>Libera deus</i>	Ke tei [...] loer	<i>Ut audiam uocem</i>
Deliuerez Israel	<i>israhel;</i>	E puisse recunter	<i>laudis ;</i>
D[e] tuz ses tranblemenz;	= Ps 24 : 22	Tuz tes merueilus faiz ;	= Ps 25 : 7
[S]i [n]us fai tei amer.		A cele gent par nun	
Seruir [e] honurer		[K]i ideles senz raisun	
P[ar]faire te[s] talenz.		Cultiuent muz. e laiz.	
Cher syre Juge mei	<i>Iudica = Ps 25 : 1</i>	Syre glorius de	<i>Domine dilexi de-</i>
Car ne[s]peir fors e[.] [t]ei	<i>me domine/ quoniam ego</i>	Mul[t] par aim la belte	<i>corem domus</i>
Entree sui nent n[u]isant [;]	<i>in</i>	De la tue maisun ;	<i>tue ;</i>
Ne n'auerai enfermete	<i>innocentia</i>	Dreit quer espurge[z]	= Ps 25 : 8
Dunt seie moleste	<i>mea ingressus/ sum ;</i>	[E a] uus [l]e le[u]ez	
<del>Mei faire</del> Kar il <i>est</i> tut puisant.		D[e] ta glorie par nun.	
<b>Syre espruue mei</b>	<i>Proba me</i>	Bel syre ne perdez	<i>Ne perdas cum impi-</i>
Mes reins. e mun segrei	<i>domine et temp/ta me ;</i>	[O]d feluns ke uee[z]	<i>is animam meam;</i>
E mun quer as aiez ;	= Ps 25 : 2	M'alme ke jeo port ;	= Ps 25 : 9
E mes uices bruilent		Ne od gent mescreant	
Tut seies destruiant		Cruels. sanc expandant	
Od tut les mens p[ec]chez.		Ne me dampnez a mort.	
Kar la merci de tei	<i>Quoniam misericordia tua</i>	De lur quers. <del>e</del> lur mains	<i>In quorum</i>
Est tut tens deuant mei	<i>ante oculos/ meos est ;</i>	<b>S[u]nt feluns. fols. e uains</b>	<i>mani-</i>
Plout mei en ta uerite ;	= Ps 25 : 3	De fals luers empliz ;	<i>bus iniquita/tes sunt ;</i>
En ueins conseils ne sis	<i>Non sedi cum</i>	[D]uz luer <i>est</i> en present	= Ps 25 : 10
Od mals feisanz ; ne fi	<i>concilio ua/nitatis ;</i>	Tut cel or. e l'argent	
Ke seie a juste.	= Ps 25 : 4	Dunt puis serrunt huniz.	
Cunfre de male gent	<i>Odiui = Ps 25 : 5</i>	Nent nuisant sui entre	<i>Ego a(utem)</i>
Hay en forement	<i>ecclesiam mali-</i>	Aie[z] mei racate	<i>in innocentiam mea</i>
Od feluns ne serrai	<i>gnantium ;</i>	S[i] me faites merci ;	<i>ingressus sum ;</i>
L'auerai entre inn[o]ce[n]t	<i>Lauabo = Ps 25 : 6</i>	Ke tei puise auer	= Ps 25 : 11
Pur enuiruneme[n]t	<i>inter innocentes</i>	E ceo senz fin ueer	
Ke a tun altel est[a]li	<i>manus meas ;</i>	Od ceus k'as choisi.	

Il est évident que les deux vers absents du manuscrit Additional sont indispensables à la compréhension de la traduction française. L'un occupe la première position dans sa strophe, l'autre est le deuxième vers du sizain. Leur absence se justifie uniquement si l'on regarde attentivement la mise en page du manuscrit. Ainsi, le premier vers qui a été omis se trouve, dans le manuscrit Additional, sur le f. 47r, dans une marge de feuillet déjà agglomérée, car la traduction française inclut deux versets bibliques en une seule strophe. Sachant que les sizains en encre bleue ont été transcrits les premiers, il est raisonnable de supposer que notre vers, qui devait être copié à l'intérieur d'une strophe en encre rouge, n'a plus trouvé sa place. Le deuxième vers omis, quant à lui, témoigne d'une autre situation (cf. le f. 47v de l'Additional). S'il a été sauté par erreur lors de la transcription de sa strophe, il a été tout de même repéré

<sup>235</sup> Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 88 : « deux mains, dont la première donne l'impression d'être plus récente ».

par la suite et copié à l'intérieur du texte latin. Cela permet d'affirmer que la version française conservée dans le manuscrit Additional n'a qu'un rôle ornemental. L'alternance bleu-rouge créait un bel effet sur les marges du texte latin, effet que le copiste a sans doute considéré plus important que le texte même de la traduction. Ce n'est pas un hasard s'il a repris cet effet lorsqu'il a copié le Psautier de la Vierge (les f. 242r-257r de l'Additional) à la suite l'office des morts. Le texte latin du Psautier de la Vierge est accompagné, sur ses marges, par les psaumes correspondants, toujours copiés en une alternance d'encre rouge et bleue. Or, à la différence du scribe du manuscrit enluminé, les copistes de l'autre codex (Harley) prêtent plus d'attention à la traduction française. Les feuillets sont moins gracieux, leur taille est plus petite et le texte français a été copié sur deux colonnes, chacune à cinq sizains. Le texte latin apparaît sur les marges de la traduction en vers ; il est écrit en lettres plus petites, en rouge, toujours abrégé.

À la lumière de cette comparaison, nous tentons de retourner au sujet du poème introductif du manuscrit Harley, absent du manuscrit Additional et recopié sur le premier feuillet de l'Arundel. L'absence de ces strophes du manuscrit enluminé peut être, certes, interprétée en rapport avec l'épilogue du même manuscrit, où le copiste Willelme a ajouté une espèce de colophon en vers. Néanmoins, la présence de cet épilogue (absent du manuscrit Harley) et les différences entre les fins des deux versions françaises en vers portent très peu sur le *facies* du texte d'origine.<sup>236</sup> À nos yeux, si ce prologue ne se trouve pas dans le manuscrit enluminé, cela ne constitue pas une preuve qu'il est un ajout du manuscrit Harley. Il y a d'ailleurs un détail à citer à ce propos. On remarquera d'abord que dans le manuscrit Additional, l'aspect des feuillets enluminés de la matière introductive, avec leurs grandes miniatures du cycle du Christ et des saints (f. 7r-17v), est différente de celui des feuillets du calendrier qui les précède (f. 1r-6v) et du psautier qui débute au f. 18v.<sup>237</sup> Il est fort probable que ces feuillets enluminés soient introduits à une époque ultérieure ; en tout cas, il ne s'agit pas du même type de parchemin. En retournant au texte latin du psautier, on observera qu'il débute aussi de manière inhabituelle (f. 18r : « ...*it in consilio impiorum ; et/ in uia peccatorum non stetit* »), ce qui permet de supposer la présence, sur un autre feuillet (aujourd'hui disparu), de la première partie du premier verset du Ps. 1 (*Beatus uir qui non abi*). Sachant que l'illustration du *Beatus* est la plus grande et la plus belle des psautiers médiévaux, il n'est pas improbable de supposer qu'elle occuperait le verso du feuillet perdu aujourd'hui. L'existence de cet autre feuillet, remarquablement orné, est également possible en raison du feuillet, détaché du Psautier Oscott, qui constitue aujourd'hui le manuscrit Additional 54215 de la même bibliothèque.<sup>238</sup> Le 54215 permet de supposer qu'il y avait sans

<sup>236</sup> Dans le manuscrit Additional 50000, le copiste a ajouté une strophe supplémentaire en tant qu'épilogue-colophon : « Willelme ki me escrit. | Seit de deu beneit. | Ki nus a rachete. | Et si li doint la grace. | K'il maigne uant sa face. | Kant sera trepasse » (f. 215r). Il faut pourtant observer que les fins des deux versions ne sont pas identiques : la fin de la version de l'Additional 50000 contient plus de sizains en rapport avec celle du Harley 4070. Dans ce dernier, la traduction d'un verset biblique n'occupe plus un sizain entier, mais sa moitié. Pour ce qui est du manuscrit Harley 4070, sa version se termine par un sizain qui traduit le Ps. 150 : 6. Les feuillets de la fin, très endommagés, sont en réalité volants. Sur les f. 122v-123r se trouve le dernier verset du Ps. 148, le Ps. 149 et le dernier psaume, le 150. Néanmoins, le texte s'achève avec trois strophes sur la deuxième colonne du f. 123r. Enfin, notons que les derniers cinq feuillets du manuscrit (120r-124v) constituent un cahier à part. La réparation du manuscrit a fait que le dernier feuillet (124rv) fasse partie du cahier (on a reconstitué la trace d'un autre feuillet entre les f. 119v et 120v ; cet autre feuillet, dont le talon est encore conservé, donne l'impression que l'on est devant un cahier de 6 feuillets. Il est pourtant possible que l'autre feuillet, le 5<sup>e</sup> du cahier et dernier du manuscrit, soit une addition ultérieure. Comme les deux feuillets de contregarde et garde du début, qui ont été intégrés ultérieurement et qui portent un texte daté de 1389.

<sup>237</sup> Cf. J. A. Neiswander, *The Iconography of the New Testament... op.cit.*

<sup>238</sup> Cf. D. H. Turner, « Two Rediscovered Miniatures... », art. cit. Ce feuillet précédait ou concluait le cycle introductif du Psautier. Il ne contient que deux images ; sur le recto, un ecclésiastique porte une mitre.

doute un recto qui ne pouvait pas demeurer blanc, un recto qui devait inclure – il s’agit juste d’une supposition – le prologue de la traduction française.<sup>239</sup> Si cette hypothèse peut être rejetée car conjecturée, d’autres détails, indiquant que le texte du manuscrit moins opulent serait plus proche de l’original, ne manqueront pas.

Le détail le plus intéressant se trouve aux f. 27v-28r du manuscrit Harley ; il s’agit d’une émendation faite par le copiste-rubricateur dans l’endroit où il avait commis une erreur. Pour une raison quelconque, le copiste a sauté quatre strophes de l’original ; sa faute donne pourtant une idée de cet original qu’il était en train de copier. Prenons le premier exemple et observons d’abord que chaque colonne comporte trente vers dans le manuscrit Harley, c’est-à-dire cinq sizains. Le f. 27v débute par une strophe qui traduit le verset Ps. 34 : 23 (*exurge et intende*). Puis suit de la manière suivante :

#### 1<sup>re</sup> colonne

Strophe 1 = Ps. 34 : 23 (*exurge et intende*) ;  
 Strophe 2 = Ps. 34 : 24 (*iudica me secundum*) ;  
 Strophe 3 = Ps. 34 : 25 (*non dicant in cordibus*) ;  
 Ps 34 : 26 est ABSENT  
 Strophe 4 = Ps. 34 : 27 (*exultent et letentur*) ;  
 Strophe 5 = Ps. 34 : 28 (*et lingua mea*).

#### 2<sup>e</sup> colonne

Strophe 1 = Ps. 35 : 2 (*dixit iniustus*) ;  
 Strophe 2 = Ps. 35 : 3 (*quoniam dolose*) ;  
 Strophe 3 = Ps. 35 : 4 (*verba oris eius*) ;  
 Strophe 4 = Ps. 35 : 5 (*iniquitatem*) ;  
 Strophe 5 = Ps. 35 : 6 (*domine in celo*).

Le copiste a donc sauté la strophe traduisant le Ps. 34 : 26. Cette dernière a été ajoutée postérieurement à la copie avec une encre et un calame différent, en lettres plus petites, mais par la même main. Puisqu’il n’avait pas trouvé la place pour copier les six vers dans la marge inférieure, il a décidé de copier deux groupes de trois vers au dessous de chaque colonne.<sup>240</sup> La strophe qu’il a ajoutée dans la marge inférieure contient également le lemme biblique latin, écrit par la même main que celle qui a écrit les lemmes de cette page (et les lettres de petite taille). Ceci permet de supposer que la vérification du texte a été faite en même temps que l’ajout des lemmes bibliques latins. La transcription des lemmes servait à la vérification du texte français. Et l’erreur s’est poursuivie : sur le feuillet suivant (f. 28r), une autre strophe a été ajoutée dans la marge inférieure. Voici pour plus de clarté la situation de cet autre feuillet :

#### 1<sup>re</sup> colonne

Strophe 1 = Ps 35 : 7 (*iusticia tua*) ;  
 Strophe 2 = Ps 35 : 7b (*homines et iumenta*) ;  
 Strophe 3 = Ps 35 : 8b (*fili autem hominum*) ;  
 Strophe 4 = Ps 35 : 9 (*inebriantur*) ;  
 Strophe 5 = Ps 35 : 10 (*quoniam apud te*).

#### 2<sup>e</sup> colonne

Strophe 1 = Ps 35 : 11 (*pretende...*) ;  
 Ps 35 : 12 est ABSENT  
 Strophe 2 = Ps 35 : 13 (*ibi ceciderunt*) ;  
 Strophe 3 = Ps 36 : 1+2 (*noli emulari*) ;  
 Strophe 4 = Ps 36 : 3 (*spera in domino*) ;  
 Strophe 5 = Ps 36 : 4+5 (*delectare...*).

Il manque aussi le début du huitième verset du Ps. 35, mais l’absence n’est pas due à une erreur ; il s’agit plutôt d’un choix fait par le traducteur (une partie de ce verset a été tout de même paraphrasée). Ce qui est notable, en revanche, c’est l’absence du douzième verset en son entier, puisque le lemme biblique copié dans la marge inférieure est « *Non veniat/ michi pes superbie* » (= Ps. 35 : 12). Cela montre qu’un autre verset a été de nouveau sauté. Le

---

D. H. Turner l’a identifié avec le cardinal Ottobuono Fieschi, légat du pape en Angleterre. Sur le verso a été peint l’Arbre de Jessé.

<sup>239</sup> Il faut noter à ce propos que le Psautier du manuscrit Additional 50000 ne pouvait pas débiter sur un verso. La première pièce du manuscrit (le calendrier) débute sur un recto et finit sur un verso.

<sup>240</sup> Notons aussi qu’il a écrit, à côté du pénultième vers de la troisième strophe, « *Noz quers sunt esioi* », phrase qui devait traduire le mot latin « *supergaudeant* ». Ce vers est la fin correcte de la strophe, car le vers que le scribe a copié par la suite (« *Malignement e fals* ») est le dernier de la strophe qu’il a recopié dans la marge inférieure.

lemme est écrit, comme celui d'avant, de la même manière que les lemmes du texte principal ; il s'agit donc d'une vérification à la fin du processus.

Jusqu'ici, notre interprétation ne peut envisager que la faute du premier copiste. La coïncidence ne se répète qu'une seule fois. Le même genre d'erreur réapparaît toutefois au f. 78r, où elle a été faite par le deuxième copiste. Nous le reproduisons en édition quasi diplomatique, pour observer la disposition des lemmes latins :

**Harley 4070, f. 78r (= Ps. 90 et Ps. 91) :**

Mil charrunt de tes lez	<i>Cad-</i>	En mei out espere	<i>Quoniam in me sperauit</i>
E dis mil desseueriez	<i>ent a latere/ tuo mille ;</i>	Pur ceo le oi deliuere	<i>liberabo eum ;</i>
De la destre de tei	= Ps 90 : 7	Kar il cunut mun nun	= Ps 90 : 14
Ki ia ne procerunt		En terre e le enueai	
A tei al seint munt		Cuueri le al essai	
Pur lur felun segrei		Pur faire raancun	
Nepurquant tuz ueez		Kar a mei out crie	<i>Clammauit</i>
Les faiz as humes nez	<i>Verum-</i>	Si l'en oi escute	<i>ad me et ego exau-</i>
E tut le lur semblant	<i>tamen oculis</i>	En tribulatiun	<i>diam eum ;</i>
As bons as peccheurs	<i>tuis consi/derabis ;</i>	Jlokes fui od lui	= Ps 90 : 15
Rendras pur lur laburs	= Ps 90 : 8	Quant cel serpent uenqui	
Le dreit par auenant		En cruiz par passiuun	
Kar tu es mun seignur	<i>Quoniam</i>	Luncz iurz duranz senz fin	<i>Longitudine di-</i>
Od espeir nuit et iur	<i>tu es</i>	A lui e a sun lin	<i>erum reple-</i>
Tun refui as mis haut	<i>domine</i>	Dunt aempli serrunt	<i>bo eum ;</i>
Ces ki ben aiment tei	<i>spes/ mea ;</i>	Musteraï lur ihesu	= Ps 90 : 16
Pur prince ne pur rei	= Ps 90 : 9	Ki est la lur salu	
Ne ferunt malueis saut		Ki sunt eslit del mund	
Nul mal ne peot uenir		Bon est e nuit e iur	<i>Bonum</i>
Ne nul flael nuisir	<i>Non acce-</i>	Regeir al seignur	<i>est confiteri/ domino</i>
Ne tun tref aprocer	<i>dat</i>	E al seon nun chanter	= Ps 91 : 2
Vnches satanas	<i>ad te malum ;</i>	Kar il est rei tres haut	
Ne te truuat al pas	= Ps 90 : 10	Guuernant freit e chaut	
Ke uousisses peccher		Cel. e terre. e mer.	
Ses angles ad mande	<i>Quoniam an-</i>	Adenuntier par iur	<i>Ad annun-</i>
De tei tut tun ed ee	<i>gelis suis/ mandauit</i>	La merci al seignur	<i>tandum ma/ne misericordiam</i>
Ke as mains te porterunt	<i>de = Ps 90 : 11</i>	E de nuit sa uerite	<i>tuam ;</i>
Tes pez deiuent garder	<i>te ;/ In ma-</i>	Quant si grant fes enprist	= Ps 91 : 3
Ke ne puissent hurter	<i>nibus por-</i>	Ke en dure mort se mist	
A la pere di cest munt	<i>tabunt te ; = Ps 90 : 12</i>	Pur les parensz ade	

[Dans la marge inférieure, en lettres plus petites :]

---

Sur tuz serpenz irras	= Ps 90 : 13	Le leun ensement
E cocatriz materas		Pur deliuerer la gent
Defuleras le dragun		Par tun cher fiz ihesun

Si le deuxième copiste du manuscrit Harley a fait une même émendation, similaire à celle de son collègue, avec peu de différences,<sup>241</sup> cette autre coïncidence permet de supposer, d'une part, qu'ils transcrivaient et émendaient leurs copies en même temps ;<sup>242</sup> d'autre part,

<sup>241</sup> Pour ce qui est des différences entre les deux types d'émendations, il convient de signaler que le deuxième copiste ne transcrit plus la lettrine du début de la strophe ajoutée dans les marges (son collègue l'avait fait). Il ne transcrit pas non plus le lemme latin et ne le signale pas car l'ajout trouvait bien sa place dans la marge, juste après le Ps. 90 : 12. Sachant que le verset Ps. 90 : 13 (« *Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem* ») est l'un des plus célèbres, il convient de supposer que le copiste ne considérait pas, sans doute, que le lecteur ne sera pas capable de l'identifier.

<sup>242</sup> Voir la discussion concernant la suprématie du texte français dans cette copie du Psautier rimé.



qu'il y avait quelque chose d'incongru entre le manuscrit qu'ils étaient en train de copier et leurs copies. Il faut tenir compte du fait que les deux erreurs du premier copiste se trouvent dans la quatrième position de la première colonne (pour le f. 27v) et dans la deuxième position de la deuxième colonne (pour le f. 28r), dans un emplacement apparemment irrégulier, sans rapport avec la mise en page des cahiers qu'il est en train de transcrire. En prêtant toutefois attention à la disposition des deux strophes absentes, on observera qu'elles sont séparées par treize sizains. Cela signifie que la deuxième strophe absente est la quatorzième après la première strophe omise. Ce n'est sans doute pas une simple mélecture du copiste si les deux erreurs se trouvent sur deux pages voisines, séparées par deux fois sept sizains dans un contexte où le prologue de notre manuscrit est constitué lui aussi de sept sizains. Il se peut donc que le manuscrit d'origine ait une mise en page avec sept strophes, sur une ou deux colonnes, et qu'au moins un ou deux de ses feuillets présentai(en)t un problème qui a mené aux sauts des deux copistes de notre manuscrit. Il s'agit là pour autant d'une hypothèse de travail qui ne pourra jamais être prouvée de manière tangible.

D'autres détails peuvent tout de même nuancer notre interprétation. Le premier copiste a la tendance de réduire au fur et à mesure la taille de ses lettres, tandis que le deuxième agrandit les siennes. Or, lorsqu'on compare ces variations avec les lemmes bibliques latins, on se rend compte que les deux copistes sont aussi les rubricateurs, qu'ils ont fait les dessins en encre rouge ou verte,<sup>243</sup> voire qu'ils ont assemblé le manuscrit.<sup>244</sup> Le deuxième ne se sert de ponctuation que pour les lemmes latines (en l'ignorant à l'intérieur du texte français, à la différence de son collègue), parce qu'il a dû consulter les cahiers écrits par le premier copiste avant de procéder à la transcription du texte latin et à l'émendation du texte français. S'ajoute aussi un détail apparemment négligeable mais qui soutient notre première constatation. Cette

<sup>243</sup> Dans la transcription et illustration, les deux copistes ont utilisé trois couleurs d'encre. L'encre noire-brune est réservée au texte français ; le rouge est utilisé pour les lemmes bibliques latins et pour la moitié des lettrines ; tandis que le vert est utilisé pour l'autre moitié des lettrines et pour les dessins (le rouge apparaît parfois à l'intérieur des dessins aussi). Sachant que le premier copiste a eu moins de texte à copier, ce n'est pas un hasard que ses lettrines sont bien fleuries et qu'il a eu également le temps de faire des dessins. Voici la liste complète des dessins (à l'exception des formes végétales et fleuries) : f. 37r, dragon-serpent ailé au-dessus d'un B (vert, traces de rouge) ; f. 38r, oiseau au-dessus d'un H (vert) ; f. 41v, oiseau au-dessus d'un P (vert, traces de rouge) ; f. 40v, lion qui compose le bras d'un A et l'oiseau recopié du verso, au-dessus d'un O (vert, traces de rouge) ; f. 41r, oiseau au-dessus d'un R (vert, traces de rouge) ; f. 41v, oiseau au-dessus d'un D (vert) ; f. 46r, formes végétales au-dessus d'un K (vert) et un dragon (rouge) ; f. 46v, dragon-serpent ailé qui compose un bras d'un A (vert, traces de rouge) ; f. 50v, dragon-serpent ailé qui compose le bras d'un autre A (vert, traces de rouge) ; f. 53v, oiseau à queue fleurie au-dessus d'un P (verte, traces de rouge). Néanmoins, la décoration de la première partie du manuscrit demeure neutre avant les feuillets 34v-35r. C'est ici que le copiste-dessinateur développe une passion pour le baroque des illustrations, avec des oiseaux, des dragons et de la végétation partout. On a l'impression que le dessinateur exagère, comme pour perdre le temps. Dans la deuxième partie du manuscrit, on n'observe que des rares lettrines fleuries (cf. f. 90v : M ; f. 91r : A, K ; f. 92v : T ; f. 93r : C ; f. 93v : M ; f. 94r : M ; f. 98v : C ; f. 99r : M.), qui semblent être toujours l'intervention du dessinateur de la première partie. Les lettrines du deuxième copiste sont simples et sobres.

<sup>244</sup> Les signatures des cahiers apparaissent dans la marge inférieure, de la manière suivante : celles de la deuxième partie du manuscrit sont visibles, car écrites plus proches du texte ; celles de la première partie sont à moitié conservées dans la marge inférieure, car le manuscrit a été taillé ultérieurement. Le premier copiste a écrit au f. 9v « .i<sup>us</sup>. » (fin du 1<sup>er</sup> cahier ; 8 feuillets car il commence au f. 2r, le premier feuillet est celui de garde, inséré ultérieurement) ; f. 17v, « .ii<sup>us</sup>. » (fin du 2<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) + réclame du feuillet suivant (« les portes ») ; f. 25v, « .iii<sup>us</sup>. » (fin du 3<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 33v, « [...]<sup>us</sup> » (fin du 4<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 41v, « .v<sup>us</sup>. » (fin du 5<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 49v, « .vi<sup>us</sup>. » (fin du 6<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets). Le deuxième copiste a écrit au f. 55v « .vij. » (fin du 7<sup>e</sup> cahier et fin de la première partie ; mais ce cahier a seulement 6 feuillets, ce qui justifie également le changement de la mise en page opéré par le premier copiste à la fin de son transcription) ; f. 63v, « .viii. » (fin du 8<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 71v, « .ix. » (fin du 9<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 79v, « .x. » (fin du 10<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 87v, « .xi. » (fin du 11<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 95v, « .xij. » (fin du 12<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 103v, « .xij. » (fin du 13<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 111v, « .xiiij. » (fin du 14<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets) ; f. 119v, « .xv. » (fin du 15<sup>e</sup> cahier ; 8 feuillets). Les derniers cinq feuillets (120r-124v) constituent un cahier à part, sans numérotation.

fois, il ne s'agit plus d'une observation codicologique ; nous sommes devant un problème du texte latin. Au f. 119v, le deuxième copiste devait transcrire sur la première colonne le lemme renvoyant au premier verset du Ps. 144. Néanmoins, le texte qu'il a transcrit dans le lemme appartient en fait au Ps. 29 :

Sur tute ren uiuant		= Ps 29 : 1
Tei ferrai eshalcant		
Pur loer tei cher rei	<i>Exal/ta-</i>	
Tun nun beneisterai	<i>bo te domine</i>	
Tant lunges cum uiuerai	<i>quoniam susce-</i>	
En mun priue segrei	<i>pisti me ;</i>	
E ceo de iur en iur	<i>Per singulos dies be-</i>	= Ps 144 : 2
Cum a trescher seignur	<i>dica tibi ;</i>	
Durrai beneicun		
Senz fin te loerai		
Tant cum ieo uiuerai		
Aurrai tun nun...		

Le lemme devait être « *Exaltabo te Deus meus rex...* », mais le copiste-rubricateur a lu le premier mot (« *exaltabo* ») et un autre psaume lui est venu à l'esprit. Il n'est pas en effet question d'insister trop sur cet automatisme ; la faute du scribe est relativement banale. Il est plus raisonnable de lier son erreur à une autre constatation : le même copiste a, à la différence de son collègue (le premier copiste), la tendance de copier une partie plus longue des lemmes latins. Le premier copiste abrège fréquemment en français et ses abréviations dans le texte latin des psaumes ont la même fréquence ; il adopte d'ailleurs le même système d'abréviation pour le texte français et pour celui latin. Le deuxième copiste, en revanche, se sert de très peu d'abréviations dans la transcription du texte français ; il abrège beaucoup dans les lemmes latins. Il a également l'habitude de ne pas limiter les lemmes latins aux premiers mots de chaque verset ; il copie un peu plus de texte, tout en l'abrégeant par sigles.

Cette manière d'abrégé est dominante parmi les copistes qui transcrivent les textes savants médiolatins de l'époque, dont le plus représentatif est peut-être le commentaire des psaumes de Gilbert de la Porrée. Pour achever les diverses mises en page du type *catena* dans les commentaires de cet auteur, les copistes se servent parfois du même système d'abréviation : « *the first words of the verse given in full, the end of the text sometimes disintegrating into a string of initials in the interest of the economy of space, time and parchment* ». <sup>245</sup> Le deuxième copiste de notre manuscrit emploie donc le système d'abréviation des commentaires latins, non pas dans un arrangement *catena*, mais à la manière des gloses marginales, plus anciennes. Cette habitude permet de deviner qu'il s'agit d'un copiste qui connaissait bien les systèmes de mise en page et d'abréviation des commentaires bibliques médiolatins, voire qu'il était un vrai clerc et que son travail a été accompli dans un scriptorium. Il ne serait donc pas si différent des copistes des psautiers trilingues du XII<sup>e</sup> siècle, ceux qui adoptaient, quant à eux, la mise en page des commentaires médiolatins plus anciens. Ni du copiste de la traduction des Proverbes faite par Samson de Nanteuil (ms. Londres, British Library, Harley 4388), qui déploie une mise en page *catena* classique : chaque verset biblique suivi par son commentaire, copiés les uns à la suite des autres dans la même colonne de texte. Ni du scribe qui a copié les sermons anglo-normands sur Josué, qui utilise le même système d'abréviation uniquement dans les citations des psaumes. <sup>246</sup> On

<sup>245</sup> Theresa Gross-Diaz, *The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers. From 'Lectio Divina' to the Lecture Room*, Leiden, Brill, 1996, p. 36.

<sup>246</sup> Curieusement, le copiste des sermons anglo-normands sur Josué, qui transcrit nombre de citations latines tirées de la Bible, n'utilise ce système d'abréviation par chaîne de lettre que dans certaines citations des psaumes : une fois dans le premier sermon (« *Posui ori meo custodiam, cum c[onsisteret] p[eccator] a[dversum]* »)

pourrait citer une foule d'autres exemples, sans que l'on puisse arriver à des conclusions différentes. Ce qu'il faut retenir, c'est que le texte biblique en langue vernaculaire semble être soumis aux canons des commentaires médiolatins. Ce n'est pas si surprenant lorsque l'on sait qu'une certaine partie des textes bibliques français du XII<sup>e</sup> siècle sont des vulgarisations de cette tradition savante : le commentaire du psautier fait pour Laurette d'Alsace ne serait autre que la traduction de la *Media Glossatura* de Gilbert de Poitiers. Et cela ne caractérise pas seulement les textes en prose : dans sa traduction des Proverbes, Samson de Nanteuil copie une « *litera* » latine (le texte biblique), tandis que ses vers français portent le nom de « glose ». Le Psautier rimé du manuscrit Harley 4070 s'inscrit donc dans la même catégorie : il a été copié par des clercs qui connaissaient bien les commentaires médiolatins et le texte sacré. La confusion de l'« *Exaltabo* » du Ps. 144 avec celui du Ps. 29 ne fait que renforcer cette conclusion.

Il se peut que dans des rares cas, comme celui soulevé par nous, le deuxième copiste transcrive les compléments latins de sa propre mémoire. Il est plus certain en revanche que les lemmes latins de la source soient aussi bien abrégés, comme ceux copiés par son collègue, le premier copiste du manuscrit Harley. Tout cela permet de conjecturer que les deux copistes ont été plus intéressés par le texte français, qu'ils copiaient les lemmes latins de manière parfois automatique, et que les lemmes jouaient similairement un rôle secondaire dans le manuscrit-source, c'est-à-dire l'inverse de la situation du manuscrit Additional. C'est dans ce même sens que s'expliquent deux autres erreurs de transcription dans le manuscrit Harley. Au f. 35r, arrivé à la moitié du Ps. 43, le premier copiste a fait un saut du même au même ; il a recopié des mots français à la place des mots latins :

Sire ueir creatur	Sire	= Ps. 43 : 16
Ore. e trestute jur	ueir	
Ma hunte deuant mei;	creatur	
E si sui tut couert	<i>Tota die</i>	
De mal ceo uei apert	<i>uerecundia/ mea con(t)ra me</i>	
E de uices sur mei.	<i>est</i>	

Et le deuxième copiste a fait le même genre d'erreur au f. 57v :

E les fiz a ses druz	E les fiz a ses	= Ps. 68 : 37
I auerunt tels deduiz	<i>Et semen</i>	
Que unkes oil ne uit	<i>seruorum eius/ possidebunt</i>	
Ne rei ne almacur	<i>eam ;</i>	
Ne duc ne empeureur		
Ne n'ourent tel delit		

Les deux erreurs permettent de présumer que les lemmes des psaumes n'ont pas été copiés à partir d'un psautier latin, qu'ils se trouvaient pareillement dans la source, voire qu'ils avaient la même taille de caractères que le texte français, ce qui justifierait la confusion faite par les deux copistes du manuscrit Harley. Les deux sauts du même au même s'expliquent aussi par le fait que les lemmes latins, en encre rouge, ont dû être copiés à la suite du texte français, transcrit en encre noire. Mais il faudra également prendre en compte la possibilité que le manuscrit-source qu'ils étaient en train de copier puisse avoir été composé de deux tomes distincts – une hypothèse que nous sommes tenté de proposer, tout en considérant qu'elle n'est pas si certaine.

---

*me* » ; *Sermons on Joshua*, 2 vol., vol. I : *Sermon 1*, vol. II : *Sermons 2-5*, éd. Tony Hunt, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1998, vol. 1, p. 15). Il a fait le même genre d'abréviations dans le verset Ps. 18 : 5 de la fin du deuxième sermon (vol. 2, p. 6) ; dans les Ps. 120 : 1-2 et Ps. 118 : 105, cités dans le troisième sermon (vol. 2, p. 11, 13) ; dans le Ps. 50 : 8, cité dans le quatrième sermon (vol. 2, p. 18).

À ce propos il est important d'observer que le premier scribe achève la transcription de son texte avec le Ps. 67 (f. 55v), tandis que le texte transcrit par le deuxième copiste débute par le Ps. 68 (f. 56r).<sup>247</sup> Cette mise en page permet de supposer que les deux parties du manuscrit Harley 4070 peuvent être des copies faites d'après un psautier-source en deux volumes. En mettant de côté les autres témoignages du manuscrit Harley, qui seront mieux analysés dans un article,<sup>248</sup> il vaut mieux évoquer la division liturgique des psaumes. Sous sa forme la plus répandue, octopartite, elle présente des initiales enluminées pour les Ps. 1, 26, 38, 52, 68, 80, 97 et 109. Il est donc possible que les huit groupes de psaumes soient distribués en deux parties, dans deux volumes. Cette division est pourtant consacrée à un usage monastique.<sup>249</sup> Or, les faits relevés par notre hypothèse et d'autres preuves, de nature secondaire, indiquent plutôt que les deux scribes, familiarisés avec les commentaires médiolatins, auraient accompli leur travail auprès d'une école-cathédrale.<sup>250</sup> Il en faudrait d'autres preuves pour trancher cette question. Nous avons poussé assez loin la conjecture. Notre interprétation, quoique tentante, doit s'arrêter par prudence ici.

### *Le deuxième psautier en vers.*

Il existe une deuxième traduction en vers des psaumes, faite sur le Continent au XIII<sup>e</sup> siècle. Le manuscrit considéré comme de base, édité en 1860 par Francisque Michel, est celui de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 13092. Sa scripta indique comme provenant l'Est de la France, il date du XIII<sup>e</sup> siècle et il est un manuscrit de poche.<sup>251</sup> Un autre manuscrit

<sup>247</sup> À partir du f. 50r, le scribe ne copie plus 5 sizains x 2 colonnes par feuillet. Sur ce feuillet, le premier copiste transcrit 4 sizains par colonne et quatre vers de plus (d'une cinquième strophe). Il réduit donc l'espace par deux lignes et continue de cette manière jusqu'au f. 55v, où il ne transcrit que 3 strophes et 4 lignes sur une première colonne. La dernière strophe est la traduction du dernier verset du Ps. 67 : 36 (« *mirabilis/ deus in/ sanctis suis ;* »), suivie par le reste du feuillet en blanc, car le texte ne recommence qu'au f. 56r avec la traduction du Ps. 68 : 2 (« *sal/uum/ me fac/ deus quoniam...* »).

<sup>248</sup> Si le premier scribe a décidé de copier deux vers en moins vers la fin des derniers cahiers de sa partie, c'est sans doute parce qu'il était conscient qu'il y avait une fin et qu'il avait trop de pages à remplir. Sa décision de réduire le nombre des lignes copiées sur les feuillets de la fin de sa partie du manuscrit a été prise lors de son passage au dernier cahier. Il est utile d'observer qu'à partir du f. 56r (la deuxième partie du manuscrit), le deuxième copiste revient à la mise en page de 5 strophes x 2 colonnes par feuillet, continuée sans problème jusqu'à la fin du manuscrit. Ceci dit, le dernier cahier de la fin de chaque partie constitue un remaniement d'un cahier de 8 feuillets. Le cahier VII, celui de la fin de la première partie, contient six feuillets, tandis que le cahier XVI, non numéroté et fin de la deuxième partie, contient quatre feuillets.

<sup>249</sup> Cf. Roger E. Reynolds, « Divine Office », in *Dictionary of the Middle Ages*, éd. Joseph R. Strayer, 13 vol., New York, Scribner, 1984-1989, ici vol. 4, p. 221-231. Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 189, qui affirme que les « huit sections correspondent à la division du psautier férial (qui n'indique pas un livre de chœur), division d'origine bénédictine ». Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui évoque la même division monastique lorsqu'il essaie de comparer la division en sept parties du Psautier d'Oxford.

<sup>250</sup> Le manuscrit Harley 4070 est passé par la chancellerie d'un évêque anglais au cours du XIV<sup>e</sup> siècle, ce qui renforce une relation éventuelle avec une possible école-cathédrale. Le f. 1r fait partie d'un double feuillet de garde (le tout premier feuillet n'est pas numéroté). Sur les f. 0v et f. 1r se trouve le brouillon d'une main de chancellerie de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle qui mentionne Thomas de Brantingham, évêque d'Exeter entre 1370-1394 (« *Thomas miseracione diuina Exoniensem Episcopum dilectum nobis in xpisto* »), et un certain « *Eymundus promissione diuina lincolniensis episcopus* » qui ne peut pas être identifié, car aucun évêque de Lincoln ne porte un nom semblable. Parmi d'autres gribouillages, le brouillon fait également référence à l'année 1389 : « *Anno domini millesimo ccc<sup>mo</sup> lxxx<sup>mo</sup> nonagesimo* ». Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 88, qui affirment pourtant que « le manuscrit a appartenu à Thomas Brantyngham, évêque d'Exeter entre 1370 et 1394 (f. 1 avec mention de la date 1380) ».

<sup>251</sup> Pour la présentation des manuscrits, voir le *Dictionnaire étymologique de l'ancien français, Complément Bibliographique 2007*, dir. Frankwalt Möhren, Heidelberg, Max Niemeyer-De Gruyter, 2007, col. 552. Cf. É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 78-79. Pour deux mentions du manuscrit fr. 13092, voir Geneviève Hasenohr, « Traductions et littérature en langue vulgaire », in *Mise en page et mise en*

fragmentaire daterait du même siècle et serait localisé à Berne, dans la Bibliothèque de la Bourgeoisie, 697. Le manuscrit de Vienne, Bibliothèque nationale d’Autriche, 2665, date de ca. 1300 et a été utilisé par Adolf Mussafia pour une émendation (problématique) de l’édition de Fr. Michel.<sup>252</sup> Enfin, un deuxième manuscrit parisien se trouve dans la Bibliothèque Sainte-Généviève, 24 (*olim* A.f. fol. 4). Il est un recueil factice, daté du XIV<sup>e</sup> siècle, qui contient à partir du f. 34r le psautier, une partie des cantiques et quelques prières en vers.

Le texte a été édité une seule fois, par Fr. Michel, mais cette édition ignore le texte latin et fait beaucoup d’émendations dans le texte français, dont certaines ne se justifient pas.<sup>253</sup> Dans le manuscrit ‘de base’, celui de la Bibliothèque nationale de Paris, la traduction d’un verset occupe l’espace de deux, quatre ou six octosyllabes, en fonction de la longueur du lemme latin, mais ils sont transcrits en prose, comme le texte latin. Qui plus est, la deuxième version en vers du psautier n’aurait pas des rapports avec la première traduction, celle des manuscrits Additional 50000 et Harley 4070 de la British Library. Les choix lexicaux ne coïncident pas. Et le texte français suit le texte latin verset par verset dans une mise en page du type *catena*, inspirée sans doute par les commentaires savants.

Nous avons vérifié l’édition de Fr. Michel dans le manuscrit de base, en décidant de l’utiliser pour ne pas compliquer nos recherches avec les mises à jour obligatoires, mais nous l’avons complétée avec le texte latin qui n’avait pas été édité. Nous transcrivons les lemmes latins et leurs traductions françaises sur deux colonnes distinctes, par souci de commodité, pour que leur comparaison soit plus aisée. Voici le texte du premier psaume, le *Beatus vir* :

	<b>Texte latin du ms. fr. 13092</b>	<b>Texte français du même ms.</b> <sup>254</sup>	<b>Psautier d’Oxford</b> <sup>255</sup>
Ps. 1 : 1	<i>Beatus uir qui non abiit in consilio impiorum et in uia peccatorum non stetit. et in cathedra pestilentie non sedit.</i>	Beneois soit qui n’alait mie El consoil de la felonnie, Ne ne s’arestut en la voie Des pecheors, ou l’en devoie, N’en la chaire ne s’asist De pestilence et mal n’i fist ;	Benëurez li huem chi ne alat el conseil des feluns, et en la veie des pecchëurs n’estout, et en la chäere de pestilence ne sist ;
Ps. 1 : 2	<i>Sed in lege domini uoluntas eius et in lege eius meditabitur die ac nocte.</i>	Maix en la loi nostre Signour Aurait e son cuer et s’aimour, Et en la lei Deu pancerait, E nuit et jor y vellerait.	mais en la lei de nostre Seignur la voluntét de lui, et en la sue lei purpenserat par jurn e par nuit.
Ps. 1 : 3	<i>Sed erit tamquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum quod fructum suum dabit in tempore suo.</i>	Sicom li fust qui est enteis, El decours des aigues plenteis, Qui en son temp airait son frut ; Enci iront li loial tuit.	Et iert ensemment cume le fust queð est plantét dejuste les decurs des ewes, chi dunrat sun frut en sun tens,
Ps. 1 : 3	<i>Et folium eius non defluet et omnia quecumque faciet prosperabuntur.</i>	Por foille ne decorraï miez ; Maix quanqu’il feront en lor viez, Chescun jor monteplierait Quancumques li preïstom ferait.	et sa feuille ne decurrat ; et tutes les choses que il unques ferat serunt fait prospres.
Ps. 1 : 4	<i>Non sic impii non sic sed</i>	Enci n’iert-il pas des felons	Nient eïssi li felun, nient

---

*texte du livre manuscrit*, dir. Henri-Jean Martin, Jean Vezin, préface de Jacques Monfrin, [s.l.], Éditions du Cercle de la Librairie – Promodis, 1990, p. 229-352, ici p. 321, 322. Cf. également J. Bonnard, *Les Traductions...*, *op. cit.*, p. 132-135 pour une autre présentation de la tradition manuscrite.

<sup>252</sup> Adolf Mussafia, « Emendationen und Zusätze zur altfranzösischen metrischen Übersetzung des Psalters ed. Francisque Michel, Oxford 1860 », *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 40, 1862, p. 365-395.

<sup>253</sup> Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 263-363.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 263.

<sup>255</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 43 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 1.

	<i>tamquam puluis quem proicit uentus a facie terre.</i>	Ne des mavais ne des glotons, Maix tout enci comme la porre Que li vans fait devant li corre.	eissi, mais ensemment cume la puldre que li venz getet de la face de terre.
Ps. 1 : 5	<i>Ideo non resurgunt impii in iudicio neque peccatores in consilio iustorum.</i>	Lorse ne resorderait mie En jugement lor felonnie, Ne li malvais ne seront pas El consoil des boins n'en lor pas ;	Empurice ne resurdent li felun en juïse, ne li pechëur el conseil des dreituriers,
Ps. 1 : 6	<i>Quoniam novit [Dominus viam iustorum, et iter impiorum peribit].</i>	Que Deus cognost bien le santier De ceus qui ver li sont entier ; E la ou li felons iront, Toutes lor voies perriront.  Glore soit a Pere et a Fil, Et si soit a Saint-Esperit. Amen.	kar nostre Sire cunuist la veie des justes, e le eire des feluns perirat.

Dès le début de la traduction, le « Beneois soit qui n'alait mie | el consoil de la felonnie » semble être un calque fait d'après une traduction en prose de la version d'Oxford (« Beneurez li huem chi ne alat el conseil des feluns »). « Ne ne s'arestut en la voie | des pecheors » constitue une autre reprise parfaite du « en la veie des pecheors ne stout ». Quant au « N'en la chaire ne s'asist | de pestilence », il s'agit d'une reformulation du « en la chaire de pestilence ne sist » du même Psautier d'Oxford. La première impression est que nous examinons une versification du Psautier d'Oxford. Les ajouts « ou l'en devoie » et « et mal n'i fist » occupent la deuxième partie d'un vers et sont porteurs d'une idée autonome, souvent banale, qui ne sert qu'à prolonger le mètre et compléter la rime. Le déroulement de ces comparaisons dans le reste du texte n'apportera rien de nouveau pour notre discussion. Notons plutôt les problèmes posés par le fait de copier un texte bilingue. Ce sont les fautes du texte latin, certes insignifiantes, mais des fautes quand même : « *resurgunt* » au lieu de « *resurgent* » dans le Ps. 1 : 5 ; et un « *sed* » au lieu d'un « *et* » au début du Ps. 1 : 3. S'ajoute en fin de compte le dernier couplet qui n'a pas de correspondant dans le Psautier d'Oxford. La « Glore soit a Pere et a Fil, | Et si soit a Saint Esperit. Amen » est un écho de la petite doxologie que nous retrouverons par exemple à la fin de l'*Eructavit*. Cet écho liturgique est cependant incomplet. Les vers français ne traduisent plus le « *sicut erat in principio, et nunc et semper, et in saecula saeculorum* ». Ils mettent une fin abrupte avec l'« Amen ».

Nous avons retrouvé les mêmes choix de traduction fait à partir du Psautier d'Oxford dans la suite du deuxième psautier en vers. La première comparaison serait donc suffisante, mais – pour qu'elle soit évidente – nous avons décidé de faire une deuxième comparaison. Et nous avons choisi comme exemple le Ps. 44, l'*Eructavit* que nous analyserons plus tard dans sa paraphrase-commentaire rédigée pour Marie de Champagne. L'analyse de la traduction de ce psaume nous permettra d'éviter un long excursus sur le sujet du psaume en question.

	<b>Texte latin du ms. 13092</b>	<b>Texte français du même ms.</b> <sup>256</sup>	<b>Psautier d'Oxford</b> <sup>257</sup>
Ps. 44 : 2	<i>Eructavit cor meum uerbum bonum ; dico ego opera mea regi.</i>	Li miens cuers a routé et dit Et bonne parole et bon dit ; Et je au roy demonstrerai Toutes mes oeuvres et dirai.	Formist li miens cuers bone parole ; je di les meies ovres al rei.
Ps. 44 : 2	<i>Lingua [mea calamus scribe velociter scribentis]</i>	Ma langue est com li chalemiaus De l'escrivain qui est isniaus.	La meie langue chalemeals d'escriva[i]ng ignelment escrivant.
Ps. 44 : 3	<i>Speciosus [forma pre filiis hominum, diffusa est gratia]</i>	Sire, la toie forme est bele, Entre les fis d'ommes nouvele ;	Beals par forme devant les filz des homes, esbandude est

<sup>256</sup> Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 291-292.

<sup>257</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 68-69 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 59-61.

	<i>in labiis tuis : propterea benedixit te Deus in eternum]</i>	A tous jours t'a Deux beneï, Qu'en tes levres grace expandi.	grace en tes levres ; empurice beneïskuit tei Deus en parmanabletét.
Ps. 44 : 4	<i>Accingere [gladio tuo super femur tuum, potentissime].</i>	Sour ta cuisse t'espee praïgues, Et par grant poesté te ceïgues.	Seies ceint de tun glaive, sur ta quisse mult poantment !
Ps. 44 : 5	<i>Specie [tua et pulchritudine tua intende, prospere procede, et regna]</i>	Por ta forme et pour ta biauté Entent, regne en prospérité.	Par ta semblance e par ta bealtét entent, prosprement va avant e regne
Ps. 44 : 5	<i>Propter ueritatem et mansuetudinem et iusticiam et deducet te mirabiliter dextera tua.</i>	Pour ta veritei, pour ta privance, Pour ta justice en grant poissance, Mervillousement te menrai La toie destre, et monstrerai.	pur verité e süatume e justise, e demerrat tei merveilusement la tue destre.
Ps. 44 : 6	<i>Sagitte [tue acute, populi sub te cadent, in corda inimicorum regis].</i>	Moult sont aguës tes saïettes, Dont tu les cuers des gens saïettes ; Li pueple cherront desous toy, Es cuers des anemis le roy.	Les tues saïetes aguës, li pople suz tei carrunt es cuers des enemis le rei.
Ps. 44 : 7	<i>Sedes tua [Deus in seculum seculi ; virga directionis virga regni tui].</i>	Deux, tes sieges tous jors sera, Tes regnes droite voie aura.	Li tuens sieges, Deus, en siecle de siècle ; verge de drecement, la verge del tuen regne.
Ps. 44 : 8	<i>Dilexisti [iustitiam et odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo letitie, pre consortibus tuis].</i>	Tu as tous jours droiture amé, Et haïe iniquité : Pour ce oint Deux d'oïle de feste Devant tous compaignons ta teste.	Tu amas justise e haïs felonie, pur ice oinst tei Deus li tuens Deus de olie de ledece devant tes cumpainuns ;
Ps. 44 : 9	<i>Mirra [et gutta et casia a vestimentis tuis, a domibus eburneis ; ex quibus delectaverunt te.</i>	Mierre et goute et casse aussiment Flaire trestout ti garnement ; Es maisons d'ivoire flaront, C'est aus bons cuers qui net seront.	mirra e gutta e casia de tes vestemenz de maisuns ivorines, desquels deliterent tei les filles des reis en la tue honur ;
Ps. 44 : 10	<i>Filie regum in honore tuo].</i>	Les files au roy por l'odour Se deliteront en t'onnour.	
Ps. 44 : 10	<i>Astitit [regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate].</i>	A ta destre estut la royne En robe doree et fine, De diverse varieté A vestement environné.	estut la reïne devers les tues destres, en vestement doré, avirunede de varieté.
Ps. 44 : 11	<i>Audi [filia et vide, et inclina aurem tuam ; et obliviscere populum tuum, et domum patris tui].</i>	Escoute, file, et si m'entent : Oublie ton pueple et ta gent, T'oreille a ma parole baisse, Et la maison ton pere laisse.	Oi, fille, e vei e encline la tue oreille, e oblie le tuen pople e la maisun tun pere,
Ps. 44 : 12	<i>Et concupiscet [rex decorem tuum, quoniam ipse est Dominus Deus tuus, et adorabunt eum].</i>	Et li roys aenamera Ta biauté et convoitera ; Car tes Deux tes sires sera, Et tous li mondes l'aourera.	e coveitera li reis la tue bealtét, kar il est Sire li tuens Deus, e si aorerunt lui.
Ps. 44 : 13	<i>Et filie [Tyri in muneribus uultum tuum deprecabuntur ; omnes divites plebis].</i>	Et les files de Sur vendront, En dons ton volt deprieront ; Et cil qui sont riche et puissant, Te prieront, lor dons donant.	E les filles de Tyre en duns le tuen vult depreierunt, li riche del pople.
Ps. 44 : 14	<i>Omnis [gloria eius filie regis ab intus, in fimbriis aureis,</i>	La gloire de la file au roy E[s]t toute pars dedens en soy, Et si vestement orfergié, De franges d'or envarié.	Tute la glorie de lui a la fille del rei dedenz, en frenges orines, environ coverte de varietez.
Ps. 44 : 15	<i>circumamicta uarietatibus].</i>		
Ps. 44 : 15	<i>Adducentur [regi uirgines post eam ; proxime eius afferentur tibi].</i>	Après li seront amenees Au roy les vierges honorees.	Seront amenedes al rei les virgines après li, les proceines de li seront offertes a tei.
Ps. 44 : 16	<i>Afferentur [in letitia et</i>	En joie seront amenees,	Aportedes ierent en ledece e

	<i>exultatione ; adducentur in templum regis].</i>	Et au temple au roy presentees.	en esjodement, serunt amenedes el temple del rei.
Ps. 44 : 17	<i>Pro patribus [tuis nati sunt tibi filii ; constitues eos principes super omnem terram].</i>	Deux Sire, nouviaux filz auras, Sor terre princes les feras ;	Pur les tuens peres néd sunt a tei fil ; establiras els princes sur tute terre.
Ps. 44 : 18	<i>Memores [erunt nominis tui in omni generatione et generationem] :</i>	Et d'oïr en hoïr remembreront Le tien saint nom, et loeront,	Remembredur ierent del tuen num, Sire, en tute generatiun e generatiun.
Ps. 44 : 18	<i>Propterea [populi confitebuntur tibi in eternum, et in seculum seculi].</i>	Pour ce, Deux, te regehirait Li pueples tant com il vivrait.	Pur ice li pople regehirunt a tei en parmanableté e en siècle de siecle.

Inutile de faire une analyse plus poussée ; la juxtaposition des trois textes offre des preuves édifiantes : le deuxième psautier en vers est en réalité une versification de l'une des copies du Psautier d'Oxford. Les manuscrits des traductions en prose anglo-normandes des psaumes circulaient alors sur le Continent. Et cela n'est pas tout. Si l'on s'arrête là, on sera fort loin des implications qu'une analyse du reste du manuscrit aura pour notre enquête sur les psautiers.

Edith Brayer et Anne-Marie Bouly de Lesdain datent indistinctement du XIV<sup>e</sup> siècle trois des quatre manuscrits de ce Deuxième psautier en vers, mais elles éditent aussi la *Gloria*, le *Pater* et le *Credo* qui accompagnent la traduction en octosyllabes dans les manuscrits de Paris et Vienne.<sup>258</sup> Elles ne mentionnent pourtant pas un curieux poème ajouté à la fin du manuscrit français 13092 de la Bibliothèque nationale. C'est le manuscrit que nous venons d'analyser et nous savons déjà que la plupart des pièces copiées à la fin du psautier ont été rédigées en couplets d'octosyllabes. Elles appartiennent donc à la même rédaction et traduisent le *Te Deum*, le *Benedicite*, le *Canticum Zachariae*, le *Canticum Mariae*, le *Canticum Simeonis*, le *Pater noster* et un texte que Fr. Michel a nommé *Professio Fidei* (une traduction du Symbole des Apôtres).<sup>259</sup> Néanmoins, le texte qui nous intéresse infiniment plus est celui qui continue la *Professio* sur les derniers feuillets du manuscrit parisien (f. 111ra-114ra). À la différence des autres textes de ce manuscrit, le poème a été rédigé en sizains d'hexasyllabes rimés *aab ccb*, comme dans la première traduction française en vers des psaumes. Il s'agit d'une traduction-paraphrase du *Quicumque*, le Symbole de saint Athanase. Nous observons une réelle possibilité que le copiste du manuscrit fr. 13092 de la Bibliothèque nationale ait eu sous ses yeux une copie (différente, un troisième témoin) de la première traduction en vers. Cette copie inclurait, à sa fin, une traduction du *Quicumque*.<sup>260</sup>

Il est impératif de présenter le texte en question.<sup>261</sup> Nous le citons dans l'édition de Fr. Michel, de 1860, avec la mise à jour des accents et un toilettage minimal des leçons suite à une comparaison avec le texte du manuscrit, mais nous ne tentons pas une véritable édition. Cette dernière fera l'objet d'une annexe de l'édition du Psautier rimé du manuscrit Harley

<sup>258</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 78-79. Elles ne connaissent pas le manuscrit de Berne, signalé par le DEAF. Elles observent que les manuscrits qui conservent cette version ne contiennent pas les cantiques de l'Ancien Testament (sauf pour le *Benedicite*, tiré du livre de Daniel), mais seulement les autres cantiques et hymnes. Les différentes versions de la *Gloria*, du *Pater* et du *Credo* ont été publiés aux p. 86, 95, 110-111 (les no<sup>s</sup>. 6, 7, 23, 24, 39, 40 des Annexes de l'article).

<sup>259</sup> Le texte latin est incomplet, mais la source est pourtant claire. Le détail le plus important est le manque de l'« *unum* » dans les premiers mots de la paraphrase. L'absence supplémentaire des « *visibilium omnium et invisibilium* » est un deuxième indice qu'il s'agit du *Credo* des Apôtres et non pas du *Credo* nicéen. Un troisième est le *conceptus*, reformulé dans le texte de Nicée.

<sup>260</sup> Il est curieux que l'analyse de J. Bonnard, *Les Traductions...*, op. cit., p. 135, n'a pas noté ce détail. J. Bonnard affirme uniquement que « le *Credo* [*sic* !] seul est écrit dans une autre mesure ».

<sup>261</sup> Nous avons succinctement présenté cette question dans V. Agrigoroaei, « Les traductions en vers... », art. cit.



4070, quand le temps nous le permettra. Voici la transition du Credo des Apôtres au Symbole de saint Athanase et la première partie du dernier sur les f. 111ra-112va du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 13092 :

Texte latin du manuscrit	Texte français du manuscrit <sup>262</sup>	Symbole des Apôtres et Symbole d'Athanase
<i>Credo in deum patrem omnipotentem creatorem celi et terre. Et in ihesum.</i>	Je crois en Dameldeu le Peire, Qui de tout le mont est criere.	<i>Credo in Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae. Et in Iesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum: qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus, descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus est iudicare vivos et mortuos. Credo in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam. Amen.</i>
<i>Qui conceptus</i>	Je croi en son filz Jhesu Cris, Que li Peire mon Signour filz,	
<i>Passus.</i>	Qui d'Esperit fu engenrés, De la vierge Marie nés,	
<i>Descendit.</i>	Qui sous Pilate fu traïs, Crucifiïés, mors, sepelis.	
<i>Ascendit.</i>	En enfer descendant ala, Et au tiers jor resuscita.	
<i>Inde venturus.</i>	A la destre de Dieu le Pere Se ciet li glorious Sauveres.	
<i>Credo in spiritum sanctum sanctam ecclesiam catholicam. Sanctorum communionem.</i>	De la au Jugement venra, Les mors et les vis jugerais. Je croi ou Seint Espris de foy, Seinte Eglize communalz croi. Si croi de seint l'avenement, Et de pecheors pardonement, Et que tuit resusciteront, Et vie pardurable auront.	
<i>Quicumque vult salvus esse ; ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem Quam</i>	Qui voura estre saus, Si doit estre loiaulz Et la foi meintendir ; Se li covenra faire Eins que nule autre afaire. S'a Deu wet parvenir.	<i>Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem: Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit.</i>
<i>Fides</i>	La foi que nous creons, C'est ce qu'avoir devons .I. Deu en Trinité ; Et les parsones .III. Sunt, ce dist nostre lois, Uns Deu et unité.	<i>Fides autem catholica haec est ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur;</i>
<i>Neque</i>	[Ne] devons, pour errer, <sup>263</sup> Les personnes mesler, Et la sainte substance Ne devons departir ; Qui en porroit issir Uns teins de mescreance.	<i>Neque confundentes personas, neque substantiam separantes.</i>
<i>Alia</i>	Personne devisee Est au Pere donee	<i>Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.</i>

<sup>262</sup> Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 361-362. Pour l'édition des couplets d'octosyllabes traduisant le Credo, voir É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 110 (le no. 39 de leurs annexes).

<sup>263</sup> Rej. Dans le manuscrit : « *Neque*. Devons, pour errer ». La logique dicte que le copiste a confondu la négation du lemme latin avec celle du début du vers français, en supprimant la dernière.

	Et au Fiz autresi ; Cele de Sains Espri Est [au]tres, sen[s] <sup>264</sup> mentir, Que cele que je di. <sup>265</sup>	
[ <i>Sed patris et filii et spiritus sancti vna est diuinitas equalis gloria coeterna maiestas</i> ] <sup>266</sup>	Mais une deités, Une divinités, Sicum nous di la lois, Une puissance autisme Une gloire meismes, Est as persones .III.	<i>Sed Patris, et Filii, et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas.</i>
<i>Qualis pater talis filius talis spiritus sanctus.</i>	L'une a l'autre est semblans ; Car li Peires est grans, Li Fiz od l'Esperit, Le Peire nun criés Et li Fiz autretés, Le Saint Espir ausi.	<i>Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.</i>
<i>Increatus pater increatus filius, increatus spiritus sanctus</i>	Li Peires si est grans, Et li Fiz ensemment, Ensi le Saint Espri. <sup>267</sup>	<i>Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus;</i>
<i>Inmensus pater mensus filius inmensus spiritus sanctus</i>	li Peires est durables, Li Fiz est permenables, Sains Espri tou tens vit.	<i>Inmensus Pater, inmensus Filius, inmensus Spiritus Sanctus;</i>
[ <i>Eternus pater eternus filius ; eternus spiritus sanctus.</i> ] <sup>268</sup>	Ne sunt .III. permenable Ne ne sunt .III. durable, Mais .I. sols permegnans ; Ne ne sunt .III. crié Ne ne sunt essaucé, Ains est .I. sous Deu grans.	<i>Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus;</i>
<i>Et tamen non tres eterni sed unus eternus</i>	Li Peires est puissans bien, Li Fiz puet toute riens, Li Sains Espri tout puet ; [N]e ne sunt .III. puissant, <sup>269</sup> Mais .I. Diex senglement, E ensi croire l'estuet. <sup>270</sup>	<i>Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus;</i>
<i>Sicut non tres increati nec tres inmensi. sed unus increatus et unus inmensus.</i>	Diex est Peire, Deu Fiz, Deu est Sains Esperis, Sicum je l'a trové ; Mais .III. deu nequedant Ne sunt, sicum je sent, Mais .I. Deu par vertés.	<i>Sicut non tres increati, nec tres inmensi, sed unus increatus, et unus inmensus.</i>
<i>Similiter omnipotens pater omnipotens filius omnipotens spiritus sanctus.</i>	Li Peires est sire et rois, Sire est li Fiz des lois,	<i>Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus;</i>
<i>Et tamen non tres omnipotentes. sed unus omnipotens.</i>		<i>Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.</i>
[ <i>Ita</i> ] <sup>271</sup> <i>deus pater deus filius deus spiritus sanctus.</i>		<i>Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus;</i>
<i>Et tamen non tres dii sed unus est deus.</i>		<i>Et tamen non tres Dii, sed unus est Deus.</i>
<i>Ita dominus pater dominus filius dominus spiritus sanctus.</i>		<i>Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus;</i>

<sup>264</sup> Rej. Dans le manuscrit : « entres sent ».

<sup>265</sup> Dans le manuscrit, le copiste a fait un saut de lecture, en transcrivant un vers de plus, suivi par un rappel d'un autre lemme latin, qui viendra en fait par la suite, mais il s'est arrêté tout de suite : « Ensi le s' espris. *Eternus* ».

<sup>266</sup> La restitution nous appartient. Voir les notes suivantes et l'analyse du *Quicumque*.

<sup>267</sup> Le copiste a été dérouté par les deux colonnes de sa source, comme nous le verrons tout de suite dans l'analyse du *Quicumque*, et ne s'est pas rendu compte de l'ordre des vers. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 361, a inventé un vers de plus (« [Li Sains-Espris ausi ;] »), sans aucun rapport avec ce que l'on trouve dans le manuscrit, alors que le ce dernier contient en réalité un vers « Ensi le s[aint] espris » qui y doit être intégré.

<sup>268</sup> La restitution nous appartient. Voir la note précédente et l'analyse du *Quicumque*.

<sup>269</sup> Rej. Dans le manuscrit : « le ne sunt iii puissant ».

<sup>270</sup> Cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 362 : « Ensi croire l'estuet ». Rej. Dans le manuscrit : « Je ensi croire l'estuet ».

<sup>271</sup> Rej. Dans le manuscrit : « Dta ». Erreur du rubricateur.

<i>Et tamen non tres domini sed. unus est dominus.</i>	li Sains Espir est sire. Deus on ne doit nomer, Trois signour n'apeler, Mais .I. sol signour dire.	<i>Et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus.</i>
<i>Quia sicut sigillatim unamquamque personam deum ac dominum confiteri christiana ueritate. compellimur; ita tres deos ac dominos dicere catholica religione. prohibemur.</i>	Sicum vertés commune Mostre person chaiscune Personne Deu clamer, Ensi deffant la lois Ices persones .III. .III. deu dire et nomer.	<i>Quia sicut sigillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana ueritate compellimur: ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur.</i>
<i>[P]ater<sup>272</sup> a nullo est factus. nec creatus nec genitus.</i>	Li Peires n'est d'autrui N'est criés de nelui. Ne fais n'est ne formés ; Et li Fis delz Peire est, <sup>273</sup> Ne fais ne formés n'est, Mais del Peire engendrés.	<i>Pater a nullo est factus: nec creatus, nec genitus.</i>
<i>Filius a pater solo est non factus nec creatus sed genitus.</i>	Seins Espiris n'est criés Ne fais ne engénrés, Delz Peire et delz Fiz vient. <sup>274</sup> De Dé non .III., croi ; <sup>275</sup> .I. Fiz est non .III. ; .I. Sains Espris, non .III.	<i>Filius a Patre solo est: non factus, nec creatus, sed genitus.</i>
<i>Spiritus sanctus a patre et filio non factus nec creatus nec genitus sed procedens.</i>	En ceste Trinité N'a nulle riens osté<I> Ne avant ne après, Mais les persones .III., Dist ensemble la lois, Permenables adés.	<i>Spiritus Sanctus a Patre et Filio: non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.</i>
<i>Unus ergo pater non tres pater unus &lt;unus&gt; filius, non tres filii unus spiritus sanctus non tres spiritus sancti.</i>		<i>Unus ergo Pater, non tres Patres: unus Filius, non tres Filii; unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.</i>
<i>Et in hac Trinitate michi prius minus ; sed tote tres persone sibi equo equales.</i>		<i>Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales.</i>

Nous n'éditons pas le texte entier, car il fera l'objet d'un autre travail. Il s'achève au début de la première colonne du f. 114r, avec la traduction de la dernière clause du *Quicumque*, mais il n'a pas de colophon. Il est aussi peu utile de faire une analyse de la traduction française. La juxtaposition du texte latin du manuscrit, celui qui précède le texte français dans la mise en page du type *catena*, et la comparaison avec le texte canonique du Symbole de saint Athanase permet d'observer qu'il s'agit d'une adaptation fidèle dont chaque moitié de sizain traduit – sauf dans peu de cas, dictés par la taille plus longue du texte original – une clause du *Quicumque*. Ce genre de traduction correspond aux sizains de la fin du Psautier rimé, où le traducteur-versificateur ne traduit plus chaque verset par un sizain, mais agglomère les idées de la source dans la moitié d'une seule strophe. L'examen de ce détail et le fait que le poème a été copié à la fin d'un autre Psautier en vers permet de supposer que le copiste du manuscrit fr. 13092 de la Bibliothèque nationale de Paris l'avait trouvé dans l'une des copies, aujourd'hui perdues, du Psautier rimé. Quand le *Quicumque* a été inclus dans le deuxième psautier rimé, son statut devait être similaire à celui du prologue en vers transcrit au début du Psautier d'Arundel.

Nous avons pu constater que le scribe du manuscrit fr. 13092 a commencé à transcrire ce nouveau texte selon le système d'abréviation du texte latin qu'il avait déjà employé pour les psaumes et les pièces additionnelles de la fin : le premier verset intégral, les suivants indiqués par le(s) premier(s) mot(s) (tel dans le « *Quam* », la « *Fides* », le « *Neque* », et les

<sup>272</sup> Rej. Dans le manuscrit : « Dater ». Erreur du rubricateur.

<sup>273</sup> Cf. Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 362, qui modifie les graphies : « Et li Filz del Peire est ».

<sup>274</sup> Cf. *ibid.*, p. 362, qui modifie les graphies : « Del Peire et del Fiz vient ».

<sup>275</sup> Cf. *ibid.*, p. 362, qui corrige le poète, en retraduisant le texte latin : « Un Pere, non .III., croi ».

« *Alia* » qui accompagnent les premières quatre strophes du poème). Avançant toutefois un peu plus dans sa transcription, le scribe s'est probablement rendu compte que les lemmes du nouveau texte devaient être transcrits différemment, en respectant leur disposition dans la source, et nous avons ainsi une chance de restituer la mise en page du texte qu'il copiait.

Le détail le plus important se trouve sur le f. 111v. Le copiste y passe de deux colonnes à une seule, couvrant la largeur du feuillet, pour quatre lignes, en revenant par la suite à sa mise en page initiale dans le reste du feuillet. Le texte qu'il transcrit ici, dans les quatre lignes longues du feuillet, a été émendé par nous dans l'édition, mais il mérite d'être analysé dans une édition diplomatique : « Ensi le s[aint] espris. *Eternus Sed patris et filii et spi pater eternus filius ; ritus sancti vna est diuinitas eternus spiritus sanctus. Li equalis gloria coeterna* peires est durables Li ». Par la suite, le copiste revient sur deux colonnes, dont la première continue par « *maiestas* Mais une deites. Vne divinites. Sicum nous di la lois. Vne puissance autisme... ». C'est un pêle-mêle composé de syntagmes bilingues en vrac, un non-sens, mais ce pêle-mêle peut être facilement expliqué une fois qu'on envisage son espacement sur deux colonnes et la séparation des mots français des mots latins :

Ensi le s' espris.	<i>Eternus</i>		<i>Sed patris et filii et spi-</i>
	<i>pater eternus filius ;</i>		<i>ritus sancti vna est diuinitas</i>
	<i>eternus spiritus sanctus.</i>	Li	<i>equalis gloria coeterna</i>
		peires est durables Li	<i>maiestas</i>

La réorganisation du passage montre clairement que le scribe copiait cet autre texte en vers d'après un manuscrit qui avait la même mise en texte et mise en page que le Psautier rimé du manuscrit Harley. « Ensi le saint espris » représente le premier vers d'un sizain, suivi, sur sa marge de droite, par un rappel à un lemme latin (« *Eternus* »), qui continuait sur la deuxième ligne, après le second vers. Si les mots latins s'agglomèrent sur plus de lignes que le texte vernaculaire, cela peut s'expliquer par leur transcription en caractères plus petits. Elle aurait été faite dans la marge de droite du texte français, où les mots latins pouvaient occuper l'espace d'un nombre inférieur de vers, comme la mise en texte du manuscrit Harley.

Par surcroît, le regroupement d'un, deux, trois ou quatre mots du lemme latin sur chaque ligne correspond au nombre de mots latins copiés sur une ligne de lemme par les deux copistes du manuscrit Harley. Le seul problème à résoudre est posé par la deuxième colonne de la restitution. Les vers français ne semblent pas être en bon ordre : « li peires est durables » commence sur une ligne et continue sur la ligne suivante, mais il inclut aussi un « li » du début du vers suivant (« li Fiz est permenables »). À nos yeux, l'embarras a été déterminé par une agglomération de mots à la fin d'un feuillet du manuscrit-source. Il est fondamental de noter à ce propos que la strophe qui a posé ici le problème est la septième de la traduction du Symbole d'Athanase. Or nous avons observé, dans l'analyse du Psautier rimé, que son prologue avait sept strophes et que le deuxième copiste du manuscrit Harley 4070 a eu également un souci avec une septième strophe dans sa source (la traduction du Ps. 90 : 13 sur le f. 78r). Cela permet de supposer qu'il y avait un problème similaire à la fin du feuillet du manuscrit-source consulté par le copiste du manuscrit français 13092.

En tenant compte du fait que cette difficulté affectait identiquement le lemme latin du cinquième sizain du *Quicumque* (« Mais une deités... » / « *Sed patris et filii et spiritus sancti vna est diuinitas...* »), il n'est pas insensé d'envisager ici la transcription d'un complément de texte latin sur la marge droite de la colonne : l'oubli d'un lemme et la réparation de cet oubli. Dans un endroit qui posait un problème similaire, les copistes du manuscrit Harley 4070 avaient décidé de compléter un oubli dans la marge inférieure du f. 78r ; ou la strophe traduisant le Ps. 34 : 26 sur le f. 27v. Et ce n'est pas la seule preuve à évoquer à ce propos. Le lemme latin qui précède la quinzième strophe du Symbole de saint Athanase dans le manuscrit français 13092 est une calamité. Le copiste y fait des suppressions ahurissantes et le

texte latin transcrit frise l'hérésie (cf. « *equo equales* »). Mais le détail le plus remarquable est le remplacement d'un « *nichil* » par un « *michi* ». La phrase latine devait être « *et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales* ». Or l'absence et le remplacement erroné des différents mots (marqués en gros par nous) témoigne de la mauvaise lecture d'un texte déjà abrégé. La fréquence des erreurs et des sauts permet d'entendre que les abréviations étaient faites sous forme de chaîne de lettres, tel dans les commentaires médiolatins et dans la copie achevée par le deuxième scribe du manuscrit Harley 4070, celui que nous avons déjà jugé un vrai clerc travaillant dans un scriptorium. D'autres erreurs s'ajoutent pour valider la déduction : « *inmensus pater mensus filius* » ; « *a pater* » ; ou « *tres pater* ». C'étaient sans doute des mots abrégés de la source que le copiste du manuscrit français 13092 développait sottement. Il transcrivait un texte bilingue, le français étant sa première langue, et n'avait pas le temps de se concentrer sur l'alternance codique.

La véritable conclusion est toutefois beaucoup plus importante. Nous disposons donc des preuves que le texte anglo-normand du Psautier en vers circulait sur le Continent, qu'un copiste dont la scripta a été jugée témoigner de l'est de la France connaissait son existence. Mais aussi que ce scribe, lorsqu'il a fini la transcription d'un deuxième Psautier en vers, après avoir transcrit les pièces additionnelles de la fin, s'est décidé de compléter sa collection par un poème-paraphrase du *Quicumque* que la source principale n'avait pas. Le poème se trouvait à la fin d'une copie du premier psautier rimé, l'anglo-normand, que le copiste avait cependant à sa disposition. Cette inférence ouvre à son tour la voie à deux possibilités : il se peut, d'une part, que le texte du Psautier rimé, tel que nous le lisons dans les manuscrits Additional 50000 et Harley 4070, soit en réalité incomplet. Il pouvait comporter plusieurs pièces additionnelles qui ne seraient pas copiées dans les codex de la British Library. D'autre part, il se peut également qu'un autre scribe, toujours anglo-normand, celui qui aurait transcrit le troisième manuscrit, le codex perdu et arrivé sur le Continent, ait décidé de compléter la traduction des psaumes par une traduction du Symbole d'Athanase. Ce genre d'intervention n'est pas à rejeter ; il existe un précédent. N'oublions pas que le scribe du manuscrit Additional 50000 (« Willelme ») avait ajouté un autre sizain-colophon mentionnant son nom à la fin de sa copie.

Quelle que soit l'interprétation à suivre dans cette impasse de notre recherche, il est pourtant évident que la place occupée par le poème-traduction du *Quicumque* dans l'économie du manuscrit-source correspondait au schéma de compilation typique des psautiers anglo-normands qu'É. Brayer et A.-M. Bouly de Lesdain ont proposé dans leur étude sur les prières usuelles annexées aux psautiers. Le Symbole de saint Athanase occupe toujours la dernière place de la compilation, avant les litanies, et il est précédé par un *Ave Maria* et le Symbole des Apôtres.<sup>276</sup> Mais il est aussi possible de deviner que ce texte provenait d'un milieu monastique ou savant (les deux options déjà devinées), car la récitation du *Quicumque*, inscrite au bréviaire, à l'office de Prime, était rarement connue en dehors du cloître.<sup>277</sup> C'était un texte trop long, très abstrait, une affaire des théologiens. Enfin, nous pensons aussi à une troisième conclusion, un prétexte de l'analyse suivante : il est nécessaire de jeter un coup d'œil dans les pièces annexes qui accompagnent les psautiers (latins et français). Les découvertes qu'y nous attendent aideront à mieux saisir la mouvance des psautiers français.

<sup>276</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 70-71. Pour un autre bilan (incomplet) des pièces additionnelles transcrites dans les psautiers en langue française, voir B. Woledge, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes...*, op. cit., p. 49-53.

<sup>277</sup> François Boespflug, o. p., « Autour de la tradition picturale du Credo au Moyen Âge (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) », in *Rituels. Mélanges offerts à Pierre-Marie Gy, o.p.*, éd. Paul De Clerck, Éric Palazzo, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 55-84, ici p. 57.

*Les textes vernaculaires attirés par la force centrifuge des psautiers.*

Le Psautier, livre de dévotion par excellence, est l'aïeul des Livres d'Heures de la fin du Moyen Âge. Il est alors naturel que l'on doive prendre en compte plus que la traduction des psaumes. En fait, les psautiers latins de la fin du XII<sup>e</sup> siècle et du siècle suivant témoignent souvent de la pénétration d'un nombre varié de textes en langue vernaculaire. Nous n'osons pas proposer une chronologie de ces manifestations. L'inventaire frugal que nous dressons par la suite n'est que le résultat de plusieurs sondages et non pas celui d'un travail systématique. Il faudra commencer par les cantiques vétérotestamentaires, le *Pater noster*, le Credo et les prières usuelles qui sont souvent copiés ensemble à la fin des psautiers. Nous excluons les cantiques. Ils ne sont pas autonomes. Ils sont toujours traduits en relation avec les psaumes, dont ils constituent en réalité un prolongement. Il est cependant nécessaire de nommer quelques témoins du Credo et du *Pater*. Ce dernier a déjà fait l'objet de trois articles et d'un livre ; il est sans doute le mieux connu et nous n'avons aucune intention de reprendre le dossier entier.<sup>278</sup>

Nous connaissons, d'une part, les *Pater* transcrits dans le Psautier d'Eadwine, dans le Psautier 'de Winchester' ou dans le manuscrit nouv. acq. lat. 1670 de la Bibliothèque nationale de Paris, qui attestent un prolongement de l'exercice de traduction des psaumes vers les pièces latines de la fin du Psautier. É. Brayer et A.-M. Bouly de Lesdain inventorieront un grand nombre de manuscrits appartenant à cette catégorie de traduction de prières finales, mais le phénomène est inconséquent. Des psautiers comme l'Arundel 230 n'ont pas, par exemple, la traduction des prières annexées, et le manque de traductions pour ces parties des codex n'a vraisemblablement pas d'autre raison que la disponibilité ou le désintéressement ponctuel du scribe. Certains psautiers bilingues, avec le texte latin et la traduction française en regard, ont ces prières traduites : le manuscrit Cotton Nero C IV a le *Pater noster* et le Credo ; le Harley 1770 a le *Pater* ; le Psautier de Corbie a seulement le Symbole de saint Athanase ; l'Additional 35283 l'a également (il avait peut-être aussi des prières finales, mais la fin a été endommagée) etc. D'autres ne les ont pas : le Cambridge, Clare College 6 ; l'Additional 15294 ; le Munich, Bibliothèque d'état de Bavière, Cod. gall. 16 etc.<sup>279</sup> Cette fréquence irrégulière dépend aussi de la définition d'un psautier. Si ce dernier n'est pas conçu en tant qu'objet, s'il est défini uniquement en rapport avec les psaumes, l'exercice de traduction va se borner à la lettre de la version gallicane : le Psautier d'Oxford, tête de série, n'a aucune prière à sa fin.

Il existe quand même des cas – rares et tardifs, nous l'avouons – où les traductions de ces pièces additionnelles commencent à circuler de manière autonome. Elles sont incluses dans les manuscrits latins, en l'absence d'autres passages bilingues. Tel est le manuscrit de la Bibliothèque nationale, f. lat. 1315 (daté du XIII<sup>e</sup> siècle), où la traduction interlinéaire du Credo et de l'oraison dominicale se trouvent à la fin du Psautier, avant les litanies, alors que

---

<sup>278</sup> Arthur Långfors, « Traductions et paraphrases du Pater en vers français du Moyen Âge », *Neuphilologische Mitteilungen*, 14, 1912, p. 35-45 ; É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit. ; Siegfried Heinemann, *Oratio Dominica Romanice. Das Vaterunser in den romanischen Sprachen von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert mit den griechischen und lateinischen Vorlagen*, Tübingen, Max Niemeyer, 1988. Cf. Geneviève Hasenohr, Anne-Françoise Labie-Leurquin, « Traductions et commentaires médiévaux du Pater en langue d'oïl. Inventaire provisoire », in *Le Pater noster au XII<sup>e</sup> siècle. Lectures et usages*, éd. Francesco Siri, Turnhout, Brepols, 2015, p. 235-248, qui se proposent de ne pas traiter les versions du Pater incluses dans les traductions des Évangiles ou annexées au Psautier, tout en incluant le Pater du Psautier d'Eadwine avec ses reprises dans deux autres manuscrits.

<sup>279</sup> Cf. É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 73-74.

l'ensemble du manuscrit est uniquement latin.<sup>280</sup> Le manuscrit Harley 3950 de la British Library, daté du premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle, conserve sur son f. 2 un *Pater* en sept sizains.<sup>281</sup> La pièce précède le calendrier dans un manuscrit latin, dans une position irrégulière. Il s'y manifeste comme un nouvel arrivant, débarquant de la fin du codex et occupant une place réservée d'habitude aux textes vernaculaires farçant les feuillets de garde.<sup>282</sup> La migration est évidente quand on rappelle le premier *Pater noster* de l'ancien inventaire d'A. Långfors. Le court poème de vingt-cinq vers paraphrasant l'oraison dominicale est conservé par deux témoins manuscrits : dans celui de Chartres, Bibliothèque municipale, 1036, il occupe les f. 127-128, tandis que dans le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale, f. lat. 3799, il a été transcrit sur le premier feuillet.<sup>283</sup> Et la migration des textes vernaculaires de la fin du psautier vers ses sections introductives a entraîné l'apparition d'autres traductions ou des insertions inattendues. S'ajoute ici le cas spécial des computs et calendriers.

Dans l'Arundel 230, que nous venons d'analyser à deux reprises, la glose française du psautier et son prologue emprunté au Psautier rimé ne sont pas les seuls textes vernaculaires du manuscrit. Ils sont accompagnés par le *Comput* de Philippe de Thaon. Le manuscrit est composé de trois parties reconnaissables, dont la deuxième, celle qui nous intéresse, constitue la plupart du manuscrit. Il n'est pas question d'analyser la première, un calendrier provenant probablement de l'abbaye de Crowland (f. 2r-5v). Il faut toutefois signaler que la troisième partie (f. 162-180v), un office des morts suivi par une *Gloria* et un *Credo*, a été intercalée entre les cahiers du manuscrit original qui comprenait dans son état originare le psautier et le *Comput*. De ce fait, le *Comput* est aujourd'hui acéphale et ses feuillets sont en désordre.<sup>284</sup> Or, il arrive que le *Comput* soit transcrit par la même main qui a copié la glose. Et si l'apparition de la glose est déterminée par la présence du texte latin, le *Comput* est aussi motivé par son voisinage avec une *Ratio calculandi* latine (f. 1v). Dans l'état actuel des recherches, puisqu'il est impossible de savoir dans quel ordre les deux textes en langue vernaculaire ont été transcrits,<sup>285</sup> il est infiniment plus pratique de remarquer que leur relation était équivoque : l'un créait le précédent de l'autre. La présence du texte de Philippe n'est pas alors aléatoire.

<sup>280</sup> Cf. *ibid.*, p. 73. Le manuscrit est un psautier banal, précédé par un calendrier tardif (XV<sup>e</sup> siècle). Le *Credo* et l'*Oratio dominica* se trouvent à la fin des psaumes ; la traduction française est interlinéaire (« Je crei en Deu... », f. 123r). Elles sont suivies par des litanies (f. 123v) et une exposition en français de la même oraison dominicale, incomplète de la fin (f. 127v). Pour le rôle joué par les textes en langue vernaculaire, voir Danièle Alexandre-Bidon, « Les livres d'éducation au XIII<sup>e</sup> siècle », in *Comprendre le XIII<sup>e</sup> siècle. Études offertes à Marie-Thérèse Lorcin*, éd. Pierre Guichard, Danièle Alexandre-Bidon, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1995, p. 147-159, ici p. 153, 157.

<sup>281</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 98-99 (édition) ; cf. G. Hasenohr, A.-F. Labie-Leurquin, « Traductions et commentaires... », art. cit., p. 241 (no. 19). Nous précisons que ce texte ne peut pas être rapproché du premier psautier rimé ; le mètre n'est pas le même (« Nostre Pere ki est la sus | Seintefié seit en nus | Tun nun beneyt... »)

<sup>282</sup> On a supposé qu'il s'agit d'un ajout fait au cours du XIV<sup>e</sup> siècle (cf. Nigel Morgan, « Notes on the Post-Conquest Calendar, Litany and Martyrology of the Cathedral Priory of Winchester with a Consideration of Winchester Diocese Calendars of the Pre-Sarum period », in *The Vanishing Past: Medieval Studies Presented to Christopher Hohler*, éd. Alan Borg, Andrew Martindale, Oxford, British Archaeological Reports, 1981, p. 133-174, no. 1 de l'inventaire), mais il peut en effet s'agir d'une main différente de copiste qui a transcrit le texte en langue vernaculaire lors de la rédaction initiale du manuscrit.

<sup>283</sup> A. Långfors, « Traductions et paraphrases... », art. cit., p. 33-34.

<sup>284</sup> Pour le bon ordre de ces feuillets, voir M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. 68 : f. 1r, 182r-183v, 185rv, 194rv, 184rv, 192rv, 186r-191v, 193rv.

<sup>285</sup> La logique dicterait de considérer l'importance des deux textes et de préférer la glose du psautier. Néanmoins, il arrive que le texte de Philippe de Thaon soit l'un des textes fondateurs, sinon le texte fondateur de la *translatio* française du XII<sup>e</sup> siècle. De plus, l'hésitation du f. 7r, celle que nous avons copieusement analysée lors de la première présentation du manuscrit, semble renforcer cette hypothèse. Il est possible que le copiste ait l'idée de compléter le manuscrit avec la traduction française du psautier après avoir copié le *Comput*. Si son choix change en faveur d'une simple glose après l'hésitation de ce feuillet, c'est parce qu'il n'avait pas peut-être une idée de ce qu'il devait ou voulait faire au début.

Son *Comput* était le gonfanon d'une *translatio* en langue vernaculaire dont notre psautier en était également un témoin. Et il n'est pas le seul comput à avoir été copié dans un psautier.

Ces prémisses dégagées, passons à l'Additional 38116 de la British Library, le *Huth Psalter*, datant du dernier quart du XIII<sup>e</sup> siècle. C'est un psautier comme tous les autres, précédé par un calendrier. Le latin est la langue obligée du manuscrit, sauf pour un petit texte du f. 1v où le latin et le français sont mélangés afin de synthétiser la matière du *Comput*. Ce qui présente un intérêt particulier dans notre démarche, c'est le fait que le texte français occupe le même statut que le texte latin des deux autres méthodes pour le calcul du jour des Pâques. Voici l'édition diplomatique du f. 1v du manuscrit :

*Post martis Nonas ubi sit noua luna require  
Inde dies domini tercia pascha tenet. Alia regula  
De la primere lune apres la Tiphanie; cuntez .x. iurs;  
le samedi apres ; alleluia eloez. De la secunde prime apres;  
cuntez .ii. iurs, le dimayne apres quaremme me iunez.  
De la terce lune apres cuntez .xiii. iurs ; le dimayne  
apres pasche me prenez. De la quarte prime apres ; xx.  
iurs cuntez. Le dimayne apres roueisuns alez. De la  
quinte lune apres .iiii. iours cuntez ; le dimayne apres  
pentecoste tenez. Namque die domini si contingat tibi prima;  
Illa narrata; dubitatio sit tibi nulla. Si non narretur;  
nimirum si dubitetur. Quandocumque circulus subscriptus  
currit per aliquem numerum istorum subsequencium ; tunc  
fiet pascha prout circulus iste demonstrat. Nobis*

	<i>I post Nonas Aprilis</i>	
	<i>ii post viii. Kalendas Aprilis</i>	
	<i>iii post IDUS Aprilis</i>	
	<i>iiii post iiiii. N. Aprilis</i>	
<i>Quando currit per</i>	<i>v post xi. Kalendas Aprilis</i>	
	<i>vi post iiiii. Idus Aprilis</i>	
	<i>vii post iii. Kalendas Aprilis</i>	
	<i>viii post xiiii. Kalendas Aprilis</i>	
	<i>ix post vii. Idus Aprilis</i>	
	<i>x post vi. Kalendas Aprilis //</i>	
	<i>xi post xvii. Kalendas Maii</i>	
	<i>xi post .ii. N(onas) Aprilis</i>	
	<i>xiii post xi Kalendas Aprilis</i>	
	<i>xiii post ii IDUS Aprilis</i>	
<i>Quando currit per</i>	<i>xv post kalendas Aprilis</i>	<i>Dominica prima</i>
	<i>xvi post xii Kalendas Aprilis</i>	<i>fiet pascha.</i>
	<i>Xvii post vi Idus Aprilis</i>	
	<i>xviii post iiiii. Kalendas Aprilis</i>	
	<i>xix post xv Kalendas</i>	

Le texte français ne se trouve plus dans la position d'un appendice du texte latin. Il constitue une *alia regula* indépendante qui mérite d'occuper une position équivalente. Sans insister trop sur sa source – il entretient un certain rapport avec le poème de Rauf de Lenham, *Comput* ou *Art de kalender*, daté de 1253<sup>286</sup> – il convient de noter que ce texte n'envahit pas la matière introductive du Psautier. Il occupe une place bien méritée.

<sup>286</sup> Voir à titre d'exemple *Rauf de Lenham, Art de kalender : poème anglo-normand de l'année 1256*, publié avec introduction, notes et glossaire par Östen Södergård, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1989, p. 50 (vv. 891-910) : « Pur pernez la prime lune | Après la tiffaine fors une | E al dimeine ki ben esme | Après deus jors ert



Nous jugeons utile d'ouvrir ici une parenthèse pour signaler un exemple similaire et pourtant dissemblable, celui d'un texte transcrit au début du XIII<sup>e</sup> siècle sur le feuillet de garde d'un psautier, avant les feuillets occupés par le calendrier. Il s'agit du manuscrit latin 770 de la Bibliothèque nationale de Paris, connu aussi sous le nom de *Little Canterbury Psalter*. Le texte en question (*Les jours périlleux*) a été copié peu de temps après la transcription du texte latin. P. Meyer datait le manuscrit latin du XII<sup>e</sup> siècle et l'intervention en langue vernaculaire du début du siècle suivant.<sup>287</sup> Néanmoins, la recherche de Madeline Harrison Caviness date le texte latin de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, tout en gardant la datation du petit texte français.<sup>288</sup> Ce qu'il faut retenir, c'est que ce texte français, en prose rimée, fait le bilan des jours néfastes pour des différentes activités, ayant donc un certain rapport avec le calendrier qu'il précède. Sachant qu'il existe d'autres versions du texte dans trois manuscrits identifiés par P. Meyer, notre comparaison deviendra de plus en plus claire.<sup>289</sup> L'une des versions semble assez proche de celle du *Little Canterbury Psalter* ; elle se trouve dans le manuscrit de Londres, British Library, Arundel 220, mais elle date de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle. Cela n'empêche pas pourtant que les deux dernières versions se trouvent dans des manuscrits qui datent du même période que manuscrit latin 770 de la Bibliothèque nationale. Dans le manuscrit de Glasgow, Hunterian Museum, R. 6. 12, *Les jours périlleux* datent de la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant ; ils ont été copiés dans un espace laissé blanc qui sépare deux copies du commentaire de Martianus Capella. Certes, on nous dira que le choix de ce texte n'a rien à voir avec le choix fait dans notre version du Psautier. Le quatrième exemple à citer se trouve néanmoins dans un manuscrit que nous connaissons déjà bien, car trois fois analysé, l'Arundel 230. Dans l'Arundel, *Les jours périlleux* ont été copiés après le poème introductif. Il est alors possible que la transcription des *Jours périlleux* sur le premier feuillet de *Little Canterbury Psalter*, à peu de temps après sa copie, ne soit pas un choix aléatoire du nouveau propriétaire, mais l'écho d'une pratique bien établie. Pratique que l'on peut retrouver dans l'Arundel 230, où il a été copié de la même manière à l'époque où on a copié le prologue du Psautier rimé. N'oublions pas qu'il s'agit de la même pratique qui faisait surface pour une première fois dans le manuscrit Cotton Tiberius C. VI de la British Library, où une autre version française des jours périlleux était ajoutée à une version latine, une version latine qui circulait de manière autonome dans les manuscrits insulaires, tel le Cotton Caligula A. XV.

On remarquera ensuite le manuscrit Arundel 157 de la British Library, daté du premier quart du XIII<sup>e</sup> siècle et provenant probablement d'Oxford,<sup>290</sup> qui renferme lui aussi un psautier latin avec calendrier. Il s'agit d'un manuscrit de luxe, de dimension moyenne (295 x 200mm), dont les pages du calendrier (f. 13r-18v) contiennent un mélange inhabituel de textes. Chaque page consacrée à un mois renferme la liste des saints du calendrier, en latin. En tête de la page, le KL des calendes est entouré d'un texte latin qui traite des travaux des mois. Ce texte est accompagné d'une petite enluminure, en rond, qui représente le mois. Mais il existe une deuxième enluminure, toujours circulaire, au milieu du feuillet, qui représente le signe

---

quareme. | Tu ki paske veus trover, | La terce prime deis garder | E pus quatorze jors cuntez | E al dimeine pasche avez. | La quarte prime ben entent | E vint jors cuntez rundement | E le lundi parensun | Comence la roveisun. | Si serrez al joedi prucein | De l'ascension certain. | La quinte prime ben gardez | E quatre jors après cuntez | E le dimeine dejuste | Ert le jur de pentecuste. | Le utime jor ert celebré | El nun de la trinité. | Seingnurs, pur ceo que li aquant ». Cf. *Rauf de Linham, Kalender*, edited by Tony Hunt, Londres, Anglo-Norman Text Society, "Plain Texts Series", 1, 1983.

<sup>287</sup> P. Meyer, « Bribes de littérature... », art. cit., p. 47.

<sup>288</sup> Madeline Harrison Caviness, « Conflicts between *Regnum* and *Sacerdotium* as Reflected in a Canterbury Psalter of ca. 1215 », *The Art Bulletin*, 61, 1, 1979, p. 38-58 (la datation du texte français n'est mentionnée qu'à la fin de son étude, p. 58).

<sup>289</sup> P. Meyer, « Bribes de littérature... », art. cit., p. 48-51.

<sup>290</sup> Pour la datation et le choix d'Oxford comme lieu de provenance, voir les hypothèses de N. Morgan, *Early Gothic Manuscripts...*, op. cit., vol. 1 (1988), no. 24 de son catalogue.

correspondant du zodiaque et qui est accompagnée d'un texte français. Les douze phrases françaises ont été écrites par une main différente de celle qui a transcrit le calendrier et les citations latines qui accompagnent les mois :

- f. 13r (janvier, verseau) : « Pur la seisune ke/ est pluiuse ».  
 f. 13v (février, poissons) : « Ore comencent li peissun/ a amender ».  
 f. 14r (mars, bélier) : « Li mutuns ad sa force/ en ses cornes. *et* ore co/mence li soleil a mus/tre sa force ».  
 f. 14v (avril, taureau) : « Li tor a sa force en/ sun chef. *et* ore est li so/leil en sa premiere chalur ».  
 f. 15r (mai, gémeaux) : « Ore dubble li soleil sa chalur ».  
 f. 15v (juin, cancer) : « Cancre fait semblant/ de aler auaunt/ *et* uait arere. *et* li/ soleil qui fist sem/blant de faire a/uant sun curs ;/ sei rethrait ».  
 f. 16r (juillet, lion) : « Liun est chaude beste/ *et* desatempree. ausi est/ ore la ~~chaude~~ seisune desatemprement chaude ».  
 f. 16v (août, vierge) : « Uirgne ne fruitifie/ point. nu fait la ter/re en ceste seisune ».  
 f. 17r (septembre, balance) : « Balance est de owel/ peis. *et* iur *et* nuit de une lungur ».  
 f. 17v (octobre, scorpion) : « Iceste manere de serpent pointst/ de la cowe. ausi fait li soleil/ de sa chalur estiuale ke se/ en uait ».  
 f. 18r (novembre, sagittaire) : « Pluie *et* gresil sunt/ asprement descendant/ come saete ».  
 f. 18v (décembre, capricorne) : « Iceste beste se peist/ en muntant. *et* ore/ comence li soleil a munter ».

Leur intégration ici, dans la matière introductive d'un Psautier, fait penser aux titres français qui accompagnent le cycle d'images du Psautier d'Ingeburge de Danemark, traité dans l'introduction. Et cela n'est pas tout. Déjà les dernières enluminures du cycle peint du Psautier d'Ingeburge présentaient quatre scènes du miracle de Théophile. Parfois il arrive que des fragments des poèmes mariaux de Wace pénètrent dans les manuscrits latins ayant une relation avec le psautier mais aussi avec les textes de la tradition satyrique ou goliardique. La tradition est mieux illustrée par un « *psalterium de Latino et Gallico beate Marie* », aujourd'hui perdu, mais enregistré par le catalogue du XIV<sup>e</sup> siècle de la cathédrale de Cantorbéry.<sup>291</sup> Les meilleurs exemples sont pourtant les manuscrits conservés.

La fin du manuscrit Royal 2 A IX de la British Library (f. 101r-122v), datée du premier quart du XIII<sup>e</sup> siècle ou de ca. 1250, renferme des morceaux choisis de l'œuvre mariale de Wace et deux « *Oratio de sancta maria* » anonymes.<sup>292</sup> Leur transcription à la fin de ce manuscrit n'arrive qu'après une variation du contenu de la table des matières : Psautier du Saint Esprit (f. 1r-19r), Psautier de la Vierge (f. 20r-35v), une autre version du Psautier du Saint Esprit (f. 47r-62v), Hymnaire de la Vierge (f. 64r-77r), quelques sélections des psaumes (f. 78r-83v), plusieurs hymnes latins et un grand nombre de poèmes attribués à Gautier Map. Il faut remarquer que l'insertion des textes français ne se produit qu'après une « *ORatio dicenda/ ante psalterium/ uel post psalterium* » (f. 100v), c'est-à-dire la prière qui ouvre le Psautier de saint Jérôme (cf. l'incipit : « *Suscipere dignare domine deus omni/potens hos psalmos...* »). La situation n'est pas si différente de celle du manuscrit Additional 15606 de la British Library, que nous mentionnerons plus tard, dont la première partie contient, entre autres, un calendrier français, la paraphrase de l'*Eructavit* et plusieurs textes dont une grande partie était consacrée aux thèmes mariaux.

<sup>291</sup> M. Blaess, « Les manuscrits français... », art. cit., p. 329.

<sup>292</sup> Pour une édition de l'*Oratio*, voir Josef Priebisch, « Ein altfranzösisches Mariengebete », *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 121, 1908, p. 142-146.

Il faut ensuite observer une ressemblance avec la deuxième partie du manuscrit Additional 40675 (un hymnaire de la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle).<sup>293</sup> La fin de cet autre manuscrit contient une longue prière en français (f. 109r-111v), transcrite par la main principale de cette section.<sup>294</sup> Sachant que la main en question avait déjà copié le Psautier métrique du Saint Esprit (f. 69r) et le Psautier de la Sainte Croix (f. 90v), la prière française apparaît comme ayant un certain rapport avec ces deux dérivés médiolatins du Psautier. On est devant des manuscrits privés, certes, car de petite taille : le Royal 2 A IX est minuscule (160 x 110mm), tout en demeurant un manuscrit de luxe ;<sup>295</sup> l'Additional 40675 a une taille comparable. Toujours de petite taille est le dernier exemple de leur catégorie. Cette fois, les textes mariaux ne se trouvent plus dans des dérivés médiolatins du psautier, mais à la fin même de ce dernier. C'est ainsi qu'on arrive sans doute à transcrire, à la fin d'un psautier latin richement décoré, après les litanies, des hymnes français dont certains ont des sujets mariaux et une ordonnance de messe. Il s'agit du manuscrit liégeois conservé à La Haye, Bibliothèque royale, 76 G 17, daté de la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, qui a vraisemblablement appartenu au béguinage de Sainte Agnès à Maeseeyck.<sup>296</sup> Il a été écrit pour une femme et conserve quelques pièces nouvelles, comme une préface de litanie ou des légendes pour des images de saints.<sup>297</sup> Une indice donc que la tradition du Psautier de Lambert le Bègue, mentionnée dans notre chapitre introductif, subirait une évolution parallèle (ou « allèle », si le jeu de mots nous est permis) avec les autres psautiers farcis de textes vernaculaires. Le psautier de la Haye est d'ailleurs l'un des onze Psautiers mosans recensés par K. V. Sinclair. Mais qu'y a-t-il de plus édifiant dans cette partie de notre exposé que de reprendre le dossier des Psautiers mosans ?

Tous les codex de cette tradition peuvent être cités pour fournir des preuves sur le rapport que les textes vulgaires entretenaient avec la matière additionnelle des psautiers, mais le manuscrit qui nous intéresse le plus est l'Additional 21114 de la British Library, déjà mentionné lorsqu'il a fallu signaler une représentation de Lambert le Bègue en tant que traducteur de la Bible. Nous n'avons pas encore eu l'occasion de traiter les hymnes français transcrits dans ce codex. Il est peut-être temps de noter leur emplacement. Voici la table des matières de la partie ancienne du manuscrit :<sup>298</sup>

- f. 1r-6v (copiste 1) – calendrier avec des enluminures.
- f. 7r (copiste 2) – table pascalle.
- f. 7v (copiste 2) – « SIRES LEMBE/RS » en position d'orant, avec deux inscriptions.
- f. 8r (copiste 3) – *Confiteor* et *Misereatur*.
- f. 8v – enluminure : Vierge et Enfant sur le trône / Rêve de Joseph / Annonciation.

<sup>293</sup> Le manuscrit Additional 40675, que nous avons déjà mentionné, renferme deux codices du XIII<sup>e</sup> siècle. Cette fois, notre discussion porte sur le deuxième codex (f. 35r-111v), qui date de la deuxième moitié du même siècle et qui contient un Hymnaire.

<sup>294</sup> Incipit (f. 109r) : « Tres duz sire et tres duz ihesu crist tres duz e tres delitables e tres confortans est vostre nun. kar ihesu dit autant cum Saueres e pur nus pri pur uostre misericorde... » ; explicit (f. 111r-v) : « ...Mun cunfort de languir pur les uos treduz odurs sentir. Mun quor. Ma esperance duz ihesu ma uie. e ma dolor ueez. e ne me faillez mie. ki uiues e regnez verais deus e uerais home saunz fin ». Le texte a été déjà signalé par Anne-Marie Bouly de Lesdain, « Les manuscrits didactiques antérieurs au XIV<sup>e</sup> siècle. Essai d'inventaire (Deuxième article) », *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*, 14, 1967, p. 43-82, ici p. 54.

<sup>295</sup> *Le 'Jubilus' dit de Saint Bernard (étude avec textes)*, éd. André Wilmart OSB, Rome, Edizioni di 'Storia e letteratura', 1944, p. 20-21.

<sup>296</sup> J. Hathaway Oliver, *Gothic Manuscript Illumination...*, op. cit., vol. II, no. 15 du catalogue. Cf. J. G. Neujean, « Li Ave de Nostre Dame d'après un psautier de La Haye », *Revue liturgique et monastique*, 21, 1936, p. 316-332.

<sup>297</sup> M. Valkhoff, « Le manuscrit 76 G 17... », art. cit., p. 18 (et *passim*). Cf. K. V. Sinclair, « Les manuscrits du psautier... », art. cit., p. 24.

<sup>298</sup> Le reste du manuscrit (après le f. 122v) contient des textes catalans du XIV<sup>e</sup> siècle, présentés par P. Meyer, « Le psautier de Lambert... », art. cit.

- f. 9r (copiste 2) – Hymne IX de la collection d’hymnes wallons : « *Pius deus omnipotenc ki haut sies et lonc uois | Ki iuske as fiens des terres apparuis as rois... »*.
- f. 9v – enluminure : Présentation au Temple.
- f. 10r (copiste 2) – Hymne XIII de la collection d’hymnes wallons : « *Sire ki por nos fustes traueilhies et penez | Par la main de ioseph el sepulcre posez... »*.
- f. 10v – enluminure : Couronnement et Dormition de la Vierge / Dormition de la Vierge.
- f. 11r (copiste 4) – psautier (les enluminures ont été achevées par le même artiste qui a fait les enluminures du calendrier).
- f. 120r (copiste 4) – litanies.

L’hymne IX du f. 9r est conservé par quatre autres témoins du Psautier mosan.<sup>299</sup> L’hymne XIII du f. 10r n’a été transcrit que dans le manuscrit Additional 21114. Le manuscrit contient très peu de pièces vernaculaires ; c’est sa fabrication qui intéresse le plus. Or nous avons déjà noté une ancienne observation de P. Meyer : le rapport des poèmes français avec les images du cycle peint. Pour nous, les textes vernaculaires se manifestaient ici, dans le cycle peint, à cause d’une permissivité des images, comme dans le cas du Psautier de Saint Albans. Puisque nous n’avons pas prouvé en détail l’hypothèse de travail, nous la poursuivrons ici. Ainsi, quoique les recherches des philologues et des historiens de l’art se soient concentrées sur la matière introductive du Psautier mosan de l’Additional 21114, il y a d’autres détails à prendre en compte qui ne se trouvent pas là, mais à l’intérieur du psautier. Observons alors que le f. 11 – du début du psautier proprement dit – trouvait originellement sa place entre les f. 91rv et 92rv. Il a été extrait de cette partie du manuscrit pour farcir le passage entre le cycle d’enluminures et le psautier, sans doute parce qu’il y avait un problème lié au *Beatus vir* du Ps. 1 (les deux mots latins se trouvent en tête des Psaumes 1 et 111).<sup>300</sup> La disparition de l’ancien *Beatus vir* du Psaume 1 (très probablement pendant un réassemblage du manuscrit) a déterminé le remanieur à essayer de le remplacer avec cet autre *Beatus vir* du Psaume 111. Cependant la personne qui a déplacé le feuillet était consciente de l’effet de ses actions ; elle a eu une raison pour remanier le manuscrit.<sup>301</sup> Et tout ce que nous pouvons supposer, c’est que le réaménagement doit être mis en relation avec l’intégration des f. 7r-10v, la matière introductive, que nous avons déjà discutée, celle qui contient le cycle d’images et les deux hymnes français. Ce n’est sans doute pas un hasard si ses feuillets conservent des textes écrits par deux mains qui ne se retrouvent plus dans le reste du manuscrit (les copistes 2 et 3). Ils représentent une intervention ultérieure dans le Psautier mosan ; il s’agit donc d’une addition. Ceci dit, les deux hymnes sont arrivés plus tard dans le manuscrit, en même temps

<sup>299</sup> K. V. Sinclair, « Les manuscrits du psautier... », art. cit., p. 46. Il s’agit des manuscrits de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 1077 (B) ; Liège, Bibliothèque de l’Université, 431 (C) ; New York, Bibliothèque Pierpont Morgan, 183 (H) ; et un manuscrit qui se trouvait en 1965 dans la collection privée de Charles Gillet à Lausanne (K).

<sup>300</sup> Le texte (uniquement latin) des psaumes de l’Additional 21114 débute de manière insolite sur le f. 11r par le Ps. 109 (« *Dixit dominus domino/ meo ; sede a dextris... »*). Sur le même feuillet se trouve également le Ps. 110 (« *Confitebor tibi domine »*), suivi sur le verso par une partie du Ps. 111 (« *Beatus vir qui timet dominum »*). Ce n’est qu’au feuillet 12r qu’on trouve les Psaumes 1 et 2, sachant que le premier des deux est acéphale. Le texte de ce f. 12r débute par « *qui non abiit in consilio impiorum »*, la suite d’un *Beatus vir* du premier psaume, mais ces deux mots ne se trouvent pas dans le psautier de l’Additional 21114. Pourquoi ? La réponse à cette petite énigme se trouve plus loin dans le manuscrit, au passage des f. 91v-92r. Si le f. 91v se termine par le Ps. 109 : 31 (« *ut saluam/ faceret a persequentibus animam/ meam. Gloria »*), cela nous permettra de supposer que cette partie se poursuivait avec la fin du psaume qui précède le « *Dixit dominus domino meo »* du f. 11r (Ps. 110 : 1). Sur le feuillet suivant (f. 92r) le texte lit « *In memoria eterna erit iustus ab auditione mala/ non timeli. Paratum cor eius sperare in domino... »*, c’est-à-dire le dernier verset du *Beatus vir qui timet* (Ps. 111), dernier psaume copié sur le f. 11v.

<sup>301</sup> Il est très probable qu’elle voulait couvrir ses traces, bien que nous n’ayons aucune possibilité de vérifier cette hypothèse. Dans son état actuel de conservation (très fragile), il est malheureusement impossible d’étudier la reliure du manuscrit afin de se rendre compte de l’assemblage des cahiers.

que le cycle d'enluminures. Ce n'était donc pas nécessairement les textes additionnels du psautier qui permettraient au texte en langue vernaculaire de pénétrer un psautier latin. Le texte français était également lié à l'image. Pour les exemples précoces de ce type, comme dans le cas des hymnes du manuscrit Additional 21114, c'était l'image qui l'introduisait dans le codex, lui permettant d'occuper la place des *Confitebor* et *Misereatur*.

Notons ensuite que la relation avec l'art est encore plus facile à observer à partir du manuscrit latin 1077 de la Bibliothèque nationale de Paris, le premier codex de la tradition du Psautier de Lambert le Bègue que P. Meyer avait rencontré. C'est un *Psalterium et horae ad usum Leodiensem*, de petite taille (185 x 120 mm) et daté du XIII<sup>e</sup> siècle. Il contient quinze peintures sur fond d'or et nombre de grandes ou petites initiales historiées. Au f. 1v, on rencontre le tableau de comput déjà discuté par P. Meyer, suivi au f. 2r par le calendrier de Liège et au f. 3rv par les mêmes vers sur Lambert le Bègue, fondateur des Béguines. Suivent les hymnes-prières en vers français au f. 9r. Mais le détail le plus édifiant est que le psautier, les cantiques et les litanies copiés par la suite sont toujours liégeois, que la collection est cohérente, qu'elle a été conçue de cette manière dès le début. Qui plus est, le manuscrit se termine par les Heures de la Vierge (f. 146r), l'office des morts (f. 183v), les *Salutationes Mariae* en vers (f. 202v) et les offices de la Purification, de l'Annonciation et de l'Assomption (f. 210r). Nous avons là un exemple de compilation dévotionnelle mariale à la fin du psautier qui donne une idée vague des raisons qui auraient déterminé les rapports observés dans les manuscrits Royal 2 A IX ou Additional 40675. Il se peut que ces détails, mentionnés ici en vrac, méritent d'être étudiés attentivement dans une étude à part, surtout parce que certains chercheurs ont identifié des ornements de type mosan dans le Psautier de Winchester.<sup>302</sup>

Enfin, comme il arrive souvent dans les situations de ce type, il est tout à fait possible que la transcription de certains textes français dans les psautiers latins ne soit motivée, à partir d'une certaine époque, par rien d'autre que la pratique de pouvoir écrire en français dans les psautiers. Des morceaux insignifiants de texte français pénètrent parfois la matière introductive ou les feuillets de garde et contregarde par des automatismes du copiste. Citons à ce propos le cas du premier codex du manuscrit Additional 40675 de la British Library,<sup>303</sup> où la main d'un lecteur ultérieur, de la deuxième moitié ou de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, a écrit sur le dernier feuillet un *Septem gaudia* précédé d'un mot français pour remercier la Vierge : « Merci. *Gaude uirgo graciosa/ uerbum uerbo ~~eo~~concepisti/ Gaude tellus fructuosa. uite/ fructum pretulisti Gaude rosea/ speciosa xpisto uernans resur/gente. Gaude mater glori/osa. xpisto celos ascens* » (f. 34v). Ou un psautier originaire de l'abbaye Sainte-Croix de Poitiers, daté du XIII<sup>e</sup> siècle (le manuscrit de Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 108), dont la date de 22 mars du calendrier contient la brève mention : « *Iudoci laici. Ioceaume en rommans* ». <sup>304</sup> Ce genre d'exemple peut se multiplier. Il est mieux si l'on s'arrête ici. Remarquons uniquement que certains exemples témoignent d'un choix conscient fait par le scribe, et non pas par d'un fait aléatoire. Le dernier feuillet du manuscrit de l'Arsenal 120, un psautier en latin, daté du

<sup>302</sup> Kristine Edmondson Haney, « The Mosan elements in the Psalter of Henry of Blois », *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art*, 51, 1982, p. 3-15.

<sup>303</sup> Le manuscrit Additional 40675 renferme dans la même reliure deux codices du XIII<sup>e</sup> siècle. Le premier (f. 1r-34v) est un Psautier latin du début du XIII<sup>e</sup> siècle, appartenant vraisemblablement à l'abbaye de Campsey, qui a été déjà mis en rapport avec l'Additional 70513 qui conserve la *Vie de sainte Audree*, attribuée à Marie de France (cf. Carla Rossi, *Marie, ki en sun tens pas ne s'oblie. Marie de France: la storia oltre l'enigma*, Rome, Il Bagatto Libri, 2007, p. 150-151, qui, pour des raisons inconnues, date ce manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle). Le deuxième manuscrit (f. 35r-111v) date de la deuxième moitié du même siècle et contient un Hymnaire que nous citerons par la suite.

<sup>304</sup> Henri Martin, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal*, 9 vol., Paris, Plon, 1852-1927, Funck-Brentano, Frantz, 1862-1947, vol. 1, p. 57.

XIII<sup>e</sup> siècle, probablement à l'usage de Saint-Quentin, contient une série d'indications en français. Il s'agit des psaumes qui doivent être récités afin d'obtenir des résultats divers.<sup>305</sup>

Tel quel, l'état de l'art des recherches sur ces psautiers latins ne nous permet pas de proposer des rapprochements clairs avec les traductions vernaculaires que nous avons traitées dans la première partie du chapitre, mais cette piste de recherche doit rester ouverte. Tout cela pour signaler que les traductions françaises des psaumes ont eu des effets variés, dont on ne pourra jamais cataloguer et systématiser l'envergure en l'absence des recherches ponctuelles sur les manuscrits qui forment l'ensemble du corpus. Il est pourtant raisonnable de supposer que l'invasion vernaculaire du psautier a été graduelle et que les textes mariaux ont constitué un chemin alternatif. Deux derniers exemples de notre petit inventaire aident à renforcer ces conclusions. Il s'agit de la présence des rubriques françaises dans d'autres textes latins qui accompagnent les psaumes, comme dans le manuscrit latin 1328 de la Bibliothèque nationale de Paris, un psautier arrageois de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle où les interventions en langue vernaculaire se limitent aux rubriques des Heures de la Vierge (à partir du f. 194r), copiées à la fin du Psautier. Dans un deuxième temps, le texte vernaculaire peut prendre, vers la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, la place des psaumes dans un psautier, sous condition qu'il s'agisse d'un texte religieux. La constitution bizarre de la collection du manuscrit français 412 de la Bibliothèque nationale (calendrier latin, listes diverses, table de comput, légendier français, le *Bestiaire d'amour* de Richard de Fournival et la *Réponse au Bestiaire*) témoigne de cette évolution.<sup>306</sup>

#### De David li prophecie : une synecdoque du psautier.

Puisque nous avons évoqué ces ajouts du psautier, il faut mentionner qu'il y a d'autres textes qui peuvent être inclus dans la même série. Le cas le plus enthousiasmant est celui d'un texte continental (lorrain) mis en rapport avec David. Il s'agit d'un poème allégorique de ca. 1180, traitant du siège de Jérusalem par Nabuchodonosor. Il a des sources bibliques, mais il est peu utile d'essayer d'identifier leurs poids dans l'économie du texte vernaculaire, car elles sont parsemées dans trois ou quatre livres de l'Ancien Testament.<sup>307</sup> Le poème apparaît dans un manuscrit bourguignon de ca. 1300, attiré par les mouvements centrifuges de la tradition manuscrite de l'*Eructavit*. Il s'agit du manuscrit Additional 15606 de la British Library, qui contient une version de l'*Eructavit*, précédée par cet autre poème qui a été intitulé, depuis sa publication, *De David li prophecie*. Notre présentation traitera de faits paléographiques et codicologiques, fastidieux mais utiles, puisqu'ils permettront de tirer des conclusions sur l'évolution des textes périphériques des psautiers.

Le poème traitant du siège de Jérusalem débute sur le f. 5r du manuscrit par un titre en encre rouge. On voit bien (dans le poème suivant, l'*Eructavit*) que ces titres rouges, de même que les initiales, ont été transcrits à la fin du processus. Il est donc probable que le choix du

---

<sup>305</sup> Cf. ms Paris, Bibliothèque de l' Arsenal 120, f. 292r, incipit : « Ki vieut son desir de bien aemplir diie II fois le jour cheste siaume... » ; explicit : « ...Ki est en enfermeté die par bonne devocion cheste saume : *Domine, refugium factus es nobis.* »

<sup>306</sup> *Album de manuscrits français du XIII<sup>e</sup> siècle. Mise en page et mise en texte*, éd. Maria Careri, Françoise Fery-Hue, Françoise Gasparri, Geneviève Hasenohr, Gillette Labory, Sylvie, Lefèvre, Anne-Françoise Leurquin, Christine Ruby, Rome, Viella, 2001, p. 147-150 (s. v. Anne-Françoise Leurquin).

<sup>307</sup> Pour George F. Fuhrken, « De David li prophecie, ein altfranzösisches Gedicht aus dem XII. Jahrhundert », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 19, 1895, 189-234, le poème sans titre n'aurait par de rapport avec les sources bibliques. Néanmoins, il vaut mieux reconnaître que nous ne sommes pas capables de trouver ses sources (des commentaires de second degré sans doute). Dans la Vulgate, les sources primaires du siège de Jérusalem par Nabuchodonosor sont les versets 2 Rois 25 : 1-4, 8-19 ; 2 Chroniques 36 : 18-19 ; Jérémie 34 : 8-22 ; Jérémie 37 : 5-16 ; Jérémie 39 : 2 ; Jérémie 52 : 7, 12-25 ; Ézéchiel 24 : 1-2 ; Ézéchiel 30 : 20-21 ; Ézéchiel 33 : 21, 40 : 1.

titre *De dauid li prophecie* soit attribuable au copiste en posture de rubricateur. Ce copiste a laissé des insérendes pour avoir de quoi compléter les rubriques en rouge à la fin, mais il a vite fatigué, en renonçant de les transcrire dans la deuxième partie de l'*Eructavit*.<sup>308</sup> Nous sommes plus intéressés par le fait que dans le cas du premier feuillet de notre texte, le copiste n'a transcrit aucune insérende pour la rubrique du titre en question. Autrement dit, ce titre (le *De dauid li prophecie*) a été choisi et transcrit à la fin du processus rédactionnel, et cela indépendamment des textes mêmes, quand le copiste ne faisait que suivre les insérendes. Le titre n'est alors qu'un chapeau plus large qui fusionne le poème sans titre, l'*Eructavit* et une *Entrée de la messe*.<sup>309</sup> Poursuivons. Sur le f. 35r commence l'*Entrée de la messe* en prose.<sup>310</sup> Le texte a été écrit par la même main, mais le copiste a changé d'encre. La lettrine initiale, pour laquelle on avait laissé de la place, n'a pas été peinte. Ce texte a été alors écrit après l'écriture des lettrines et des rubriques des deux textes antérieurs. Et toujours à une date ultérieure, probablement lors de la révision des rubriques, un colophon en rouge a été copié après l'explicit déjà marqué. Le colophon lit, de manière surprenante : « *Explicit lib[er d]e dauid la prophecie* », et le verso du dernier feuillet est resté blanc. Il est alors clair que le copiste a voulu améliorer le manuscrit, mais qu'il ne tenait pas compte de la séparation des textes. Cette 'prophétie de David', elle s'arrêterait à plusieurs endroits.

L'explication se trouve à la fin du manuscrit. Il existe un dernier cahier (les f. 160r-162v), que P. Meyer décrit brièvement.<sup>311</sup> La logique suggérerait que ce cahier devrait être inséré après le f. 29v. P. Meyer a également observé que le texte débutant sur le f. 30r se trouve copié de nouveau sur le feuillet 160r. L'encre et la plume du f. 29v correspondent d'ailleurs à celles utilisées dans le f. 160r, soutenant ainsi le postulat que le f. 160r serait transcrit avant le f. 30r. Mais il faut aller plus loin et préciser un détail que P. Meyer n'a pas traité : le texte des f. 160r-v et 30r-v est identique, sauf un petit changement que nous traiterons à la fin. Ils ont les mêmes réglures, les mêmes rubriques, le même nombre de vers et le même contenu. Le véritable changement n'arrive que sur le feuillet suivant (f. 161r) qui contient le même texte que le f. 35r. Le texte absent est celui des feuillets qui composent les feuillets intérieurs du cinquième cahier du manuscrit (f. 31r-34v). Il est alors évident que le

<sup>308</sup> Sur le f. 17vb (dernière ligne de la deuxième colonne), voir le colophon après l'explicit de notre texte : *Sancti spiritus adsit nobis gloria*. L'*Eructavit* a plusieurs rubriques rouges contenant du texte latin, dont certaines ont été signalées en insérendes marginales lors de la transcription du texte principal. Ces insérendes se trouvent uniquement au début : au f. 19v, il y en a deux : « *Eruptauit cor meum verbum bonum* » ; « *Linga mea chalamus scribe velociter scribentis* » ; f. 20v : « *Speciosus forma pre filiis hominum* » ; f. 21r : « *Diffusa est gratia in labiis tuis* » ; f. 21v : « *Accingere gladio tuo super femur* ». Par la suite, le copiste ne signale plus les rubriques à copier. Ces rubriques rouges sans indications préalables sont : f. 22v : « *Intende prospere procede et regna* » ; « *Propter veritatem et mansuetudinem* » ; f. 23r : « *Sagite tue populi sub te cadent* » ; f. 24v : « *Sedes tua deus in seculum seculi* » ; f. 27r : « *Dilexisti iusticiam et odisti iniquitatem* » ; f. 27v : « *Mirra et guta et cassia a uestimentis* » ; f. 28r : « *Astitit regina a destris tuis* » ; f. 28v : « *Audi filia et vide inclina aurem* » ; f. 29v : « *Omnis gloria eius filie regis* » ; f. 30v : « *Et filiae tiri in numeribus vultum tuum* » ; f. 31r : « *Et concupiscet rex decorem tuum* » ; f. 31r : « *Adducentur regi virgines* » ; f. 31v : « *Afferantur in leticia et exultatione* » ; f. 32v : « *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii* » ; f. 34r : « *Propterea populi confitebuntur tibi* » ; f. 34v : « *Gloria patri* » ; f. 34v : « *Et filio et spiritui sancto* » ; f. 34v : « *Sicut erat in principio* ».

<sup>308</sup> Incipit du texte : « [C]'est ci l'antrée de la mosse commant l'an doit oir la mosse ne les ordenances qu'il afierent a faire premerement... ». L'explicit sur le f. 36rb : « ...Si les deuons prier qu'il faceint nos besoignes a nostre soignour asteemant. Et qui ansic lou fait ie croi que il hot bien la mosse. Explicit »

<sup>309</sup> Il est peut-être utile d'observer que dans cette copie manuscrite, l'*Eructavit* français ne porte pas de titre, peut-être parce qu'il suit ce premier texte. Si l'*Eructavit* débute sur un autre feuillet, le f. 18r, c'est par un banal hasard, car le poème antérieur se termine à la fin du f. 17v et le colophon rouge déjà cité est écrit sur la dernière ligne du feuillet.

<sup>310</sup> Incipit du texte : « [C]'est ci l'antrée de la mosse commant l'an doit oir la mosse ne les ordenances qu'il afierent a faire premerement... ». L'explicit sur le f. 36rb : « ...Si les deuons prier qu'il faceint nos besoignes a nostre soignour asteemant. Et qui ansic lou fait ie croi que il hot bien la mosse. Explicit ».

<sup>311</sup> Paul Meyer, « Notice sur un ms bourguignon (Musée britannique Addit 15606) suivie de pièces inédites », *Romania*, 6, 1877, p. 1-46, ici p. 28.

copiste a fait une erreur, transcrivant le texte d'après un manuscrit-source dont les cahiers avaient été démembrés pour une meilleure manipulation. Le cinquième cahier de sa copie, celui qui lui a posé le problème (f. 30r-35v) ne contient que six feuillets, et non pas quatre comme le premier cahier (celui du calendrier, premier texte du manuscrit) ou huit, comme les cahiers 2, 3 et 4 (premiers dans le manuscrit, ceux qui transcrivent le poème sans titre et une partie de l'*Eructavit*).

En essayant d'interpréter les résultats de cette analyse dans le but de reconstituer le processus rédactionnel, nous croyons que le copiste a dû réparer sa faute en rejetant le bifeuillet extérieur de son cinquième cahier à la fin du manuscrit et qu'il a recopié correctement le texte sur un cahier composé de trois bifeuillets.<sup>312</sup> Mais ce bifeuillet de la fin permet aussi de reconstituer l'aspect du texte-source. Sur le 161r, le copiste a transcrit le colophon en rouge de sa source : « *Laux tibi sit xpiste quoniam liber explicit iste* ». Ce texte est absent du f. 35r et son absence a donné lieu à l'intégration du colophon bizarre de la fin du texte concernant la messe, celui qui dit qu'« *Explicit lib[er d]e dauid la/ prophecie* ». Toutes ces dates permettent de présumer que le moment où le copiste était trop pressé avec la réparation de son erreur, il a dû déplacer et changer l'ordre des bifeuillets, qu'il a dû copier une autre partie, qui faisait partie de l'*Eructavit*, que ce cahier problématique a attendu séparément un certain temps avant de recevoir le texte concernant la messe. Et que le moment où il a été intégré, il ne portait pas encore de titre. De ce fait, le copiste, déconcerté sans doute par le texte où il avait fait son erreur, l'*Eructavit*, a ignoré à la fin de ses peines qu'il y avait d'autres textes dans cette partie du manuscrit. Il a mis un titre qui avait une relation avec le psaume, le texte principal du début de son manuscrit, nous signalant involontairement que ce texte était celui qui avait dicté le groupage des textes qui l'entouraient.

Il est fondamental de signaler à ce propos que le poème sans titre et l'*Eructavit* jouent incontestablement le rôle d'un psautier. Non seulement l'*Eructavit* attire cet autre texte, qui accomplit dans la nouvelle unité textuelle le rôle d'un prologue, de la même manière que les psautiers attirent par exemple les cantiques, les prières et les litanies de la fin ; mais l'*Eructavit* et le poème sans titre sont précédés dans le manuscrit Additional 15606 par un calendrier transcrit sur les feuillets du premier cahier. On a donc l'impression d'examiner un véritable Psautier. En plus de cette comparaison, le calendrier en question est bilingue, latin-français.<sup>313</sup> Cela expliquerait aussi pourquoi à la suite de l'*Eructavit* on a copié la *Conception* de Wace (f. 36r-81r). Le cas est similaire de celui du manuscrit Royal 2 A IX que nous avons traité précédemment.<sup>314</sup> Dans l'Additional 15606, l'*Eructavit* est devenu synecdoque du psautier entier. D'où vient-il alors, ce texte ? Regardons de plus près son histoire et le rapport avec ses sources.

---

<sup>312</sup> L'encre et la plume du f. 30r correspondent à celles de la deuxième moitié de la *Conception de Wace*, un autre texte qui suit dans le manuscrit. Il est donc certain que ce feuillet a été refait à une étape ultérieure, lorsque le copiste est arrivé à la *Conception*. Les autres bifeuillets du cahier, médian et intérieur (f. 31r-34v), ont la même encre et plume que le cahier précédent. On a donc des preuves pour supposer que le copiste a mis de côté le mauvais feuillet lorsqu'il s'est aperçu de son erreur, et a décidé de corriger l'erreur plus tard, à un autre moment.

<sup>313</sup> Les noms des jours et le calcul final des heures sont en latin. Le reste – le nombre des jours de chaque mois, les fêtes et les noms des saints inclus – est en français. Le calendrier occupe les trois premiers feuillets, une colonne pour chaque mois. Le mois de décembre occupe la deuxième colonne du f. 3v. Cependant l'explicit, en rouge, a été copié sur deux lignes du début du feuillet 4r : « *Après la sainte agathe lene prime querons / Lou samadi apres li voille des brandons* ». Le reste du feuillet a été laissé blanc.

<sup>314</sup> Notons également que sur le premier feuillet de la *Conception* du manuscrit Additional 15606, le copiste revient à l'encre de l'*Eructavit*, ce qui signifie que les feuillets qui contiennent l'explication de la messe ont été laissés libres et que cet autre texte a été intégré ultérieurement.



## *L'Eructavit composé pour Marie de Champagne.*

C'est un commentaire du Ps. 44 (*Eructavit cor meum...*), en octosyllabes et daté de ca. 1180. La dédicace est adressée à « Ma dame de Champagne », sans doute Marie de Champagne, fille d'Aliénor d'Aquitaine de son premier mariage avec le roi de France Louis VII. Le texte se compose d'une interprétation du psaume en question sous la forme d'une vision de David, en vers français, avec des rubriques latines signalant chaque verset en tête du commentaire qui le suit. À la fin du poème, l'auteur vernaculaire a inclus la *Gloria Patris*, la petite doxologie qui est souvent dite à la messe. Le témoin manuscrit considéré de base pour ce poème est celui de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 2094. Il s'agit d'un manuscrit bourguignon méridional de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Nous n'avons aucun intérêt de porter des jugements sur la tradition manuscrite, puisque le texte a été conservé dans dix-sept témoins et l'espace réduit de notre étude ne permet pas de poursuivre une véritable analyse. Par prudence, nous nous sommes efforcés d'éviter le plus souvent de citer l'édition de Th. Atkinson Jenkins,<sup>315</sup> car fondée sur un collationnement de manuscrits et encore critiquée. La dernière édition, celle de Walter Meliga, nous est malheureusement peu profitable, puisque son but est linguistique. Elle ne fait qu'étudier la scripta d'un manuscrit spécial, le français 1747 de la Bibliothèque nationale, de la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, sur laquelle planait l'opinion générale qu'elle aurait été occitanisée, mais qui présente en réalité un cas spécial.<sup>316</sup>

Ce qu'il faut retenir, c'est que le texte a circulé dans tout l'espace francophone. En laissant de côté le manuscrit tardif bourguignon que nous venons de mentionner plus haut, l'Additional 15606 de la British Library, on a des manuscrits témoignant des traits normands, tel celui de Madrid, Bibliothèque nationale, 9446 (daté du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle), ou anglo-normands, comme le f. fr. 902 de la Bibliothèque nationale de Paris (deuxième moitié du même siècle), aussi bien que picards – les manuscrits de Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 792 ; Bibliothèque de l'Arsenal, 3517-3518 ; ou Bibliothèque nationale, f. fr. 25532 et f. fr. 1536 (tous de la deuxième moitié ou de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle). Le manuscrit du Mans, Bibliothèque municipale, 173 (deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle) conserve uniquement la petite doxologie de la fin du poème et aurait des traits wallons. Une autre version serait artésienne (Bibliothèque de l'Arsenal, 3516, daté de 1267). Notons à la fin de la liste des cas peu clairs et surtout tardifs, comme ceux du manuscrit Reg. lat. 1682 de la Vaticane (daté de 1329), le f. fr. 24429 de la Nationale de Paris (début du XIV<sup>e</sup> siècle) et le f. fr. 20046 de la même Bibliothèque (daté de 1338) ; ou le manuscrit de Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, 3430 (XV<sup>e</sup> siècle).<sup>317</sup> Le manuscrit de Saint Petersburg, Bibliothèque nationale, FR. f. v. XIV 9 est difficilement consultable ; et le manuscrit nouv. acq. fr. 13521 de la Bibliothèque nationale de Paris – le Grand recueil La Clayette – contient aussi un texte incomplet.<sup>318</sup> Ce panorama nous met devant l'impossibilité de nous prononcer rigoureusement sur ce texte. Nous ne disposons pas d'une édition nouvelle des témoins les plus importants.

---

<sup>315</sup> *Eructavit. An Old French metrical paraphrase of Psalm XLIV published from all the known manuscripts and attributed to Adam de Perseigne*, éd. Thomas Atkinson Jenkins, Göttingue, Niemeyer, 1909.

<sup>316</sup> *L'Eructavit antico-francese secondo il ms. Paris B. N. fr. 1747*, éd. Walter Meliga, avec une préface de L. Borghi Cedrini, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1992.

<sup>317</sup> Nous n'avons pas suivi la présentation de l'édition de Th. Atkinson Jenkins. Nous avons préféré, par prudence, de suivre la Bibliographie du DEAF. Cf. W. Meliga, *L'Eructavit antico-francese...*, éd. cit., p. 30-31, qui évalue aussi de manière critique, mais dans très peu de mots, les traits dialectaux de ces manuscrits. Pour les compléments, voir Daniele Ruini, « Appunti sull'Eructavit antico-francese e le sue attribuzioni », *Studi mediolatini e volgari*, 54, 2008, p. 211-248, qui sera également mentionné par la suite.

<sup>318</sup> Cf. *ibid.*, p. 216, et Arlette-P. Ducrot-Granderye, *Études sur les Miracles Nostre Dame de Gautier de Coinci*, Helsinki, Annales Academiae scientiarum Fennicae, 1932, citée par le même D. Ruini, qui inclut dans son inventaire la copie du XVIII<sup>e</sup> siècle du dernier manuscrit, conservée dans le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, Moreau 1715-1719.

S'ajoute aussi le problème posé par les différentes études, nombreuses, qui ont été consacrées à l'*Eructavit* français.

Deux grands problèmes sont au cœur de toutes ces interprétations. Le premier est que l'analyse a été toujours faite en rapport avec Marie de Champagne, à laquelle le poème a été dédié, une interprétation qui a dicté l'importation d'un fatras de données sociohistoriques dans l'analyse du texte vernaculaire, quoique la thématique de ce dernier soit en réalité ancrée plutôt dans la tradition savante que dans les romans en langue vernaculaire déjà familiers aux sociohistoricisants. Th. Atkinson Jenkins est celui qui a pensé pour la première fois à l'abbé Adam du monastère de Perseigne (1188-1221), le confesseur de Richard de Lion, en tant qu'auteur. Il croyait également que ce dernier personnage aurait été le confesseur de Marie de Champagne, puisqu'elle avait un chapelain nommé Adam, comme témoigné par un acte de 1188. S'ajoutait aussi le fait que Marie de Champagne, au seuil de sa mort en 1198, l'avait appelé à son chevet.<sup>319</sup> En somme, les calculs faits par Th. Atkinson Jenkins montreraient que le poème a été composé entre 1181-1187. Néanmoins, le poème français ne contient aucun renseignement sur son auteur. Il n'est nommé en aucun moment et toute cette reconstruction est strictement hypothétique.<sup>320</sup> Elle dérive du besoin généralement humain de nommer les êtres et les choses. Il n'est pas alors étonnant que John F. Benton, lorsqu'il s'est lancé dans une analyse du rôle joué par la cour de Champagne dans la production littéraire du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle, a montré qu'il n'y a pas des preuves qu'Adam de Perseigne serait l'auteur du poème. De plus, l'abbé dédaignait les traductions, comme professé dans ses lettres.<sup>321</sup> Cela n'a pas empêché M. Sampoli Simonelli de réattribuer le poème français au même Adam, un jeune homme dans son interprétation, ni de choisir une fourchette chronologique différente (les années 1178-1180), en fonction des calculs sociopolitiques 'internationaux' : Byzance, le sultanat de Rûm, les centres commerciaux d'une Champagne fréquentée par « *ogni sorta di mercanti, greci, ebrei, arabi, italiani, nonché francesi e tedeschi* ». Ces derniers seraient les sources des excursus géographiques du poème. Nous contemplons une image caricaturale de la cour de Marie de Champagne, où « *una florida economia ed i continui contatti con uomini di così diversa estrazione dovettero influire necessariamente sulla formazione dei poeti e dei letterati che vissero in quell'ambiente, da Cristiano di Troyes all'autore dell'Eructavit* ». <sup>322</sup> Il est intéressant de souligner les points principaux de l'analyse de M. Sampoli Simonelli, car ils ont dicté la direction des différentes analyses du poème par la suite. Elle observait une série de rappels discutables d'*Erec et Enide* et de Bernard de Ventadorn dans le poème français, que nous ne traitons pas, car conjoncturels et identifiés de manière non systématique.<sup>323</sup> Le poème a plus de points communs avec les *Miracles* de Gautier de Coinci et l'une des preuves est le fait même que les deux textes ont été parfois copiés dans les mêmes manuscrits.<sup>324</sup> Ce

---

<sup>319</sup> Voir en dernier lieu Th. Atkinson Jenkins, *Eructavit...*, éd. cit., p. VII-XVII.

<sup>320</sup> Cf. D. Ruini, « Appunti sull'Eructavit... », art. cit., p. 216, qui croit que l'on doit trouver des *argomenti definitivi* pour rejeter cette hypothèse, alors qu'elle n'est, selon ses propres mots, qu'une *ipotesi suggestiva*.

<sup>321</sup> John F. Benton, « The Court of Champagne as a Literary Center », *Speculum*, 36, 1961, p. 551-591 (les p. 582-584 en particulier). Cf. D. Ruini, « Appunti sull'Eructavit... », art. cit., qui considère que ces objections n'ont « *tuttavia la forza necessaria a far cadere definitivamente l'ipotesi di Jenkins* ». Ce qui devrait être encore prouvé devient chez D. Ruini quelque chose d'incontestable, alors que l'attribution de l'*Eructavit* à Adam de Perseigne est en réalité une hypothèse de travail qui ne pourra jamais être prouvé, car le texte vernaculaire ne nomme pas son auteur.

<sup>322</sup> Maria Sampoli Simonelli, « Sulla parafrasi francese antica del Salmo *Eructavit*, Adamo di Perseigne, Chrétien de Troyes e Dante », *Cultura neolatina*, 24, 1, 1964, p. 5-38, ici p. 25-27 (p. 26-27 pour les deux citations).

<sup>323</sup> *Ibid.*, p. 27-35. Cf. D. Ruini, « Appunti sull'Eructavit... », art. cit., p. 242-243, qui considère que ces « *punti di contatto interessanti seppur generici* [seraient le résultat d'une] *comune base cistercense* ».

<sup>324</sup> Voir à ce propos une grande partie de l'article consacré à ce sujet par *ibid.*, les p. 221-241 en particulier. Cf. Michelle Bolduc, « Gautier de Coinci and the Translation of Exegesis », *Neophilologus*, 93, 3, 2009, p. 377-392, ici p. 390-391.

qui nous intéresse, c'est l'étude des rapports entre le texte en langue vernaculaire et les lettres de l'abbé de Perseigne. Adam aurait toujours un ton de 'supériorité spirituelle', que l'on retrouverait peut-être dans le texte en langue vernaculaire ; il condamne également le luxe et la vanité alors que l'auteur du poème recommande de prendre des précautions quant à la « largece » et aux « hanz despans » (v. 9). Enfin, M. Sampoli Simonelli reprend une idée de J. Bouvet, éditeur des lettres latines de l'abbé – que les lettres d'Adam de Perseigne à une certaine Agnès fourniraient des preuves nouvelles sur le rapport avec l'*Eructavit* –, mais il ne s'agit que d'une simple comparaison de cette Agnès avec la douce épouse du Christ, du fait d'insister sur le *gaudium* de ses noces métaphoriques et d'une mention des fleurs des vertus et fruits des bonnes œuvres qui seraient issus de l'union en question.<sup>325</sup> Les derniers deux images sont vraiment présents dans le texte français, mais le fait de tirer un trait d'union entre les « uevres de charité » et « les flors de lis » (v. 1857-1858) et les « *flores rosarum* » et « *lilia convallium* » de la lettre adressée par Adam de Perseigne à Agnès ne suffit pas pour prouver l'hypothèse. M. Sampoli Simonelli ne le dit pas, mais ces expressions viennent en effet de l'Écclésiastique 24 : 22 (« *Vidi speciosam ascendentem desuper rivos aquarum cuius inaestimabilis odor erat nimis. Et sicut dies verni circumdabant eam flores rosarum et lilia convallium* »). La citation peut constituer une indication pour le repérage de la source du poème dans la mesure où cette source savante a réellement existé. Enfin, l'excursus du poète sur la simonie dans les vers 1505-1536 témoignerait, selon M. Sampoli Simonelli, du fait que « *l'abate di Perseigne e l'autore dell'Eructavit, se non sono da identificarsi in un'unica persona, avevano certo molte idee in comune* ».<sup>326</sup>

Or, c'est à partir de cette phrase que l'on doit juger l'ensemble de cette hypothèse de travail. À nos yeux, la juxtaposition de tous ces lieux communs, en l'absence d'aucune coïncidence textuelle, permet d'identifier l'auteur du poème français avec plusieurs centaines d'autres auteurs latins de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle, d'un coin à l'autre de l'Europe catholique. En outre, le poème a été attribué à d'autres auteurs dans ses copies manuscrites, à un certain « Guil li Normans », sans doute Guillaume le Clerc, auteur du *Bestiaire divin*, ou à Gautier de Coinci, ce qui nous permet de considérer qu'il vaut mieux renoncer à toute identification de son auteur.<sup>327</sup> Celui-ci, inconnu des copistes du XIII<sup>e</sup> siècle, ne pourra jamais être identifié aujourd'hui. Le poème est attribué à Adam de Perseigne en vertu des grands noms qui ont validé l'hypothèse de Th. Atkinson Jenkins.<sup>328</sup> Nous n'avons aucune intention préconçue d'ignorer les interprétations historicisantes – certaines d'entre elles sont tout à fait motivées – mais il vaut mieux leur accorder moins d'importance. Elles comportent le risque de dénaturer la recherche ou de confondre, en vertu d'un tropisme inhérent et parfaitement humain, le texte littéraire avec son commanditaire, en orientant l'interprétation du premier dans une direction factice et peu utile. Il est plus prudent de chercher uniquement les relations textuelles et de se contenter d'observer exclusivement la mouvance des textes vernaculaires, beaucoup plus importante que celle de leurs dédicataires.

Le deuxième grand souci est la recherche des sources latines qui traiteraient du Ps. 44. Hormis l'étude fondatrice de G. F. MacKibben, que nous traiterons immédiatement, la bibliographie est presque muette à leur propos. Puisqu'on n'a pas trouvé une seule source qui traiterait copieusement et spécialement du psaume en question, les recherches se sont toujours trouvées dans une impasse. La voie la plus récente, et la plus commode, est celle qui ignore

<sup>325</sup> M. Sampoli Simonelli, « Sulla parafrasi francese... », art. cit., p. 14-21.

<sup>326</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>327</sup> Voir, pour les deux attributions, D. Ruini, « Appunti sull'Eructavit... », art. cit., p. 220-221.

<sup>328</sup> Voir à ce propos la formulation de l'éditeur d'*Adam de Perseigne : Lettres*, vol. I, texte latin, introduction, traduction et notes par le chanoine Jean Bouvet, Paris, Éditions du Cerf, Sources chrétiennes, 1960, p. 11, qui n'a pas identifié des preuves pour attribuer l'*Eructavit* à l'abbé Adam, mais qui recourt à une validation *ex cathedra* de l'hypothèse faite par Dom Camille Hontoir. Cf. D. Ruini, « Appunti sull'Eructavit... », art. cit., p. 245, note 110, qui se réfère, de la même manière, à la validation de la même hypothèse par H. R. Jauss et M. R. Jung.

les textes savants médiolatins. M. Powell affirme par exemple, dès le début de son analyse de l'*Eructavit*, que le poème se présente en traduction du Ps. 44, mais que cette traduction « *is anything but this* ». <sup>329</sup> Curieusement, M. Powell ne s'intéresse pas du tout aux recherches de G. F. MacKibben ; il ne cherche pas des commentaires savants, en allant directement au texte biblique. C'est ainsi qu'il est arrivé à proposer une trouvaille astucieuse : l'*Eructavit* serait le témoin d'une exégèse vernaculaire pour laquelle on n'a pas besoin de chercher les sources. Selon lui, « *the translation of Scripture is here not primarily a verbal exercise, but rather a form of social and cultural adaptation* ». <sup>330</sup> Une analyse comme celle de M. Powell, qui suit les idées du poète d'un vers à l'autre, est certainement intéressante, mais très risquée, puisqu'elle part du préjugé des rapports uniques avec le milieu romanesque, suggéré déjà par M. Sampoli Simonelli. Ce n'est pas un hasard si le point de départ de l'étude de M. Powell est le rapport problématique avec l'*Erec et Enide*, qu'il mentionne dans la deuxième partie de son étude. <sup>331</sup> Nous reviendrons sur ce sujet dans le paragraphe suivant. Pour le moment, il est bon de noter que M. Powell considère toutes les interprétations du poème comme étant de la plume de l'auteur français, un auteur exceptionnel, ce qui crée des sauts interprétatifs improbables. Il observe que le poète se confond avec David, une interprétation correcte sans doute, comme celle qui lie la dédicataire du poème à la Mariée du poème, mais cela ne veut pas dire que le choix de cette comparaison est à attribuer à l'auteur français. C'est un choix imposé par la clé de lecture. <sup>332</sup> S'il est visible dans tout le poème, cela ne signifie pas que la matière a été assemblée pour ce but. Cette matière a été plus probablement interprétée.

Cette voie récente et commode est le résultat des premières recherches faites sur le sujet de notre poème. Initialement, l'identification de plusieurs textes latins susceptibles de constituer les modèles des différents passages du texte vernaculaire a dû être expliquée par l'exceptionnalisme de l'écrivain français, d'où le besoin de l'identifier avec un savant qui aurait pu mener à bien la collation d'un si grand nombre de sources : Adam de Perseigne en l'occurrence. Cette solution n'était pas d'ailleurs singulière. Nous verrons plus tard que le même type d'impasse, posé par une autre multitude de sources latines identifiées de manière conjecturale, a mené Ch. J. Liebman à attribuer à Simon de Tournai la rédaction du premier commentaire français des psaumes en son entier. Voilà pourquoi, une fois mise de côté l'attribution de l'*Eructavit* à Adam de Perseigne, l'obstacle de ces conjectures devient de plus en plus gênant. Th. Atkinson Jenkins attribuait cet embarras à une « *ecclectic method, which [he] had characterized above as a kind of mosaic* ». La méthode de l'auteur médiéval aurait, selon lui, certains désavantages (pour nous, sans doute, les lecteurs modernes). <sup>333</sup> Le plus important que l'éditeur se permet de souligner est que nombre de passages ont « *a troublesome vagueness* », puisque « *the full force of the idea [du poème français] becomes apparent only when we have present in mind the biblical or patristic phrase which served as the original* ». <sup>334</sup> Th. Atkinson Jenkins a raison, car ce caractère vague du texte traduit dérive, d'une part, de l'impossibilité de rendre en langue vernaculaire les concepts qui ont une longue tradition dans la langue latine (l'auteur de l'*Eructavit* le dit à plusieurs reprises). D'autre part,

<sup>329</sup> Morgan Powell, « Translating Scripture for *Ma dame de Champagne* : the Old French 'Paraphrase' of Psalm 44 (*Eructavit*) », in *The Vernacular Spirit : Essays on Medieval Religious Literature*, éd. Renate Blumenfeld-Kosinski, Duncan Robertson, Nancy Bradley Warren, Basingstoke / New York, Palgrave, "The New Middle Ages", 2002, p. 83-103, ici p. 84.

<sup>330</sup> *Ibid.*, p. 85. Michelle Bolduc, qui suit les idées de Morgan Powell, approche l'exégèse vernaculaire de l'*Eructavit* du style exégétique de Gautier de Coinci dans ses *Miracles*. Il s'agirait d'une *translatio* qui impliquerait non seulement les mots à traduire, mais la méthode de lecture aussi. Cf. M. Bolduc, « Gautier de Coinci... », art. cit., p. 378-379.

<sup>331</sup> M. Powell, « Translating Scripture... », art. cit., p. 92 et la note 20 de la p. 101.

<sup>332</sup> Voir à titre d'exemple *ibid.*, p. 89-91.

<sup>333</sup> Th. Atkinson Jenkins, *Eructavit...*, éd. cit., p. XXVII.

<sup>334</sup> *Ibid.*, p. XXVIII-XXIX.

il peut arriver que l'auteur ne comprenne pas exactement ce que le texte savant lui disait. Cette autre possibilité, que personne n'a encore envisagée, car réductrice, expliquerait toutefois le caractère vague du poème par un banal manque de compréhension.

En dernier lieu, il est tout aussi curieux que l'embarras de l'identification d'une source latine principale n'ait jamais été expliqué en raison de notre impossibilité à nous – les chercheurs des temps modernes – de projeter une vision correcte et cohérente sur la mouvance des textes qui circulaient dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Le fait de concéder toujours le collationnement des sources – sources que nous identifions de manière abusive – à l'auteur français médiéval représente en réalité le besoin moderne de valider en quelque sorte l'identification même du peu de sources trouvées. La vérité (assez banale) est que nous n'avons aucune idée de ce que seraient les véritables sources de nos auteurs. Notre vision est vague, incomplète, approximative. Nous ne savons pas si ces sources existaient sous cette forme au XII<sup>e</sup> siècle, si l'auteur médiéval a pu consulter tous les textes que nous trouvons au hasard de nos lectures aléatoires. Si l'on tenait compte du nombre de références que l'on a trouvées dans son poème, l'auteur de l'*Eruclavit* devrait être un *magister* d'une école-cathédrale, un savant de renommée européenne, aujourd'hui on dirait un 'mythe'.

Il est plus simple de revisiter l'origine du problème. G. F. MacKibben, qui n'était pas au courant de l'attribution de Th. Atkinson Jenkins (1909), car publiant son étude auparavant (1907), a fait d'autres calculs historicisants. Il croyait que « *the poem was presented to the Countess of Champagne at Sens in the Advent season of 1185* ». Il suivait une ancienne proposition de Prosper Tarbé qui voyait en l'auteur du poème un bénédictin de l'abbaye Saint-Pierre-le-Vif de Sens. Cette identification est aussi probable que celle de Th. Atkinson Jenkins ; nous sommes du reste tenté de la préférer (le monastère est mentionné par un vers du poème, à la suite des saints Savinien et Potentien, vénérés à Sens)<sup>335</sup> G. F. MacKibben avait également consacré une partie de son étude à une enquête sur la bibliothèque du monastère en question, en affirmant que dans un inventaire de cette bibliothèque, « *listed in 1123, next to the various books of the Bible (which are given in the order required for reading during the year), the works of Gregory the Great are most prominent* ». Il n'est pas alors surprenant que dans son analyse des sources, le même chercheur a tiré la conclusion que « *the poet drew from many sources, most of his material coming from Gregory the Great or thru him from Augustine* ». <sup>336</sup> Ce choix était déjà anticipé, mais il avait aussi observé deux passages où l'auteur vernaculaire professait manifestement son initiative de traduction d'un original latin, ce qui posait un grand souci. Il a résolu ce souci par le choix d'abandonner « *the theory entertained at the start, becoming convinced that the poet's claim, in ll. 15-20, 139-144, to be a mere translator into verse is a matter of literary convention, intended probably to render his composition more acceptable and authoritative* ». <sup>337</sup> Dans son interprétation, s'il avait identifié des rapports avec certains textes latins (une constellation de sources), ces sources éventuelles ne traiteraient pas du psaume en question. Il s'agirait d'un éclectisme dans le collationnement des sources, <sup>338</sup> telle la mosaïque de Th. Atkinson Jenkins, mais cet impasse apparent est en fait une conséquence du deuxième problème que nous venons de mentionner : le regard porté uniquement sur les sources latines qui traitent copieusement et spécialement du Ps. 44, ou le fait d'ignorer l'existence d'une infinité de sources possibles, que l'on ne pourra jamais évaluer.

Cette autre possibilité est évidente dans la quête des sources savantes opérée par G. F. MacKibben. Il avait consulté « *the most important expositions of Psalm XLIV, written*

---

<sup>335</sup> George Fitch MacKibben, *The 'Eruclavit', an Old French poem : the Author's Environment, his Argument and materials*, Baltimore, J. H. Furst Company, thèse de l'Université de Chicago, 1907, p. 4-5, 45.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 5-7 (pour la bibliothèque), p. 6 (pour la première citation) et p. 45 (pour la conclusion).

<sup>337</sup> *Ibid.*, et p. 14 (pour les deux passages) et p. 27-28 (pour l'abandon de l'hypothèse de travail).

<sup>338</sup> Cf. *ibid.*, p. 30: « *It may be said that the poet's method of collecting material is eclectic* ».

before our poet's time, [...] those of Augustine, Jerome, Cassiodorus, the Venerable Bede, Haymo of Halberstadt, Radbertus Paschasius, Bruno of Würzburg, Bruno of Koln or perhaps of Monte Cassino, and Peter Lombard, [...] but nothing like systematic translation or paraphrase was found to have been made from them».<sup>339</sup> C'est à dire qu'il essayait d'expliquer pourquoi il n'avait trouvé absolument rien de cohérent. Et pourtant G. F. MacKibben a fait un travail minutieux et infiniment plus documenté qu'aucun autre travail tenté par les études récentes. Cette préhistoire des écrits sur l'*Eructavit* – préhistoire, car précédant la première édition du poème – est beaucoup plus intéressante que toutes les autres études que nous venons de citer.<sup>340</sup> C'est d'ici que nous devons partir dans une évaluation des sources du poème français. Chez G. F. MacKibben ou Th. Atkinson Jenkins, elles se déclinent sous forme d'influences. En l'absence d'une étude récente des manuscrits les plus importants, nous organiserons ces influences en suivant de manière continue les vers du poème. Nous ferons nos analyses à partir des identifications déjà proposées par nos prédécesseurs.

Pour ce qui est du début du poème, G. F. MacKibben identifiait par exemple la source des v. 80-306 – la présentation de David en « jongleur sage et duiz » – avec les commentaires de Pierre Lombard et Ps.-Haymon, sauf qu'il n'y a aucun rapport visible entre le texte français et les deux textes latins, à l'exception du mot *ioculator* chez Ps.-Haymon.<sup>341</sup> Puis il ne faut pas non plus juger, comme cela a été souvent affirmé, que la transformation de David en jongleur serait une innovation du poème français. Le « jongleur » peut être aussi bien inspiré par une illustration qui accompagnait le Psautier. C'est une banalité de dire que les enluminures de l'époque présentent David comme jongleur ou entouré de jongleurs.<sup>342</sup> Deux ans plus tard, dans son édition de 1909, Th. Atkinson Jenkins n'avait pas pensé ici à une source latine précise, mais croyait avoir trouvé une source d'inspiration dans le verset 1 Chroniques 21 : 16, car le poème français présente David en pénitent levant ses yeux vers le ciel, comme dans cet autre verset.<sup>343</sup> Cette autre hypothèse est possible, mais cela ne signifie pas que l'auteur du texte vulgaire avait fait l'exkursus de son propre chef. L'ajout peut également trouver son origine dans une glose. Cependant une autre identification faite par Th. Atkinson Jenkins ne tient pas. Il considérait que certains détails de la vision de David auraient été inspirés par la Descente aux Limbes de l'Évangile de Nicodème, car David se trouverait dans la situation de Seth dans le texte apocryphe. Th. Atkinson Jenkins renforçait

<sup>339</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>340</sup> M. Sampoli Simonelli a également noté des formulations analogues dans les vers 1161-1200 de l'*Eructavit* (une interprétation du verset Ps. 44 : 8, *Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem...*) et les vers 55-120 du chant VII du *Purgatoire* de Dante. M. Sampoli Simonelli, « Sulla parafrasi francese... », art. cit., p. 38. Pour elle, il s'agirait d'une source commune, le *Cur Deus homo ?* de saint Anselme de Cantorbéry, mais ne fait aucune démonstration et ne cite pas les deux passages. Nous ne discutons pas les expressions communes à l'*Eructavit* et à la Divine Comédie de Dante, analysées par M. Sampoli Simonelli, « Sulla parafrasi francese... », art. cit., p. 36-38. Elles ne font que témoigner éventuellement de l'existence des sources communes aux deux auteurs ou de *giuochi della memoria*, pour utiliser une expression de la même chercheuse. M. Simonelli a revisité le thème dans Maria Picchio Simonelli, « Vernacular Poetic Sources for Dante's Use of Allegory », *Dante Studies*, 93, 1975, p. 131-142, ici p. 137, où elle s'intéresse à l'emploi du mot « allégorie » avant Dante, avec une attention spéciale pour l'*Eructavit* et le *De David li prophécie*.

<sup>341</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eructavit'...*, *op. cit.*, p. 29.

<sup>342</sup> Voir à titre d'exemple James W. McKinnon, « Musical Instruments in Medieval Psalm Commentaries and Psalters », *Journal of the American Musicological Society*, 21, 1, 1968, p. 3-20, ici p. 16-17. Pour un passage en revue du jongleur en tant que figure sacrée, voir Isabelle Marchesin, « Les jongleurs dans les psautiers du haut moyen âge : nouvelles hypothèses sur la symbolique de l'histrion médiéval », *Cahiers de civilisation médiévale*, 41, 162, 1998, p. 127-139.

<sup>343</sup> Th. Atkinson Jenkins, *Eructavit...*, éd. cit., p. xxii. Pour une autre interprétation de l'*Eructavit* français qui se concentre uniquement sur cette image du jongleur, voir Geoff Rector, « Courtly romance, the vernacular Psalms, and generic contrafaction », *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 45, 2, 2014, p. 117-147, ici p. 129-132. Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui préfigure une partie de ces idées.

son idée par le fait d'avoir trouvé d'autres rapprochements possibles dans les vers suivants (v. 471 et suiv.),<sup>344</sup> mais l'idée même de comparer le Paradis à l'Enfer semble extrêmement bizarre et il est plus pratique d'envisager une série de coïncidences stylistiques, sans rapports textuels. Dans une note de bas de page, Th. Atkinson Jenkins notait une comparaison avec un texte de saint Bernard, beaucoup plus proche du sujet du poème français, car traitant de David et citant d'ailleurs le Ps. 44. Or, cet autre texte ne pouvait pas être inspiré par l'Évangile de Nicodème, quoique l'éditeur du poème français considérait qu'il serait lui aussi « *a species of Scriptural mosaic, not uncommon among devout writers of all periods* ». <sup>345</sup> Nous pensons plutôt à une hypothèse de G. F. MacKibben. Ce dernier avait identifié dans les vers 393-482, des vers qui englobent le deuxième passage cité par Th. Atkinson Jenkins – une interprétation de la deuxième partie du verset Ps. 44 : 3 – quelques coïncidences avec les *Enarrationes* de saint Augustin : l'apparition des anges, de l'étoile, des rois mages et la Résurrection des morts.<sup>346</sup> Cette autre interprétation s'appuie sur une argumentation solide. Et la source du poème serait un texte écrit.

G. F. MacKibben notait ensuite un rapport entre les vers concernant les flèches du roi, une interprétation du Ps. 44 : 7 (« *Sagittae tuae acutae...* »), et les chapitres 19 et 24 des *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand.<sup>347</sup> Or, il est vrai que l'arc qui représente la « Viez Lois » dans le vers 673 et « la Sainte Evangile qu'Il dist | ce fu la corde qu'Il i mist » des vers 703-704 sont des notions qui rappellent tout de suite les idées de saint Augustin. Il est pareillement manifeste que « li apostre » qui « sont les saietes qu'Il envoie » (vers. 717-719)<sup>348</sup> constituent une lecture fidèle du « *hinc tamquam sagittae emittuntur apostoli* » de saint Augustin,<sup>349</sup> mais le fait que le poème français disperse son discours en une longue divagation sur les douze Apôtres et leurs histoires n'a aucun rapport avec le fait que Grégoire le Grand, dans ses *Moralia in Iob*, fait également des divagations (diverses de celles du texte français), quoi qu'en ayant le même point de départ. Ce faux argument ne témoigne pas du fait que l'œuvre de Grégoire le Grand serait la source du poème vernaculaire. L'argument de G. F. MacKibben dérive de ses préjugés : il rappelait l'existence d'une copie du *Liber Testimoniorum* de Patérius, secrétaire de Grégoire le Grand, dans la bibliothèque de l'abbaye Saint-Pierre-le-Vif, monastère où il pensait que l'auteur aurait vécu. Par la suite, il affirmait que « *with the aid of Paterius the poet probably found the alleged passage from Gregory's 'Homil. IX in Ezechielem'. Or Paterius may have furnished him almost the same material in comments*

<sup>344</sup> Th. Atkinson Jenkins, *Eruclavit...*, éd. cit., p. XXII-XXIII.

<sup>345</sup> *Ibid.*, p. XXIII (et la note 1 de la même page).

<sup>346</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eruclavit'...*, op. cit., p. 31. Th. Atkinson Jenkins, *Eruclavit...*, éd. cit., p. 30. Cf. W. Meliga, *L'Eruclavit antico-francese...*, éd. cit., p. 127-130 (v. 671, 701-702, 715-717).

<sup>347</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eruclavit'...*, op. cit., p. 27, 32-33.

<sup>348</sup> Pour toutes les citations, voir Th. Atkinson Jenkins, *Eruclavit...*, éd. cit., p. 31 ; cf. W. Meliga, *L'Eruclavit antico-francese...*, éd. cit., p. 135-136.

<sup>349</sup> Th. Atkinson Jenkins, dans le peu de réflexions qu'il a consacré aux sources du poème français, considérait que le vers 737 et les vers suivants, qui présentent « li rois » en train d'envoyer « saietes et darz | qui volerent de totes parz », serait un écho des mots de saint Jérôme : « *Paulus sagitta fuit Domini qui postquam ab Iherosolimis usque ad Illyricum missus arcu Domini, huc illucque volitavit* ». Cf. Th. Atkinson Jenkins, *Eruclavit...*, éd. cit., p. XXVI. Th. Atkinson Jenkins ignore ici l'identification, correcte, de G. F. MacKibben, qu'il venait pour autant de citer, et renvoie à un autre commentaire qui ne contient pas tout à fait les mêmes idées (dans le texte français il n'est pas question de saint Paul, pour ne donner qu'un seul exemple). Il est plus judicieux de considérer que ces idées, communes à plusieurs commentaires des psaumes, peuvent être retrouvées dans maints commentaires de l'époque, d'autant que Th. Atkinson Jenkins se contredit dans la même page XXVI, lorsqu'il oublie qu'il avait trouvé cette idée chez saint Jérôme et qu'il la réattribue à Ps.-Haymon (après avoir repris l'idée du *ioculator*, que G. F. MacKibben avait trouvée chez Ps.-Haymon, sans pour autant citer G. F. MacKibben). Sur la page suivante (Th. Atkinson Jenkins, *Eruclavit...*, éd. cit., p. XXVII) il revient à l'idée initiale et fait dériver l'ensemble des vers en question de saint Jérôme, de saint Grégoire et saint Augustine, mais aussi de Ps.-Haymon, en se servant du prétexte que « *the commentary, like the framework of the poem, is a mixture of elements drawn from the Bible and the Church Fathers* ».

upon Ps. VII, 13; LXXVI, 19, found in the *Moralia in Job*, XIX, and referred to above ». On est là dans la conjecture d'une conjecture, une boucle bouclée qui ignore le témoignage même du texte français, puisque le chercheur admet en fin de compte que : « in the latter case Paterius has not quoted the passage in full ».<sup>350</sup>

L'exkursus sur le Tétramorphe, que l'auteur français fait dans les v. 902-1080, où il interprète la « *sedes tua* » du Ps. 44 : 7 en tant que trône du Roi, n'a pas nécessairement des points communs avec le paragraphe du chapitre xxxi des *Moralia in Job* auquel le compare G. F. MacKibben.<sup>351</sup> Il est d'ailleurs franchement impossible de trouver l'origine de cet excursus : le passage de Grégoire le Grand n'a pas, d'une part, des rapports évidents avec le Ps. 44 ; d'autre part, il peut aussi bien s'agir d'un ajout de l'auteur français, car ce n'est qu'un cliché que l'on trouve partout, puisque les versets Ps. 44 : 7-8 sont repris par deux versets de l'Épître aux Hébreux 1 : 8-9 (« *Ad Filium autem thronus tuus Deus in saeculum saeculi et virga aequitatis virga regni tui. Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem propterea unxit te Deus Deus tuus oleo exultationis prae participibus tuis* »). Cependant le cliché ne doit même pas être textuel. Il peut être visuel, dans la mesure où tout croyant contemplait le Tétramorphe autour de la *Maiestas Domini*, le Christ assis sur un trône dans les peintures murales de l'église où ce croyant participait à la messe. Dans le poème français, la présentation du trône est graphique, elle inclut les quatre prophètes Isaïe, Jérémie, Daniel et Ézéchiël qui précèdent le Tétramorphe en tant que « quatre baron de grant valor »,<sup>352</sup> comme dans l'iconographie des peintures murales. Il ne faut pas alors chercher trop loin la source du poète pour ce passage : elle est sa propre mémoire. L'iconographie complexe des peintures romanes de Saint Silvestre à Tivoli peut constituer un réel argument pour une future interprétation des vers français. Elles sont contemporaines du poème vernaculaire et citent le verset qui nous intéresse dans un contexte visuel similaire, quoique non identique.<sup>353</sup>

Un autre faux argument de G. F. MacKibben concerne la source des v. 1047-1060, qui font partie d'un long excursus sur le même verset Ps. 44 : 7. Le chercheur croyait y identifier les échos de deux *Tractati* (xxxvi et xx) de l'*In Evangelium Iohannis* de saint Augustin.<sup>354</sup> Il s'agissait en réalité d'une banale comparaison de saint Jean avec l'aigle et de sa présence à la Cène, « quant sor son piz son chief clina », que G. F. MacKibben rapprochait d'un énoncé de saint Augustin : « *quia et in convivio super pectus Domini discumbibat* ». Néanmoins, le texte français ne contient aucune allusion au « *de illo pectore in secreto bibebat* », une idée importante chez saint Augustin, car continuant par « *sed quod in secreto bibit, in manifesto eructavit* ». Ce que nous observons, ce sont des idées qui jaillissaient spontanément de la

<sup>350</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eructavit'...*, op. cit., p. 27, 33-34.

<sup>351</sup> *Ibid.*, p. 27, 35-36.

<sup>352</sup> Th. Atkinson Jenkins, *Eructavit...*, éd. cit., p. 38-39, et v. 883 (p. 38). Cf. W. Meliga, *L'Eructavit antico-francese...*, éd. cit., p. 140-141 (et v. 881 de la p. 140 pour la citation).

<sup>353</sup> Dans l'abside de l'église Saint Silvestre de Tivoli, les peintures murales romanes datées de l'époque du pontificat d'Innocent III présentent une Théophanie : le Sauveur, sur la tête duquel la main de Dieu met une couronne, tend sa main droite vers saint Paul et la main gauche vers saint Pierre. Suivent dans le deuxième registre douze agneaux figurant les douze Apôtres. Puis dans le troisième registre, la Vierge est assise sur le trône, portant l'Enfant. Elle est accompagnée par une curieuse inscription composée d'une alliance de versets bibliques, le Ps. 44 : 7-8 et l'Épître aux Hébreux 1 : 8-9. Le texte précis est : « SEDES / TVA DS / IN SCLM / SCLI / VIRGA / EQVITA/TIS VIR/GA RE/GNI TVI / DILEXI/STI IV/TITIA / ET ODI/STI INIQT/TEM ». Cf. Hanspeter Lanz, *Die romanischen Wandmalereien von San Silvestro in Tivoli. Ein römisches Apsisprogramm der Zeit Innozenz III*, Bern-Frankfurt/Main-New York, Peter Lang, 1983, p. 82. Mais la Vierge est également entourée par treize autres personnages. À sa gauche se trouvent saint Jean Baptiste avec les mots « ECCE AGNVS DEI... », et Salomon, sans inscription, puis quatre prophètes portant un phylactère avec une citation de leur livre : Habacuc, Abdias, Aggée, Malachie. À droite, les peintures présentent saint Jean l'Évangéliste avec le « IN PRINCIPIO ERAT VERBVM... », et David sans inscription, suivis par cinq prophètes portant d'autres inscriptions sur des phylactères : Isaïe, Ézéchiël, Osée, Daniel et Jonas. Les registres inférieurs de l'abside sont occupés par des scènes des vies des saints Silvestre et Constantin.

<sup>354</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eructavit'...*, op. cit., p. 31-32.



mémoire de notre auteur, un clerc, mais également de manière incomplète – une autre preuve qu’il s’agit en fait d’une idée qu’il avait incluse de mémoire. Nous avons donc à faire à une source écrite, mais aussi à une série de divagations dont il est difficile de préciser la source d’inspiration (orale ? visuelle ?). Tout ce qui reste de la source principale du poème, à la fin de l’analyse de G. F. MacKibben, c’est le rapport avec les *Enarrationes* de saint Augustin. Ce rapport est fondamental, mais cette œuvre (et celle de Cassiodore) est à l’origine de presque tous les commentaires des psaumes du Moyen Âge, ce qui rend problématique l’identification de la source du texte français. Cette source principale existait, on aperçoit bien ses traces, mais elle continue à nous échapper.

G. F. MacKibben également note l’absence d’une interprétation du poète français pour un syntagme du verset Ps. 44 : 9 (« *a domibus eburneis* »), quoique ces mots soient inclus dans toutes les versions dont la tradition manuscrite du poème témoigne pour les lemmes insérés dans le texte français. Cette absence lui permet d’écarter l’*Epistola LXV ad Principiam* de saint Jérôme de la liste des sources possibles consultées par l’auteur de l’*Eructavit*.<sup>355</sup> Pour nous, cette absence est cependant un indice possible que le poète français avait devant ses yeux une glose intercalaire et / ou marginale qui lui servait uniquement de guide dans sa démarche rédactionnelle. Par la suite, G. F. MacKibben a observé un exemple qu’il définit comme anachronisme : dans le v. 1578, l’auteur fait David mentionner le nom de Jérémie.<sup>356</sup> L’exemple a été repris par Th. Atkinson Jenkins, considéré toujours comme anachronisme, mais moins ‘sérieux’, car ce dernier croyait que l’auteur a fait le changement en raison d’un calcul différent dans sa chronologie biblique.<sup>357</sup> Il est curieux que Th. Atkinson Jenkins n’ait pas envisagé la possibilité d’un clerc moins lettré, qui aurait fait une banale erreur. Cette autre interprétation, naturelle et proposée par G. F. MacKibben, est infiniment plus probable si l’on pense à une mauvaise interprétation faite à partir d’une glose marginale dans un psautier latin commenté. Enfin, dans l’interprétation de la seconde partie du Ps. 44 : 15 (« *adducentur regi virgines post eam proximae eius adferentur tibi* ») G. F. MacKibben oscille de nouveau entre saint Augustin et Grégoire le Grand dans sa quête de la source du poème. Il s’agit cette fois des v. 1685-1750, où il observe raisonnablement que l’auteur a suivi une idée de saint Augustin, mais le rapport avec Grégoire le Grand est de nouveau exagéré, car l’ajout qu’il compare aux *Moralia* du dernier n’est qu’un excursus sur les péchés. La liste de ces péchés ne correspond pas à celle mentionnée par saint Grégoire.<sup>358</sup>

C’est ainsi que nous arrivons à une contribution de la plume d’un autre chercheur. A. Varvaro a fait un bref résumé de l’*Eructavit* français, afin de conclure qu’il s’agit d’un épithalame ayant un message mystique, mais lorsqu’il est passé à l’analyse d’un passage qu’il avait sélectionné, les vers interprétant le Ps. 44 : 16 (« *Afferentur in laetitia et exultatione; adducentur in templum regis* »), il s’intéressait plutôt à l’inclusion de la réalité dans l’allégorie, et insistait sur la description de la ‘joie’ dans les vers français sans mentionner qu’il s’agit en fait d’une reprise (attendue par tout lecteur) de la « *laetitia* » du verset biblique. Pour A. Varvaro, l’usage du mot vernaculaire « semblant » aurait la fonction de représenter

<sup>355</sup> *Ibid.*, p. 26-27, et la note 1 en particulier : « *The poet’s failure to comment on this phrase indicates, I think, that he had not within reach Jerome’s exposition of Ps. XLIV, (which is also addressed to a lady), ‘Epistola LXV ad Principiam’. For here the comment is so in the line of our poet’s quaint fancy that he would almost certainly have used it, if it had been known to him. Jerome says : ‘Laetificabis eum de domibus eburneis sive ut melius in Hebraico scribitur, de templo dentium ; et laudes Domino canes, totaque saeculo mortua, angelorum imitaberis chores’* ».

<sup>356</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>357</sup> Th. Atkinson Jenkins, *Eructavit...*, éd. cit., p. xxiv. Le problème lui paraissait lié à la datation de la vision de David, une allusion dans le vers 261. Si cette datation en 714 av. J.-Ch. contredisait celle des Pères de l’Église, 1000 ans av. J.-Ch., elle serait due, selon Th. Atkinson Jenkins, au choix du poète qui aurait consciemment choisi d’inverser les rapports chronologiques entre Isaïe et David.

<sup>358</sup> G. F. MacKibben, *The ‘Eructavit’...*, op. cit., p. 37.

les *realia* de l'Autre Monde par les figures de « cest siegle ». Il s'agirait de l'incorporation de la glose dans la lettre biblique (mais quelle glose ? car cette glose n'a été en aucun moment réellement identifiée). L'interprétation d'A. Varvaro s'envolait ensuite vers des comparaisons peu utiles avec les romans du XII<sup>e</sup> siècle, en parlant d'Arthur et de Guenièvre pour passer à la figure de la reine, omniprésente dans la dernière partie du passage français cité. Son retour sur la 'joie' à la fin de l'analyse permettrait d'envisager, après un rapprochement de l'amour de la Vierge pour Dieu et de celui de l'Église pour le Christ, que le poème aurait une relation avec le milieu cistercien,<sup>359</sup> ce qui demande de la prudence de notre part.<sup>360</sup> Les rapports du Psaume 44 avec le Cantique des cantiques vont plus loin que le poème français *Eructavit* ou le milieu cistercien du XII<sup>e</sup> siècle. Le Psaume 44 est un véritable épithalame, alors que le Cantique n'a été considéré ainsi qu'à partir de l'interprétation d'Origène. Les deux textes ont été comparés toujours et ils ont naturellement constitué les sources d'inspiration (indistinctes) de toute une tradition épithalamique médiolatine qui parle des noces mystiques du Christ et de l'Église, de la Vierge Marie, du Logos, de l'âme etc. Les poèmes latins appartenant au genre s'appelaient *epithalamia* et les plus précoces datent du Haut Moyen Âge.<sup>361</sup> Tout cela pour dire que le poème français n'apporte en réalité rien de nouveau à cette tradition.

A. Varvaro a précédemment observé – et nous le suivons – qu'il est difficile, dans l'économie du texte vernaculaire, de séparer les commentaires savants des réélaborations personnelles de l'auteur français. Il se posait la question du statut du texte vulgaire, mais il ne pouvait pas répondre de manière précise s'il s'agissait d'une traduction, d'un commentaire ou d'une paraphrase. Il croyait que les différents incipit du poème dans les manuscrits, incipit qui le définissent comme étant « le siaume de Eructavit... », « la glose de Eructavit... » ou une « exposition en francois d'un psaume » seraient un indice important que le public médiéval avait le même dilemme.<sup>362</sup> Mais cela ne justifiait pas son idée initiale, jamais prouvée, comme quoi le texte commenté prendrait la forme de la glose marginale ou dans une mise en texte *catena* qui faisait difficile la séparation de la parole divine de celle du commentaire.<sup>363</sup> Il est peut-être utile de remarquer à ce propos l'apparition des anges dans le poème français dans la partie qui interprète le même verset Ps. 44 : 16. G. F. MacKibben croyait avoir trouvé son origine dans l'*Enchiridion* de saint Augustin par l'entremise d'un commentaire de Grégoire le Grand sur le verset de 1 Rois 7 : 13-14. Cette identification est toutefois fallacieuse, imaginaire, car elle donne l'impression de relier de nouveau saint Augustin et saint Grégoire, quoiqu'il ne s'agisse plus d'une relation entre les *Enarrationes* et les *Moralia in Iob*, que G. F. MacKibben considérait comme sources possibles du poème français. C'est pourquoi il a eu besoin d'appuyer ce saut hypothétique sur un faux-fuyant : le respect que le poète de l'*Eructavit* aurait pour saint Grégoire serait dicté par le fait que la tête de ce dernier était l'une des reliques les plus précieuses du monastère de Saint-Pierre-le-Vif, l'abbaye où G. F. MacKibben l'avait supposé être un moine.<sup>364</sup> Peu importe que le nom de Grégoire le Grand ne soit jamais mentionné dans le poème vernaculaire. Cette tête entraînerait – la formulation nous appartient – la présence de plusieurs ouvrages de saint Grégoire dans la bibliothèque de Saint-Pierre-le-Vif. Cependant, cela n'explique pas le rapport du poème

<sup>359</sup> Alberto Varvaro, *Literatura románica de la Edad Media : estructuras y formas*, trad. Lola Badia, Carlos Alvar, Barcelone, Ariel, 1983, p. 93-97.

<sup>360</sup> On sent là le besoin d'A. Varvaro de passer à un autre texte de son analyse, le *Quant li solleiz* inspiré par des textes sans doute cisterciens, car cette analyse suit immédiatement après, mais il n'y a pas vraiment une trace de saint Bernard dans l'*Eructavit*.

<sup>361</sup> E. Faye Wilson, « Pastoral and Epithalamium in Latin Literature », *Speculum*, 23, 1, 1948, p. 35-57, ici p. 40-41 (et suiv.).

<sup>362</sup> A. Varvaro, *Literatura románica...*, op. cit., p. 90. Cf. D. Ruini, « Appunti sull'*Eructavit*... », art. cit., p. 213-214, qui poursuit cette même idée.

<sup>363</sup> A. Varvaro, *Literatura románica...*, op. cit., p. 89.

<sup>364</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eructavit'...*, op. cit., p. 38.

français avec saint Augustin. Or, ce rapport existe sans aucun doute. L'apparition des anges n'est probablement pas aléatoire et elle peut effectivement trouver son origine dans une glose inspirée par saint Augustin. Ces anges ne sont pas mentionnés par la *Glossa Ordinaria* dans la version d'Adolph Rusch, mais ils apparaissent par exemple dans deux autres commentaires célèbres du XII<sup>e</sup> siècle, la *Media Glossatura* de Gilbert de Poitiers et la *Magna Glossatura* de Pierre Lombard.<sup>365</sup> Cela signifie que le fait d'insister sur le mot biblique *laetitia* au début de l'interprétation peut être dans le même temps un choix de notre auteur français, qui s'éloignerait ici de la tradition médiolatine suivie, aussi bien que le renforcement d'une idée déjà présente dans la source qu'il utilisait. On observe la même attention prêtée à cette « *laetitia* » dans le commentaire des psaumes de Ps.-Bruno le Chartreux, bien que ce dernier texte n'ait pas des rapports directs avec le poème français.<sup>366</sup>

Pourtant il ne faut pas se faire des fausses idées ; les gloses de Pierre Lombard et Gilbert de Poitiers n'ont pas des rapports (directs ou indirects) avec le texte français. Nous n'avons pas repéré les mêmes idées augustiniennes dans ces deux commentaires médiolatins, ni dans la *Glossa Ordinaria*. Ils n'ont pas d'anges, d'étoile, de rois mages ou de Résurrection des morts dans les gloses du troisième verset de ce psaume. Dans le même esprit, il n'y a rien dans les gloses du Ps. 44 : 7 (« *Sagittae tuae acutae...* ») qui encouragerait l'identification de ces gloses en tant qu'apparentées à la source du poème français. Ni dans les autres passages où G. F. MacKibben avait identifié des rapports avec les *Enarrationes* de saint Augustin. Cela signifie que la source éventuellement consultée par l'auteur français serait un commentaire qui n'aurait pas des rapports avec l'évolution des différentes gloses dans les grandes écoles du XII<sup>e</sup> siècle (*Parva, Media et Magna Glossatura*).<sup>367</sup> La seule voie qui reste ouverte est celle des commentaires du milieu monastique, mais il est impossible de savoir s'il s'agit d'une influence cistercienne, comme jugée par A. Varvaro ; ou bénédictine, comme proposée par G. F. MacKibben. Les sujets qui abondent dans le poème caractérisent le milieu monastique en général.

G. F. MacKibben croyait que la soif d'Isaïe et la prière qui suit seraient des ajouts de l'auteur français (v. 2131-2168).<sup>368</sup> George L. Hamilton, dans son compte-rendu de l'édition

<sup>365</sup> Le texte de Gilbert de Poitiers est inédit, que nous reproduisons à partir du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 12004, f. 57v. Pour le choix du manuscrit et pour la présentation de ce texte, *vide infra*, dans la section que nous avons consacrée au premier commentaire français des psaumes, fait pour Laurette d'Alsace. Dans le cas de la glose du Ps. 44 : 16, le texte de Gilbert est le suivant : « *Afferentur dico ; ministerio angelorum in letitia et exultatione, gra[?]rum. non in tristitia peccati ; in templum regis. id est. in ecclesiam ubi uiui lapides caritatis compage iunguntur. Non sufficit esse uirgines; nisi adducantur in templum. Sunt enim et heretice uirgines extra templum* ». Chez Pierre Lombard, la glose est plus longue : « *Afferentur, etiam ministeriis angelorum, in laetitia et exultatione, quia sexus ille fragilis vicit graves passiones corporis, quo adducentur tanquam vivi lapides, in templum regis, non solum ad conspectum, sed in penetralibus regis, id est in Ierusalem futuram. Vel, in templum regis, id est in Ecclesiam praesentem. Non est satis quod sunt uirgines, nisi adducantur in hoc templum, quia sunt et haereticae uirgines extra hoc templum, cuius iunctura est charitas* » ; PL, vol. 191, col. 446 B.

<sup>366</sup> PL, vol. 152, col. 833 B-C: « *Et hae uirgines non afferentur invitae ad te; sed afferentur in laetitia; et non in parua laetitia, sed et, id est scilicet, in exultatione, id est in maxima laetitia. Et notandum est quod in hac uita sic afferentur. In futuro autem adducentur a te in templum tui regis, in Hierusalem scilicet coelestem, quae est templum et habitatio tua. Notandum autem aequipollenter esse idem, circumamicta uarietatibus, et adducentur regi uirgines post eam; sed ideo repetit, ut, quoniam magis eas ad hoc attrahit, ostendat quod ob hoc adducentur in templum regis in futurum* ».

<sup>367</sup> Th. Atkinson Jenkins avait également noté en tant que sources possibles du poème la *Glossa Ordinaria*, celle d'Anselme, la *Magna Glossatura* de Pierre Lombard, les gloses de Bède et les commentaires de saint Jérôme, mais il n'arrivait pas à identifier une source précise. Et puisqu'il n'avait pas vraiment consacré une partie de son étude à la quête des sources, il se contentait de citer uniquement les résultats de G. F. MacKibben. Cf. Th. Atkinson Jenkins, *Eruclavit...*, éd. cit., p. XXV-XXVI.

<sup>368</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eruclavit'...*, op. cit., p. 25 : « *I suggest therefore that not only the transition passage, ll. 2101-2130 (the story of Isaiah's thirst miraculously quenched and the recommendation of the prayer as*

de Th. Atkinson Jenkins, notait ici une source d'inspiration dans l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor, mais n'observait pas le miracle de l'eau et pensait à une compilation locale réalisée en Champagne.<sup>369</sup> C'est D. Ruini, plus récemment, qui a essayé de montrer que la soif d'Isaïe aurait un rapport direct avec le texte du Mangeur, mais ce rapport est faible, comme prouvé par la juxtaposition des deux passages :

***Eructavit***  
(v. 2117-2122)

Par cez paroles le proia  
Et Damedés li anvoia  
Un fil d'iaue devers le ciel,  
Söef et douce come miel.  
Si tost comme il l'ot avalee  
Si en fu l'ame a Deu alee.

**Pierre Comestor, *Historia scholastica***  
(*Quaestio xxxii. De Manasse et morte Isaiae*)

*Qui dum in principio sectionis angustiaretur,  
petiit sibi dari aquam, ut biberet, et cum nollet  
ei dare, Dominus de sublimi misit aquam in os  
suum, et exspiravit, nec tamen carnifices  
destiterunt a sectione.*

Pour D. Ruini, l'explication était simple. Si le texte du Mangeur se trouvait à la cour de Marie de Champagne, ce serait la preuve totale que l'on n'a pas besoin d'identifier une « *fonte aggiuntiva* », consultée par le poète français de manière directe. D. Ruini notait également que le même épisode apparaît chez Pierre Riga, mais expliquait cette apparition en vertu des relations peu claires de Pierre Riga avec la cour de Champagne,<sup>370</sup> ce qui est peu probable, puisque les auteurs savants suivaient plutôt les voies de l'Église pour se procurer les livres, et non pas les voies des laïcs. Enfin, le plus important était que le manuscrit de Pierre Comestor aurait été consulté par Évrard même, auteur d'une paraphrase française de la Genèse à la même cour de Champagne, mais à vrai dire cela reste une simple présomption risquée. À nos yeux, ce passage apparaît chez Pierre Comestor et Pierre Riga en raison du dynamisme de la circulation des idées dans la tradition savante. Si nous observons une idée semblable dans le poème français, elle prouvera que notre texte est ancré dans cette autre tradition, et non pas dans la littérature courtoise. De ce fait, l'hypothèse proposée par G. L. Hamilton est beaucoup plus justifiée, mais on n'a pas nécessairement d'identifier une compilation champenoise. Ces compilations se trouvaient partout.

Enfin, pour ce qui est de la source du texte latin du psaume, G. F. MacKibben affirme laconiquement que l'auteur français « *had the same Latin text of the Psalm, it seems, that the printed copies of the Vulgate have contained since 1592* ». <sup>371</sup> L'analyse qu'il consacre par la suite aux découpages et aux regroupages des versets dans les citations latines à l'intérieur du texte vulgaire n'explique pour autant pas pourquoi on a fait des modifications par rapport au texte biblique. Th. Atkinson Jenkins s'est rallié à la même opinion, mais a observé que le découpage du troisième verset (« *Speciosus forma...* ») en trois sections différentes et celui du cinquième verset (« *Specie tua et pulchritudine tua...* ») en deux parties étaient inhabituels, sans tenter une explication. <sup>372</sup> L'explication est sans aucun doute conditionnée par l'identification de la source. Ce genre de segmentations est très courant dans les gloses des psaumes, surtout dans le type *catena*, mais l'absence d'une interprétation dans le poème français pour les « *domus eburneae* » du verset Ps. 44 : 9 fait penser plutôt à l'hypothèse des gloses interlinéaires et marginales où ce genre de suppression est fréquent. D'autres preuves

---

*efficacious*), but also the prayer or doxology that follows, ll. 2131-2168, should be considered at least as included by compilation or adaptation in our poet's production, perhaps even as original with him ».

<sup>369</sup> George L. Hamilton, dans *Modern Language Notes*, 26, 8, 1911, p. 247-250.

<sup>370</sup> D. Ruini, « Appunti sull'Eructavit... », art. cit., p. 219-220, et note 34.

<sup>371</sup> G. F. MacKibben, *The 'Eructavit'...*, op. cit., p. 26.

<sup>372</sup> Th. Atkinson Jenkins, *Eructavit...*, éd. cit., p. XXIV.

existent également. S'ajoutent, au bout du compte, les mots mêmes de l'auteur français du poème. Il affirmait qu'il a fait des changements seulement pour le besoin d'une rime :

De latin l'a en romanz traite  
Au miauz qu'il puet cil qui l'afaite.  
Oiant toz bons clers dist il bien  
Qu'il n'i a antrepris de rien  
Fors la androit ou rime faut :  
S'i met le mot qui autant vaut.<sup>373</sup>

Il est difficile de savoir s'il dit la vérité ou s'il veut simplement se montrer modeste. L'interprétation la plus correcte se positionnera à mi-chemin : l'auteur a suivi un modèle latin, mais non pas de manière formelle. Il a fait des ajouts, certains de nature descriptive, tel le passage présentant la *Maiestas Domini*, mais le poids des insertions françaises dans la trame du commentaire-source latin est difficile à évaluer pour le moment. La seule manière de poursuivre une analyse réelle de ce texte est de le comparer avec tous les commentaires médiolatins de son époque, un travail exhaustif qui aboutira sans doute à identifier non pas nécessairement la Source, mais au moins un texte apparenté à cette dernière. Une autre voie de cette recherche future sera la comparaison avec les textes similaires de la même époque. Il ne faut cependant pas chercher ces rapprochements, comme précédemment, dans les *Miracles* de Gautier de Coinci, car la littérature mariale fait partie de la littérature religieuse mais elle ne connaît pas le même nombre ou la même nature de commentaires savants que ceux des psaumes. Les comparaisons doivent se diriger vers les autres psaumes glosés ou paraphrasés en langue française. La première tentation est de se rapprocher du *Sermons sor Laudate*, un traité allégorique et un commentaire intégral du Ps. 150 conservé dans trois (autrefois quatre) manuscrits, mais il fait partie des collections des sermons vernaculaires de l'époque.<sup>374</sup> Sa composition date vraisemblablement de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, il a été rédigé dans le Nord-est de la France et il suit, comme l'*Eructavit*, la structure du psaume latin, mais ce texte appartient à la littérature homilétique, un genre à part. Les comparaisons doivent être trouvées ailleurs.

#### *Le Miserele du manuscrit 431 de la Bibliothèque Lambeth.*

Il existe un autre petit poème, de 324 vers, copié à la fin d'une traduction française de l'*Elucidarium* d'Honoré d'Autun, dans un manuscrit de la Bibliothèque Lambeth de Londres (ms. 431, f. 238va-241ra). Il peut d'ailleurs aider à comprendre la méthode de composition de l'*Eructavit*. Le petit poème date vraisemblablement de la fin du XII<sup>e</sup> siècle et se compose d'une paraphrase et d'une interprétation incomplètes, qui suivent les versets Ps. 50 : 3-17 (« *Miserere mei deus...* » > « *Domine labia mea aperies...* »). Il faut aussi observer que les versets bibliques n'ont pas été transcrits correctement dans la section où ils ont été cités. Le cas du verset Ps. 50 : 40, dont la traduction se trouve dans les vers précédents, est un indice qu'il s'agit d'une copie qui a modifié la mise en texte originale. Puis le choix du titre *Miserele* nous appartient ; nous l'avons préféré en raison du sixième vers du poème, celui qui témoigne de l'existence de ce mot français : « Ceo est en rumanz la *miserele* ». Si l'on se fie à l'édition récente de Huw Grange, le *Miserele* n'aura aucun rapport direct avec les traductions en prose

<sup>373</sup> *Ibid.*, p. 7 (v. 139-144). Cf. M. Powell, « Translating Scripture... », art. cit., qui croyait que l'auteur avait une autre perception de ce que la traduction impliquerait (M. Powell pense à la traduction du Ps. 44 et non pas à celle de ses gloses).

<sup>374</sup> Robert Taylor, « *Li sermons sor Laudate*, texte anonyme de la fin du XII<sup>e</sup> siècle », *Travaux de Linguistique et de Littérature*, 20, 1, 1982, p. 61-100. Cf. Michel Zink, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Honoré Champion, 1982 (1976), p. 459, 465-466.

des psautiers, ni avec les versions en vers ou avec les commentaires en langue vernaculaire.<sup>375</sup> Il est probablement issu du milieu clérical anglo-normand, comme témoigné par l'importance des prêtres dans l'économie du discours,<sup>376</sup> mais il est impossible de circonscrire de manière plus précise les circonstances de sa rédaction.

Nous sommes beaucoup plus intéressé par ses rapports avec les éventuelles sources latines, qui demeurent encore peu claires. H. Grange signale par exemple que les v. 23-34 auraient un rapport avec le *Commentarius in Psalmos* de Geroh de Reichersberg. Il note également un changement en comparaison avec ce dernier texte, dans la simplification de la métaphore du psaltérion, l'instrument musical. Pour le texte vernaculaire, « *the instrument's hollow no longer representing worldliness but divinity* ». <sup>377</sup> Il est utile peut-être de juxtaposer les deux textes, français et latin, pour évaluer cette observation :

### Miserere du ms. Lambeth

A la preere enposat num:  
 En ebrui *salme* l'apelum.  
 'Ovraigne' en latin senefie;  
 Cest num bien est que jeol vus die.  
 David preiad od l'estrument  
 Que saltier claiment meint[e] gent.  
 Treis angles ad, si est chaved,  
 E de dis cordes encorded.  
 Les treis angles sunt Trinité,  
 La chaveure est deité,  
 Les dis cordes ki sunt dedenz  
 Sunt de li dis cumandemenz.  
 Enchore i avums a gloser  
 Qu'en halt les cordes pur suner :  
 E nus devums batre noz cors  
 Que nus rendums cler suen defers.  
 Nostre char devums deserter  
 Que halt puissums a Deu canter.  
 Issi cuvient a tute gent  
 Que il chantent od l'estrument.  
 El premier vers vult demustrer  
 Deus sulement puet parduner,  
 Disant *Miserere mei, Deus: secundum  
 magnam [misericordiam tuam]*<sup>378</sup>

### Geroh de Reichersberg, *Commentarius in Psalmos*

*Erat autem instrumentum eius in modum deltae  
 compositum, interius cocavum, de foris pellibus  
 mortuorum animalium coopertum, habens decem  
 chordas, desuper sonans. Quae singular nobis aliquid  
 mysticant. Concavitas interior terrenis facultatibus  
 designat nos fore evacuandos, quemadmodum dicit :  
 Dispersit, dedit pauperibus ; iustitia eius manet in  
 saeculum saeculi. Mortuorum animalium induviae nos  
 ipsos cum vitiis, et concupiscentiis debere mortificari  
 iuxta illud Apostoli : Mortificate membra vestra, quae  
 sunt super terram. Decachordi positio, decalogi est  
 observatio. Soni desuper emissio, coelestium tantum est  
 appetitio, solius Dei dilectio, ut idem Apostolus :  
 nostra autem, inquit, conversatio in coelis est. Sonus  
 fidium ipsa est prolatio vocum. Discretio digitorum  
 pluralitas est Spiritus sancti donorum, quorum etiam  
 motio quorumlibet iustorum est operatio. Neque hoc  
 vacat a mysterio, quod, ut diximus, in modum deltae  
 Graecae litterae, Psalterium, illud musicum  
 instrumentum erat triangulatum. Sed est in hoc non  
 solum summae Trinitatis mysterium, quod Psalmi  
 resonant, sed etiam virtutum praecipuarum quedam  
 Trinitas insinuat, qua summae Trinitati sumus  
 reconciliandi'.*<sup>379</sup>

Il est un fait qu'une partie des idées de l'introduction du *Miserere* se trouvent dans le commentaire de Geroh de Reichersberg, mais des idées similaires sont à retrouver partout. Le seul point réellement commun est le « *triangulatum* », rendu en français par « les trois angles », mais il constitue un lieu commun des commentaires latins de l'époque.<sup>380</sup> Le commentaire de Geroh de Reichersberg ne contient pourtant pas le nom latin du psaltérion, le

<sup>375</sup> Huw Grange, « A Paraphrase of the Miserere in Anglo-Norman Verse (Lambeth Palace, MS 431) », *Medium Ævum*, 84, 1, 2015, p. 40-59, ici p. 43-44.

<sup>376</sup> Cf. *ibid.*, p. 41 : « *It is a text that claims relevance for all ('a tute gent', 35) and yet gives particular prominence to the priesthood, who are to safeguard their flocks from wolves like swift sheepdogs who bark and lap (295-304)* ».

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 55-56.

<sup>378</sup> *Ibid.*, p. 47 (v. 17-38 et lemme biblique).

<sup>379</sup> PL, vol. 193, col. 629.

<sup>380</sup> Cf. à ce propos le troisième chapitre de Martin Van Schaik, *The Harp in the Middle Ages: The Symbolism of a Musical Instrument*, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1992, consacré entièrement à ce sujet.

mot « *organum* » que l’anonyme français avait certainement lu dans sa source lorsqu’il a mentionné que « en ebrui *salme* l’apelum. | ‘ovraigne’ en latin senefie ». Nous avons trouvé un autre passage, plus proche du texte français, dans un commentaire latin attribué à Remi d’Auxerre :

*Psalterium, ut diximus, musicum instrumentum est, triangulatum, habens decem chordas super se extensas; quod inferius percussum, dulcem sonum desuper reddit. Ita et nos si psalmodiam, id est dulce melos, Deo canere volumus, non solum voce, sed et corde inferiorem nostri partem percutere debemus, id est carnem affligere. Quanto enim carnem affligimus, tanto magis superior pars nostra, id est spiritus, Deo placet. Quod organum digne Deo modulari non valemus, si fides sanctae Trinitatis desit, quia sine fide impossibile est placere Deo. In decem chordis, decem verba legis accipimus: quae observando, et carnem macerando, et in fide sanctae Trinitatis perseverando, iucundum psalterii organum desuper in Spiritu sancto resonamus. Intitulatur autem his tribus modis: Incipit liber Psalmorum; vel: Incipit liber Hymnorum; vel: Incipit liber Soliloquiorum Dei. Psalmorum, id est divinarum operationum. Hymnorum, id est laudum Dei. Hymnus est laus Dei metricè composita.*<sup>381</sup>

Cela ne signifie pas que la source du texte français est le commentaire attribué à Remi d’Auxerre. De plus, ce passage n’a aucun rapport direct avec le Ps. 50. Il se trouve en tête du commentaire des psaumes en son entier ; il fait partie d’un prologue et c’est toujours dans un prologue qu’il apparaît dans les autres commentaires latins. Il se peut également que l’auteur français se serve ici d’une idée qu’il connaissait de mémoire. Un copiste anonyme d’un manuscrit de l’abbaye de Saint-Gall avait compilé au XII<sup>e</sup> siècle, de sa propre mémoire, des idées similaires dans une petite note en latin accompagnant une copie des hymnes de Notker.<sup>382</sup> Nul ne peut exclure la possibilité qu’il s’agisse aussi d’un souvenir visuel : le psaltérion en forme de delta est représenté dans le Psautier d’Eadwine. Mais il est plus probable de penser à une source écrite. La seule certitude que nous avons, c’est d’être devant une traduction ou paraphrase d’un texte latin. Lorsque l’auteur du *Miserele* disait « en chore i avums a gloser » (v. 29), il venait d’énoncer la comparaison des dix cordes de l’instrument avec les Dix commandements, mais cette comparaison était loin d’être achevée ; elle continuait avec les battements des cœurs. S’il insérait ces mots, ce serait sans doute parce qu’il avait besoin de parachever un couplet incomplet, ce qui est fréquemment le cas dans les traductions en vers de l’époque, mais il signalait aussi à ses lecteurs qu’il était en train de ‘gloser’, car lisant peut-être une glose. Ceci dit, il faut rappeler que nous n’avons trouvé qu’un texte apparenté à la source du poème français. Pour mieux comprendre notre prudence, il faudra lire avec précaution le reste de l’introduction du *Miserele*. Le passage que nous venons de comparer ne constitue en réalité que la seconde partie. Les vers qui le précèdent, très généraux, donnent un vague aperçu de l’éventuelle source latine :

Oir devum de nostre afaire,  
Nus qui vers Deu sumes pechaire,  
E de pechiez prenums confort

<sup>381</sup> PL, vol. 131, col. 147 D-148 A.

<sup>382</sup> « *Sciendum est quod antiquum psalterium, instrumentum decachordum utique erat in hac videlicet deltae literae figura multipliciter mystica. Sed postquam illud symphoniaci et ludicratos ut quidam ait ad suum opus traxerunt, formam utique eius et figuram commoditati suae habilem fecerunt et plures chordas anectentes et nomine barbarico rottam appellantes, mysticam illam trinitatis formam transmutando* » (Marinus Jan Hendrikus van Schaik, *De harp in de Middeleeuwen. Studies naar de symboliek van een muziekinstrument*, Utrecht, Galapagos (thèse de l’Université d’Utrecht), 1988, p. 77 ; Hortense Panum, *The Stringed Instruments of the Middle Ages: Their evolution and development. A detailed and comprehensive history, with illustrations, of the evolution of the mediaeval stringed musical instruments from their first appearance in the records of the earliest civilisations, through their gradual development in the Greek, Roman and Christian eras down to more recent times*, English edition revised and edited by Jeffrey Pulver, Londres, Reeves, 1939, p. 168).

Que ne nus hui suzprenget mort.  
 Par essample de prophetie  
 Confortums pecherese vie.  
 David, qui ert prophete e rei,  
 Fud homicides en sa lei,  
 Puis chaid en avolterie —  
 Ceo sulums en la bible lirre —  
 Mais puis l'en fist Nathan confes,  
 De penitence li ennunst le feis.  
 Tresque del crim fud repentanz  
 Pardun li fist li reis puissanz.  
 A Deu en fist preere bele,  
 Ceo est en rumanz la *miserere*.<sup>383</sup>

La mention de Nathan ou le « nostre char devums deserter » sont des renvois évidents à un commentaire médiolatin, mais l'identification exacte de ce commentaire est impossible, car nous allons retrouver les mêmes idées partout dans les textes savants de l'époque. Le commentaire de Remi d'Auxerre les a aussi, sans qu'il soit la source avérée du poème français, surtout parce que ces considérations se trouvent dans l'introduction du commentaire du Ps. 50<sup>384</sup> et non pas dans l'introduction générale du commentaire en son entier, tel le passage que nous venons d'analyser plus haut. L'auteur français a donc suivi une source élaborée, et non pas un banal fragment de commentaire consacré uniquement au *Miserere mei*. Cette observation permet aussi d'écarter de nos recherches les sermons sur le *Miserere*, qui ne peuvent pas non plus constituer la source du poème français, car trop longs. Il est plus juste de chercher cette source dans les gloses latines.

H. Grange a suivi une piste similaire, mais il a cherché des coïncidences au niveau de la structure de ces commentaires, et non pas la présence des mêmes idées, interprétées ou non, sous des formes différentes. Il convient ainsi d'observer qu'il a cité uniquement les vers 72-75 pour noter l'idée de ces vers chez Ps.-Bède, Honoré d'Autun et le même (omniprésent) Geroh de Reichersberg, puisque ces derniers « *make a similar distinction between two types of sin here, which they term 'originale' and 'actuale'* ». <sup>385</sup> Néanmoins, il vaut mieux lire l'ensemble des vers du verset Ps. 50 : 4 (« *Amplius lava me ab iniquitate mea: et a peccato meo munda me* ») pour observer que la situation est complètement différente :

E Saint Espirt envochet puis,  
 En cest tierz vers escrit le truis:  
 'Deus, fai me net de felunie  
 E de mun pechie m'esnie.'  
 La felunie est li pechiez  
 Dunt Adam fud primes chargiez ;  
 L'altre pechiet est natural,  
 Ceo est de volenté charnal.<sup>386</sup>

Le moment où on regarde de manière générale l'ensemble constitué par ces vers, leur origine peut être plus simple. Il faut d'abord observer que « natural » et « charnal » forment

<sup>383</sup> H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 47 (v. 1-16).

<sup>384</sup> Cf. PL, vol. 131, col. 397 B-D.

<sup>385</sup> H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 56, note 57. Nous avons vérifié les indications bibliographiques qu'il cite à ce propos : Ps.-Bède (PL, vol. 93, col. 749), Honoré d'Autun (PL, vol. 172, col. 285) et le même Geroh de Reichersberg (PL, vol. 193, col. 1604), que nous ne reproduisons pas, pour ne pas alourdir inutilement le poids de notre analyse.

<sup>386</sup> H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 48 (v. 68-77).



une paire d'adjectifs que l'on a choisie simplement pour le besoin d'une rime. Le premier est moins développé, alors que le deuxième se trouve à l'intérieur d'une expression (« de volenté charnal »). Cette expression fait à son tour penser à une glose de Gilbert de Poitiers pour le même verset : « *'a peccato meo' qualis me contra uoluntatem per carnis concupiscentiam traxit* ». La glose en question continue avec une discussion sur le baptême, suivie par une explication du verbe « *munda* » par un retour à l'analyse au verset précédent : « *addit. munda. dicens. miserere. dele. laua. munda. locum aufert iudicio. vnde addit. secundum misericordiam tuam. naturalem. et secundum miserationes tuas. id est. misericordie affectus* ». S'agit-il d'une lecture chaotique de quelques gloses intercalaires ? Le texte français est très court, mais l'hypothèse ne doit pas être exclue. La glose qui précède ce passage peut être à l'origine de la « felunie » qui est le premier péché d'Adam des vers précédents, car cette « felunie » est en réalité une traduction de l'« *iniquitas* » du verset biblique. Le commentaire de Gilbert de Poitiers dit à ce propos que : « *iniquitatem meam. qua peccaui in proximum. Quia uero non per solam ignorantiam. scilicet amplius. id est. scienter peccaui. ita non solum a peccato ignorantie. scilicet amplius ab iniquitate mea. qua scienter peccaui contra ueritatem* ». <sup>387</sup> La *Glossa Ordinaria* a ici quelques gloses interlinéaires qui reprennent les mêmes idées, sauf que les formulations ne sont pas les mêmes. Une telle glose mentionne par exemple la « *carnis voluptas* », tandis qu'une autre dit : « *Quia plus peccaui scienter scilicet et ex uoluntate* ». <sup>388</sup> Ce que nous observons alors, dans le poème français, c'est une lecture chaotique d'une glose de la tradition de la *Glossa ordinaria*, une glose qui comprend, nous le verrons tout de suite, une série d'insertions intercalaires et marginales. Prenons alors un passage où H. Grange croit identifier des rapports avec Pierre Lombard ou Ps.-Clément de Llanthony, le commentaire en vers du verset Ps. 50 : 7 (« *Ecce enim iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea* »). <sup>389</sup> En réalité, le rapport entre les adjectifs « *original* » et « *actual* », cités par H. Grange, se trouve déjà dans la *Glossa Ordinaria*, mais sous une forme légèrement différente :

Mais nature m'ad corrompu,  
 Ker en pechiez fui conceu.  
 S'en crime me conceut ma merre,  
 Sil te gehis, qui ies mun perre.'  
 Par tel duple concevement  
 Sui pechierres, si m'en repent.  
 La premiere est original  
 E la secunde actual.  
 La premiere conceptiun  
 Est de l'Adam corruptiun;  
 L'altre surt de nostre nature,  
 Ki nus corrupt a desmesure. <sup>390</sup>

La première partie de ces vers compose une paraphrase du verset biblique, mais la suite semble être inspirée plutôt de deux gloses interlinéaires : « *Originalibus et actualibus quia macula originalis peccati teneor et ad actualia prius existo* ; et *Augustinus* : *Non quia de*

<sup>387</sup> Pour les deux citations, voir le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 12004, f. 63v.

<sup>388</sup> *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, editio princeps, Adolph Rusch, 4 vol., Strasbourg, 1480/1481, ici vol. 2, f. 258r.

<sup>389</sup> H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 56, ne traite que de la source de six vers (les « 128f. ») : « *A precedent for the distinction between original and actual might be found in Peter Lombard's 'Commentarius in Psalmos' (PL CXCI: 487) or Pseudo-Clement of Llanthony (fol. 77v)* ». Nous citons l'interprétation du verset Ps. 50 : 7 en entier.

<sup>390</sup> *Ibid.*, p. 50 (v. 122-133).

*adulterio natus. sed quia in omnibus trahetur iniquitas ex adam et vinculum mortis* ». <sup>391</sup> Les idées transmises par les deux gloses se trouvent inversées dans le texte français, parce que leur disposition dans le manuscrit-source était changeante, comme nous verrons dans une analyse de la source latine des Proverbes de Samson de Nanteuil, présentée dans l'avant-dernier chapitre. Néanmoins, la source même du *Miserele* français n'est pas la *Glossa Ordinaria* que nous connaissons uniquement dans l'édition d'Adolph Rusch (1480-1481). C'est un texte différent, apparenté à cette dernière, dont l'identification est difficile, car l'auteur français a opéré une lecture interprétative. Il n'a pas suivi fidèlement cette source et quelques uns des ajouts – que l'on trouve dans son poème par rapport aux commentaires savants de l'époque – ne viennent pas de la source latine ; ils ont été faits de son propre gré. <sup>392</sup> Le seul point qui permettrait d'identifier la source du commentaire français est le long excursus sur l'« isope », dans le commentaire du verset Ps. 50 : 9 (« *Asperges me ysopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor* »), que nous n'avons pas encore pu identifier non plus. <sup>393</sup> Ce qui est évident – et beaucoup plus clair que dans le cas de l'*Eructavit* –, c'est que le poème en langue vernaculaire a été conçu en tant que lecture d'un commentaire médiolatin. Il est alors temps de s'intéresser aux véritables commentaires des psaumes, car ces commentaires existent déjà en langue française, dès le XII<sup>e</sup> siècle.

<sup>391</sup> *Biblia latina cum Glossa ordinaria...* cit., vol. 2, f. 258v.

<sup>392</sup> Voir à ce propos H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 56, qui affirme au sujet du vers 57 : « *It is unusual, but by no means unique, for a commentator to suggest David committed not two but three sins. 'Fraudem' is added to adultery and murder in commentaries on the 'Miserere' by Rufinus of Aquileia (PL XXI: 849) and Pseudo-Clement of Llanthony (Bodleian MS Auct. D.2.1, fol. 77v)* ». Il vaut mieux pour autant s'intéresser à l'ensemble formé par les vers 54-57 (*ibid.*, p. 48 : « Ci fait treis invocatiuns, | Que pueple apele oreisuns, | As treis persones Damnedes, | Ker treis pechiez aveit ovré »), pour observer que les trois péchés ne se trouvent pas dans une source latine, mais qu'ils découlent de la mention antérieure de la Trinité, à la fin du prologue en vers, où l'auteur anonyme avait affirmé que « Les treis angles sunt Trinité » (*ibid.*, p. 47, v. 25).

<sup>393</sup> Dans sa note aux vers 166-169 (Enchore puis cest vers gloser | De Deu ki nus vint rachater : | Par sun precius sane rentent | De l'ysope l'arusement,... »), H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 56 affirme : « *Commentators typically link the use of hyssop in a remedy for leprosy in Leviticus XIV.6 to the hyssop mixed with vinegar that Christ drinks before drawing his final breath in John XIX.29: hyssop cleanses of leprosy as Christ's blood erases our sins. The commentary by Cassiodorus would be an early example (PL LXX: 364)* ». Par la suite, dans la note des vers 178-181 du *Miserele* (Le dous pareiz en puis noter | Que fait une pierre anguler. | Iceste pierre est Jhesucrist | Qui sainte Iglise de sei fist »), H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 56-57 n'arrive pas non plus à identifier une source : « *Many commentators, following Augustine (PL XXXVI: 593), make a link between hyssop and rock, which is said to provide the humblest of homes for the plant's roots. Echoing I Corinthians x.4 and Ephesians II.2of., some, including Rufinus of Aquileia (PL XXI: 851), Bruno of Cologne (PL CLII: 864), and Gerhoh of Reichersberg (PL CXCIII: 1605), gloss this humble rock as Christ. The vernacular author makes use of these images without making the connection patently clear* ».

## LES COMMENTAIRES

Nous avons vu, dans le chapitre précédent, que les paraphrases ou adaptations psalmiques en vers avaient des rapports assez obscurs, mais tout de même certains, avec la tradition savante médiolatine. On pourrait recourir de nouveau à l'hypothèse diffusionniste, en signalant que la tradition des commentaires vernaculaires des psaumes existait déjà en Irlande, mais ce n'est pas le même genre de textes et il est sans doute exagéré d'envisager une relation avec ces œuvres du Haut Moyen Âge.<sup>394</sup> La réalité est que les commentaires de ce type apparaissent aussitôt dans la littérature française, sous l'influence des commentaires savants médiolatins. L'espace anglais, qui ne connaît aucun exemple comparable, ne peut pas non plus aider à ce propos. C'est parce que la pratique des commentaires, ceux qui ont formé la *Glossa ordinaria* en particulier, s'est développée à partir d'Anselme de Laon (mort en 1117), à une date assez tardive par rapport à la fin lente de la littérature vieil-anglaise.

Les commentaires psalmiques en français constituent une catégorie à part parmi les trois que nous avons identifiées dans l'introduction. Ils représentent le vrai point d'accroche à la tradition savante. Mais la notion de commentaire peut être vague. D'où faut-il tenter de compter les pièces de cet autre corpus ? Le fait de commenter une source caractérise nombre de textes français de l'époque. Il est évident qu'il ne s'agit pas de mettre les paraphrases dans la série des commentaires, mais que fait-on des sermons ? Plus précisément, d'un texte comme *li Sermons sor Laudate*.<sup>395</sup> C'est un texte qui commente un psaume, le Ps. 150. Il a été souvent comparé à un traité, à un commentaire, et pourtant il s'agit d'un sermon. Son titre est probant. Cela pose en conséquence une question méthodologique : faut-il prendre en compte tous les sermons inspirés par les psaumes ? Tous les sermons citant les psaumes ? Il faut s'arrêter quelque part. Qui plus est, l'inconvénient capital n'est pas qu'il s'agit d'un sermon, mais qu'il ne peut pas être analysé hors du contexte qui conserve sa version la plus ancienne. Le manuscrit de Nantes, Musée Dobrée 5, daté du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle, contient également la traduction des *Sermones in Cantica* de saint Bernard. Or, il est vrai que Robert Taylor a plaidé en faveur d'une identification de la scripta du *Sermons* avec un texte picard recopié en zone wallonne, tandis que la traduction du texte bernardin serait purement wallonne, mais ses conclusions sont loin d'être claires. Pour comprendre les enjeux du *Sermons sor Laudate*, il faudrait ouvrir le dossier des textes inspirés par des œuvres savantes concernant le Cantique des cantiques, mais il y en a trop. Ce serait une divagation très longue. On n'aurait plus le temps de traiter le sujet principal. Pour notre part, nous avons préféré traiter uniquement les commentaires des psaumes qui ont été traduits d'après un commentaire savant.

Le premier de ces textes, et peut-être le plus important aussi, a d'ailleurs beaucoup en commun avec le *Sermons sor Laudate*. Le fait de citer en latin, puis de traduire la citation et de la commenter en vulgaire, est le trait le plus évident. Puisque le premier commentaire des psaumes est également le premier texte témoignant de cette méthodologie, c'est de lui qu'un rayonnement stylistique aurait pu commencer dans le reste de la littérature (dans le *Sermons sor Laudate* aussi). La proposition n'est pas absurde. Il s'agit d'un texte important. Le premier commentaire a une tradition aussi ramifiée que celle du Psautier d'Oxford. Les circonstances et la chronologie de sa composition sont pareillement embrouillées. C'est de ce texte que nous devons commencer l'étude des commentaires, notamment quand le deuxième commentaire des psaumes n'est qu'une refonte du premier. Voilà pourquoi nous lui avons consacré presque la moitié de ce chapitre.

---

<sup>394</sup> Nous mentionnons uniquement le traité sur le Psautier attribué à l'école de Ros Ailithir, le célèbre commentaire des psaumes de Milan ou le Psautier glossé de Caimin. Cf. Martin McNamara, *The Psalms in the Early Irish Church*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000, *passim*.

<sup>395</sup> Cf. R. Taylor, « *Li sermons sor Laudate...* » art.cit.

*Le premier commentaire français des Psaumes, fait pour Laurette d'Alsace.*

Après les différents tâtonnements en vers qui se servent des gloses savantes, cet autre texte, en prose, se place directement dans la mouvance des textes médiolatins et propose d'opérer une *translatio* entre la tradition savante et la jeune littérature française de l'époque. On suppose qu'il a été écrit pour Laurette, fille de Thibaut d'Alsace, comte de Flandre, qui s'est retirée vers la fin de sa vie dans une abbaye. Le texte serait d'ailleurs écrit à l'occasion de son entrée en religion.<sup>396</sup> Il est conservé dans neuf manuscrits, dont trois (les manuscrits de Durham) composent un texte complet.<sup>397</sup>

Le manuscrit de base semble être celui de New York, Bibliothèque Pierpont Morgan, 338, daté de ca. 1200. Il est rédigé en une scripta continentale et contient le commentaire des premiers cinquante psaumes. Les trois manuscrits conservés dans la bibliothèque de la cathédrale de Durham, (A II 11-13) contiennent le commentaire de tous les psaumes, copiés par des scribes anglo-normands et répartis en trois groupes de cinquante psaumes pour chaque codex. Les deux premiers manuscrits (A II 11-12) datent du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle, tandis que le dernier (A II 13) est du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. Ce dernier contient le commentaire des psaumes 101-150, dans une version unique. Il existe également un manuscrit à Hereford, dans la Bibliothèque de la cathédrale (O III 15), daté de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, qui ne contient que le commentaire des psaumes 1-16, mais qui a, comme le manuscrit Morgan, une traduction interlinéaire du texte latin du Gallican.<sup>398</sup> Un autre témoin, Oxford, Bibliothèque bodléienne, Laud Misc. 91, date de ca. 1170 et renferme le commentaire des psaumes 68-100.<sup>399</sup> L'Oxford, Merton College, 249 contient un fragment correspondant aux Ps. 54 : 24-Ps. 58 : 13. L'avant-dernier manuscrit, celui de la Bibliothèque nationale de France, f. fr. 13315-13316, du début du XIII<sup>e</sup> siècle, contient un autre fragment de la première partie du commentaire, dans un contexte différent, car cette version semble avoir été transcrite dans une collection homilétique. Enfin, le manuscrit de Londres, British Library, Royal 19 C v, daté du début XIII<sup>e</sup> siècle, est insulaire et ne contient que le commentaire des Ps. 51-100.<sup>400</sup>

Il est évident que le texte de ce premier commentaire est sans doute composite, que la recherche des sources doit scruter attentivement chaque partie, mais il y a aussi des manuscrits perdus. Si le catalogue de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle du monastère de Bradsole, dans le Kent, mentionne une « *quaedam pars psalterii expositi in Gallico in uno volumine* », il peut s'agir d'un manuscrit incomplet de ce commentaire des psaumes. Quant à la « *prima pars psalterii glosata Gallice* » du catalogue du prieuré de Douvres, toujours dans le Kent, elle présente la même situation, sauf qu'il est possible d'y deviner la première mouture du texte, que nous décrirons par la suite. Si ce catalogue n'a été enregistré qu'en 1389, cela ne veut pas dire que la copie manuscrite ne serait pas ancienne.<sup>401</sup> Cela suffit au sage.

<sup>396</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit. ; aussi bien que Stewart Gregory, « The Twelfth Century Psalter Commentary in French for Laurette d'Alsace », in *The Bible and Medieval Culture*, éd. W. Lourdaux et D. Verhelst, Louvain, Leuven University Press, "Mediaevalia Lovaniensia", Series I / Studia VII, 1979, p. 109-126.

<sup>397</sup> Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui, contrairement à la démonstration de S. Gregory, affirme à plusieurs reprises qu'il préfère les trois manuscrits de Durham, sans donner d'autres précisions.

<sup>398</sup> Charles J. Liebman, « Remarks on the manuscript tradition of the French Psalter commentary », *Scriptorium*, 13, 1, 1959, p. 61-69, ici p. 66.

<sup>399</sup> Pour Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 66, le manuscrit d'Oxford, Bibliothèque bodléienne, Laud Misc. 91, date du début du XIII<sup>e</sup> siècle et ne contient qu'un fragment de commentaire, du verset Ps. 68 : 3 jusqu'à la fin du Ps. 100.

<sup>400</sup> Pour les autres descriptions voir S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1 ; ou Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit.

<sup>401</sup> M. Blaess, « Les manuscrits français... », art. cit., p. 328, 335.

Il faut ensuite parler à nouveau de la traduction proprement dite des psaumes. Pour Ch. J. Liebman, cette traduction française du Psautier, copiée dans le manuscrit Morgan 338, correspond à celle du fragment de Hereford et aux versets moins fréquents des manuscrits de Londres et de Durham.<sup>402</sup> Il croyait que le texte du psautier latin était celui de la version gallicane, mais il n'a pas fait de véritable étude. La traduction française interlinéaire qu'il conserve serait celle du Psautier d'Oxford, mais il n'excluait pas un rapport avec le Psautier de l'Orne.<sup>403</sup> S. Gregory a confirmé partiellement cette hypothèse, en analysant la traduction interlinéaire des psaumes, mais il a également observé qu'elle n'était pas présente « *in the archetypes of books two and three* », i.e. les gloses des Ps. 51-100 et Ps. 101-150. Les morceaux des manuscrits de Londres et de Durham seraient « *the work of the scribes* ». La traduction complète, de son côté, celle des manuscrits Morgan et Hereford, ne suivrait pas l'une des traductions connues des psaumes du XII<sup>e</sup> siècle. Il s'agirait, selon S. Gregory, d'une version indépendante et non pas d'une copie du Psautier d'Oxford contaminée des leçons sporadiques du Psautier de l'Orne.<sup>404</sup> Nous retournerons sur ce point dans le dernier chapitre, lors de la discussion sur le bilinguisme et la diglossie.

La question la plus importante ici est l'analyse du commentaire vulgaire et son rapport avec les sources. Pour comprendre les soucis posés par les interprétations et les attributions différentes (et parfois divergentes) de ce texte, il faut commencer par le manuscrit Morgan 338 de la bibliothèque Pierpont Morgan. S. Berger et P. Meyer disputaient autour des trois manuscrits conservés dans la bibliothèque de la cathédrale de Durham. L'autre dispute, entre Ch. J. Liebman et S. Gregory, a été concentrée sur le manuscrit de New York. S. Gregory s'est d'ailleurs servi du Morgan 338 pour reconstituer la scripta du manuscrit autographe, qu'il datait d'avant 1165, d'après les calculs chronologiques et géographiques faits en fonction des divers indices fournis par le texte, et pour reconstituer le dialecte wallon en son entier.<sup>405</sup> Il fondait ses hypothèses sur des preuves corroboratives des manuscrits de Durham et de Hereford, qui seraient copiés d'après une source commune perdue,<sup>406</sup> mais à vrai dire tous ces conjectures sont très risquées.

Le manuscrit 338 de la bibliothèque Pierpont Morgan, daté par Ch. J. Liebman de la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant, a appartenu à la cathédrale de Beauvais. Il ne contient que le commentaire des cinquante premiers psaumes, accompagné par une traduction interlinéaire du texte latin du Gallican. Le même chercheur est celui qui a affirmé pour la première fois que la dédicataire du manuscrit Morgan (ou du premier commentaire français, dans tous ses témoins manuscrits) était Laurette d'Alsace, selon une identification qui avait été faite par Meta Harsen, conservatrice de la bibliothèque Pierpont Morgan.<sup>407</sup> Les images seraient peintes dans le même atelier où l'on a peint le Psautier d'Ingeborg de Danemark. Il pensait aussi que le texte vernaculaire a été composé par Simon de Tournai après 1163, mais qu'il a été donné à Laurette d'Alsace trente ans plus tard. Les trente ans ont été comptés en fonction de la transcription des mots « e vos bele Elyanor » (Aliénor de Vermandois) après la

<sup>402</sup> Charles J. Liebman, *The Old French Psalter Commentary: Contribution to a Critical Study of the Text Attributed to Simon of Tournai*, [Canandaigua], W. F. Humphrey Press, 1982, p. 53.

<sup>403</sup> Charles J. Liebman, « Le commentaire français du psautier et le ms. Morgan 338, pour l'attribution à Simon de Tournai », *Romania*, 76, 1955, p. 433-476, ici p. 434-435 ; cf. Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 61.

<sup>404</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 6-10.

<sup>405</sup> Pour Ch. J. Liebman, le manuscrit Morgan 338 « *is the only one to preserve dialect forms of the original text, which was Picard* » ; cf. Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 52. Ch. J. Liebman avait pourtant besoin à tout prix de montrer que le texte était écrit par Simon de Tournai.

<sup>406</sup> Stewart Gregory, « Le dialecte wallon avant 1165 », *Travaux de linguistique et littérature*, 19, 1, 1981, p. 7-51, *passim*, et en particulier les p. 40-41.

<sup>407</sup> Ch. J. Liebmann, « Le commentaire français... », art. cit., p. 433-434.

première mention du nom de la « Bele Lorete » dans le manuscrit,<sup>408</sup> et de l'entrée en couvent de Laurette d'Alsace en 1163 comme critère absolu de datation pour le commentaire.<sup>409</sup> S'ajoutait aussi la mention de la fille du comte de Flandres dans le commentaire du Ps. 4 : 4, quoique cette mention ne soit pas claire, car elle servait à faire de la linguistique. Ce n'était pas une adresse.<sup>410</sup> D'autres références du manuscrit Morgan 338 pourraient aider à affirmer que son auteur l'a composé lorsqu'il se trouvait à Montdidier. Il citait ce toponyme dans une autre exemplification ayant un autre thème linguistique (pour montrer la différence entre *hodie, heri et cras*) et dans une adresse à la « bele soer Lore » à laquelle le commentaire de ce manuscrit est adressé (« Vos que calt de Namur, vos que calt de Muntdisdier ne d'Alost »).<sup>411</sup> Ch. J. Liebman a fait une analyse de plusieurs documents historiques qui lui permettaient de glisser vers les treize chanoines réguliers de la collégiale de Montdidier, rattachés à l'ordre de Cluny vers 1134,<sup>412</sup> pour noter que Simon de Tournai a été élu évêque par ces derniers. Après avoir raconté l'histoire du chapitre, en anticipant son choix futur de choisir l'auteur du texte vernaculaire à partir de ce groupe, il a trié les chanoines. Le chanoine le plus important (Simon de Tournai) a fini, à la suite d'un scrutin de sa carrière, en auteur du premier commentaire des psaumes.<sup>413</sup>

Dans une deuxième étude du même chercheur, l'emploi du graphème Ø dans le manuscrit Morgan 338 permettrait de deviner une influence scandinave dans la mesure où le commentaire français serait de la plume de Simon de Tournai. Ch. J. Liebman a construit une justification sophistiquée, prenant en compte, d'une part, le mariage de la reine Ingeburge à Philippe Auguste ; d'autre part, la présence d'André Sunesen, futur évêque de Lund, parmi les élèves de Simon de Tournai à Paris. Avant 1165, le clerc scandinave avait été chanoine à Sainte-Généviève, et il y aurait également des 'affinités archéologiques' entre une cathédrale de Suède et une chapelle de Tournai. L'apparition du graphème Ø était attribuée au rôle joué par le frère du futur évêque de Lund, Peter Sunesen, qui avait accompagné la reine en France ; et le dernier argument était de nouveau l'attribution des enluminures du manuscrit Morgan 338 au même atelier qui avait illustré le Psautier d'Ingeburge.<sup>414</sup> C'est en ce moment que le premier commentaire français des psaumes a été surnommé le commentaire des psaumes fait

<sup>408</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 61, 64 ; pour une première mention des rapports du manuscrit Morgan 338 avec le Psautier d'Ingeborg, voir Ch. J. Liebman, « Le commentaire français... », art. cit., p. 438. Pour « Elyanor », cf. *ibid.*, p. 459-460.

<sup>409</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 62

<sup>410</sup> Ch. J. Liebmann, « Le commentaire français... », art. cit., p. 439 : « Car si je venoie devant le conte de Flandres, e jo disoie : Et vostre fille vos mande saluz, n'averioie ne bien ne bel dit, mais ensi : Vostre fille vos mande saluz. Car nule raisuns ne comence bien par 'et' ». Cf. Stewart Gregory, « The twelfth century psalter commentary in French attributed to Simon of Tournai », *Romania*, 100, 1979, p. 289-340, ici p. 314, qui accepte et cite les mêmes preuves. Ch. J. Liebman et S. Gregory discutent également la mention d'une comtesse Sibylle, que nous ne reprenons pas, car le cadre restreint de notre analyse ne nous permet pas de divaguer dans ces détails historiques.

<sup>411</sup> Pour S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 317-318, les toponymes mentionnés se réfèreraient aux divers époux de Laurette d'Alsace, une hypothèse tout à fait possible.

<sup>412</sup> Ch. J. Liebmann, « Le commentaire français... », art. cit., p. 443-444.

<sup>413</sup> Pour un passage en revue complet de toutes les références extradiégétiques, voir la dernière étude de Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 10-20, qui propose une liste des différentes 'allusions topiques' à Montdidier, Namur, Alost, les églises de Tournai, des différents toponymes, ethnonymes ou noms de pays, les vignobles de Raoul de Vermandois, le comte de Flandres et sa fille, trois différents comtes de Flandres, les différentes mentions de Laurette d'Alsace, Sibylle d'Anjou, le comte de Hesdin, le meutre de Charles le Bon, comte de Flandres etc.

<sup>414</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 62, 66-68. Il paraît que, du point de vue des historiens de l'art, la relation avec Aliénor de Vermandois est la seule qui renforce les rapports avec le Psautier d'Ingeborg, ce dernier étant déjà mis en connexion avec l'entourage d'Aliénor. F. Deuchler, *Der Ingeborgpsalter*, *op. cit.*, p. 168-179 ; cf. Konrad Hoffmann, *The Year 1200. A Centennial Exhibition at the Metropolitan Museum of Art*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1970, p. 244-245 (no. 243 de son catalogue).

pour Laurette d'Alsace par Simon de Tournai. Néanmoins, le graphème  $\emptyset$  n'apparaît pas dans le psautier de la reine Ingeburge, qui contient pour autant des titres français ; et S. Gregory a cité plusieurs autres manuscrits qui se servent du même graphème à la même époque.<sup>415</sup> Enfin, Ch. J. Liebman n'affirmait pas non plus que le texte français de cet autre psautier soit de la plume de Simon de Tournai. L'attribution du texte français à Simon tiendrait bon si confrontée à la source latine de la première mouture de ce commentaire (les commentaires des psaumes de Gilbert de Poitiers), car Simon de Tournai devait beaucoup à l'évêque poitevin ou à ses disciples,<sup>416</sup> mais S. Gregory a déjà réfuté l'hypothèse pour des raisons qui semblent tout à fait raisonnables. Quant aux développements ultérieurs de l'hypothèse de Ch. J. Liebman, certains d'entre eux frisent l'absurde.<sup>417</sup> Nous ne voulons pas attacher trop d'importance à cette conjecture historicisante, de plus en plus encombrée.

Le rejet de cette attribution a fait l'objet du premier article de S. Gregory. Il pensait que le commentaire français ne peut pas être considéré comme homogène, qu'il était composé de quatre parties attribuables à trois ou quatre auteurs différents, tous d'origine wallonne.<sup>418</sup> Le premier serait le traducteur du commentaire des premiers cinquante psaumes. Il serait âgé, car il a fait allusion à des événements du début du XII<sup>e</sup> siècle. Il connaissait Montdidier et il serait le confesseur de Laurette.<sup>419</sup> En tout cas, c'était un prêtre, si l'on se fie aux affirmations de la glose introductive du Ps. 26. Il aurait achevé sa traduction entre 1163-1164 et serait aussi élève d'Anselme de Laon. Sa source principale devait être, selon S. Gregory, la *Media Glossatura* de Gilbert de Poitiers, avec diverses additions.<sup>420</sup> Du point de vue chronologique,

<sup>415</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 66-67, note 135. Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 200, qui le signalent et discutent dans la présentation du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, n. acq. lat. 1670. Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 177-178, qui l'observe dans ce dernier manuscrit, dans le Psautier d'Eadwine et dans les manuscrits du premier commentaire, en attribuant par erreur l'hypothèse de Ch. J. Liebman à S. Gregory.

<sup>416</sup> Cf. Nicholas M. Haring, « Simon of Tournai and Gilbert of Poitiers », *Mediaeval Studies*, 27, 1965, p. 325-330.

<sup>417</sup> L'usage du caractère  $\emptyset$  dans le manuscrit Morgan 338, a poussé Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 52 à affirmer que le codex « was probably executed by Danish scribes, and that it originated in Denmark ». En corroborant cette hypothèse de travail avec une autre, présentée quelques lignes plus haut (« this manuscript is the only one to preserve dialect forms of the original text, which was Picard »), nul ne peut prendre au sérieux cette conjecture.

<sup>418</sup> Pour l'hypothèse présentée par la suite, voir S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit. ; S. Gregory, « The... Psalter Commentary for... », art. cit. ; et S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 10-26.

<sup>419</sup> Pour le rejet de l'attribution du commentaire à Simon de Tournai, voir l'argumentation de S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 328-335 et 337-340, qui nous a convaincu.

<sup>420</sup> Il existe un problème dans l'attribution de cette dédicace à cette Laurette. Ch. J. Liebman avait observé que trois des cinq apparitions du nom n'apparaissent que dans la première partie du commentaire, celle qui a été copiée dans le manuscrit Morgan 338 ; et que ces passages ont été réécrits par une autre main au-dessus de quelques mots rasés au grattoir. C'est ce qui le poussait également à observer que les deux autres mentions du nom de Laurette d'Alsace, toujours écrites sur des mots érasés, remplaçaient des mots du texte même. Dans le premier cas (f. 137r), le nom « Lore » remplaçait un « a lui » attesté par le manuscrit de Durham qui se réfère à Dieu même. Nous avons vérifié ce feuillet dans le microfilm, et les mots érasés, remplacés par *lore*, ne sont pas visibles. Dans la deuxième insertion (f. 151v du ms Morgan 338), onze mots ont été érasés pour insérer « Bele soer Lore » là où le manuscrit Durham n'avait qu'une « Bele soer ». Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 62-63 ; et Ch. J. Liebmann, « Le commentaire français... », art. cit., p. 441-442. Nous avons également vérifié ce feuillet dans le microfilm ; le nom écrit est « LORE » et on aperçoit des mots érasés sur une fin de ligne et dans la plupart de la ligne suivante. Pour S. Gregory, qui accepte et renforce la dédicace à Laurette d'Alsace, ces petits palimpsestes devaient être interprétées en fonction des relations entre les manuscrits de Durham et de New York. Le manuscrit de Durham aurait également certaines mentions de « Lore » ou « Lorete », dont il devinait les traces par une lecture UV. Cf. S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 313-314. Nous ne traitons pas ces détails, car peu importants pour l'analyse que nous menons, et nous allons utiliser le nom de Laurette pour différencier ce commentaire des autres commentaires français que nous analyserons par la suite.

la deuxième partie ou mouture<sup>421</sup> serait l'œuvre d'un traducteur qui travaillant entre 1165-1166. Il aurait traduit uniquement les Ps. 68-100. Pour S. Gregory, ce deuxième auteur ne serait autre que le premier, car il mentionnait la même « bele soer ». <sup>422</sup> Cependant il aurait opéré un changement de méthode, puisqu'il n'apportait que peu de contributions secondaires (Sénèque, Sedulius et quelques vies de saints) à la source principale (toujours la *Media Glossatura*). Il suivrait pourtant, dans les versets plus longs, les *Enarrationes* de saint Augustin.<sup>423</sup> C'est ainsi qu'on arrive au troisième (ou deuxième) auteur. Il aurait traduit les gloses des psaumes absents (Ps. 51-67), il n'a fait que deux adresses à une « beles soer » et « bele dame », <sup>424</sup> mais il a mis un colophon à la fin du commentaire du Ps. 67, que nous citerons plus tard.<sup>425</sup> S. Gregory pensait que cet autre auteur a achevé son travail entre 1175-1185, en tout cas avant 1187,<sup>426</sup> voire qu'il était influencé par l'école parisienne, qu'il avait peut-être une relation avec Pierre Lombard, car il suivrait (ou traduirait) la glose de ce dernier et non pas la *Media Glossatura* de l'évêque de Poitiers. L'affirmation mérite d'être vérifiée. Enfin, le quatrième et dernier traducteur, sans doute familier avec l'apparition de la logique aristotélique, aurait traduit les Ps. 101-150 à partir de la glose de Pierre Lombard, en achevant son travail quelque temps après 1187, quoique l'argumentation de cette chronologie soit assez faible.<sup>427</sup> Il serait toujours wallon, car mentionnant d'autres détails de la région. La preuve la plus importante est qu'il s'adressait à une autre (ou même) « bele soer ». <sup>428</sup>

<sup>421</sup> Nous préférons utiliser le terme 'mouture', car chaque nouvelle partie se greffait sur l'ensemble qui la précédait.

<sup>422</sup> Cf. S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 320-323. Ch. J. Liebman avait déjà observé que Laurette d'Alsace n'est pas mentionnée de nom dans le manuscrit Royal 19 C v de la British Library, mais qu'il existait une adresse à une « bele soer » dans un passage qui cite également une réplique du comte Raoul à propos de ses vignobles de Péronne, preuve qui suggérerait, à S. Gregory et à Ch. J. Liebman, qu'il s'agissait d'une autre référence cachée à Laurette d'Alsace. Cf. le texte du f. 146r de ce manuscrit : « *et moros eorum in pruina...* Ceste plaie est bien usee as Franceis, ke les geles e les bruines lur soleient tolir lur vignes e lur fruiz, e en avril al flurir e as vendenges al recoillir. Mei suvent, bele suer, quant nus venimes en la terre le cunte Raul, qui Deu face merci a l'alme, ki fu levé matin e estut a une fenestre a la sale a Perone, e il aveit un poi gelé après la Pasche e bruinir (?) : 'Par la lance Deu, dist il, tut ai mun vin perdu'. (Royal ms. 19.C.V, f. 146»).

<sup>423</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 304-306.

<sup>424</sup> Cf. Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 65, note 31, citant le manuscrit de British Library, Royal 19 C v, f. 191r pour une divagation de l'auteur anonyme (Simon de Tournai dans son interprétation) à la fin du commentaire du verset Ps. 89 : 9-10. « *Anni nostri sicut aranea meditabuntur. Que out enpensé Alexander Magnus s'il eust vescu, ki sur tut le secle voleit regner, e tut voleit veer le mund, e tut vuleit veer e veintre, e tut voleit aveir ; e quant il out tut fait, si estendi le pié si ala murir, e fu tut teile de iraigne quancqu'il ot fait, e remist mult de sun penser. Que eust fait li quens Theodbalz, li quens Raulf, li quens Willelmes li Normans, cil altre barun, cil altre prince, cum haltement lur esteient lur pensées muntees, qu'il diviseient tut en lur queors a faire, que tut remist ».* Ch. J. Liebman identifie les trois personnages avec Thibaut II de Champagne (1125-1152, qu'il désigne en tant que Thibaut II, car quatrième comte de Blois), le même comte Raoul avec ses précédentes vignes, et Guillaume Cliton, fils de Robert Courteheuse et comte de Flandres avant le père de Laurette (1127-1128). S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 324-326, identifie également deux mentions de l'abbaye de Forest-lez-Bruxelles, abbaye où Laurette d'Alsace s'est retirée en 1163.

<sup>425</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>426</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 19, qui cite un passage traitant du pèlerinage à Jérusalem ; l'auteur ne semble pas être au courant de la chute de Jérusalem en 1187.

<sup>427</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 21, cite un autre passage, cette fois de la dernière mouture du commentaire, qui permettrait de deviner une allusion à la chute de Jérusalem. Cependant les mots « car cil ki la habiterent furent meü par bataille e par destruction de la cité, car multes fiez fu destruite » ne se réfère pas à la chute de 1187 en particulier, mais aux différentes chutes de Jérusalem en général. Nous y lisons plutôt un renvoi au sac du second Temple par Titus, futur empereur romain.

<sup>428</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 65, note 30, cite un autre passage (de l'interprétation du verset Ps. 148 : 8) cette fois de la quatrième partie du commentaire (troisième dans sa classification), qu'il reproduit selon le manuscrit de Durham A II 13, f. 268v : « *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, que faciunt verbum eius...* Bele seor, ne sai si vus en sovent quant nus esteum une feez a la roche, si enchaï une si grande des pierres ovoec les autres, ke cil ki la virent nus distrent ceo k'il n'i aveit si grant



Il y a eu une réponse de Ch. J. Liebman, sous la forme d'un livre-compilation rédigé à partir de deux communications orales, paru en 1982. Ch. J. Liebman ne mentionnait pas du tout S. Gregory, mais il a repris son ancienne argumentation dans l'introduction et il l'a développé par la suite.<sup>429</sup> Cette fois, il s'intéressait plus à la question des sources du commentaire, qu'il considérait toujours comme étant œuvre d'un seul auteur. Cependant nous n'avons aucune raison de suivre les propos de cette réponse. S. Gregory a fondé son interprétation sur une argumentation soignée. La division de l'œuvre en quatre parties s'expliquerait en raison de trois preuves fondamentales : le style, le rapport aux sources (encore épineux) et les preuves d'ordre codicologique. Il est intéressant de remarquer sur ce dernier propos que la division du second volume en deux parties (Ps. 51-67 et Ps. 68-100) a été faite en fonction des preuves codicologiques et textuelles trouvées dans les manuscrits de Durham, d'Oxford, et dans le manuscrit Royal. S. Gregory croyait que le texte de la deuxième mouture (Ps. 68-100) serait celui qui a été conservé dans le manuscrit Laud. Misc. 91, et il avait sans doute raison, car nous avons trouvé une preuve de plus pour renforcer cette idée. Le catalogue de la bibliothèque de Durham, achevé en 1391, enregistrait quatre *item* concernant ces manuscrits : « *Prima pars Psalterii glo : in Gallico. 2<sup>e</sup> fo. bet quam / Secunda pars Psalterii glo : in Gallico. 2<sup>e</sup> fo. les paynes / Secunda pars Psalterii glo : in Gallico. 2<sup>e</sup> fo. pour ce dit / Tercia pars Psalterii glo : in Gallico. 2<sup>e</sup> fo. nostre bone* ». <sup>430</sup> En 1391, le deuxième manuscrit, renfermant les Ps. 51-100, était donc constitué de deux parties. Cette dernière preuve permet d'écarter définitivement l'hypothèse de Ch. J. Liebman.

Après cet aperçu des reconstitutions du contexte historique ou chronologique, il est peut-être temps de s'intéresser de plus près à la question de ces sources. C'est ce qui nous intéresse d'ailleurs le plus. Pour S. Berger, le premier commentaire français serait « à peu près exactement traduit ou du moins imité » des *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin.<sup>431</sup> Dans la critique du livre de S. Berger, P. Meyer n'a pas traité cette question ; il pensait à un texte original et non pas à une traduction. Il a fallu attendre le répertoire des premiers textes français en prose de B. Woledge et H. P. Clive, qui ont affirmé que le texte serait traduit à partir du commentaire de Pierre Lombard, sans évoquer aucune preuve concrète qui mènerait à une telle conclusion.<sup>432</sup> Ch. J. Liebman, quoiqu'il ait édité plusieurs fragments du texte dans ses deux premiers articles, n'a pas traité la question des sources non plus. Tout était incertain, tout était vague jusqu'aux recherches de S. Gregory. Celui-ci a voulu clarifier le problème de la source latine par la mention d'un auteur latin dans le commentaire même. Il a identifié un « maistre Gilleberz Poree » dans la première mouture et plusieurs correspondances avec le texte de Pierre Lombard pour le texte des Ps. 51-67 et 101-150. Par conséquent il affirmait que la « *close examination of the French text shows that its principal source is not the Lombard's gloss but that of Gilbert de la Porrée* ». Son intérêt portait uniquement sur la première partie du texte, qui avait fait l'objet de sa thèse et qui a fait plus tard l'objet de son édition de 1990. Néanmoins la note 47 de l'étude introductive de cette édition de 1990, une

---

cuilte en tute la vile cum fu la pierre. A cel meimes jur fu occis de cel meimes orage uns bons heom ki la defors alout a labur, a quatorze beofs, si fu il tuez, et li set beof de l'autre part ; cest orages veimes nus. Après vient *nix*, la neif, ki mult est granz en celes lointainnes terres, puis ke eles sunt si granz sur Munt Jove cum vus bien avez oï dire. Et vus avez veu en Ardene k'il neget si durement sur les muntainnes delez nus la u nus chevalchames ke la neif i estait mult granz et parfund et sur nus ne chaït nient. » Ch. J. Liebman identifie « la roche » du texte avec Laroche, une localité appartenant au comte Henri l'Aveugle de Luxembourg (1136-1189), dernier époux de Laurette d'Alsace, et date également la tempête de grêle du 1<sup>er</sup> juin 1157 selon une description des *Annales Elnonenses*. Cf. S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 324-325, qui ne rejette pas la reconstitution historique de Ch. J. Liebman.

<sup>429</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. xv-xxx. Il n'a jamais répondu aux critiques de S. Gregory, bien que les deux articles du dernier fussent publiés quelques années auparavant.

<sup>430</sup> Braess 1973, p. 348.

<sup>431</sup> S. Berger, *La Bible française...*, op. cit., p. 66.

<sup>432</sup> B. Woledge, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes...*, op. cit., p. 66.

note qui devait motiver l'affirmation, affirme de manière laconique qu'il a consulté la version du manuscrit d'Oxford, Balliol College, 36, et cite à ce propos la description du codex dans le catalogue.<sup>433</sup> Nul ne peut nier l'importance des passages inspirés par Gilbert qui auraient des rapports avec le texte français, mais s'ils n'existaient pas dans la version de Pierre Lombard publiée dans la Patrologie, cela ne constitue pas un argument. Or, sachant que ces arguments ne suffisaient pas, S. Gregory n'a pas pu cacher que « *these passages of close translation are few in number. On the whole, the author's handling of his main source is free, faithful in content rather than in style, and the commentary cannot be described as a translation of Gilbert in the strict sense* ». <sup>434</sup> Pour les autres sources, subsidiaires, S. Gregory a identifié des morceaux empruntés aux commentaires des psaumes attribués à Haymon de Halberstadt et à Bède dans la Patrologie latine, aux sermons de Léon le Grand, au sacramentaire d'Honoré d'Autun, au *De officiis ecclesiasticis* d'Hugues de Saint Victor, aux *exempla* basés sur des textes hagiographiques. Il avançait aussi que plusieurs renvois néotestamentaires seraient faits par l'auteur français anonyme de son propre gré.<sup>435</sup> C'était un amalgame de sources que l'auteur aurait eu sous ses yeux, une bibliothèque entière.

Dans sa dernière publication sur ce sujet (1982), Ch. J. Liebman a cependant affirmé, contrairement à S. Gregory, que le commentaire pour Laurette d'Alsace a été rédigé d'après les « *standard commentaries of the twelfth century : the 'Glossa Ordinaria' of Anselm of Laon and its expansions by Gilbert de la Porrée (the 'Media Glossatura') and Peter Lombard (the 'Magna Glossatura'), as well as the 'Enarrationes' of St Augustine and a multiplicity of other writings. The most important single source is the work of his contemporary Peter the Chanter, which is sometimes translated verbatim* ». <sup>436</sup> Son passage en revue de tous les commentaires latins des psaumes qui circulaient au XII<sup>e</sup> siècle n'apporte pas beaucoup d'éclaircissements, car il se concentre sur les manuscrits de Pierre le Chanter, en trois versions différentes, et affirme à plusieurs reprises que l'auteur français a utilisé la première version du commentaire de ce dernier.<sup>437</sup> Ch. J. Liebman cite à un certain moment I. C. Le Compte qui aurait montré que la source principale du deuxième commentaire français des Proverbes serait Pierre le Chanter.<sup>438</sup> On sent que c'est là l'origine de son hypothèse de travail, puisque cette référence bibliographique joue un rôle important dans la démonstration. Comme on le verra en revanche dans le chapitre suivant, l'hypothèse formulée par I. C. Le Compte est fautive. Rien de tel dans le deuxième commentaire des Proverbes ; celui-ci suit en réalité un autre source. Il est alors important de se souvenir que Ch. J. Liebman n'envisageait pas une rédaction en plusieurs étapes, faite par plusieurs auteurs. Il n'a pas non plus essayé d'identifier une source précise du premier commentaire français des Psaumes. Il a préféré identifier plusieurs sources qui soutiendraient l'attribution du commentaire à un seul auteur, Simon de Tournai, un auteur savant qui aurait été capable de mener à bien la rédaction d'une *collatio* de ce type. S'il a insisté à tout prix sur l'aspect unitaire du commentaire français, c'était parce qu'il n'a pas réussi à le prouver. Le peu qu'il a relevé dans le domaine des coïncidences textuelles (trois exemples) montre strictement que l'auteur de la quatrième mouture du commentaire français (Ps. 101-150) connaissait la première mouture (Ps. 1-50) et la deuxième (Ps. 68-100).<sup>439</sup> C'étaient des faits qui ne devaient pas être prouvés ; ils étaient

<sup>433</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 11 et les notes 46-47 de la p. 61. Pour ses premières formulations de cette hypothèse, voir S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 291-295.

<sup>434</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 12.

<sup>435</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 12-13. Cf. S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 292-293

<sup>436</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. XI.

<sup>437</sup> *Ibid.*, p. 1-7 (pour le passage en revue des commentaires latins) et les p. 7-9 (pour les manuscrits de Pierre le Chanter).

<sup>438</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>439</sup> *Ibid.*, p. 23-27.

déjà évidents. On voit bien, dans les manuscrits, que les dernières moutures étaient des compléments des deux premières. Il y a suffisamment d'idées qui ne marchent pas pour qu'on puisse douter de toutes ces affirmations.

Notons également que Ch. J. Liebman a comparé le premier commentaire français au commentaire (inachevé) de Geroh de Reichersberg,<sup>440</sup> quoiqu'il n'y ait aucun point commun qui permettrait de tirer cette comparaison. Il affirmait que l'auteur français anonyme a utilisé Pierre le Chantre de la même manière que Geroh avait utilisé le commentaire de Gilbert de Poitiers, mais le tableau qu'il dessinait, avec les dix parties qui composeraient le commentaire français, ne se justifie pas. Sur ce point précis, il est fondamental d'observer que certaines parties, celles qu'il fait dériver du commentaire de Pierre le Chantre, correspondent à la division proposée par S. Gregory. À en croire Ch. J. Liebman, les parties où le commentateur français a suivi Pierre le Chantre seraient le Ps. 51, les Ps. 52-67, les Ps. 101-108 et les Ps. 109-150.<sup>441</sup> Or, ces quatre parties sont en effet deux (Ps. 51-67 et Ps. 101-150). Elles correspondent à la troisième et à la quatrième mouture du commentaire français selon S. Gregory, une raison de plus pour suivre l'opinion de ce dernier. En outre, nous ne comprenons pas comment Simon de Tournai même aurait pu traduire ou paraphraser les commentaires des Ps. 51-67 et 101-150 à partir du texte de Pierre le Chantre. Il y a quelque chose d'illogique dans cette inférence, puisque Pierre le Chantre – l'auteur latin – suivait la tradition de Pierre Lombard, alors que Simon de Tournai s'inscrivait dans la lignée de Gilbert. Il est un fait que tous les deux, le Chantre et Simon, ont été maîtres en théologie à Paris, mais nous ne voyons pas comment la relation entre les deux auteurs latins pourrait être établie.<sup>442</sup> Ch. J. Liebman était au courant de ces soucis. Il essayait par ailleurs d'éluder la contradiction, en affirmant une dépendance de la *Summa* de Pierre le Chantre des œuvres de Gilbert de Poitiers.<sup>443</sup>

Enfin, il a aussi bien réuni une liste des sources du premier commentaire, mais toutes ces mentions sont en réalité de seconde main. Augustin, Jérôme, Ambroise, Cassiodore, Hilaire, Grégoire, Léon le Grand, Boèce, Origène, Jean Chrysostome, Sedulius et tous les autres sont des noms propres qui truffent le texte, mais ils ne constituent pas les sources primaires. Les auteurs classiques comme Virgil, Ovide, Priscien, Aristote, Horace, Caton et tant d'autres, dont les noms parsèment les quatre moutures du premier commentaire, sont également des autorités de seconde main. On verra que Gilbert de Poitiers et Anselme de Laon tombent dans la même catégorie.<sup>444</sup> Ce n'est plus nécessaire de fouiller dans cette direction. Ch. J. Liebman a été plus intéressé par l'affaire des « meîtres » que le commentaire français évoque à plusieurs reprises, mais l'identification de ces maîtres – que l'on juge être des maîtres réelles et non pas livresques – a été hasardeuse, parfois ambiguë.<sup>445</sup> Il faut savoir que Ch. J. Liebman a avoué lui-même qu'il n'était guère capable d'identifier ces maîtres

---

<sup>440</sup> *Commentarius in Psalmos*, in PL, vol. 193, col. 619-1814 ; vol. 194, col. 1-1066.

<sup>441</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. XII- XIII.

<sup>442</sup> Birger Munk-Olsen, « Trois étudiants danois à Paris au XII<sup>e</sup> siècle », in *Hugur. Mélanges d'histoire, de littérature et de mythologie offerts à Régis Boyer pour son 65<sup>e</sup> anniversaire*, dir. Claude Lecouteux, Olivier Gouchet, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997, p. 92. Cet article traite le problème des étudiants danois à Paris, une question importante dans l'argumentation de Ch. J. Liebman, sans pour autant mentionner les interprétations de ce dernier.

<sup>443</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 67.

<sup>444</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>445</sup> *Ibid.*, p. 32-34. Pour l'« un de nos meîtres » qui donnerait la réponse à une *questio* du commentaire du Ps. 21 : 18-19, Ch. J. Liebman renvoie à une autre page de son étude (p. 48), qui ne donne pas des renseignements sur ce verset. Ses annexes ne contiennent non plus le texte latin de Pierre le Chantre pour ce passage. Il est alors improbable que la réponse vienne de ce dernier, quoiqu'elle ait été présentée comme émanant d'une pratique qui caractérisait son style.

mystérieux dans au moins deux des citations évoquées.<sup>446</sup> Ce sont des propos ‘alambiqués’, dans l’acception commune de ce terme : la quête des sources latines ne prend pas en compte la distillation des sources primaires dans des textes de second degré, que l’auteur ou les auteurs français ont probablement eu sous les yeux. La tâche de l’assemblage de ces sources devient par conséquent une activité de l’auteur du texte vernaculaire. Voilà pourquoi le chercheur a besoin d’un auteur savant et célèbre, tel Simon de Tournai : pour combler les lacunes de la démonstration, pour expliquer la *collatio*.

Prenons un exemple. Ch. J. Liebman a observé une dépendance de certaines citations liturgiques des différentes versions du texte de Pierre le Chantre. Celle qu’il a identifiée dans le commentaire du Ps. 26 : 6 a été repérée dans le texte du manuscrit latin 14426 de la Bibliothèque nationale, au f. 17d ; une autre, présente dans la glose du Ps. 57 : 4, a été comparée au texte latin du même manuscrit, au f. 74c ; et une dernière, dans la glose du Ps. 130 : 2, dépendrait de la version du manuscrit latin 17273 de la même Bibliothèque, au f. 266d.<sup>447</sup> Le seul problème est que le manuscrit latin 14426 conserve la troisième version des commentaires du Chantre, tandis que le manuscrit latin 17273 conserve la première version.<sup>448</sup> Si l’argumentation de Ch. J. Liebman concernant la dépendance de la troisième et de la quatrième mouture du commentaire français (Ps. 51-67 et Ps. 101-150) est acceptable dans une certaine mesure, car le texte vernaculaire a plusieurs points communs avec la première version des commentaires du Chantre, cette autre argumentation n’est plus valable pour les passages de la première et de la troisième mouture française. Elles ne peuvent pas dériver de la troisième version du texte latin. Cette inférence contredit l’hypothèse même lancée par Ch. J. Liebman. Par la suite, le même chercheur croyait identifier, dans la glose du Ps. 13 : 7, les idées de Lothar de Segni, le futur pape Innocent III, mais tout cela, d’ailleurs, est très peu réaliste. Ch. J. Liebman expliquait ce rapport fantaisiste par le fait que Lothar de Segni a fait partie de l’entourage de Pierre le Chantre,<sup>449</sup> quoique cela n’explique rien du rapport entre Lothar de Segni et Simon de Tournai ; ni entre Lothar de Segni et un auteur wallon anonyme, si l’on tient pour bonne l’hypothèse de S. Gregory. On ne peut pas s’empêcher de penser qu’il s’agit sans doute un collage de sources latines primaires préexistant dans le texte traduit ou paraphrasé par le commentaire français.

Nous n’avons aucune intention de revisiter la liste de toutes les sources additionnelles, identifiées pour les trois autres moutures du commentaire des psaumes. Simplifions notre démarche ; concentrons l’analyse sur la première partie (les psaumes 1-50). C’est de là qu’il faut commencer, du fait que cette traduction ne serait pas une véritable traduction, quoiqu’elle contienne – nous le verrons tout de suite – nombre de citations latines et d’interprétations savantes que l’auteur français aurait insérées à partir d’autres sources, additionnelles. Cette dernière assertion, de même que celle concernant l’identification de la source principale, n’ont pas été prouvées. Il faudra les vérifier, car un savant de ce mérite devait, par sa langue inhabituelle (le français) et par son appétit bibliographique démesuré, attirer l’attention de tous les moines de son scriptorium. Effectivement, ce travail ne pouvait pas être achevé de mémoire ; c’était une bibliothèque entière qu’il lui fallait.

Regardons d’abord la mention de Gilbert de la Porrée (*i.e.* de Poitiers) dans le texte du commentaire français du verset Ps. 21 : 9. Il y a quelque chose d’incongru dans la mention de l’évêque. S. Gregory a ignoré une autre interprétation possible (et beaucoup plus justifiée).

---

<sup>446</sup> Pour ce qui est du « Mais nostre meistre ne prisent mie tel sens » du commentaire du Ps. 80 : 16, Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, affirme dans la note 4 de la p. 33 qu’il a été « *unable to locate the source of this reference* ». Il dit la même chose à propos du commentaire du Ps. 90 : 11, « *sulunc les gloses et les esponses de noz meistres* ».

<sup>447</sup> *Ibid.*, p. 39 et notes 4 et 5.

<sup>448</sup> Pour ces notions, voir *ibid.*, p. 7-8.

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 40.

*Speravit in Domino*. Lisiez toz le vers si trovetez tot unes meïsmes paroles et celes del Prophete et celes de l'Ewangile ; ne se ressemblent mie, einz sunt unes meïsmes paroles. Et por que fu ceo que Deus et si loing tans après le fist redire par l'Ewangiliste ? Maistre Gilleberz Poree dist : *Ut ex Iudeis excusatio et Christianis auferretur dubitatio*. Pur ceo, ce dist, que li Judeu ne se poissent excuseir qu'il ne fust *Filius Dei Christus* cui il crucefierent, dunt lur Prophetes si apertement et si nuement avoit long tans devant prophetisié. Car nul altre ne troverunt ja dunt ço avenist en Jerusalem, si lur estovera mal gré lor conoistre en lor consciences, encore ne voillent gehir par buche, que il fu *verus homo*...<sup>450</sup>

Si le texte français citait le commentaire de Gilbert de Poitiers, c'était parce ce dernier n'était pas sa source, parce que la véritable source (latine) se servait d'un passage de Gilbert, qu'elle collationnait avec d'autres commentaires, afin de produire un commentaire différent. Ce serait une banale citation, comme dans tant d'autres textes, que l'auteur français a incluse à partir de la source latine. Ce point de vue a été défendu par Ch. J. Liebman.<sup>451</sup> Dans ce cas, vérifier la source du commentaire français, c'est vérifier son écart par rapport au texte de Gilbert de Poitiers, aussi bien que le poids et l'organisation des citations latines qui truffent les parties où le texte en langue vernaculaire ne concorde pas à son prétendu modèle latin.

Il y a cependant un problème : le texte latin de Gilbert de Poitiers n'a jamais été édité. Pour faire nos vérifications, nous avons choisi de consulter le manuscrit utilisé par S. Gregory (Oxford, Balliol College, 36), mais nous avons dû confronter ce texte avec la version du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12004. Nos raisons ont été simples. Sachant que la tradition manuscrite du commentaire de Gilbert de Poitiers est peu connue, que nous ne disposons pas d'une esquisse de *stemma codicum* pour classer les différentes versions en familles, afin d'opérer une comparaison des textes, il a fallu prendre une décision inhabituelle. Le commentaire français est d'origine continentale, selon S. Gregory, plus précisément wallon, et daté du troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle, alors que le manuscrit de Balliol College est local, anglais, une donation de Robert de Chesney, évêque de Lincoln, mort en 1166, pour la bibliothèque de sa cathédrale.<sup>452</sup> Ces informations sont mentionnées par l'inventaire du chanoine Haimon, un texte de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, que nous analyserons plus tard, lorsque nous traiterons de la source des Proverbes de Samson de Nanteuil. Cela signifie que le manuscrit utilisé par l'éditeur dans sa comparaison avec le texte français n'est pas le meilleur manuscrit à consulter, car anglais et déjà à Lincoln à l'époque où l'anonyme français devait, selon S. Gregory, rédiger sa traduction du commentaire. De plus, le manuscrit de Balliol College renferme une version du commentaire de Gilbert qui n'est pas accompagnée par le texte biblique, ce qui n'est pas le cas de la source utilisée par le glosateur français. À la différence de ce dernier, le manuscrit latin 12004 de la Bibliothèque nationale est, selon la description de Th. Gross-Diaz, un manuscrit de Corbie qui date du troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle,<sup>453</sup> plus proche géographiquement et chronologiquement du portrait que S. Gregory dresse à l'auteur anonyme du commentaire fait pour Laurette d'Alsace. Il est également le manuscrit utilisé par Ch. J. Liebman pour ses vérifications des sources latines, quoique ce dernier chercheur ne précise en aucun moment les raisons de son choix éditorial.

---

<sup>450</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 246.

<sup>451</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, *passim* (et la p. 60 en particulier, où il montre que la même citation a été reprise par le deuxième commentaire français des Psaumes).

<sup>452</sup> Th. Gross-Diaz, *The Psalms Commentary...*, *op. cit.*, p. 167-168.

<sup>453</sup> *Ibid.*, p. 171-172.

*La première mouture du commentaire pour Laurette d'Alsace.*

Une fois ces étapes parcourues, nous proposons de commencer l'analyse à partir des commentaires des versets Ps. 20 : 2-3. L'avantage que présente cette partie du texte est que le début du fragment a été déjà édité par Th. Gross-Diaz dans sa monographie, après la confrontation de plusieurs témoins manuscrits.<sup>454</sup> Nous présentons le texte du manuscrit de la Bibliothèque nationale dans la colonne de droite et celui du manuscrit de Balliol College dans une note de bas de page. Le gros dans les citations nous appartient et sert à repérer les coïncidences entre le texte latin et celui français.

**Commentaire des psaumes pour Laurette d'Alsace  
(version éditée)<sup>455</sup>**

Sire, en la tue vertu serra leëz li reis, et sur le toen salveur se esjoïrad espleitement.

*Domine in virtute tua letabitur rex, et super salutare tuum exultabit vehementer.*

**Domine in virtute tua etc.** Cist titeles dist : **In finem psalmus David.** Ço est sovent dit. Mais ço fait a noter que cist psalmes est tierz de cels qui parolent des deus natures **Christi Jhesu.** Ci devant en parla *Quare fremuerunt, et Domine, Dominus noster.* **Encore venrunt cinc ci après quin parlerunt.** Ço fist *Spiritus Sanctus* por les herites qui disoient que *in Christo* estoient dous persones et une substance, encontre le foit et la creance de seinte eglise. Car seinte eglise tient, et nos le creuns et voirement le savuns, que **dous natures sunt in Christo, divina et humana,** cele de Deu et cele d'umme, [mais il n'est fors **une persone Christus** kar *Deus et homo unus est Christus*]. Et se deus persones avoit en Crist, dunc seroit desfaite *sancta trinitas* [i serreit *sancta quaternitas*], si conteroit um *personam Patris et personam Spiritus Sancti* et les deus persones que il folement et mescreantment asemblent el Fil Deu. Mais nus li ami Deu, li fil de seinte eglise, crerruns en nos cuors et par nos buches gehiruns que en nostre Segnur Jhesu Crist ad deus natures et une persone, et ensi salveruns et retenruns la foi de seinte trinitei en trois persones, *Patris et Filii et Spiritus Sancti.*

Or al psalme. Mais a premiers fait a entendre que ço doit qu'il tant sovent parole *de regno Christi*, car a[n] celui-ci devant en parla il et es altres la desore. **Mais li Prophetes vit per Spiritum Sanctum que li Judeu et li altre mescreant seroient encontre lui** et nel receveroient mie a roi ne a segnur, et por ço le fait il que il n'en aient nul excusatiun, car ço ne porrunt il mie dire qu'il n'en oïrent nient. Si cum dist li Aposteles : *Nunquid non audierunt et quidem in omnem terram exivit sonus eorum.* Ço est, en tote terre ala li prophetie qui pramist que *Christus* venroit. Et por ço en parole il encore tant sovent que, **se li Judeu nel volent croire par veüe, nus le creruns par oïe** sin averuns cele beneïçon : *Beati qui non viderunt et crediderunt.*

**Gilbert de Poitiers  
(ms BnF, lat. 12004, f. 24v)**

*Domine in uirtute tua letabitur rex.  
et super salutare tuum exultabit  
uehementer.*

**Domine in uirtute tua. Titulus. In finem psalmus dauid.** *Patet. Iste psalmus est tercius eorum qui sunt de duabus ihesu christi naturis. Precesserunt de eadem re secundus et octavus. Secuntur etiam adhuc quinque de eodem. in quibus omnibus monstratur ex duabus substantiis una persona contra hereticos. qui uel diuidunt personam. uel unam mentiuntur esse substantiam.*

**Videbat autem propheta eum a iudeis et ab aliis infidelibus contempnendum.** *propter quod totiens agit de regno eius ut quem iudeus non uult cognoscere uisu ; mundus credat auditu. Primo proponit summam. meritum et premium. Secundo describit uirtutes eius. et gloriam. quam patiens acquisiuit. jbi. Quoniam preuen[i]sti. Tercio agit de penis aduersariorum. jbi. Inueniatur quod ergo in precedenti psalmo orauerat. in hoc enunciat dicens.*

<sup>454</sup> Cf. *ibid.*, p. 133-134.

<sup>455</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 233-234.

*Domine, in virtute tua etc.* Ço est, **O Deus Pater**, qui est **Dominus dominantium, rex**, ço est **Filius tuus qui est rex regum Christus, qui a num Messias en ebreu por ço qu'il est unctus virtute et Spiritu Sancto in regem et sacerdotium**, qui par l'ungement del Seint Espirt est enoiz a roi et a prestre, cist teils rois *letabitur in virtute tua*, en cele vertu **quod [verbum] caro factum est**. Car si cum dist uns : *Potestate non natura fit creator creatura*. Ço est par poësté, nient par nature, devint li criere creature. **Et super salutare tuum**. Que tu par lui, qui es *Jhesus quod interpretatur salutaris*, que tu par lui *salvas omnia, iustificas omnia*, de ço **exultavit vehementer**, car de grant exploit grant goie.

Le desirrier de son cuer li donas, et de la volenté de ses levres ne[l] boisas.

*Desiderium cordis eius tribuisti ei, et voluntate labiorum eius non fraudasti eum.*

*Desiderium cordis eius etc.* Qui fu *desiderium cordis eius* ? Querez en l'Evangelié : **Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum priusquam patiar**. Ço dist il a ses aposteles en sa cene : Ge ai desiré a mangier avoec vos de ceste pasche einz que ge voise a passium. Il par la solunc le costume des Judeus, car li Judeu faisoient une feste d'un agnel [k'il apelerent lur pasche, et uncore funt en remembrance de cel aignel] dunt il furent seintefié et menét fors d'Egipte. [Kar *pascha* sonet *transitus*, trespas, pur ceo k'il trespasserent fors de Egipte] et aleirent en terre de promissium. *Pascha nostrum immolatus est Christus*. *Christus*, ço dist li Aposteles, il est nostre paschae, il est nos aignels, par cui nos trespasuns *de morte ad vitam*. *Agnus Dei qui tollit peccata mundi*. Et ço fu ses desirers, que si cum li fil d'Israël par le car et par le sanc de cel agnel furent salvé de le main Pharaon le roi de Egipte, ensemment nus *per corpus et sanguinem suum* qu'il dona ses aposteles et par els le nos tremist, fumes nos guari de la poësté del diable et menéd *in vitam eternam*. **Et voluntate labiorum eius etc.** Ço fu sa volenteiz, morir por nos, [relever de mort, munter es ciels, enveier *Spiritus Sanctum*, et tut pur nus]. Et a tot ço ne

**O domine pater rex. id est. filius tuus, homo christus qui hebraice messias ab unctione. laetabitur in virtute tua hac scilicet quod uerbum factum est. caro. in quo es coomnipotens. Ecce meritum. et super salutare tuum. ecce premium. Id est in hoc quod per se saluatorem iustificas omnia. exultabit vehementer. id est secundum quantitatem beneficij.**<sup>456</sup>

*Desiderium cordis eius tribuisti ei ; et uoluntate labiorum eius non fraudasti eum.*

et hoc ideo ; quia tribuisti ei **desiderium. cordis. eius. scilicet comedere pascha quod desideravit. et animam ponere. et iterum sumere. et mundum redimere prout voluit. Et voluntate labiorum eius non fraudasti eum. Quia quicquid dixit, factum est. scilicet demones fugati. infirmi sanati. predicatio recepta. Dixit etiam pacem relinquo uobis. et factum est. Diapsalma.**<sup>457</sup>

<sup>456</sup> Dans le manuscrit d'Oxford, Balliol College, 36, f. 18v, le texte est legerement différent sur certaines leçons : « *Domine in uirtute tua. Titulus. In finem psalmus dauid. patet iste psalmus est tercius eorum qui sunt de duabus naturis ihesu christi. Precesserunt de eadem re secundus et octauus. sequuntur etiam adhuc quinque de eodem. in quibus omnibus monstratur ex duabus substantiis una persona contra hereticos qui uel diuidunt personam. uel unam mentiuntur esse substantiam. Videbat autem propheta eum a iudeis et ab aliis infidelibus contempnendum. propter quod tociens agit de regno eius ut quem iudeus non uult cognoscere uisu ; mundus credat auditu. Primo ; proponit summam. meritum. et premium. Secundo ; describit uirtutes eius. et gloriam quam patiens acquisiuit. ibi. Quoniam preuenisti. Tercio ; agit de penis aduersariorum ibi. Inueniatur quod ergo in precedenti psalmo orauerat in hoc enunciat dicens. o domine pater filius tuus rex homo christus qui hebraice messias ab unctione. Letabitur ; in uirtute tua. hac scilicet quod uerbum factum est caro. in quo est coomnipotens. ecce meritum. et super salutare tuum. ecce premium. id est. ex hoc quod per se saluatorem iustificas omnia ; exultabit uehementer. id est. secundum quantitatem beneficij ».*

<sup>457</sup> Dans le manuscrit d'Oxford, Balliol College, 36, f. 18v, le texte est à peu près identique, sauf pour quelques menues leçons différentes et une mauvais leçon à la fin : « et hoc ideo ; quia tribuisti ei desiderium cordis eius. scilicet comedere pascha quod desideravit. et animam ponere. et iterum sumere. et mundum redimere prout voluit. et uoluntate labiorum eius non fraudasti eum. quia quicquid dixit. factum est. scilicet demones fugati. infirmi sanati. predicatio recepta dixit etiam pacem relinquo uobis. et factum est. Diampspa ».

fu mie faliz, car tot ço dist devant que ço en avenroit et tot  
ensi cum il dist, ensi en avint. Et ço est que dist : *Non  
fraudasti eum. Diapsalma.*

Gilbert a synthétisé ici les commentaires d'Augustine et de Cassiodore,<sup>458</sup> mais le texte français ne contient pas nécessairement toutes les idées de ces derniers. Parfois, le texte vernaculaire va dans une direction différente, inspirée, si l'on se fie aux mots latins qu'il cite, à d'autres sources. Par conséquent, les rapports avec le commentaire de Gilbert sont faibles et ne concernent que le début de la citation. Le glossateur en langue vernaculaire suivait sans doute un texte différent. Il est tout à fait possible que sa source soit un remaniement fait par un porrétaïn – un disciple de Gilbert – et cela est évident dans l'ajout de la fin de la première glose du paragraphe cité. Notre auteur a bien traduit la glose de l'évêque poitevin pour le Ps. 20 : 2, mais à la fin de cette glose nous trouvons une idée de plus. Sa fin est une banalité, elle semble être issue directement des décisions du Premier concile de Nicée, ce qui renforce la possibilité qu'elle soit un ajout du traducteur français, d'autant plus qu'il n'y a pas de mots latins dans l'énoncé : « nus li ami Deu, li fil de seinte eglise, crerruns en nos cuors et par nos buches gehiruns que en nostre Segnur Jhesu Crist ad deus natures et une persone ». Les énoncés qui la précèdent, ceux qui parlent ironiquement d'une « *sancta quaternitas* » hérétique, « se deus persones avoit en Crist », donnent néanmoins l'impression d'être issus d'un raisonnement comme celui d'un autre porrétaïn qui citait, dans un commentaire écrit après 1148 (les *Sententiae divinitatis*), une maxime de l'évêque Gilbert : « *non persona personam, nec natura personam, nec natura naturam, sed persona naturam assumpsit* ». Dans la Christologie nuancée de Gilbert de Poitiers, le Christ incarné aurait une seule personne divine, équivalente à une essence divine et distinguée – de manière numérique – de l'essence que l'on trouve chez le Père et le Saint Esprit.<sup>459</sup> Ce qui est alors étonnant, c'est que le texte français n'emploie pas ici les termes « *essentia* » ou « *subsistens* », ni de termes vernaculaires équivalents, alors qu'il s'agit de concepts-clés chez Gilbert. On parle uniquement de « personne », que la théologie latine considère comme égale à la 'substance' ('hypostase'). Le texte français simplifie tous ces concepts et rend incommode le repérage des sources éventuelles. On sera bien en peine de préciser s'il s'agit effectivement d'une reformulation de l'auteur français ou d'une négligence de sa source latine.

Cependant la première impression, globale, sur ce passage, est que les rapports avec le commentaire de l'évêque poitevin sont quasi inexistantes, car les mêmes idées sur lesquelles le commentaire anonyme français s'accorde pourraient se retrouver dans plusieurs commentaires médiolatins de la même époque. Nul ne peut nier la possibilité que la source du texte français soit un commentaire pas encore identifié. Il est fondamental d'observer à ce propos que la citation et discussion du verset 1 Corinthiens 5 : 7 (« *Pascha nostrum immolatus est Christus* »), constituant le noyau de l'interprétation française du Ps. 20 : 3, est complètement absente du texte latin de l'évêque Gilbert. Or, ce manque pose un problème. Attendu qu'il ne s'agit pas d'un simple ajout, mais d'une citation qui structure l'interprétation entière, il est difficile d'imaginer que l'auteur français assumerait le risque d'insérer cette citation de son propre chef. De la même manière, quoique le texte français inclut plusieurs syntagmes de Gilbert de Poitiers dans l'interprétation du Ps. 20 : 2, les insertions des autres syntagmes latins dans les énoncés français (« qui es *Jhesus quod interpretatur salutaris*, que tu par lui *salvas*

---

<sup>458</sup> Voir à ce propos l'analyse de Th. Gross-Diaz, *The Psalms Commentary...*, *op. cit.*, p. 132.

<sup>459</sup> Marcia L. Colish, « Gilbert, the early Porretans, and Peter Lombard. Semantics and Theology », in *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la 'Logica modernorum'. Actes du septième symposium européen d'histoire de la logique et de la sémantique médiévale, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale de Poitiers, Poitiers 17-22 juin 1985*, éd. Jean Jolivet, Alain de Libera, Naples, Bibliopolis, 1987, p. 229-250, ici p. 237-240 (et p. 240 et 243 pour la citation des *Sententiae divinitatis* et la maxime de Gilbert).



*omnias* ») témoignent de la lecture d'une source latine différente, que l'auteur conserve dans ses formulations bilingues, partiellement et de manière spontanée. Il est difficile d'imaginer que ce bilinguisme représente un choix personnel. Si le but de son œuvre était la vulgarisation des idées savantes, l'auteur anonyme n'aurait pas de raison pour parler en latin à son public. Sachant que le « *Iesus-salutaris* » est une citation de la *Cité de Dieu* de saint Augustin (XVII, 18 : « *Dominus est Iesus, quod interpretatur salvator sive salutaris* »), il se peut que l'auteur français accorde à cette citation un statut supérieur que celui du reste de l'interprétation, un statut plus proche de celui des citations bibliques. Vérifions cette hypothèse de travail en analysant un autre passage, le commentaire du Ps. 24 : 10, que nous avons comparé avec le texte latin de Gilbert de Poitiers :

**Commentaire pour Laurette d'Alsace  
(édition de S. Gregory)**

Totes les voies nostre Segnur sunt merciz et vertez,  
a cels ki le requirunt sun testament et sun tesmon.  
*Universe vie Domini, misericordia et veritas,  
requirentibus testamentum eius et testimonia eius.*  
*Universae vie Domini, misericordia et veritas.*

*Misericordia* que il vint *in primo adventu suo* por  
toi pardoneir tes pechiés *propter nos iudicandus*.  
*Et veritas* que il venrat *in secundo adventu pro*  
*nobis iudicaturus et daturus unicuique iuxta opera*  
*sua* – qu'il donrat a cascun ço qu'il avrat esguardét  
*in libro vite eterne*.

Et ço est qu'il dist : *Requirentibus testamentum*  
*eius*, sa cartre. Car il nos a fait *testamentum eius in*  
*sanguine suo*, une cartre qu'il nos a escrite en sun  
sanc,...

...la u il ad enbrevez toz ses amis.

*Et testimonia eius* que li Prophetes et li  
Ewangelistes tesmoient.

Ki ceo crerrat et ço requerra tienge misericordie et  
verté, ki sunt *universe vie Domini*, si ert sals.<sup>461</sup>

**Commentaires de Gilbert de Poitiers  
(ms. BnF, lat. 12004, ici 29v)**

*Universae vie Domini, misericordia et veritas,  
requirentibus testamentum eius et testimonia eius.*  
*Vniuerse uie domini misericordia et ueritas.*  
*quasi infinite qui due[?] sunt. Sed in his duobus  
includuntur.*

*Misericordia est. qua placabilis in primo aduentu*  
*unde sine iustitia peccata dimittit.*  
*Veritas est. qua incorruptus in futuro unde sine*  
*misericordia iudicat merita.*

*Tenet autem has uias qui uidens se nullis meritis*  
*suis sed per solam misericordiam liberatum ;*  
*deponit superbiam. et se ueritatem iudicis cauet.*  
*hee uie ;*

*etsi unde aliis. sunt cum note. requirentibus*  
*testamentum eius. nouum. quod de humani generis*  
*hereditate suo sanguine confirmauit;*

*et requirentibus testimonia eius in prophetis et*  
*euangelistis qui misericordie et ueritatis que in*  
*testamento continentur testes fuerunt.*<sup>460</sup>

<sup>460</sup> Dans le manuscrit d'Oxford, Balliol College, 36, f. 22r, le texte a quelques menues différences: « *Vniuerse uie domini misericordia et ueritas. Quasi infinite quidem sunt. sed in his duobus includuntur. Misericordia est qua placabilis in primo aduentu unde sine iustitia peccata dimittit. Veritas est qua incorruptus in futuro non sine misericordia iudicat merita. Tenet autem has uias qui uidens se nullis suis meritis. sed per solam misericordiam liberatum ; deponit superbiam. et se ueritatem iudicis cauet. he uie. etsi unde alijs sunt t[?..]n note. requirentibus testamentum eius nouum quod de humani generis hereditate suo sanguine confirmauit. et requirentibus testimonia eius. in prophetis et euangelistis qui misericordie et ueritatis que in testamento continentur ; testes fuerunt* ».

<sup>461</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 279.

La forme simplifiée du commentaire français correspond ici à celle de l'interprétation équivalente dans les commentaires de Gilbert. Outre la forme, les choix de traduction et les citations latines se retrouvent dans le texte de l'évêque. Restent seulement quelques détails qui ne concordent pas. Le « *propter nos iudicandus* » du texte français ne correspond à aucun passage du texte latin. Sur ce point, la citation incluse dans le texte vernaculaire fait penser à une version du texte-source plus proche des commentaires du Pierre Lombard, qui n'a pas le nominatif de l'adjectif verbal, ni le « *propter nos* » qui l'accompagne, mais qui a un « *alterum iudicando merita* ». <sup>462</sup> Le « *in secundo adventu* » du texte français ne se retrouve pas non plus dans le texte latin du manuscrit 12004 de la Nationale ; il apparaît pour autant sous une autre forme chez le Lombard, dans un contexte formulé différemment (« *Illi enim intelligunt Christum misericordem in primo adventu, et iudicem in secundo* »). D'autres citations latines ne se trouvent pour autant pas dans le commentaire du théologien parisien. Les « *iudicaturus et daturus* », par exemple, ne sont pas présents chez Pierre Lombard, et nous ne les avons trouvés nulle part. Ce seraient des *variae lectiones* à chercher dans la tradition manuscrite latine, pour identifier la source précise du commentaire français.

Mais puisque nous avons déjà formulé plusieurs doutes quant à l'identification de la source avec le commentaire de Gilbert de Poitiers, il est bon de se souvenir du passage du commentaire fait pour Laurette où « Maistre Gilleberz Poree dist : *Ut ex Iudeis excusatio et Christianis auferretur dubitatio* ». C'était l'énoncé dont l'éditeur se servait pour identifier la source latine avec le commentaire de Gilbert de Poitiers. Or, dans le manuscrit latin 12004, au feuillet 26r, la glose du Ps. 21 : 9 lit un texte légèrement différent : « *ecce hystorialis narratio ut magis evangelium uideatur quam prophetes; ne qua infidelibus excusatio. uel fidelibus ambiguitas relinquatur* ». Dans le manuscrit Balliol, au feuillet 19v, le même texte est transcrit comme : « *ecce historialis narratio ut magis euangelium uideatur quam psalmus; ne qua infidelibus excusatio uel fidelibus ambiguitas relinquatur* ». La première observation est que dans le texte de l'évêque de Poitiers, la phrase ne disait pas qu'on pouvait trouver « tot unes meïsmes paroles et celes del Prophete et celes de l'Ewangile ». Au contraire, le

<sup>462</sup> Pour le texte entier de cette glose de Pierre Lombard, voir PL, vol. 191, col. 256 B-257 A : « *Universae: quasi dicat: Quas vias docebit eos? Misericordiam, qua placabilis est, et veritatem, qua incorruptus est. Et universae viae Domini sunt misericordia et veritas, quae cum infinitae sint, in his tamen duobus includuntur, quorum unum exhibet, donando peccata, alterum iudicando merita. Misericordia enim dimittit peccata, veritas iudicat merita. Ergo universae viae Domini sunt duo adventus Filii Dei. Unus miserantis, alter iudicantis, id est in illis duobus adventibus misericordiam et veritatem manifeste nobis exhibet. In primo, misericordiam; in secundo, veritatem. Quae duo tamen in omni opere Domini simul sunt, etsi non nobis manifeste appareant. Tenet autem ille vias eius, qui expertus misericordiam deponit superbiam, nullis suis meritis liberatum se videns, et deinceps cavet severitatem iudicis. Sequitur: Requiritibus, etc. Quasi dicat: Dico quod universae viae Domini sunt misericordia et veritas, quod et si non aliis videtur, apparet tamen requiritibus, id est his qui requirunt testamentum eius, id est passionem et mortem, per quam redempti sumus, et vita promissa, nobis est reddita. Et qui requirunt testamentum eius, id est qui attendunt quae in prophetis et in evangelistis testatus est. Illi enim intelligunt Christum misericordem in primo adventu, et iudicem in secundo. Qui mites quaerunt, testamentum eius, id est mortem, quando suo sanguine nos redemit in novam vitam. Et qui requirunt testimonia eius in prophetis et evangelistis, ubi credentibus in mortem suam vitam promittit, incredulis vero minatur mortem aeternam. Vel ita, ab illo loco, dulcis, etc. et legitur totum de praesenti: Quasi dicat: Hac fiducia peto, quia, Dominus est dulcis et rectus. Dulcis, quia suavia dat; rectus, quia corrigit. Et propter hoc quia dulcis et rectus, ideo non ex crudelitate, sed ex benignitate, dabit legem, correctionis vel charitatis delinquentibus, tamen si sunt, in via, fideli, vel ad hoc ut sint in via praeceptorum Dei. Vel, dabit in via huius vitae, ubi recte vivendum est. Dabit legem dico, et, in iudicio praesenti, quo iudicat dum punit et corripit. Diriget mansuetos, ad meliora, id est si mansueti sint, qui corripiuntur: quod est ex feris domiti, ut tollerent patienter flagellum emendantis patris, modelam urentis medici. Quod si mites sunt, id est lenis animi, quasi dicat, naturaliter hoc habentes docebit eos, vias suas, id est praecepta sua, pro quorum neglectu venerunt flagella. Universae, quasi dicat docebit vias, id est praecepta sua. Universae, autem viae Domini, id est universa praecepta eius, sunt misericordia et veritas, id est plena misericordia et veritate, quod utique apparet requiritibus testamentum eius novum quod egregie dicitur testamentum, ubi est clara et certa promissio haereditatis, quod etiam in morte testatoris confirmatur. Et testimonia eius, scilicet testimonia Veteris Testamenti, ubi fuerunt prophetae testes promissionum ».*

commentaire latin préférait le texte néotestamentaire à celui de l’Ancien Testament. Les Juifs et les Chrétiens n’étaient pas mentionnés non plus en tant que « *Iudaei* » et « *Christiani* ». C’étaient des « *infideles* » et « *fideles* ». La « *dubitatio* », de son côté, était une « *ambiguitas* ». On dirait donc qu’il s’agit d’une citation faite de mémoire. Autrement dit, la citation même de Gilbert de Poitiers, la seule citation qu’on aurait pu donner comme certaine car dérivant de son texte, cette citation n’était pas de lui ; c’était une reformulation. Voilà pourquoi le nom de Gilbert se trouvait dans le texte français : parce qu’il était dans la source latine, parce que cette source le paraphrasait. Cela signifie que la source n’était pas la *Media Glossatura*. Qui plus est, le texte français parle ici de « prophete », comme les *prophetes* du manuscrit latin 12004 de la Nationale ; il n’y a pas de « *psalmus* », comme dans le manuscrit de Balliol College. Le manuscrit Balliol appartient alors à une toute autre famille que la source du commentaire anonyme français. Nous ne l’utiliserons plus dans nos analyses.

Il faut se poser également la question des sources additionnelles ; ou celle des ajouts de la plume de l’auteur même. Il convient d’examiner le passage où S. Gregory avait observé que l’auteur français anonyme s’identifiait comme prêtre. C’était la glose introductive du Ps. 26 : « vos en vostre baptesme el confermement par la main l’evesque, et nos prestre tot la et avant, en nostre ordnement ». Néanmoins, il est difficile de savoir si cet excursus est volontaire ou non en son ensemble. La partie concernant l’auto-identification en tant que prêtre est certainement de la plume de l’auteur anonyme, mais d’autres énoncés ne le sont pas. Dans cette glose, le texte français suit fidèlement Gilbert – le nombre d’années des différents règnes de David constituent la preuve, car le commentaire de Pierre Lombard ne les a pas – jusqu’au moment où la *Media Glossatura* finit l’excursus sur les trois onctions du roi biblique.<sup>463</sup> C’est ici que le texte français part dans une autre direction, car là où le texte latin a un « *solent autem non tantum reges sed etiam sacerdotes ungi* », le texte français développe un peu plus : « um soloit en la viez loi oindre les rois et les prophetes, et encore les oint um, les rois et les evesques et les prestres ». Il est difficile de savoir si le changement a été déjà opéré dans la source latine consultée, surtout par la suite, lorsque le texte latin dit « *in figura unius Christi* », et que le texte français glose fidèlement par « en figure nostre Segnur Jhesu Crist ». Le problème est que Gilbert de Poitiers a ici « *ut Aaron* », tandis que le texte français a « *secundum ordinem Melchisedech* », un renvoi au Ps. 109 : 4, qui constitue un leitmotiv dans l’Épître aux Hébreux (voir à ce propos les versets 5 : 6 ; 6 : 20 ; 7 : 11 ; et 7 : 17). On a l’impression qu’on a changé de source, surtout parce que les autres citations témoignent d’une certaine cohérence. On aperçoit encore des points communs avec le texte de Gilbert, l’idée

<sup>463</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 289-290 : « Um soloit en la viez loi oindre les rois et les prophetes, et encore les oint um, les rois et les evesques et les prestres, en figure nostre Segnur Jhesu Crist, ki devoit estre rois et prestres *secundum ordinem Melchisedech*. En cele figure les oingnoent li ancien. Mais nus cristien summes oint *in baptismo oleo sanctificationis et crismate salutis*, en cele hunur et en cele signefiance que nos apartenuns *ad regnum et sacerdotium Domini nostri Jhesus Christi* ki offri *panem et vinum secundum ordinem Melchisedech, corpus et sanguinem suum Deo Patri* por nos, kid rois prestres est, car il pot *sanctificare et non sanctificari*, il pot seintefier et nient estre seintefiés. *Id est sanctus sanctorum*, ki ne pot estre plus seinz, il poet proier pur nus et n’ad mestier que nos proiuns por lui ; il nos puet nos pechiez pardoneir et il n’ad que um li poist pardonner. *Talis decebat ut nobis esset pontifex*. De tel prestre avuns nus mestier, ço dist li Apostles, qui ne cantat que une sole messe et cille dura tuz jors. Il pot bien avoir a nun ‘Cante bien’ li prestres. Nos cantuns cascun jor et por nus et por vus, car nos pechuns cascun jor et nos et vos. Mais quel pecheor que nos soiuns, totes voies summes nus *menbra Christi* et nus et vus. Tutes veies sumus oint *unctione Christi*, vos en vostre baptesme el confermement par la main l’evesque, et nos prestre tot la et avant, en nostre ordnement. Si summes la parent ahiretét et nus et vos *in regno Christi et sacerdotio*, si summes *genus electum, regale sacerdotium*, halte esclate. ». Pour le texte de Gilbert de Poitiers, dont nous citons juste la partie analysée, voir le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale, f. lat. 12004, f. 31r-v : « *Solent autem non tantum reges. sed etiam sacerdotes ungi; ut aaron. in figura unius christi qui futurus erat rex et sacerdos qui fecit nos membra sua. Vnde ad nos quoque pertinet unctio. qui et in illo sumus christi ; et cum illo sumus unus christus caput et membra. Sicut autem dauid in figura futuri regni...* ».

générale n'est pas très différente, mais l'ensemble des citations latines renvoie à une autre tradition. On peut donc admettre que certains énoncés ponctuels soient des ajouts de la plume notre auteur, tel l'écho de la chrismation, une formule plutôt orale (« *Ungo te de oleo et de Chrismate salutis et sanctificationis in nomine* »). En revanche, d'autres détails ne le sont pas C'est le cas de « *Talis decebat ut nobis esset pontifex* », une citation de l'Épître aux Hébreux 7 : 26, qui évoque le sacerdoce d'Aaron. Quoiqu'il soit difficile de préciser combien de citations proviennent d'une éventuelle source et combien ont été ajoutées par l'auteur français, ce dernier n'inventait pas de son propre gré. G. Rector a récemment développé une idée de S. Gregory, en supposant que ces digressions de la plume du traducteur français témoigneraient d'une stylistique différente, influencée par le roman courtois, mais il s'agit d'une extrapolation, car elles ne font que donner une certaine couleur au texte.<sup>464</sup>

À cela s'ajoutent d'autres problèmes. Ch. J. Liebman notait une oscillation surprenante entre le texte de Gilbert et celui du Lombard dans certaines parties de la première mouture du texte français. Pour le commentaire du Ps. 21 : 9, il penchait plutôt vers l'évêque poitevin en tant que source, tandis que pour celui du verset Ps. 33 : 9 (« *Gustate, et videte, quoniam suavis est Dominus ; beatus vir qui sperat in eo* » ; Ps. 33 : 2 chez Ch. J. Liebman, par erreur) il envisageait le Lombard comme source. Le texte français cite ici « *vita et veritas* » et « *vita eterna* ». Or, il est vrai que toutes les trois *Glossaturae* mentionnent la « *vita eterna* », mais la *Magna*, du Lombard, est la seule qui mentionne une « *veritas* », quoique dans un contexte différent.<sup>465</sup> Le seul problème est que la citation de 1 Corinthiens 2 : 9, celle qui suit l'exkursus français sur cette « *veritas* », n'existe pas dans les textes latins. Ce détail suggère à nos yeux l'existence d'une autre source latine que les trois grands commentaires déjà traités.

Vient ensuite la glose du Ps. 21 : 18-19. Ch. J. Liebman y avait noté une *quaestio* qu'il n'arrivait pas à identifier. Il conviendrait d'envisager une source orale, mais ce n'est pas possible. Une formulation comme « *Nai ele veir. Sopita fuit, non perdita. Ele fu endormie, ceo dist un de nos meïstres, nient perdue, e ceo fud metu mortis, pur la pour de mort, ceo nus mustrat il bien...* »,<sup>466</sup> présuppose l'existence d'une source écrite. Ch. J. Liebman a observé aussi qu'un excursus sur la simonie dans la glose du Ps. 35 : 10 (« *In quorum manibus...* ») ne se retrouverait que dans les textes de Pierre le Chantre ou de Ps.-Bède, car absent des autres commentaires médiolatins.<sup>467</sup> Néanmoins, deux autres développements sur la simonie, ceux des Ps. 30 : 12-13 et Ps. 38 : 7, n'avaient pas de source. En tout cas, ils n'avaient pas de source identifiée par Ch. J. Liebman (ni par nous-même).<sup>468</sup> Un autre indice curieux qui témoignerait des sources additionnelles de la première mouture de notre commentaire se trouve dans la glose du Ps. 10 : 4, où l'auteur anonyme mentionne un 'livre des sacrementz'. Il serait, selon Ch. J. Liebman, la *Summa de sacramentis* de Pierre le Chantre (pourquoi pas le *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor ?). Le même chercheur a pourtant observé que le passage suit d'autres textes, tels les 'Sentences' de Pierre Lombard ou Gratien.<sup>469</sup> Enfin, dans la première mouture du texte français, l'un des mystérieux « meïstres » évoqués par l'auteur

<sup>464</sup> Si le traducteur mentionne par exemple « *tot l'or d'Arabie et toz les pailles d'Aumarie* », ce n'est qu'un simple écho des textes romanesques. Cf. G. Rector, « *Courtly romance...* », art. cit., p. 133.

<sup>465</sup> Pour Anselme de Laon, voir PL, vol. 113, col. 891 B-C. Pour Gilbert de Poitiers, nous avons consulté le manuscrit de la Bibliothèque nationale, lat. 12004, f. 41r. Pour Pierre Lombard, voir PL, vol. 191, col. 341 A-B : « *...Et quia Deus est vita, et caro, quam sibi univit, est vivificatrix. Si autem haec nondum intelligis, regnat in te Achis, id est ignorantia, et abiit a te David, id est Christus, veritas. Beatus, etc., quasi dicat: dico gustate, et sperate in eo quod gustatis, quia beatus erit vir qui sperat in eo quod gustat; per hoc sperate, id est vitam aeternam, in futuro...* ».

<sup>466</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 48, et note 8a.

<sup>467</sup> *Ibid.*, p. 42-43. Il a également observé que les mêmes idées ont été reprises par Alexandre Neckham et Hugues de Saint Cher, mais leurs textes sont trop tardifs.

<sup>468</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>469</sup> *Ibid.*, p. 39.

anonyme a été identifié avec Bruno le Chartreux, auteur présumé d'une *Expositio in Psalmos* (XI<sup>e</sup> siècle) dont la paternité demeure encore incertaine.<sup>470</sup> Il n'est conservé que par un seul manuscrit, ce qui témoigne en effet d'une très faible circulation au Moyen Âge.<sup>471</sup> Il s'agit du commentaire du verset Ps. 2 : 1 (« *Quare fremuerunt...* ») et c'est ici que l'identification de Ch. J. Liebman ne tient plus la route. Elle correspond à une partie du texte français, mais elle le contredit dans le même temps. Nous citons l'exemple, afin de l'analyser, et nous signalons entre crochets la fin de la glose, que Ch. J. Liebman a supprimée.

### Premier commentaire français

De cestes sunt grant estrif e grant tençon.  
 Kar asquanz dient ke ceo est tut une  
 psalme, cest e l'autre. Li autre dient ke  
 l'autre n'est mie salme, pur ço k'il n'ad  
 point de tître, enz est prologes des autres, e  
 ceste psalme est premiere. E seint Père  
 l'apelet premiereine in *Actibus Apostolorum*.  
 Mes noz meistes le veolent e si unt reisun  
 ke *Beatus vir* est psalmes e prologes des  
 autres, kar autresi la chante Davi en cele  
 meimes melodie ke il chantet les autres.  
 Uncore i ad altre reisun. Kar si *Beatus vir*  
 ne fust psalme, dunc faudereit une del  
 nombre de cent cinquante, kar tant en deit  
 avoir. Mes seint Peres dist k'ele fu premiere  
 pur le tître k'il ad, dunt li autres n'ad nient,  
 e est li tîtres *Psalmus David*...<sup>472</sup>

### Ps.-Bruno le Chartreux (version de la Patrologie)

*Psalmus autem qui hunc sequitur, a quibusdam cum superiori dicitur unus, et a quibusdam, alius. Dicitur enim in Actibus Apostolorum secundus iste psalmus. Primus, quod facile solvitur; titulatorum enim psalmorum primus est, cum primus titulo careat. Quantum vero ad ordinem psalmorum, secundus, alioquando enim centum quinquaginta non essent. Si vero sit secundus, sive cum primo idem, semper cum superiori continuatur. Sciendum est autem titulos psalmorum intentiones vel per rei gestionem, vel per vocis interpretationem, vel etiam per utrumque designare. [Per rei gestionem, cum aliquid gestum quod ad figuram pertinet denotatur, ut quando dicitur: David psalmus; cum fugeret a facie Absalon, quod ad Christi figuram factum est. Per vocis interpretationem, quando sola vocis interpretatione, sine rei gestione psalmi designatur intentio, ut in hoc secundo psalmo, cuius titulus talis est: Psalmus David].*<sup>473</sup>

Le premier énoncé est le seul qui donne l'impression de relier le commentaire de Ps.-Bruno au texte français. Cependant la suite, le « *dicitur in Actibus Apostolorum secundus iste psalmus* », ne correspond pas au « E seint Père l'apelet premiereine in *Actibus Apostolorum* ». Le texte français suit ici une source qui concorde vaguement à la leçon du commentaire de Gilbert. La *Media Glossatura* notait que ce psaume « *in actibus apostolorum dicitur primus* ». <sup>474</sup> Le Lombard et Anselme de Laon disent d'ailleurs la même chose.<sup>475</sup> C'est le Ps.-Haymon qui est plus proche ici de la source du texte français, car il dit que « *Petrus loquens in Actibus apostolorum, hunc psalmum dicit primum esse* ». <sup>476</sup> Le problème est posé par le reste de la glose française, qui ne mentionne pas les cent-cinquante psaumes ou la « *rei*

<sup>470</sup> Pour une discussion sur l'attribution de ce commentaire à Bruno le Chartreux, voir Martin Morard, « Le Commentaire des Psaumes et les écrits attribués à saint Bruno le Chartreux : codicologie et problèmes d'authenticité », in *Saint Bruno et sa postérité spirituelle. Actes du Colloque international des 8 et 9 octobre 2001 à l'Institut catholique de Paris, Salzburg*, dir. Alain Girard, Daniel Le Blévec, Nathalie Nabert, Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, 2003, p. 21-39, ici p. 21.

<sup>471</sup> Cf. la description du manuscrit unique par M. Morard, « Le Commentaire des Psaumes... », art. cit., p. 22-26. Cf. p. 26-27 pour l'histoire du texte consulté par Ch. J. Liebman dans la Patrologie ; il est une reproduction de l'édition publiée en 1611 à Cologne, à son tour une copie de l'édition princeps de 1542 (Paris, Josse Bade). Il se peut également que le manuscrit unique ait servi de source à l'édition princeps. Cf. à ce propos *ibid.*, p. 35-36.

<sup>472</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 32.

<sup>473</sup> PL, vol. 152, col. 643 C-644 A.

<sup>474</sup> Pour Gilbert de Poitiers, voir le texte édité d'après le manuscrit latin 12004 de la Bibliothèque nationale, f. 2v : « *Iste psalmus secundus est in ordine. primus in titulo ; et in actibus apostolorum dicitur primus* ».

<sup>475</sup> Pour le texte du Lombard, voir la PL, vol. 191, col. 69 A-B : « *Psalmus iste secundus est in ordine, et primus in titulo. Unde et in Actibus apostolorum primus dicitur* ». Pour Anselme de Laon, voir la PL, vol. 113, col. 846 A : « *Iste psalmus est secundus in ordine, primus in titulo; unde in Actibus apostolorum dicitur primus* ».

<sup>476</sup> PL, vol. 116, col. 201 B.

*gestio* » et la « *vocis interpretatio* », tel dans le texte de Ps.-Bruno le Chartreux. La glose française ne mentionne pas non plus le l'Esdras des commentaires de Gilbert ou du Lombard ;<sup>477</sup> ni la discussion sur le Christ de Ps.-Haymon. Le passage français parle de David et se retrouve d'une certaine manière dans une évocation de David faite par le Lombard, mais les idées ne sont pas les mêmes.<sup>478</sup> Cette même évocation existe aussi chez Ps.-Haymon, sous la même forme que celle du Lombard, mais elle est précédée par des considérations sur le chant et sur la manière de jouer le psaltérion. Or, c'est ici que nous pouvons trouver une trace des notions évoquées par le texte français, dans le mot « *melodia* » qui fait penser à « *cele meimes melodie* », sauf que l'idée est de nouveau différente et que la source nous échappe encore une fois.<sup>479</sup>

Ces coïncidences montrent toutefois – c'est pourquoi nous le répétons sans cesse – que l'auteur français n'inventait pas *sua sponte*, car il n'aurait pas choisi des mots dont on trouve les traces dans plusieurs sources latines différentes. Il est plus sage d'envisager une source latine qui avait déjà réorganisé une grande partie des idées du le texte français. Non pas pour tous les ajouts du texte français, mais pour une grande partie. Il est tout autant probable que cette source latine soit apparentée au commentaire de Ps.-Haymon. Ce serait une source que nous n'avons pas encore trouvée. Or cela amène à une réévaluation des « *meistres* » évoqués par les différentes moutures du commentaire français. Le problème est le pluriel qui accompagne ces maîtres (le 'nous' sous-entendu par 'nos maîtres'). L'auteur ou les auteurs du commentaire français utilisent le singulier lorsqu'ils se permettent d'ajouter des insertions personnelles, telle l'insertion de la glose du Ps. 51. Mais qui sont-ils, ces 'nous' que Ch. J. Liebman identifiait avec des maîtres réels ? Il est plus simple d'éliminer l'option que ces maîtres soient les professeurs de l'anonyme français. Il vaut mieux envisager que le pluriel implique l'auteur et ses lecteurs, la « *bele soer* » en l'occurrence. Plusieurs exemples choisis par Ch. J. Liebman montrent que le singulier témoigne de l'intervention de l'auteur anonyme : « *ceo me semble* », « *mei semble* », « *si cum jeo l'entend* » par opposition à « *ore nu demurrums ci un petit* » ou « *alum i, ma chere dame* ». <sup>480</sup> Ch. J. Liebman a également observé que l'auteur s'empare parfois des notions qu'il trouve dans ses sources, qu'il présente à la première personne du singulier.<sup>481</sup> Cela veut dire que les maîtres, dans la mesure où ils étaient des maîtres de l'auteur et de ses lecteurs dans le même temps, étaient en réalité les sources que le glossateur anonyme a consultées.

À la fin de cette esquisse rapide, nous avons une seule certitude : il existe plusieurs indices qui permettent de supposer que le commentaire des Psaumes suit en réalité l'évolution des commentaires médiolatins de son époque. Nous sommes tenté d'approcher cette observation d'une autre, pour la mettre dans son contexte : S. Gregory a lui aussi analysé les manuscrits Morgan 338 et Hereford qui contiendraient, selon lui, les premières phases du texte français. Or dans ces manuscrits, la traduction des psaumes est interlinéaire, une mise en page qui disparaît avec les additions des étapes ultérieures,<sup>482</sup> sauf qu'elle ressemble

<sup>477</sup> Pour Gilbert de Poitiers, voir le manuscrit latin 12004, f. 2v : « *Hesdras titulos psalmi apposuit ut quasi in foribus psalmodum ad eorum intelligentiam pateret ingressus. His enim uerba psalmodum quibus prescribuntur* ». Pour Pierre Lombard, voir la PL, vol. 191, col. 69 B : « *Esdras propheta psalmis apposuit, qui sunt quasi claves et ianuae psalmodum* ».

<sup>478</sup> PL, vol. 191, col. 69 B : « *tamen et historia mystice intellecta, et nomina congrue interpretata psalmodum continentiam aperiunt, ut hic ubi ponitur David, qui interpretatur manu fortis, desiderabilis aspectu* ».

<sup>479</sup> PL, vol. 116, col. 201 A : « *Psalmus David, id est, tractatus iste qui vocatur psalmus, quia sicut ex operatione manuum motis chordis, in psalterio redditur dulcis melodia, quae vocatur psalmus, ita iste tractatus movet nos ad operationes, in quibus Deo fit dulcis melodia. 'Attribuitur David', id est, agit de Christo, qui Christus significatur per David, quia David interpretatur visu desiderabilis, sive manu fortis...* ».

<sup>480</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 24-25.

<sup>481</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>482</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 6.

beaucoup aux gloses de type *catena* du commentaire de Gilbert de Poitiers, telles que nous les retrouvons dans le manuscrit Oxford, Bibliothèque bodléienne, Auct. D. 4. 6, par exemple.<sup>483</sup> Il n'est pas alors étonnant que la source semble, d'après tous les indices repérés dans le texte français, être dérivée des *catenae* de Gilbert. Le temps et l'espace réduit de notre analyse ne permet pas de chercher à identifier un peu plus de détails, mais cette hypothèse de travail constitue une future direction de notre recherche.

### *Le deuxième commentaire français des psaumes.*

Avant de passer aux autres moutures du texte français, il est peut-être beaucoup plus utile de s'intéresser à un texte dérivé, d'autant plus qu'il constituera le point de départ pour des éclaircissements concernant les sources des gloses des Ps. 51-67 (la troisième mouture selon la division de S. Gregory). Il est alors temps de savoir que trois autres manuscrits nous transmettent un autre commentaire des psaumes, daté du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle. Le premier est le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 22892. Il date du début du même siècle et contient une glose continue des Ps. 1-100. Ce deuxième commentaire est également transcrit dans une *catena* sur deux colonnes, avec le texte français en encre noire et les lemmes, énoncés ou mots latins en rouge. La plupart des initiales enluminées ont été découpées, mais celles qui restent sont décorées dans le style 'Manerius' spécifique pour le tournant du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>484</sup> Suit le manuscrit de New York, Bibliothèque Pierpont Morgan, 337, daté de la même époque, qui contient à peu près le même texte, avec quelques différences. Il est pareillement incomplet.<sup>485</sup> Il nous reste à présenter un autre manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, le f. fr. 963, daté de première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. Il ne contient que les gloses des Ps. 51-100. Il s'agit sans doute du deuxième volume d'une série, dont le premier devait contenir, comme le manuscrit Morgan 337 et le français 22892, un prologue. Ce même prologue se lit d'ailleurs dans un manuscrit tardif de Londres, British Library, Harley 3978, daté du XIV<sup>e</sup> siècle, mais le texte copié à sa suite n'est pas celui du deuxième commentaire des psaumes. Le prologue a été simplement inséré en tête d'une autre collection.

Ce n'est pas peut-être un heureux hasard si le manuscrit Morgan 337 a appartenu, comme le Morgan 338 de la première version du commentaire pour Laurette d'Alsace, à la

---

<sup>483</sup> C'est un manuscrit qui contient la glose de Gilbert de Poitiers, transcrite pour un certain Roger, probablement l'abbé de Reading (milieu du XII<sup>e</sup> siècle), ou pour un Roger « Dure-teste », tous les deux mentionnés par un inventaire de manuscrits de l'abbaye de Reading.

<sup>484</sup> M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. 164, incluent le manuscrit dans leur catalogue des manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle et le datent de 1195-1205, selon Patricia Stirnemann, « Quelques bibliothèques princières et la production hors scriptorium au XII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 17-18, 1984, p. 7-38, ici p. 31-33 ; et Patricia Stirnemann, « Some Champenois Vernacular Manuscripts and the Manerius Style of Illumination », in *Les Manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de Troyes*, dir. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones, Lori Walters, 2 vol., Atlanta-Amsterdam, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 195-226, ici p. 197, tout en manifestant certains doutes concernant les traits paléographiques qui balayeraient la datation plutôt vers le XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>485</sup> Dans ce codex, le commentaire des psaumes ne suit en réalité que les Ps. 1-50, 61-70 et 74-100. Voir pour cette information la description dactylographiée du manuscrit sur le site de la même bibliothèque : <http://corsair.morganlibrary.org/msdescr/BBM0337a.pdf>. Cf. Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 58: « in Morgan 337 several leaves with the glosses for Psalms LI-LV and LXX, 12-73, are wanting. The commentary text from XLIX, 21 to the conclusion of L diverges completely from fr. 22892 ;2 it is also to be noted that in the Morgan ms. the Latin citations are missing and that the name of the scribe, Huberz, appears in the colophon ».

cathédrale de Beauvais.<sup>486</sup> Ch. J. Liebman a observé que le commentaire des Ps. 49 : 21-Ps 50 du manuscrit Morgan 337 est différent de celui du manuscrit français 22892 de la Nationale. Il peut arriver que ce changement soit dû au copiste, car le manuscrit Morgan présente plusieurs traits caractéristiques, mais nous n'allons pas analyser le colophon d'un certain Hubert au f. 267ra comme preuve de ces différences. Ce colophon est considéré comme étant écrit par le copiste du même manuscrit,<sup>487</sup> bien que la main qui a transcrit les vers soit différente, qu'elle se serve de caractères plus petits et qu'elle fasse très peu d'abréviations :

Huberz qui tel escrist cest livre  
 cou uos ueez ci a deliure  
 Qui grant travaill li a liure  
 tant qu'il s'en a bel deliure  
 Ramentoit en sa deliurance  
 l'euesque qui l'en fist liurance  
 Que seruise ne laist perir  
 de si beau liure sanz merir  
 Si fera il car en lui uellent ;  
 ualors. poores qui le consellent  
 Par qui huberz iert *conselliez*  
 si qu'en ioie iert toz esuelliez.<sup>488</sup>

En ce qui concerne les sources du deuxième commentaire français des psaumes, l'opinion courante est qu'il suit le texte de Pierre Lombard,<sup>489</sup> mais l'information n'a jamais été prouvée et une simple confrontation avec la glose du manuscrit de Lambeth, une traduction fidèle du commentaire du Lombard que nous analyserons plus tard, montre que la deuxième glose française n'a pas de rapport évident avec ce texte latin. La bibliographie récente, le catalogue illustré des manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle en l'occurrence, ne mentionne pas du tout les sources et considère que ce texte est fragmentaire<sup>490</sup> alors que tous les détails s'accordent pour démontrer que le texte du manuscrit français 22892 est complet et que cette deuxième glose des psaumes s'arrête à la fin du Ps. 100. D'autres études ne la mentionnent que pour parler de la mise en texte des manuscrits français 22892 et 963 de la Bibliothèque

<sup>486</sup> Marie-Françoise Damongeot-Bourdat, « Les vicissitudes d'une collection de manuscrits : De la cathédrale de Beauvais à la collection Le Caron de Troussures et à sa dispersion au début du XX<sup>e</sup> siècle », *Bulletin du bibliophile*, 1, 2010, p. 131-152, ici p. 136 (note 1) et 147. Cf. M. H. Omont, *Recherches sur la bibliothèque de l'église cathédrale de Beauvais*, Paris, Imprimerie nationale / Klincksieck (Extrait des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 40), 1914, p. 26, 35, 37-38, 57, 83. Tous les deux manuscrits sont passés ensuite dans la collection des comtes de Troussure pour finir dans la bibliothèque Pierpont Morgan en 1908, suite à une licitation.

<sup>487</sup> Selon la description dactylographiée du manuscrit 337 de la bibliothèque Pierpont Morgan, le manuscrit appartenait au XV<sup>e</sup> siècle à la cathédrale de Beauvais, ce qui permettrait d'expliquer les traits 'picards' du scribe Huberz par opposition aux traits prononcés anglo-normands de la scripta du manuscrit. Huberz aurait écrit de manière indistincte « hume » et « ome » ou « iglise » et « eglise » etc. La même description dactylographiée note également un passage au f. 130v où l'auteur mentionne les pays qui ont reçu la parole de l'Évangile, dont Jérusalem, Rome, Antioche, Constantinople, Hongrie, Russie, Angleterre et Écosse, une supposition qui permettrait de juger que le commentaire est d'origine insulaire, car un français n'aurait pas omis son propre pays. Ce passage vient pourtant directement du premier commentaire français des psaumes, celui fait pour Laurette d'Alsace. Cf. <http://corsair.morganlibrary.org/msdescr/BBM0337a.pdf>.

<sup>488</sup> Cf. Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 58-59 pour le même texte.

<sup>489</sup> Voir D. Ruini, « Appunti sull'Eruclavit... », art. cit., p. 241, qui parle de « una traduzione del Commentario ai Salmi di Pietro Lombardo, anch'esso una fonte dell'Eruclavit (ora ms. Paris, BN fr. 22892) ». Pour l'origine de cette affirmation, voir S. Berger, *La Bible française...*, *op. cit.*, p. 67, 343, 384, où ce dernier note le texte, mais il n'a pas fait des vérifications directes du manuscrit. Cf. le compte rendu de P. Meyer dans la *Romania*, 17, 1888, p. 130-132.

<sup>490</sup> M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. 164.



nationale.<sup>491</sup> Enfin, la seule bibliographie réelle récente est constituée par deux notes de bas de page d'un article de P. Stirnemann qui traite des manuscrits enluminés dans le style de Manerius. En fin de note, on remarque par exemple que « *the two contemporary Commentaries on the Psalter, BN, fr. 963 and Pierpont Morgan 337, are made about the time that Thibaut IV and Louis VIII are classmates in Paris (1210-1214) and may have been conceived of as 'primers'* ». <sup>492</sup> La conjecture que le deuxième commentaire serait un livre d'alphabetisation pour ces deux personnages historiques est intéressante, mais insoutenable, car manquant toutes les preuves nécessaires. Il vaut mieux observer que dans une note précédente, P. Stirnemann jugeait que le deuxième commentaire français représenterait une version dérivée « *from a larger and older group of manuscripts that includes a three volume copy, Durham Cathedral Library, A II 11- A II 13, and a copy illuminated in the style of the Ingeborg Psalter, J. Pierpont Morgan Library, M 338* ». <sup>493</sup> Autrement dit, que le deuxième commentaire dériverait du premier. L'information ne lui était pas connue dix ans avant, dans un autre article où P. Stirnemann traitait du manuscrit français 22892 comme étant une « traduction du commentaire de Pierre Lombard sur les Psaumes (psaumes 1-100) ». <sup>494</sup> Ce qui est surprenant, c'est qu'elle attribuait cette hypothèse à S. Gregory par un renvoi à une autre note, qui citait les trois études de ce dernier, <sup>495</sup> mais les deux volumes de l'édition du premier commentaire, publiés en 1990, et les deux articles du même chercheur qui les précèdent ne contiennent pas des renseignements sur le deuxième commentaire français.

À nos yeux, l'information viendrait de Ch. J. Liebman. Selon une note de bas de page cachée au début du premier article de ce dernier, le deuxième commentaire français serait basé sur la version longue du premier commentaire, et non pas sur la glose du Lombard, comme proposé par S. Berger. <sup>496</sup> Ch. J. Liebman a également consacré trois pages de son livre de 1982 à cette question ; il y affirmait la dépendance du deuxième commentaire à partir du premier, mais ne faisait aucune démonstration. Il affirmait seulement que « *parts of the prologue do indeed appear to be based on the Lombard's text; this gloss is nevertheless not a translation of his work* ». <sup>497</sup> Il mentionnait plutôt le « mestre Gileberz Porree » dans la glose du Ps. 21 : 9 dans le deuxième commentaire. <sup>498</sup> Sa citation est correcte. Nous l'avons vérifiée et elle renforce la relation entre les deux textes français. Puis Ch. J. Liebman a noté quelques différences, des ajouts du deuxième commentaire dans ce qu'il définit comme 'allusions topiques' : une référence à Gérard de Roussillon dans la glose du Ps. 33 : 11 et une autre référence à Roger de Sicile dans la glose du Ps. 65 : 7, <sup>499</sup> mais toutes ces découvertes sont restées sans conséquence, à cause d'un silence qui règne autour de la dernière étude de Ch. J. Liebman. Il est intéressant de noter à ce propos que la bibliographie du DEAF décrit le deuxième commentaire comme étant inspiré à la fois de Pierre Lombard et du premier commentaire français. <sup>500</sup> Le DEAF cite ici le répertoire de B. Woledge et H. P. Clive, qui à leur tour citent la note de bas de page de l'ancien article de Liebman. <sup>501</sup> L'argumentation est donc circulaire et personne n'a fait de véritable vérification des sources latines. C'est à nous de

<sup>491</sup> G. Hasenohr, « Traductions et littérature... », art. cit., p. 322.

<sup>492</sup> P. Stirnemann, « Some Champenois Vernacular Manuscripts... », art. cit., p. 211, note 46.

<sup>493</sup> *Ibid.*, p. 202, note 20.

<sup>494</sup> P. Stirnemann, « Quelques bibliothèques princières... », art. cit., p. 33.

<sup>495</sup> P. Stirnemann, « Some Champenois Vernacular Manuscripts... », art. cit., p. 198, note 9.

<sup>496</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 61, note 1

<sup>497</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 59.

<sup>498</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>499</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>500</sup> *Dictionnaire étymologique de l'ancien français, Complément Bibliographique 2007*, dir. Frankwalt Möhren, Heidelberg, Max Niemeyer-De Gruyter, 2007, col. 169.

<sup>501</sup> B. Woledge, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes...*, op. cit., p. 67.

vérifier si ce n'est qu'une pétition de principe. Il se peut, bien entendu, que les coïncidences repérées par Ch. J. Liebman aient d'autres origines.

Nous avons pensé de vérifier d'abord le rapport avec le Lombard, mais le texte de ce dernier diffère légèrement de celui qui a été publié sous son nom dans la Patrologie. Nous avons choisi d'analyser deux passages pour lesquelles P. Stoppacci a publié des échantillons d'une future édition critique, basée sur les leçons de la tradition manuscrite. Nous joignons en regard la version de la Patrologie et nous comparons les deux textes latins à la version du deuxième commentaire français copiée dans le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 22892, car complète :

**Deuxième commentaire  
(ms BnF, fr. 22892, f. 1rb-va)**

[Préface]

Ci comence li liures des hymnes. ou des soles paroles dou profete ; de crist. Titles est uns petiz escriz que l'en fait de uermeillon sor les comencementz de ces liures. *et* deuse li titles *et* le non de celui qu' lo liure fet ; *et* de quoi il doit parler. Cist titles deuse assez bien la matire ; mes il ne dist mie lo non dou profete proprement...

[Ps. 5 : 6,  
après une citation de l'Exode]

...qu'il ne seient felon ne menteor. mes por ce que il n'aveit mie determineement dit. de quel felenie *et* de quel menconge ele entendeit ; si le determine *et* dit...

**Pierre Lombard  
(tradition manuscrite)**

[Préface]

*Hinc primo psalmo, ideo titulus non apponitur, quia psalmus iste principium est et praefatio et caput libri, sicut in sequenti dicitur : In capite libri scriptum est de me. Ideo itaque titulo caret, ne titulus praescriptus, libri caput et initium videretur...*<sup>502</sup>

[Ps. 5 : 6]

*Haec autem mendacia non re sed in dolo, vel indole laudantur. Qui sic mentiuntur, non mendacium in eis, sed dolus, id est prudentia vel indoles laudantur. Vel in indole. Indoles enim tunc esse in aliquo dicitur, quando in eo signa apparent apparent quibus aliquid magni creditur futurum esse, quia qui sic solummodo mentiuntur, merebuntur aliquando ab omni mendacio liberari.*<sup>504</sup>

**Pierre Lombard  
(version de la Patrologie)**

[Préface]

*Hinc primo psalmo, ideo titulus non apponitur, quia psalmus iste principium est et praefatio et caput libri, sicut in sequenti dicitur : In capite libri scriptum est de me ; et de illo agit, qui est omnium principium, id est, de Christo, qui non habet principium. Ideo itaque titulo caret, ne titulus praescriptus, libri caput et initium videretur...*<sup>503</sup>

[Ps. 5 : 6,  
après une citation de l'Exode]

*Haec autem mendacia non re sed in dolo, vel indole laudantur. Qui sic mentiuntur, non mendacium in eis, sed dolus, id est prudentia vel indoles laudantur, quia qui sic solummodo mentiuntur, merebuntur aliquando ab omni mendacio liberari.*<sup>505</sup>

Quelle que soit la forme précise que le deuxième passage pouvait prendre, il n'a aucun rapport avec le texte latin du Lombard. Les idées, que l'auteur français anonyme développe à partir d'une citation de l'Exode et d'une interprétation de Grégoire le Grand, ne correspondent

<sup>502</sup> Patrizia Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos' di Pietro Lombardo. 'Status quaestionis': studi progressi e prospettive di ricerca », in *Pietro Lombardo. Atti del XLIII Convegno storico internazionale, Todi, 8-10 ottobre 2006*, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2007, p. 289-331, ici p. 306.

<sup>503</sup> PL, vol. 191, col. 60 A.

<sup>504</sup> P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos' ... », art. cit., p. 306

<sup>505</sup> PL, vol. 191, col. 98 B.

pas à ce que nous trouvons dans le texte de Pierre Lombard. Dans le premier passage, extrait des parties introductives des commentaires, la présence des mêmes mots ferait penser à une origine commune, mais non pas à la dépendance d'un texte de l'autre. Si le texte français ne correspond pas à son prétendu modèle latin, il faudra le comparer à l'autre commentaire latin, celui de Gilbert de Poitiers, et au texte du premier commentaire français, afin de se rendre compte, d'une part, de ses éventuelles sources ; d'autre part, d'observer en quoi consistent les différences qui ont permis de le classer comme commentaire différent.

Si nous avons besoin de plusieurs preuves de plus, nous poursuivrons l'analyse avec une juxtaposition des textes latins et français qui glosent le verset Ps 24 : 13. Le texte du deuxième commentaire français des Psaumes a été édité de manière diplomatique à partir du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, fonds français 22892 (f. 53ra-rb). Pour ce passage, le commentaire du manuscrit français 963 de la même bibliothèque n'a pas de correspondant, car il débute par le « *Quid gloriaris* » du Psaume 51.

<b>Pierre Lombard, (version de la Patrologie)<sup>506</sup></b>	<b>II<sup>e</sup> commentaire (ms BnF 22892, f. 53rb-va)</b>	<b>Commentaire pour Laurette d'Alsace<sup>507</sup></b>	<b>Gilbert de Poitiers (ms BnF, lat. 12004, f. 24v)<sup>508</sup></b>
<i>Anima eius in bonis demorabitur; et semen eius haereditabit terram.</i>	<i>Anima eius in bonis demorabitur et semen eius hereditabit terram.</i>	<i>Anima eius in bonis demorabitur et semen eius hereditabit terram.</i>	<i>Anima eius in bonis demorabitur ; et semen eius hereditabit terram.</i>
<i>Anima eius,...</i>	L'ame de lui. ce est l'ame de celui...  ...qui par penitence <i>et</i> par charite s'amendera...	<i>Anima eius etc.</i>	<i>Anima eius...</i>
... <i>post dissolutionem corporis...</i>			... <i>in presenti non redibit ad ollas carniū in egyptum ut delectetur in tenebris peccatorum...</i>
... <i>demorabitur in bonis,...</i>	... <i>demorabitur in bonis.</i> demorra en cest siecle en biens...	<i>In bonis demorabitur,...</i>	... <i>sed demorabitur in bonis...</i>
	...ce est es deliz... ... <i>et</i> en la douceur des seintes escritures... ...Se uos uolez uos poez dire. que l'ame deu <i>prudome...</i>	...es delices... ...et en la craisse des Seintes Escritures...	... <i>id est. in preceptis...</i> ... <i>quasi in deliciis...</i> ... <i>uel spe in futuris ;...</i>
	...se demeure ia <i>et</i> se delite par esperance es ioies de paradis si <i>cum</i> tesmoigne li apoutres. <i>Nostra conusatio in celis est.</i>	Et par esperance se demorrat et delitterat es goies de Paradis, si <i>cum</i> dist li Aposteles : <i>Nostra conversatio in celis est...</i>	

<sup>506</sup> PL, vol. 191, col. 257D-258B.

<sup>507</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 280.

<sup>508</sup> Nous suivons le texte du manuscrit de la Bibliothèque nationale ; les leçons du manuscrit de de Balliol College ne correspondent pas toujours à ce que nous trouvons dans le premier commentaire français. *Vide supra*, dans l'analyse consacrée à la source de la citation de Gilbert de Poitiers. Cf. Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 192-194, qui a édité cette à partir du même manuscrit.

	Nostre conuers fet il...		
	...et nostres repeires en ceaus est...	...nostre reparies est en ciel.	
	...et encore <i>filioli. Jam uita eterna in uobis est.</i> Mi fil. la uie parmenable est ia en uos		
	et <i>semen eius</i> et la semence.	<i>Et semen eius...</i>	...et <i>semen eius...</i>
		ço sunt <i>opera rationis</i> , les ovres que raisuns li ensegnet a faire, <i>hereditabit terram.</i>	id est. <i>bonum opus quod facit ratio.</i>
	Des buenes veures qu'il aura semees...	Ço est, celes ovres...	
<i>quia etsi non statim post corpus habet perfectam beatitudinem, tamen in bonis demorabitur, habens simplicem stolam usque ad resurrectionis tempus, quando corpus clarificabitur. Unde addit, et tandem semen eius, opus bonum, unde colligitur fructus haereditabit terram, id est habebit solidam haereditatem instaurati corporis, quando merito boni operis quod hic fecit secundum stolam glorificati corporis accipiet, interim vero,</i>	...serret la chesons... ...par quei il aura l'eritage deu ciel. Il apele les boenes veures semence. por ce que li fruiz de la uie parmenable en uient. ausi <i>cum</i> si blez de la semence. Se uos uolez uos poez ensi dire. S'ame demorra es biens. cant ele istra dou a cors. car ele sera en repous iusc au ior dou ioïse et sa semence. ce est li cors par cui ele fist et les biens et les maus. qui sunt fruit de cele semence ; eritera apres le ior dou ioïse. la terre des uiuanz lors sera la ioïe plenièr. si <i>cum</i> il est escrit des seinz. <sup>509</sup>	...serunt ochisuns... ...por que il <i>hereditabit terram uiuentium.</i> U, se vos volez, <i>anima eius in bonis demorabitur</i> cum ele istra del cors par cui ele fist et le bien et le mal qui sunt fruit de cele semence. cil iert ahiretez après le juïse, car dunques iert le goïe pleine, si cum il est escrit <i>de sanctis</i> : <i>In terra sua</i> , ço est en Paradis ki est <i>terra sanctorum, duplicia possidebunt.</i> Il arunt doubles goïes, salut de l'amme et salut del cors. [vide supra : <i>hereditabit terram uiuentium...</i> + ...en Paradis ki est <i>terra sanctorum, duplicia possidebunt.</i> ]	<i>dum excolit euam suam. scilicet carnem. hereditabit. id est. erit causa ut hereditate possideat terram. uiuentium. Uel anima eius separata a corpore quamuis sine eo non habet perfectam beatitudinem ; tamen demorabitur in bonis. et tandem in resurrectione eius semen. opus. scilicet. hereditabit terram. id est. erit causa quare corpus quodem. terra restauretur ad solidam hereditatem habendam.</i> [vide supra : <i>ut hereditate possideat terram. uiuentium</i> ]

Nous avons opté pour la transcription des fins des quatre commentaires sous forme de grands morceaux de texte mis en parallèle, pour éviter de les enchaîner les uns après les autres sur plusieurs pages. Ces fins ne correspondent pas quand même, sauf pour quelques détails dans les deux textes français qui semblent avoir une origine commune. Un autre problème est que cette fois, le rapport des deux textes vernaculaires avec les textes latins est inexistant. Les rares points sur lesquels les versions françaises s'accordent à celles de Gilbert de Poitiers ou Pierre Lombard sont plutôt des citations du verset commenté. Une seule expression du texte de Gilbert (« *quasi in deliciis* ») semble avoir un rapport quelconque avec les textes français. *Spe in futuris*, une autre expression, pourrait se retrouver dans les textes français si (et

<sup>509</sup> Le manuscrit Pierpont Morgan 337, au f. 72va, a un énoncé de plus à la fin du texte : « Il auront en lor terre ce est empaindis qui est la terre sa sainz ; doubles ioies ce est la salu de l'ame. et la salu do cors ». Pour d'autres leçons différentes, voir le manuscrit Pierpont Morgan 337, au f. 72rb-va : « des buenes ueures que reons li ensegnie afermer. et in fere ; eritera la terre. // [tache du microfilm] Ce est a dire. [tache du microfilm] buenes ueres que il aura semees. seront la chesons par coi il aura l'eritage do cel. »

seulement si) ces derniers l'avaient interprétée. Cependant, le passage de « *futuris* » à « *sanctis Scripturis* » est difficile à imaginer. Il y a également la présence des « *fructus* » dans le texte du Lombard qui font penser aux « *fruiz* » / « *fruit* » français, mais les formulations ne correspondent pas. Il est plus juste d'affirmer que les textes français ne témoignent d'aucun rapport avec ces textes latins.

Restent à évaluer les détails identiques dans les textes français, et nous ne pouvons pas imaginer une source latine dont ils dériveraient indépendamment. Si cette source peut être envisagée pour la traduction des « *deliz* » / « *delices* », présents dans au moins l'un des textes latins, elle ne pourra pas expliquer les autres points sur lesquels les deux textes vernaculaires s'accordent. Lorsqu'il cite l'Épître aux Philippiens 3 : 20 (« *Nostra conversatio in coelis est...* »), le deuxième commentaire français offre deux traductions assez contradictoires. Le « *nostres repeires en ceaus est* » correspond, d'une part, au « *nostre reparies est en ciel* » dont il est sans doute une copie ; d'autre part, le « *Nostre conuers fet il* » est un essai de retraduction de la phrase latine, puisque l'ancienne traduction ne semblait pas exacte. Il y avait aussi une erreur de copie, peut-être (cf. « *conusatio* » dans le deuxième commentaire), mais cet autre détail peut être aussi une simple conjecture qui nous jettera dans l'erreur.<sup>510</sup> Cherchons d'autres rapports dans les commentaires du verset précédent, le Ps. 24 : 12.

<b>Pierre Lombard, (version de la Patrologie)<sup>511</sup></b>	<b>II<sup>e</sup> commentaire (ms BnF 22892, f. 53rb-va)</b>	<b>Commentaire pour Laurette d'Alsace<sup>512</sup></b>	<b>Gilbert de Poitiers (ms BnF, lat. 12004, f. 24v)</b>
<i>Quis est homo qui timet Dominum? legem statuit ei in via quam elegit'.</i>	<i>Qui est qui timet dominum legem statuit ei in uia quam elegit.</i>  <i>Qui est huem quj crient le seigneur.</i>	<i>Qui est homo qui timet dominum ? legem statuit ei in via quam elegit.</i>  <i>Ki est li hom ki crient nostre Segnur ?</i>  <i>Loi li establirat en la voie qu'il ad eslite.</i>	<i>Quis est homo qui timet dominum ; legem statuit ei in uia quam elegit.</i>
<i>Quis est homo. Tertia pars ubi agit de aeternis, ostendens... ...quomodo habeantur,... ...laborans et orans,... ...ut ipse et totus Israel ab ipsis malis liberentur. Praemittit autem de timore,...</i>	<i>Que in ses forz chose est de trouer home. qui deu crieme...</i>	<i>Qui est homo etc. Or commence a parler des goies vite eterne... ...et coment un i vient,...  ...si proiet que il et totus Israël i puist venir,... ...si parole a premiers de timore Domini.  Lisiez ariere, la u il trata de filiali et servili timo- re ; la vus ensegerat qui est timor Domini, car sanz li ne pot nuls estre sals.</i>	<i>Quis est homo. Pars tertia. in qua de eternis agit... ...quomodo habeantur. unum et laborat et orat. ut ipse et totus israel liberentur ab his malis. Premittit autem de timore ;...</i>
<i>...qui est initium sapi- entiae, quasi dicat:</i>			<i>...qui est. inicium sapi- entie. et cum dixissem</i>

<sup>510</sup> Malgré les précautions que nous venons de prendre, il est cependant nécessaire de signaler que la formulation « *nostre conuers* » apparaît également dans le manuscrit Pierpont Morgan 337, au f. 72rb.

<sup>511</sup> PL, vol. 191, col. 257D-258A.

<sup>512</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 280.

<i>Dominus dabit legem;</i> <i>...et cum ita sit, vis scire</i> <i>cui dabit? Et quasi</i> <i>responsum sit ei ab</i> <i>aliquo, volo...</i> <i>...addit quis est homo,...</i>  <i>...scilicet rationalis...</i>	<i>...legem statuit ei.</i>		<i>delinquentibus...</i> <i>...dabit legem ;...</i> <i>...nunc determinat</i> <i>quibus. sub</i> <i>interrogatione dicens.</i>
 <i>qui timet non securus de</i> <i>se Dominum? Timor est,</i> <i>unde quis incipit venire ad</i> <i>sapientiam. Ideoque de</i> <i>illo proponit. Et quasi quis</i> <i>diceret: Quare hoc</i> <i>quaeris? Respondet:</i>  <i>Ecce quare, quia</i> <i>Dominus, statuit ei,</i> <i>scilicet timenti legem, id</i> <i>est correctionem, ne iam</i> <i>impune peccet.</i>  <i>Vel legem, id est</i> <i>completionem legis, quae</i> <i>est charitas ei,...</i>	 <i>Il i a establie lei....</i>  <i>...que se gart de</i> <i>pechier...</i> <i>...et se il peiche...</i> <i>...il a un autre sei...</i>  <i>...qu'il l'ament par</i> <i>penetance...</i>  <i>...et ensi li a il lei</i> <i>establie...</i>  <i>in uia quam elegit en la</i> <i>ueie de pechier...</i>  <i>...qu'il a eslite...</i> <i>...par sa franche</i> <i>election...</i>  <i>...car dex li dona propre</i> <i>uolente de bien et de mal</i> <i>fere.</i> <i>cestes dous ueies...</i> <i>...et il eslut la peor...</i>   <i>mes deus nel uost mie</i> <i>perdre...</i> <i>...car s'il perdie la boene</i> <i>ueie...</i> <i>...par sa franche election</i> <i>et par sa deliure uolente.</i>   <i>...dex li dona la lei de</i>	 <i>Homo est cil...</i>  <i>...ki raisnables est.</i> <i>...car ço est l'imagene</i> <i>Deu en l'ume, raisuns,</i> <i>car devise l'ume des</i> <i>asnes et des altres bestes.</i> <i>Et cil ki raisun n'a n'est</i> <i>mie homo mais pecus. Et</i> <i>pur ço dist il : Qui vult</i> <i>vitam, vitam eternam</i> <i>dunt bruta animalia ne</i> <i>seivent nient ? Ki est cil</i> <i>ki la volt, ki la desiret ?</i> <i>Ki homo est, ki raisun ad.</i>  <i>Legem statuit ei</i>  <i>...qu'il se quart de</i> <i>pechiez...</i> <i>Et, s'il le fait,...</i> <i>il ad une altre loi,</i>  <i>qu'il l'ament par</i> <i>penitence.</i>   <i>In viam...</i>  <i>...quam eligit...</i> <i>...per liberum arbitrium,</i> <i>par se delivre volenteit.</i>   <i>Car Deus li dona propre</i> <i>volentet de bien et de mal</i> <i>a faire.</i> <i>Ço sunt deus voies, ...</i> <i>...et il eslist la voie de</i> <i>pechier.</i> <i>Et ço est que dist : in via</i> <i>quam elegit.</i> <i>Mais Deus nel volt mie</i> <i>perdre,...</i> <i>...et s'il oüt la bone</i> <i>[voie] perdue...</i> <i>...per liberum</i> <i>arbitrium,...</i>   <i>...il li dona legem</i>	 <i>Quis est homo qui timet</i> <i>dominum. hominem</i> <i>uocat quasi rationalem...</i>   <i>qui timet dominum. modo</i> <i>quasi quis diceret. quare</i> <i>queris quis timeat.</i> <i>Respondet.</i>   <i>quia dominus legem</i> <i>statuit ei...</i> <i>...ne iam impune</i> <i>peccet...</i>   <i>...uel completionem</i> <i>legis...</i>   <i>...[.] quam ducitur ;...</i>   <i>...incipiens in uia fidei...</i>   <i>...quam...</i> <i>...ex propria libertate...</i>   <i>...uel ut tutam elegit</i> <i>expertus per flagella non</i> <i>esse deuiandum ab ea.</i>

penitence. *et de charite*      *penitentie et caritatis...*  
 ... par quei il puet reuenir      ... dunt il poit venir *ad*  
 en paradis.<sup>513</sup>                      *vitam.*

*Et deinde subdit de  
 praemio dicens: Et...*

Et ço est que dist :                      *Sequitur premium.*

La similitude du « *homo raisnables* » du premier commentaire français avec le « *homo rationalis* » de Gilbert de Poitiers et Pierre Lombard, un syntagme qui n'apparaît pas dans le deuxième commentaire, témoigne sans doute des rapports plus clairs que le commentaire fait pour Laurette d'Alsace entretenait avec ses sources latines. D'autres ressemblances du même type se voient dans la première partie des textes médiolatins et du commentaire pour Laurette. Rien de tel dans le deuxième commentaire français, car il ne suit pas un texte latin. Mais ces correspondances ne proviennent pas non plus des commentaires latins que nous venons de confronter. La logique dicterait que le renvoi copié dans le commentaire pour Laurette d'Alsace (« Lisiez ariere, la u il trata *de filiali et servili timore* ») se trouvait déjà dans la source consultée par l'auteur anonyme. Les énoncés suivants (« la vus enseignerat qui est *timor Domini*, car sanz li ne pot nuls estre sals ») ressemblent à un développement du commentaire français dans la mesure où la source latine n'avait ici qu'un éventuel « *ubi vide supra* », tel dans nombre de gloses de l'époque. Et par la suite, lorsque le premier commentaire français mentionne une « *vitam aeternam* » en rapport avec « *qui elegi[t] sibi viam* », ces idées n'existent pas dans les deux commentaires latins, mais elles sont si bien insérées dans le développement de l'interprétation qu'elles ne peuvent pas constituer une divagation de l'auteur français. Elles proviennent sans doute d'une source que nous n'avons pas encore dépistée. Et l'exemple n'est pas isolé. On dirait que c'est la même chose pour les « *bruta animalia* », le « *liberum arbitrum* » ou la « *lex poenitentiae et caritatis* ». L'agglomération de citations latines s'explique mieux si elle est attribuée à la source que si l'on attribue à l'auteur français.

D'autres coïncidences vont pourtant dans une autre direction. Elles lient cette fois les deux textes vernaculaires : 'qu'il se garde des péchés', par exemple, enchaîné dans les deux versions françaises après un « *legem statuit ei* » ; le 'car Dieu lui donna propre volonté de faire le bien et le mal' ; les 'deux voies' ; le fait d'élire l'une de ces voies ; le 'mais Dieu ne veut pas le perdre' ; ou Dieu qui 'donne la loi de pénitence et de charité' (en latin pour le premier commentaire, en français dans le deuxième). Ces coïncidences prouvent que les rapports des deux textes français sont réels, qu'il y a de quoi chercher l'origine du deuxième commentaire dans une lecture du premier. C'est l'hypothèse déjà mentionnée par P. Stirnemann dans sa note et par Ch. J. Liebman dans les trois pages qu'il consacre au deuxième commentaire français. Cette hypothèse étant vérifiée, il ne nous reste à analyser que la manière dont le deuxième commentaire français des psaumes a utilisé le premier.

### *Les rapports du deuxième commentaire des psaumes avec le premier.*

Regardons de plus près le passage que où les deux textes français interprètent, si l'on se fie à la citation latine, le verset Ps. 24 : 11, celui qui précède les versets déjà analysés. Les deux versions françaises donnent ici l'impression d'être légèrement différentes :

<sup>513</sup> Pour ce qui est des leçons différentes, voir dans le manuscrit Pierpont Morgan 337, au f. 72rb : « et se il peche ; il a une autre loi » ; mais aussi le « ce sont deus uoies » au lieu de « cestes dous ueies » du manuscrit 22892 de la Bibliothèque nationale.

## Deuxième commentaire (ms BNF 22892, f. 53ra-rb)

*Propter nomen tuum domine propitiaberis peccato meo ; multum est enim.*

por ton non sire essaucier. ou por ton non. ce est por ta misericorde ou por ton non. c'est por aemplir. ce que tes nons sone. qui as non ihesus. ce est sauueres. por ce sire *propitiaberis peccato meo*. auras merci de mon pechie qui est *et* pechiez fez aescient. *et* pechiez fez par non saueir *et* mestiers est *et* mestiers est que tu l'en aies la merci....

... *multum est enim*. car il est mult granz...

... *et* qui sauueras tu. se les pecheurs non ;...

...tu deis au *Non ueni uocare iustos. sed peccatores ad penitentiam.*

Ge ne sui pas uenez apeler les iusz mes les pecheurs *et* ailleurs retrouvons nos.

*Non est opus ualentibus medico ; sed male habentibus...*

...li sein n'ont nul mestier de mire ; mes li malade...

...or comence a paller des ioies de la uie parmenable *et* comment l'en i uient. si prie que il *et* toz li pueples i puisse uenir. Si parole premierement de la crieme damledeu. ~~senz qui nus ne puet estre saus. En celi enarrant le trouereiz. or dit done.~~ lisez arriers la ou il treita de la crieme dou fil *et* de la crieme deu serf. si trouereiz que est la crieme damedeu. senz quj *nus* ne puet estre saus. En *celi enarrant* le trouereiz.

## Commentaire pour Laurette d'Alsace

*Propter nomen tuum quod est Jhesus salvator, quod uocatum est ab angelo priusquam in utero conciperetur.*

Ensi l'apela li angeles devant ço qu'il fust conceuz en la virgene. *Domine, propitiaberis peccato meo*, ki est *delictum et ignorantia*,...

...*multum est enim*. Ço est, grans est mult mes pechiés, mais tu es *Jhesus salvator*.

Et por que as tu num *saluator* se por ço nun que tu nos salves ?

[Et si tu ne salves les peccheurs, mei et les autres, ki salveras tu ?]

*Non est opus ualentibus medicus sed male habentibus.*

Li sein n'unt mestier de mire, mais li malade.<sup>514</sup>

En poursuivant notre enquête sur les rapports avec les versions latines, la première impression dicterait que le deuxième commentaire français n'a pas de rapport ici avec le texte latin de Pierre Lombard, puisque ce dernier ne parle pas d'un 'merci' dans son interprétation du Ps. 24 : 11. De plus, la fin du commentaire du théologien parisien se réfère à l'hérésie des Cathares, que les deux textes français ne nomment pas non plus,<sup>515</sup> alors qu'il y ait un passage

<sup>514</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 279.

<sup>515</sup> Pour le texte latin de Pierre Lombard, voir la version de la Patrologie, qui pose plusieurs problèmes, mais qui est la seule disponible à ce jour. PL, vol. 191, col. 257 B-C : « *Propter nomen tuum, Domine, id est et quia dulcis et rectus, sicut oravi facies, id est peccata quae accuso dimittes. Et hoc est, o Domine propitiaberis oblato tibi sacrificio spiritus contribulatus, peccato meo. Et hoc facies, propter nomen tuum, propter gloriam tuam, ut lauderis ab homine. Causa ad Dominum refertur. Et hoc ideo, quia non negligo, nec extenuo peccatum meum: sed puto; quod multum est. Vel ita: quia dulcis es, o Domine propter nomen tuum, quod est Iesus, scilicet salvator, id est ut impleas rem nominis tui, propitiaberis, sacrificio spiritus contribulati, peccato meo, non solum ante fidem, sed post fidem commisso. Et necesse est enim, id est quia multum est, id est grande est illud peccatum, quia et in via fidei non deest offensio. Et ideo nisi per te non delebitur, qui non solum peccata donas, quae ante fidem, sed etiam illud quod multum est, id est quotidie fit. Ergo propter nomen tuum parce. Hoc ideo dicit, quod non propter se sibi parci petere audet, quia quotidie peccatum eius augetur: in quo Cathari*



correspondant dans le commentaire de Gilbert de Poitiers.<sup>516</sup> C'est sans doute une nouvelle preuve que la source latine n'était aucun des deux commentaires médiolatins. Il est aussi vrai que Pierre Lombard parle d'un « *peccatum* » fait avant et après la conversion, un passage sur lequel le deuxième commentaire semble s'accorder, ce qui n'est pas le cas du commentaire fait pour Laurette d'Alsace. Mais le gros du deuxième commentaire français, c'est-à-dire la partie sur laquelle il s'accorde occasionnellement avec le commentaire fait pour Laurette d'Alsace, semble être une fusion de l'interprétation de Pierre Lombard avec une reprise des idées que tous les commentaires latins mettent plutôt dans l'interprétation du verset précédent (Ps. 24 : 10, « *Universae viae Domini, misericordia et veritas...* »). C'est le passage que nous avons déjà analysé pour la première mouture du premier commentaire français. Les notions présentées dans cette autre glose, extrêmement riche en informations sur la miséricorde, ne semblent pas se retrouver dans le 'merci' du texte en langue vernaculaire parce qu'il y avait un texte latin différent, mais parce que le glossateur anonyme s'est permis quelques petits changements. L'apparition du 'merci' dans son texte coïncide avec un choix de traduction attesté par le premier commentaire, celui fait pour Laurette d'Alsace : « *totes les voies nostre Segnur sunt merciz et vertez* » pour le verset « *Universae viae Domini misericordia et veritas* » du Gallican.<sup>517</sup> Ce n'est pas alors dans la direction des sources latines qu'il faut regarder pour déchiffrer la rédaction du deuxième commentaire. Les différences entre les deux textes vernaculaires ne sont pas si grandes. Il vaut mieux jeter un coup d'œil sur le premier commentaire français.

Il y a – nous l'avons déjà observé – des coïncidences dans les deux textes français qui ne peuvent pas être mises en relation avec une source latine. Quoique le début de chaque commentaire donne l'impression d'être différent de celui de l'autre, les deux textes arrivent par moments à des formulations assez proches, que l'on pourrait juger comme des reformulations du deuxième commentaire faites à partir du premier (« *et qui sauueras tu. se les pecheurs non* », cf. « *Et si tu ne salves les pecheurs, mei et les altres, ki salveras tu ?* »). Cette hypothèse est renforcée par un autre exemple, où les deux versions sont identiques, sauf pour l'usage d'un adjectif indéfini (« *li sein n'ont nul mestier de mire ; mes li malade* » / « *Li sein n'unt mestier de mire, mais li malade* »). S'ajoute enfin le dernier détail : à la fin du passage dans le deuxième commentaire, une fin qui n'a pas de correspondant dans le premier, il existe un renvoi curieux (« *en celi enarrant le trouereiz* ») dont l'origine peut être trouvée dans le texte composé pour Laurette d'Alsace. Le manuscrit Morgan 337, qui n'a pas d'habitude des morceaux latins à l'intérieur du texte français, a ici, à la fin, lui-aussi un « *En celi enarrant lo troueroiz.* » (f. 72ra). Ce type de renvoi apparaît au moins trois fois dans la version éditée par S. Gregory, ce qui permet d'entendre qu'il était déjà dans le texte du premier commentaire dans la mesure où le deuxième commentaire reprendrait certains

---

*refutantur. Erat enim quaedam secta haereticorum, qui se isto nomine, quasi propter munditiam superbissime appellabant, qui peccatoribus veniam peccatorum negat, secundas nuptias non admittit; mundiores se caeteris praedicant. Unde et catharos se quasi mundos dicebant, qui si nomen suum cognoscere vellent, mundanos se potius quam mundos vocarent ».*

<sup>516</sup> Nous éditons diplomatiquement le texte du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 12004, f. 29v : « *Propter nomen tuum. Quasi et quia dulcis et rectus ; ergo peccata que accuso dimittes. id est. o domine propter nomen tuum. quod est ihesus. scilicet quia es saluator ; propiciaberis. oblato sacrificio spiritus contribulati peccato. meo. non solum quod ante fidem. sed in iuuentute commissj. sicut et quod maius est in uia fidei. in qua non deest offensio. quod multum est. Grauius est enim peccare post fidem...* ». Le commentaire continue avec les considérations sur l'hérésie des Cathares. Pour ce qui est du passage sur les Cathares, que nous discuterons par la suite, nous n'excluons pas la possibilité que cet excursus ne soit en réalité qu'une addition tardive dans le manuscrit latin que nous avons consulté. La tradition manuscrite des gloses de Gilbert de Poitiers est encore, nous l'avons déjà dit, très peu connue.

<sup>517</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 279.

morceaux.<sup>518</sup> L'auteur anonyme du deuxième commentaire pouvait, d'une part, suivre l'ancien commentaire et le compléter avec des informations nouvelles ; d'autre part, il est aussi possible que la première mouture du premier commentaire, telle qu'elle a été éditée par S. Gregory, ne soit pas la version consultée par l'auteur du deuxième commentaire ; que sa source serait une version abrégée.

Il est utile sinon essentiel de noter que les trois manuscrits du deuxième commentaire français des psaumes s'arrêtent tous à la glose du dernier verset du Ps. 100. Ce n'est pas, peut-être, une simple coïncidence. Nous avons déjà noté que deux des trois manuscrits de Durham (Bibliothèque de la cathédrale, A II 11-12), qui contiennent une version complète du premier commentaire français, ont été copiés vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou au début du siècle suivant. Ils contiennent les Ps. 1-50 et 51-100. Le dernier manuscrit (A II 13) contient la glose des Ps. 101-150 transcrite par deux scribes, mais les mains de ces scribes dateraient de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>519</sup> Notons ensuite un autre détail indispensable. Dans sa note introductive de l'édition du commentaire pour Laurette d'Alsace, S. Gregory a observé que le manuscrit de Durham dériverait d'une version indépendante du texte source, version qui lui a servi à combler les lacunes des manuscrits de New York (Bibliothèque Morgan Pierpont, 338) et de Hereford (Bibliothèque de la cathédrale, O III 5), mais il ne préférerait pas cette version puisque le copiste du manuscrit Durham avait choisi des *lectiones faciliores*.<sup>520</sup> Il se peut donc que le deuxième commentaire des psaumes soit basé sur une version incomplète, peut-être pas nécessairement les manuscrits de Durham, mais d'autres, du même type, apparentés.

La dernière question restée en suspens est : y-a-t-il en fin de compte une relation entre la glose de Pierre Lombard et le deuxième commentaire français ? Ce deuxième commentaire dérive-t-il uniquement du premier ? Et ce premier suivait-il indubitablement le texte de Gilbert de Poitiers ? Ce sont des questions qui attendent encore des réponses. Or si l'on se fie à la bibliographie récente, il paraît qu'une analyse du commentaire du Ps. 40 est la méthode la plus révélatrice d'identifier les rapports entre Pierre Lombard, Gilbert de Poitiers et la *Glossa* qui circulait à la même époque. C'est ici, dans l'analyse des interprétations de ce psaume, qu'il faudra peut-être chercher à repérer la mouvance de textes dont fait partie la source des deux premiers commentaires français. Pierre Lombard affirme au début du commentaire de ce psaume que saint Jérôme a changé le titre du psaume de l'« *In finem psalmus David* » en « *In finem intellectus filiis Core* ». C'était pour prouver que David était l'auteur de tous les psaumes, mais le Lombard évoquait aussi le fait que certains codices conservaient cette autre leçon. Il appuyait son interprétation sur le fait que le changement de saint Jérôme ne se trouverait pas dans le texte hébraïque et grec. saint Jérôme, selon lui, aurait fourni une glose explicative qui a été insérée par erreur dans le titre du psaume.<sup>521</sup> Gilbert de Poitiers, en

---

<sup>518</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 217 pour le commentaire du verset Ps. 18 : 1 (*Celi enarrant gloriam Dei...*). Cf. p. 387 (à la fin du commentaire du Ps. 35 : 12) : « Querez cel vers *Ab occultis meis* en *Celi enarrant* si acordez emsemble cestui et celui » ; vol. 2, p. 430 (au milieu du commentaire du Ps. 40 : 10) : « Querez, se vos volez, en *Celi enarrant* cel vers » ; p. 506 (au début du commentaire du Ps. 49 : 4) : « Cil sunt ci endroit celum dunt il dist aillurs : *Celi enarrant gloriam Dei* ».

<sup>519</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 1. Cf. Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 65-66.

<sup>520</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 53-54 et suiv.

<sup>521</sup> Marcia L. Colish, « 'Psalterium Scholasticorum' : Peter Lombard and the emergence of scholastic psalms exegesis », *Speculum*, 67, 1992, p. 531-548, ici p. 544. Cf. Pierre Lombard (version de la Patrologie), dans PL, vol. 191, col. 408 C-409 C : « *Beatus qui intelligit. Titulus. In finem psalmus David, vel sicut Hier. transfert in finem intellectus filiis Core. Ista sententiola vel sicut Hier. transfert, etc., est adiectitia. Nam alium codicem manu descriptum vidimus in quo non habetur, cum etiam ipse Hier. neque tomo VIII, neque in versione iuxta Hebr. talem titulum ponat. Consimiliter nec LXX; sed hic titulus habetur in Haymone: unde forsan quispiam posuit Hier., loco Haymonis. Idem habetur mendum in glosa ordin. Core sicut legitur, in lib. Numeri XVI, cum Dathan et Abiron movit seditionem contra Mosen et Aaron. Unde Dathan et Abiron cum omni familia sua vivi absorpti sunt a terra. Core vero, et cum eo CCL, qui thuribula acceperant, ut adolerent incensum in conspectu Domini, divino igne perempti sunt, quia officium Aaron et filiorum eius sibi usurpaverant. Fuerunt autem*

revanche, ne parlait pas de saint Jérôme (il n'avait pas besoin d'attribuer la rédaction de ce psaume à David – pour des raisons que nous étudierons plus loin), et faisait une comparaison avec l'histoire d'Elisée à Bethel (2 Rois 2 : 23-24).<sup>522</sup> Or, pour ce qui est de la glose qui accompagne le titre de ce psaume, les deux commentaires français suivaient sans doute un texte latin qui commençait par « *Intellectus filiis Chore* » (cité dans la première glose). Cela signifie que la source des commentaires en langue vernaculaire n'appartenait pas à une tradition dérivée du texte de Pierre Lombard, mais on n'aperçoit pas beaucoup de points communs avec le texte de Gilbert de Poitiers non plus. En réalité, les deux commentaires français s'accordent clairement sur un passage essentiel des deux commentaires latins, sauf que le premier commentaire contient un curieux renvoi néotestamentaire qui change tout :

#### Commentaire pour Laurette d'Alsace

Cist titeles dist : *Intellectus filiis Chore*. Chore ço est en latin *Calvarie*. In *Golgotha*, ço est *calvarie locus*, ço dist li Ewangelistes, *ubi crucifixerunt eum* – la fu crucifiez nostre Sire *Jhesus Christus*. Ki sunt dunque *filiis Chore* ? Ço sunt cil ki en lor fronz et en lor cuors portent la memorie celui ki en Calvarie fu crucefiez ; a

#### Deuxième commentaire (ms BnF 22892, f. 87ra)

*Intellectus filiis chore*. *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem*. In *die mala liberabit eum dominus*. Cist titles dit. Entendemenz as fiz chore. ce est a caus ueit li entendemenz de cest seaume ; *qui sunt* ¶ fil chore *et* portent en leur fronz *et* en leur cuers la croiz *et* la memoire de celui. *qui* fu ou mont de caluarie crocefiez. *chore*. *Caluaria*. car

---

*quidam filii Core qui patris nequitiam non sunt imitati. Unde et postea a David in ministerium domus Domini sunt assumpti, et a Domino aeterno gaudio benedicti. Propter quod etiam in titulis psalmorum saepe fit mentio eorum, maxime tamen propter nominis interpretationem, ex qua spiritualis intelligentia psalmi accipitur ut hic. Core enim interpretatur calvaria, qui fuit locus Dominicae passionis. Unde per calvariam, Christi passio intelligitur. Legitur id in tomo IV in quadam expositione psalmi xli, quae non tribuitur Hieronymo; hoc etiam divus Augustinus in titulo sequentis psalmi, et idem habet Hieronymus infra psalm. LXXXIV. Filii ergo calvariae sunt filii passionis, filii crucis, qui in cruce Domini nostri Iesu Christi gloriantur cum Apostolo dicente: Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi. Et his talibus huius psalmi intellectus attribuitur, qui credunt Christum, et si pauperem et mortuum esse, tamen verum Deum. Et hoc est, intellectus psalmi huius, tendens in finem, id est in Christum, attribuitur filiis Core, id est filiis crucis. Intentio. Monet ut si Christus et pauper et passus, credatur tamen Deus. Modus. Tripartitus est psalmus. Primo propheta intelligentem super egenum et pauperem, divina laude concelebrat. Secundo Christus de sua passione agit, quae secundum egenum fuit, ibi: Inimici mei, etc. Tertio agit de resurrectione, quae est gloria egeni ad confirmandam spem fidelium, ibi: Tu autem Domine. Et notandum quia in hoc psalmo vox est totius Christi, id est capitis et corporis, quasi unius hominis. Quaedam enim verba huius psalmi, capiti conveniunt, quaedam membris, quaedam prophetae. Prius Propheta loquitur a se in persona sua. Postea inducit Christum loquentem, et in membris et in se; in membris, ibi: Ego dixi; in se, ibi: Inimici mei, etc., ait ergo Propheta... ».*

<sup>522</sup> Gilbert de Poitiers, texte du manuscrit de Partis, Bibliothèque nationale de France, lat. 12004, f. 50v-51r : « *Beatus qui intelligit. Titulus. In finem psalmus dauid. uel secundum Jeronimum. in finem intellectus filiis chore. Chore sicut in libro numeri legitur. cum dathan et abiron ; contra moysen et aaron insurrexerunt. quibus absortis a terra cum omni superbia sua ; chore enim cum ducentis quinquaginta incensum offerens. cum eisdem igne compsumptus est. in figura perditionis eorum qui christi sacerdotio contradicunt. Quidam autem filii chore patris sui nequitiam non sunt mutati. unde et a dauid. postea in ministerio domus domini ordinati sunt. et a domino eterno gaudio benedicti. Vnde etiam psalmi qui prescribuntur filiorum chore ; nichil triste habent. Interpretatur enim chore. caluaria. qui locus fuit resurrectionis. cuius quicumque filii tristes esse non possunt. Nam et ipsa passio christi que per caluariam designatur ; gloria nostra est. vnde apostolus. Absit mihi gloriari nisi in cruce domini nostri ihesu christi. Hec caluaria in heliseo persignata est. qui cum de ierico ascenderet in bethel. egressi sunt de bethel. xl. duo pueri. qui cum heliseum irriderent dicentes. Ascende calue ; iussit heliseus duos ursos exire de saltu. a quibus pueri interfecti sunt. Sic et christus cum ascenderet in bethel. id est. domum dei. que erat synagoga ; irrisus a paruulis. iussit exire duos ursos. hoc est diabolum et angelos eius ; uel uaspasianum et titum. a quibus. xl. duo interfecti sunt. quia post resurrectionem anno xl. secundo destructi sunt qui hoc annorum numero dato sibi ad penitentiam non penituerunt. Huius ergo chore filii sunt. quorum intellectus in finem christum dirigitur. a quibus creditur esse deus. quamuis pauper. et passus. que est intentio psalmi. et est eorum gloria ; etiam caluaria passionis. Loquitur autem totus christus primo in persona prophete dicens illum esse beatum ; qui christi infirmitatem intellegit. Secundo in persona capitis. agens de passione. ibi. Inimici. Tertio ; de resurrectione. ibi. Tu autem. Ait ergo propheta... ».*

eals vait li entendemenz de ceste psalme.<sup>523</sup>

autant suene chore ; *comme caluaire*.<sup>524</sup>

Il est évident que le « *In Golgotha*, ço est *calvarie locus* » vient de la Vulgate par un autre intermédiaire. Cette citation de Jean 19 : 18 ne se trouve pas dans les interprétations de Gilbert de Poitiers ou de Pierre Lombard.<sup>525</sup> En outre, l'auteur français précise la source, « li Ewangelistes ». On a l'impression que, si l'auteur anonyme du premier commentaire suivait une source – et nous avons toutes les raisons d'imaginer une source pour ce passage long débattu dans les commentaires médiolatins – cette source serait un texte encore non identifié, issu de la mouvance de la *Media Glossatura*. Cherchons d'autres preuves à analyser.

Nous comparerons alors la fin abrupte dans les versions du deuxième commentaire français et dans le premier commentaire, fait pour Laurette d'Alsace (si les commentaires des Ps. 68-100 sont, comme le propose S. Gregory, de la plume du premier auteur, celui qui a traduit les gloses des Ps. 1-50). La comparaison de ces textes, encore inédits, sera révélatrice des relations que le deuxième commentaire a avec le premier. Voici les gloses françaises du verset Ps. 100 : 8.

**Deuxième commentaire  
(ms BnF fr. 963, p. 303-[304])**

*In matutino interficiebam omnes  
peccatores terre ut disperderem  
de ciuitate domini omnes  
operantes iniquitatem.*

Au matin ;  
...ce est au ior del ioise...

...qant ie  
commencerai a luire...  
qui sui soleuz de iostise...

...que ie uendrai iugier les uis *et*  
les morz...

...lors. ocioie. ce est ocirrai...

...toz. les pecheors de la terre...  
...ceus qui ci auront fet le pechie.  
dom il deuront estre dampne. cels  
qui amender ne se uoldront *et* qui

**Deuxième commentaire  
(ms BnF fr. 22892, f. 203rb-va)**

*In matutino interficiebam omnes  
peccatores terre ut disperderem de  
ciuitate domini omnes operantes  
iniquitatem.*

Au matin...  
...ce est au ior dou ioise...

...cant ie  
commencerei a luire...  
*qui* suj solauz de iostice...

...*que* ie uendrei iugier les uif *et*  
les morz...

...lors. *interficiebam*. ocioie. ce  
est ocirrei...

...*omnes peccatores terre* toz les  
pecheors de la terre.  
...caus qui ci auront fet lo pechie.  
dom il deuront estre danne. caus  
*qui* amender ne se uoudront *et*

**Commentaire pour Laurette  
(ms Londres Royal 19 C V,  
f. 221v-222r)**

*In matutino interficiebam omnes  
peccatores terre ; ut disperderem  
de ciuitate domini omnes  
operantes iniquitatem.*

*In matutino interficiebam et  
cetera. Li est uncore nuit. uncore  
ne aperent que sunt bon. e qui  
sunt mal mie. kar tut sunt uncore  
medle ensemble...*

...mes al matin

...quant nostre sire...  
[*vide infra* : quant il  
comencera a luisir]  
*qui est* soleilz de iustice.  
quant il comencera a luisir...

...*qu'*il uendra al iudice *iudicare*  
*uiuos et mortuos*...

...adunc uerra *huem* clerement...

[*vide infra* : que *deus* les ocira]

...*omnes peccatores terre*...

<sup>523</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary*..., éd. cit., vol. 2, p. 435-436.

<sup>524</sup> Cf. le manuscrit de New York, Bibliothèque Pierpont Morgan, 337, f. 122rb : « Cist titeles dist entendemenz as fiz chore. ce est a caus uet li entendemenz de cest seaume ; qui sunt fill chore et portent en lor fronz et en lor cuers la croiz et la memoire de celui qui fu ou mont de caluaire crocefiez car autant sone chore come caluaire. »

<sup>525</sup> Cf. Vulgate, Évangile de Jean, 19 : 17-18 (« *Et baiulans sibi crucem exiit in eum, qui dicitur Calvariae locum, hebraice autem Golgotha. ubi crucifixerunt eum, et cum eo alios duos hinc et hinc, medium autem Iesum* »).

plus auront ame la terre que le  
ciel. bien seront ocis...

...qant ie les giterai el feu  
parmegnable. auuec leur prince le  
deable.

*et ce est que il dit...*

...que ie en diuerses manieres  
destruississe. ce est destruite.

de la cite au saigneur. damnedeu  
le mien pere. ce est de la celestial  
ierusalem.

toz ceus qui firent la felonie. *et* le  
pechie sanz amendement faire.

qant ie uendrai si com dit li  
prophetes ...

...levan en la mein.

*Et uentilabrum in manus eius.*

Ci est ensemble li greins *et* la  
paille. li fromenz *et* la iarderie.

Mes la uenerai ie mon froment.

*et* giterai fors la paille *et* la  
iarderie. de la cite damledeu.

La cite deu se uos uolez ce lire a  
moralite. est la bone ame...

...o dex a son estage.

cil qui font la felonie sunt li  
deable. *et* li maligne esperite...

quj plus auront ame la terre que  
lo ciel. bien serent ocis...

...cant ie les ieterei ou fou  
parmenable. auuec lor prince lo  
deable...

*et c'est ce que il dit.*

*ut disperderem...*

...que ie en diuerses menieres  
destruississe. ce est destruite.

*de ciuitate dominj* de la cite au  
seigneur damedeu lo mien pere.  
ce est de la celestial ierusalem.

*omnes operantes iniquitatem...*

...toz caus qui firent la felenie *et*  
lo pechie senz amendement fere.

Quant ie uendrei si *com* dit li  
prophetes...

...lovan en la mein

*Et uentilabrum in manus eius.*

Ci est ensemble li greins *et* la  
paille. li fromenz *et* la iarderie.

Mes la uanerei gie mon froment

*et* giterei fors la paille *et* la  
iarderie de la cite damledeu.

la citez deu. se uos uolez ce lire a  
moralite. est la buene ame...

...ou dex a son estage.

Cil qui *funt* la felenie sunt li  
deable *et* li maligne esperite...

...que *deus* les ocira...

...quant il aueoc lur princes le  
diable les getera *in ignem*  
*eternum*.

Mes ore *tempus misericordie*.  
tens de merci. tens de piete.  
suuenge uos de uostre psalme.  
*Misericordiam et iudicium*. Ore  
*est misericordia*. ore nus atent.  
ore nus apele. e atreit primiers  
*misericordia*. mes apres uendra  
sanz faille.

*Vt disperderem de ciuitate*  
*domini*. *et cetera*.

Ci en cest secle. sunt tut  
ensemble medle. e li greins. e la  
paille. e le furment. e le gargerie.

[*vide infra* : *de ciuitate domini...*

...de la soueraigne ierusalem.]

[*vide infra* : *omnes operantes*  
*iniquitatem*.]

[*vide infra* : Tuit cil qui felunie  
*funt*. qui *conuertir* ne amender ne  
se ueolent.]

Mes il uendra adunques *sicum*  
dist li prophetes.

[*vide infra* : sun van tendra]

*et uentilabrum in manu sua*.

[*vide infra* : ceste paille. e ceste  
gargerie]

Sun van tendra il...

...si uanera sun furment.

si getera fors la paille e la  
gargerie. *de ciuitate domini*.

de la soueraigne ierusalem. ki  
seit ceste paille. e ceste gargerie  
il meime respunt. e dit *omnes*  
*operantes iniquitatem*. Tuit cil  
qui felunie *funt*. qui *conuertir* ne  
amender ne se ueolent. *tempore*  
*misericordie*. cil serrunt gete *in*  
*ignem eternum*. *tempore iudicii*.

*Ciuitas dei* en l'autre lescun a la  
moralite est la bon alme...

...v *deus* ad fait sun manage.

*Operantes iniquitatem* Li diables  
ad la sa meisnee *maligni spiritus*.

... <i>et</i> li enticement...	... <i>et</i> li enticement...	[ <i>vide infra</i> : lur enticemenz] et <i>suggestiones eorum</i> ...
...par que il font... ...toz les pechiez auenir...	...par que il funt... ...toz les pechiez auenir...	... <i>por quei</i> il funt... ...auenir tuz les pecchez... ... <i>par</i> lur sumunses ; e <i>par</i> lur enticemenz...
...ore. tant com il est nuiz... ...il ont pooir... ...de semondre...	...ore tant com il est nuiz... ... <i>et</i> il unt poeir... ...de semondre...	...ore entresque nuit est... ...entresque il unt poeste... ...de sumundre... ...de arteillier... ...de traire a pecche.
... <i>et</i> de trere a pechie. Mes...	... <i>et</i> de trere a pechie... Mes...	Mais... ...que li matin uendra. e il ia iurnera <i>in uitam eternam</i> ...
...tuit seront destruit... ...qant li soleuz de iostice. ...luira... ... <i>et</i> enluminera... ...noz cuers. ...ce est ihesus criz li filz deu ;	...tuit serunt destruit... ...cant li solauz de iostice... ...luira... ... <i>et</i> enluminera... ...noz cuers. ...ce est ihesus <i>crisz</i> li fiz deu.	...dunc erent il destruit... ...quant li soleilz de iustice... ...comencera a luisir... ... <i>qui et illuminabit</i> ... ... <i>abscondita cordis nostri</i> ... ... <i>ihesus christus filius dei</i> .  <i>Deus et dominus noster ihesus christus. qui cum patre et spiritu sancto uiuit et regnat in unitate spiritus sancti deus.</i>
<i>qui est benedictus in secula.</i> <i>Amen ; Explicit.</i>	qui est beneiz el siecles.	<i>Per omnia secula seculorum.</i> <i>Amen.</i> <sup>526</sup>

Il est inutile de repérer les passages des deux manuscrits tardifs qui témoignent d'une reprise fidèle du commentaire fait pour Laurette d'Alsace. La juxtaposition de ces passages suffit pour prouver le point. Il y a pour autant plusieurs syntagmes, énoncés ou phrases qui sont absents – abrègements ? suppressions ? – et un seul qui semble être un développement dans le deuxième commentaire ('ceux qui auront fait le péché... seront tués').

<sup>526</sup> Voici le texte du même commentaire dans le manuscrit de la cathédrale de Durham, A II 12, f. 212va-213ra : « *In matutino interficiebam omnes peccatores terre ; ut disperderem de ciuitate domini omnes operantes iniquitatem. In matutino et cetera. Il est uncore noit uncore ne aperent ki sunt bon. e ki sunt mal. kar tuit sunt uncore melle ensemble. Mes al matin quant nostre sire ki est sol iustitie. quant il comencera a luisir qu'il uendra al iudice iudicare uiuos et mortuos. Adunc uerra hom clerement omnes peccatores terre. ke deus les ociera. quant il auoc lur prince le diable les gettera in ignem eternum. Mes ceo tempus miserendi eius. de merci. tens de pi[...]. Suienge uos de uostre psalme. Misericordiam et iudicium. Ore est misericordia. ore est nus atent. ore nus apele. e atreit primes misericordia mes apres uendra sanz faille. Vt disperderem et cetera. Ci en cest siecle sunt tant ensemble m[...].e. e li greins. e la paille. e le furment e la gargerie. Mes il uendra adunkes sicum dist li prophetes. Et uentilabrum in manu sua. Sun uan tendra il. si uanera sun furment. si gettera fors la paille e la gargerie de ciuitate domini. de la sou[...].raigne ierusalem. ki sert ceste paille e ceste gargerie il meime espunt e dit. Omnes operantes iniquitatem. Tuit cil qui felunie funt. ki conuertir ne amender ne se uolent tempore misericordie. cil serrunt gette in ignem eternum. tempore iudicii. Ciuitas dieu en l'autre lettre a la moralite est la bone alme. v deus ad fait sun manage. Opera[n]tes iniquitatem. Li diables ad sa mainee maligni spiritus. et suggestiones eorum. par quei il funt auenir tuz les pecchez par lur sumunses e par lur enticemenz. ore entresque nuit est. entresque il unt poeste de sumundre de arteller de treire a pecche. Meis puis ke li matin uendra e i li iurnera in uitam eternam. Dunc erent il tuit destruit. quant li soleilz de iustice comencera a luisir. Qui et illuminabit abscondita cordis nostri ihesus christus dominus noster. qui cum patre et spiritu sancto uiuit et regnat deus per omnia secula seculorum. amen. » Il est impossible d'observer certaines lettres de la marge intérieure des feuillets dans le microfilm que nous avons consulté à l'IRHT. Cf. Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 155-156 pour une version avec plusieurs interventions.*

## *Les deux commentaires français face à leur mystérieuse source latine.*

Après avoir décrit jusqu'ici, autant qu'il a été possible, les rapports des deux versions françaises, il reste encore à observer les détails qui permettent de comparer les textes vernaculaires avec leur(s) source(s) latine(s). Or, le manuscrit 22892 paraît confirmer par moments une lecture convenable du premier commentaire français – la version que nous avons éditée, celle du manuscrit Royal 19 C v de la British Library. Il garde plusieurs citations latines éliminées du manuscrit 963, où le copiste a probablement préféré de transcrire uniquement la traduction française. La situation n'est pas toutefois si simple ; les fins des manuscrits qui renferment ce deuxième commentaire, les manuscrits fr. 963 et fr. 22892 de la Bibliothèque nationale, ne sont pas identiques non plus et c'est ici qu'un détail du manuscrit fr. 22892 permet de supposer qu'il s'éloigne de sa source : son copiste ne transcrit plus les mots latins de la fin, que nous retrouverons pour autant à la fin du manuscrit Morgan 337.<sup>527</sup> C'est ce dernier manuscrit et le manuscrit fr. 963 qui reprennent une partie des mots latins du Royal 19 C v. Le dernier détail permet de supposer que les copistes de chaque manuscrit ont décidé de leur propre gré de modifier ou supprimer des passages que l'autographe du deuxième commentaire français – leur source plus ou moins directe – avait certainement conservés.<sup>528</sup>

Pour nous de telles questions sont importantes et nécessaires à clarifier, mais non pas fondamentales. Il est encore plus important d'analyser le rapport avec les sources latines. Ainsi, hormis les citations du verset commenté, qui ne peuvent pas constituer des preuves dans notre analyse, puisqu'elles se trouvent partout, il convient de signaler uniquement les mots latins qui renvoient à d'autres textes. L'« *ignem aeternum* » (cf. Matthieu 18 : 8 et 25 : 41), par exemple, cité par le premier commentaire français, n'existe que dans le texte du Lombard. Le « *tempus misericordiae* », la « *miser cordia et iudicium* » ou le « *tempore iudicii* » aussi.<sup>529</sup> « *Suggestio* » est la seule notion qui apparaît dans le commentaire pour

---

<sup>527</sup> Voici le texte du commentaire du Ps. 100 (*In matutino...*) dans le manuscrit de New York, Bibliothèque Pierpont Morgan, M 337, f. 266vb-267ra, que nous avons consulté sous forme de microfilm : « Au matin ce est au ior do ioise *quant* ge comencerei a luire qui sui soleuz de iostise que ge uendrei iugier les uis *et* les morz lors ; lors ocioie ce est ocirrei toz les pecheors de la terre. ceus qui ci auront fet le pechie dom il deuront estre dampne ceus qui amender ne se uoldront. *et qui* plus auront ame la terre que lo ciel. Bien seront ocis *quant* ge les gitere ou feu parmenable auuec lor prince lo Deable *et* c'est ce que il dit. que ge en diuerses manieres destruisse ce est destruite de la cite au segnor damledeu le mien pere. ce est de la celestial ierusalem toz ceus qui firent la felonie *et* lo pechie sanz amendement fere. *quant* ie uendrei si con dit li profetes levein en la main. Ci est ensemble li grains *et* la paille. li fromenz *et* la iarderie. Mes la uenenerei ge mon froment *et* geterei fors la paille *et* la iarderie de la cite damledeu. la citez deu se uos uolez ce lire a mortalite est la bone ame o dex a son estage. Cil qui font la felenie sunt li deable. *et* li maligne esperite. *et* li enticement par que il funt toz les pechiez auenir ore tant come il est nuiz *et* il ont poeir de semondre *et* de trere a pechie. Mes tuit seront destruit *quant* li soleuz de iostise luira *et* enluminera noz cuers. ce est ihesu crist li fiz deu est qui est benedictus in secula. amen. »

<sup>528</sup> Pour une opinion différente, voir les différences (plutôt stylistiques, *i.e.* de la mise en texte) entre les deux manuscrits de la Bibliothèque nationale repérées par P. Stirnemann, « Some Champenois Vernacular Manuscripts... », art. cit., p. 202, notes 20 et 21. Elle fait une affirmation surprenante que nous n'avons pas pu confirmer, que les deux manuscrits de la Bibliothèque nationale, « *in a comparison of the texts [...] over several quires, each manuscript proved to have independant readings* » pour les citations latines.

<sup>529</sup> Pour le texte complet de Pierre Lombard sur ce verset, voir PL, vol. 191, col. 904C-905A : « *In matutino. Tertia pars ubi ostendit qui finis eorum malorum sit, et loquitur hic Christus. Et nota quia iam enumeravit superius, quod ei non adhaeserunt nisi boni. Et quasi aliquis diceret: Quia tibi non adhaerent nisi boni, cur ergo malos in tua civitate tanto tempore tolerasti? Respondetur quia tempus misericordiae est, modo nox est, nondum omnia sunt manifesta. Et in hac nocte abundant tentationes, in qua transeunt bestiae sylvae, et catuli leonum, id est diaboli quaerunt sibi escam a Deo, scilicet ut tentent fideles. Unde Dominus ait discipulis: Satanas expetivit vos vexare sicut triticum. Ab homine triticum non manducatur, nisi primo conteratur, ut panis fiat. Sic neminem manducat diabolus, nisi prius per tribulationem contriverit. In hac ergo nocte parco, tolero, corrigo, sed in matutino, id est eum dies iudicii advenerit, et erunt omnia aperta, quae modo sunt occulta, dum nescit qualis post erit, qui modo bonus est et malus, interficiebam omnes peccatores terrae, id est mittentur mali in ignem*

Laurette d'Alsace (le manuscrit Royal 19 C v) et dans celui renfermant les gloses de Gilbert de Poitiers, sans mention dans le texte du Lombard.<sup>530</sup> Il n'apparaît dans le commentaire de Pierre le Chantre non plus, celui qui est indiqué comme source occasionnelle par Ch. J. Liebman.<sup>531</sup> Sauf que l'on parle, chez Gilbert, d'un « *suggestionis apparente crepusculo* » et non pas de « *suggestiones eorum* », tel dans le texte français du manuscrit Royal 19 C v. Ce détail apparemment négligeable pose un grand problème, car la modification des mots dans le passage d'un texte à l'autre ne peut pas être interprétée comme un choix fait par le glossateur anonyme français. S'ajoutent à cela les nombreuses divergences que nous avons déjà repérées dans les analyses précédentes. Tous ces détails devraient alors trouver leur origine dans une tradition distincte de gloses latines, qui se situerait à mi-chemin entre Gilbert et le Lombard, avec des additions nombreuses. Pourquoi pas une version primitive de la glose du Lombard ? Parce que, si l'on se fie à la bibliographie des textes médiolatins, ce mi-chemin ne devait pas exister.

Pour le moment, identifier la famille précise d'un témoin manuscrit dont dériveraient les leçons que le premier texte français a en commun avec le Lombard est une épreuve irréalisable. Il est un fait que la plupart des manuscrits renfermant les gloses du Lombard aux psaumes sont originaires de l'aire francophone (France – ca. 60 manuscrits ; Angleterre – ca. 70 manuscrits),<sup>532</sup> mais à ce jour, le census provisoire compte à peu près 385 entrées et la liste de témoins est sans doute beaucoup plus grande.<sup>533</sup> C'est pourquoi il vaut mieux regarder vers la manière dont ce texte a été rédigé. Les *Glossae continuae in Psalmos* de Pierre Lombard représentent probablement la première œuvre du maître parisien et seraient datables de ca. 1138-1148. À leur origine, elles étaient destinées à un milieu scolaire et privé. Leur description en tant qu'*opus privatum* selon Herbert de Bosham, un disciple du Lombard, témoigne de cette intention. Mais elles n'ont commencé à circuler que vers la fin de sa vie, lorsque Pierre Lombard a décidé de vulgariser ses lectures privées (il est mort en 1160).<sup>534</sup> S'ajoute aussi le fait, très important, que les gloses du Lombard sur les épîtres pauliniennes ont été achevées par un processus rédactionnel dont les étapes sont repérables dans les différentes versions : la *versio antiquior*, identifiée dans quatre manuscrits, et la version

---

*aeternum, quia modo. Ideo tolerantur mali a longanimi, ut corrigantur, quod si non fecerint tempore misericordiae, quod modo est, post interficientur. Et hoc est quod ait, in matutinis interficiebam omnes peccatores terrae, id est in iudicio mittam malos in ignem aeternum. Quare? ut disperdantur omnes operantes iniquitatem de civitate Domini, id est de societate Ecclesiae. Modo enim in ea sunt, sed eis parcitur, quia tempus est misericordiae, sed tempore iudicii separabuntur. Ecce finitur psalmus in eo unde incepit: Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine. Hoc etiam iusto convenit, qui praevidet hoc futurum. Et ideo sic se habet, sicut supra dixit. Et est, in matutinis interficiebam omnes peccatores terrae, id est praevidebam omnes malos interficiendos, ita ut disperderem, id est viderem disperdendos, omnes operantes iniquitatem ».*

<sup>530</sup> Pour le commentaire de Gilbert de Poitiers, voir l'édition diplomatique que nous avons faite pour le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 12004, f. 132r : « *In matutino. Pars tertia. Enumeravit huiusque in persona christi. quod bonis tantum adhesit unde malis quos tanto ~~adh~~ tempor[e] nunc tolerat tanquam innocente ; ubi non omnia sunt manifesta. ubi temptationes. ubi catuli leonum. id est. diaboli querunt a deo escam sibi. Vnde dominus ait discipulis. Sathanas expetiuit uos. uexare sicut triticum ; ut sic manducet. Sicut enim ab homine triticum non manducatur nisi prius contritum ut panis fiat ; sic neminem diabolus manducat nisi prius per tribulationem protriuierit. Cum autem uenerit dies ubi omnia manifesta ; mali separabuntur a bonis. et hoc est. In matutino interficiebam omnes peccatores terrae. Quare. Vt disperderem de civitate domini id est. de societate ecclesie. omnes operantes iniquitatem. Vel in persona fidelium cum dixisset. se uitas se malos ; conuersus ad se addit. In matutino. id est. suggestionis apparente crepusculo. interficiebam. oratione ne crescerent. omnes peccatores terrae. id est. demones qui faciunt peccare omnem carnem. Vt disperderem de civitate domini. quod est. anima iusti. omnes operantes iniquitatem. id est. submissiones diaboli ».* Cf. l'édition du même fragment chez Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 194.

<sup>531</sup> Pour une édition de la glose du Chantre sur ce verset, voir *ibid.*, p. 213-214.

<sup>532</sup> P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 300.

<sup>533</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>534</sup> *Ibid.*, p. 289-293.



définitive, copiée par la plupart des manuscrits, celle qui a été publiée dans la Patrologie. Néanmoins, dans le cas de ses commentaires des Psaumes, il paraît qu'il n'y a pas trop de différences entre les versions de ce texte dans les manuscrits. L'absence d'une *versio antiquior* permet de supposer que les gloses publiées dans la Patrologie représenteraient la seule version, de jeunesse, qu'il a décidé de vulgariser à la fin de sa vie. C'est-à-dire qu'il n'y aurait pas de version intermédiaire de la plume de Pierre Lombard.<sup>535</sup> Si l'on veut identifier le texte-source du deuxième commentaire français des psaumes, ce texte latin se trouvera parmi les sources du Lombard et non pas dans les *recensiones* différentes de son œuvre.

P. Stoppacci nomme, parmi les sources du Lombard, la *Media Glossatura* de Gilbert de Poitiers, la *Glossa* d'Anselme de Laon et de ses disciples, mais aussi une longue liste de sources citées dans les rubriques marginales (les commentaires aux psaumes d'Hilaire de Poitiers, Ambrose de Milan, saint Jérôme, saint Augustin et Cassiodore ou les *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand) ;<sup>536</sup> mais ce n'est pas là qu'il faut regarder, car ces textes lui ont permis d'enrichir son commentaire, mais non pas de le structurer. La source que nous cherchons doit être contemporaine de Gilbert de Poitiers ou du Lombard ; elle doit dater du XII<sup>e</sup> siècle, elle devait circuler en même temps que les commentaires des derniers. Or, parmi les sources contemporaines utilisées par Pierre Lombard se trouve un commentaire de Ps.-Bède, en réalité une œuvre datée du début du XII<sup>e</sup> siècle, attribuée également à Manegold de Lautenbach, mais ce texte n'a pas de véritable commentaire pour le Psaume 100 ; il n'a qu'un *argumentum* et une *explanatio* générale, de treize lignes, qui ne peuvent pas constituer la source de la glose que nous venons d'analyser.<sup>537</sup> Un autre commentaire est de la plume d'Honoré d'Autun. Il s'agit d'une *Expositio in psalmos selectos*, qui ne contient pas tous les psaumes du commentaire français anonyme, et qui a, pour la glose du verset Ps. 100 : 8, d'autres renvois aux Évangiles que le texte analysé.<sup>538</sup> C'est ainsi qu'on arrive au dernier commentaire de la liste, l'*Explanatio in psalmos*, attribuée par erreur à Haymon d'Auxerre ou Haymon de Halberstadt, parfois aussi à Anselme de Laon, qui daterait de 1130-1150 et qui peut enthousiasmer plus d'un spécialiste, car c'est ici que nous trouverons les « *suggestiones* » que nous avons cherchées précédemment :

*'In matutino'. Ponit causam quare istorum fugiat societatem, quia quandoquo videt eos aeternaliter consortio bonorum separandos; ac si diceret: Ideo separabam me a talibus, quia 'interficiebam', id est interficiendo intelligebam 'omnes peccatores terrae in matutino', id est, in iudicio, quando vera lux incipiet oriri bonis, non interficiendos, qui aliquando ad misericordiam possent revenire, sed 'ut disperderem', id est disperdendos cognoscerem 'de*

<sup>535</sup> Ignatius Brady, « Prolegomena », in *Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi: Sententiae in IV libris distinctae*, éd. Ignatius Brady, 2 vol., Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971-1981) (vol. 1 : Prolegomena, Liber 1, Liber 2 ; vol. 2 : Liber 3, Liber 4), p. 63-68 et 90-93 ; *apud* P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 320. Cf. Marcia L. Colish, *Peter Lombard*, 2 vol., Leiden, Brill, 1994, vol. 1, p. 23-24.

<sup>536</sup> Pour les sources du texte de Pierre Lombard, voir l'analyse de P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 309-317.

<sup>537</sup> PL, vol. 93, col. 477-1098, pour le texte entier (*De psalmodum libro exegesis*), et col. 991 pour le passage sur le Psaume 100. Cf. Th. Gross-Diaz, *The Psalms Commentary...*, *op. cit.*, p. 113-115, pour l'identification de ce texte en tant que source du commentaire médiolatine ; et P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 313, pour une brève mention. Cf. M. L. Colish, « 'Psalterium Scholasticorum'... », art. cit., p. 533-534. Pour la paternité du texte, voir Germain Morin, « Le Pseudo-Bède sur les Psaumes, et l'*Opus super Psalterium* de maître Manegold de Lautenbach », *Revue Bénédictine*, 28, 1911, p. 331-340, ici p. 333, qui attribue ce commentaire à Manegold de Lautenbach. Cf. Heinrich Weisweiler, « Die handschriftlichen Vorlagen zum Erstdruck von Beda, *In psalmodum librum exegesis* », *Biblica*, 18, 1937, p. 197-204, qui réitère cette attribution, en considérant pour autant que l'*argumentum* et l'*explanatio* seraient de Bède.

<sup>538</sup> PL, vol. 172, col. 269-312 (pour le texte entier) et col. 296-297 (pour la glose du verset 8). Cf. Gross-Diaz, *The Psalms Commentary...*, *op. cit.*, p. 115-116, pour l'identification de ce texte ; et P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 313, pour une mention.

*civitate Domini', id est de superna Hierusalem, 'omnes operantes iniquitatem'. Non dicit qui operati sunt, sed qui in hoc persistunt : vel possumus peccatores hic accipere daemones ipsos et suggestiones immixtas a diabolo : et tunc ita continuabitur. In aliis non placebant mihi mala, sed potius in me ipso interficiebam omnes peccatores terrae, id est omnes suggestiones mihi immixtas a diabolo : et hoc in matutino, id est, in ipso initio, dum ipsae suggestiones incipiunt oriri, scilicet, non perducebam ad actum id quod suppetebant suggestiones. Ad hoc interficiebam ut disperderem, ne deinceps radicarent de civitate Domini, id est de anima mea, quae est munita Dei habitatio, omnes operantes iniquitatem, id est, daemones, ne dehinc habitaculum in me haberent, qui dicuntur peccatores et operarii iniquitatis, qui causa sunt totius peccati.*<sup>539</sup>

Ce n'est pas seulement l'identification des « *suggestiones* » qui attire l'attention. La « *superna Hierusalem* » pouvait aussi inspirer la « *soveraigne Jerusalem* » du texte français, sauf que les passages entiers (latins et français) ne correspondent pas les uns aux autres. En outre, les « *suggestiones* » que nous avons identifiées dans le commentaire latin ne sont pas « *eorum* », c'est-à-dire appartenant aux « *maligni spiritus* » de la « *meisnee* » du « *diaboles* », tel dans la citation du texte français. Elles apparaissent quatre fois dans le commentaire médiolatin, dans des contextes dont deux sont comparables mais non pas identiques (« *accipere daemones ipsos et suggestiones immixtas a diabolo* » ; « *omnes suggestiones mihi immixtas a diabolo* »). L'absence des « *maligni spiritus* », cités par le texte français, de l'*Explanatio in psalmos* de Ps.-Haymon, ne peut témoigner que d'une source latine différente pour le premier commentaire français des psaumes, une source apparentée aussi bien au commentaire de Ps.-Haymon qu'à la *Media Glossatura*. Or, S. Gregory avait déjà identifié le Ps.-Haymon en tant que source de quelques idées des commentaires des premiers psaumes, sauf qu'il croyait que ces emprunts au commentaire de Ps.-Haymon témoigneraient des contributions de l'auteur français. Il voulait s'en servir pour reconstituer « *the intellectual climate from which the French commentary springs* ». <sup>540</sup>

Regardons de nouveau les analyses précédentes, afin de vérifier s'il y a d'autres contingences à observer. Il est intéressant de noter à ce propos que l'interprétation du Ps. 24 : 12 dans ce commentaire médiolatin se sert d'une interrogation qui contient les mêmes idées que celles du commentaire fait pour Laurette d'Alsace (« *Et hoc est, 'homo qui timet Dominum' filiali timore qui est ?* » ; cf. « *Lisiez ariere, la u il trata de filiali et servili timore ; la vus enseignerat qui est timor Domini, car sanz li ne pot nuls estre sals* »). Et par la suite, lorsque le commentaire français mentionne « *vitam aeternam* » en rapport avec « *qui elegi sibi viam* », le commentaire latin interprète la même « *via* » en tant que « *sive activam sive contemplativam vitam* ». Cependant, les « *bruta animalia* » cités par le commentaire français du Ps. 24 : 12 ne se retrouvent pas dans le texte de Ps.-Haymon ; ni le « *liberum arbitrium* », ni la « *lex poenitentiae et caritatis* ». <sup>541</sup> Et pour ce qui est du verset suivant, le Ps. 24 : 13, il

<sup>539</sup> PL, vol. 116, col. 191-696 (pour le texte entier) et col. 532 pour le passage cité. Cf. P. Stoppacci, « *Le 'Glossae continuatae in Psalmos'...* », art. cit., p. 313-314, qui a fait l'identification et qui le présente comme source collatérale du commentaire de Pierre Lombard.

<sup>540</sup> Pour S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 12-13 (p. 12 dans la citation), le « *Non veni solvere legem* » du commentaire français du Ps. 1 : 2 et les « *militia populi* » du Ps. 3 : 6 ne pouvaient renvoyer qu'au commentaire de Ps.-Haymon. Il pensait à Ps.-Bède comme source alternative de la première citation, mais l'opposition des « *prosperis* » et « *adversis* », dans la suite du commentaire du Ps. 1 : 2, ne pouvait originer que de Ps.-Haymon.

<sup>541</sup> PL, vol. 116, col. 276 B-C : « *Hic incipit de tertia parte, describens iustum et eius praemium, et similem ei se futurum asserit. Continuatio : 'Propitiaberis' mihi qui sum peccator, sed 'quis' iustus ? Et hoc est, 'homo qui timet Dominum' filiali timore qui est ? Hic scilicet 'qui elegi sibi viam', id est, sive activam sive contemplativam vitam. Dicendo elegit, notat duo, et quod ex sola voluntate fecit, et quod eam ab aliis separavit : in qua via 'statuit ei' Dominus 'legem', id est, praecepta secundum quae viveret, scilicet, iustus est ille, qui et vitam et in ea secundum legem Domini incedit* ».

n'y a aucun rapport entre le texte de Ps.-Haymon et les deux commentaires français ; le texte latin est ici plus proche des gloses de Gilbert ou du Lombard.<sup>542</sup> Nous n'avons pas trouvé d'autres similitudes, mais nous n'excluons pas la possibilité qu'elles existent, entre d'autres passages que nous n'avons pas analysés. Cela signifie que nous n'avons pas trouvé le texte latin consulté par l'anonyme français, mais que l'auteur n'a pas fait ces développements de son plein gré non plus. Nous avons repéré l'une des sources additionnelles du texte consulté. Le labyrinthe des sources latines demeure encore peu connu et il devra être scruté à la loupe. Ainsi la citation et interprétation de Matthieu 3 : 12 (« *cuius ventilabrum in manu sua...* ») dans la glose du Ps. 100 : 8 sera probablement fondamentale pour notre propos. Nous ne l'avons pas trouvée dans les divers commentaires médiolatins du Ps. 100, simplement parce que nous n'avons pas identifié le bon commentaire-source. La mention des prophètes et évangélistes dans l'interprétation du même verset sera un autre indice pour l'identification de cette source encore ignorée.

Un autre point divergent dans la tradition des commentaires médiolatins est le début même de tous ces commentaires. Bien que son œuvre soit une réélaboration de l'ancienne *Glossa*, l'*accessus* de Gilbert de Poitiers aux psaumes suit un point de vue de Ps.-Bède, Jérôme et Hilaire de Poitiers, expliquant le caractère anthologique du Livre des Psaumes, mais il va encore plus loin que ces derniers, en affirmant que certains psaumes sont pénitentiels, tandis que d'autres célèbrent la Divinité, que certains invoquent l'aide de Dieu contre les ennemis, alors que d'autres offrent aisance en temps de difficulté. Dans son prologue, Gilbert explique quelles sont les catégories de psaumes et insiste sur la manière de repérer ces traits caractéristiques.<sup>543</sup> Au même endroit, le commentaire de Pierre Lombard est toujours une réélaboration de la *Glossa*, mais il a également un *accessus* qui essaye de prouver, à la différence de Gilbert, que David est le seul auteur des psaumes. Il accepte l'idée de Gilbert que les psaumes peuvent être divisés en catégories selon leurs thématiques, mais explique ce caractère anthologique par une histoire ayant comme protagoniste le prophète Esdras, qui les aurait sauvés d'un incendie à Babylon, en les arrangeant selon un ordre hétéroclite. Pierre Lombard consacre aussi une partie de son introduction à Asaph, Heman et Ethan, présentés comme auteurs par certains versets-titres de psaumes. Cela signifie qu'au lieu de parler du caractère anthologique d'une collection, il s'intéresse à l'unité du livre des Psaumes et prend en compte une division en trois parties, chacune comportant cinquante psaumes, qui correspondraient aux thèmes de pénitence, justice et vie éternelle que l'on trouve chez saint Augustin.<sup>544</sup> Or, cette division en trois parties correspond d'une certaine manière aux trois (ou quatre) étapes de rédaction du premier commentaire français des psaumes, comme proposées par S. Gregory ; ou au trois manuscrits de Durham, mais le premier commentaire des Psaumes n'a pas d'*accessus*. Nous ne pouvons faire des vérifications que sur le deuxième commentaire, sachant que le prologue de ce dernier peut être un ajout tardif. Voyons au moins quelle est la source éventuelle de cet ajout. Et voici les deux versions principales de ce prologue, dans les manuscrits de la Bibliothèque nationale et de New York :

---

<sup>542</sup> PL, vol. 116, col. 276 C : « *Et ponit iusti praemium cum dicit : 'Anima eius', iusti, 'demorabitur in bonis' locis ante iudicium, 'et semen eius', id est, bona opera eius, 'haereditabit', id est, faciet eum haereditare 'terram' viventium, et hoc erit in communi resurrectione. Contra hoc quod aliquis diceret, neminem posse perseverare in bono propter nobilitatem naturae, et ideo amittere illud bonum dicit...* » [passage à l'interprétation du Ps. 24 : 14].

<sup>543</sup> M. L. Colish, « 'Psalterium Scholasticorum' ... », art. cit., p. 537.

<sup>544</sup> *Ibid.*, p. 538-540.

**ms Bibliothèque nationale, fr. 22892, f. 1ra-2ra  
(version éditée par Ch. J. Liebman)<sup>545</sup>**

Tot premierement, ençois que nos lisiem les propheties dou sautier que David fist, nos covient aucune chose defors dire, por fere mieuz entendre. ce que la letre dou livre dira. E itant sachiez avant, que profecie est uns aspirementz que Dex met a home ou cuer, ou par fez ou par diz, qui anonce les aventures si veraiemment qu'il ne puet estre destorné que eles n'aviengnent. Profetes est cil qui l'espirement que Dex li fet dedenz, fet savoir defors. Par meintes menieres a este donee la grace de profetizier ou par ovraigne d'ommes<sup>546</sup> si comme<sup>547</sup> par l'arche Noé, e par le sacrefice Abraham, e par ce que li fill Israel passerent la mer rouge, ou par neissances, si conme de Esau e de Jacob, ou par angles qui pallerent, si conme a Abraham e a Loth e a plusors autres, ou par visions si com a Ysaie e a Ezechiel e a autres, ou par songes, si com a Salemon e a Danihel, ou par nue e par voiz dou ciel, si com a Moysen, ou en autres menieres encore. Mes par nules de totes...

...ces...

...menieres n'ot David le don de profetie, mes par le celestial espirement fu raampliz dou Seint Esperit qui en lui pallot, e de ce avons tesmoign ou livre des Rois qui dit :

*Directus est spiritus Domini in David.*

Adreciez est li esperiz de Nostre Seigneur en David, ce est a dire que de droit endroit l'espira Deus, si que par autre enseignement ne profetiza. E ce devez savoir que ne cil cui Dex done lo pooir de senement entendre seinte Escriture, ne cil qui la...

...grace unt dou seinement espondre, ne sunt sanz le don de profecie. Qar ausi cum les seintes Escritures sunt fetes par Seint Esperit ausi sunt eles espoutes et entendues par Seint Esperit. La matire que David a en cest livre qui a non sautiers est Crisz toz entiers, ce est...

...li chiés e li membre, li espousez e l'espousee, Crisz e seinte Eglise.

Qar a la foiee en parole en tele maniere qu'il lo fait paller en la voiz de ses membres, selonc la deite, si com iluec : ...

**Ms Pierpont Morgan, M 337, f. 1ra-2ra  
(édition quasi-diplomatique)**

Tot premierement ienceis que nos lisiem les prophecies dou saltier que dauid fist ; nos couient aucune chose defors dire por fere meuz entendre ; ce que la letre dou liure dira. *et* itant sachiez auant que profecie est uns esperimentz que dex met a home ou cuer. ou par fez. ou par diz. qui anoince les auentures si ueraiemment ; qu'il ne puet estre destorné qu'eles n'auiegnent. Profetes est cil qui l'esperiment que dex li fet dedenz ; fet sauoir defors. par mainte manieres a este donee la grace de profecier. ou par oureignes d'omes si come par l'arche noe. e par le sacrefice abraham. *et* par ce que li fill israel passerent la mer rouge. Ou par nessances si come d'esau e de iacob. ou par anges qui parlerent si come a abraham *et* a loth *et* a plusieurs autres ou par uisions si come a isaye. *et* a ezechiel. e a autres. ou par songes. si come a salemon *et* a daniel. ou par nue *et* par uoiz dou ciel si come a moysen. ou en autres manieres uncore. Mes *par* nules de totes...

...icestes...

...manieres. n'ot dauid le don de profecie mes par celestial espirement fu raenpliz dou saint esperit. qui en lui parlot. e de ce auom tesmoing ou liure des rois ki dit.

Adreciez est li esperiz de nostre seigneur ; en dauid. ce est a dire ke de droit endroit l'aspira dex si ke par autre ensengnement ; ne profetiza *et* ce deuez sauoir que ne cil cui dex done lo pouoir de seinement entendre sainte escreture ne cil qui la...

...saintes escritures...

...grace unt dou sainement espondre ; ne sont sanz le don de profecie. Car ausi con les saintes escritures sunt fetes par saint esperit ; ausi *sunt* eles espoutes *et* entendues ; par saint esprit. la matire que dauid a en cest liure qui a non sautier ; est crisz toz entiers. ce est...

...li profetes de ihesu crist selonc la deite. a la feiee selonc l'umanite.

A la feiee en parole en tel maniere k'il le fet parler en la uoiz de ses membres. selonc la deite. si come iluec.

<sup>545</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 181-183, avec quelques petites modifications pour respecter les leçons du manuscrit fr. 22892 de la Bibliothèque nationale, que nous signalons dans les notes de bas de page.

<sup>546</sup> Cf. *omnis* dans le manuscrit, avec un tilde ; « onmes » dans l'édition de Ch. J. Liebman.

<sup>547</sup> Cf. « conme » dans l'édition de Ch. J. Liebman pour un « comme » dans le manuscrit.

...*Tecum principium in die virtutis tue, et cetera.*

Gié commencement avoc toi ou jorde ta vertu, es resplendissement des seinz, de mon ventre t'engendrai ençois que Lucifer fust. Selonc l'umanite si comme la ou il dit :

...*Ego dormivi et soporatus sum et cetera.* Ge ei dormi e somoil ai apris. En la voiz de ses membres, si comme la ou il dit : *Deus, tu scis insipientiam meam.*

Dex, tu sez ma folie, ce est la folie des miens, e mi meffet, ce est li meffet des miens, ne sunt vers toi repost. En meintes menieres parole cist livres des membres Jhesu Crist. Qar il en parole a la foiee si comme de cels...

...qui ne sunt mie parfit, a la foiee si comme de cels...

...qui sunt parfit, a la foiee si comme de repentanz, a la foiee si comme de martyrs e en meintes autres manieres. L'ententions dou profete en cest livre si est notre nature qui defformee e enleidiie estoit par Adam lo viez home, renformer e ramener a la semblance e a la biauté de Jhesu Crist l'ome novel, par les comandementz e par les sacrementz de nostre raençon qui ci sunt devisé plus plenierement qu'en nul autre livre, e por...

...ce list en plus...

...cest livre en sainte Eglise que nul autre, ausi com l'en sielt faire anciennement en la synagoige as Giis.

Li titles dou livre si est tex : Ci comence li livres des hynnes, ou des soles paroles dou profete de Crist. Titles est uns petiz escriz que l'en fait de vermeillon sor les commencementz de ces livres e devise li titles e le non de celui qui lo livre fet e de quoi il doit parler. Cist titles devise assez bien la matire, mes il ne dit mie lo non dou profete proprement. Mes vos devez savoir que es livres des paiens, quant l'en trueve la cite, senz ce qu'il i eit autre non propre, si entent l'en Rome, por une grant hautece e une grant seignorie que ele a vers ces autres citez, come cele qui est chies dou monde. E en devinite quant l'en trueve, ce dit, li apostres, si entent l'en seint Pou sovent, por ce qu'il preescha plus e escrist e traveila a emplir e fornir lou mestier d'apostre, que nus des autres. Autresi cant l'en dit li prophetes, si entent l'en David por ce qu'il loa plus Deu en son livre, e plus esperitelment prophetiza que nus des autres prophetes, come cil qui ne dist se ce non que Seinz Esperiz li ditoit, senz autre revelation e senz autre avision e senz songe ; e por ce apele li titles cest livre lo livre des ynnes ou des soules paroles dou prophete de Crist. Car de Crist est sa

Gie comencement auoc toi ou ior de ta uertu es resplendissement des sainz de mon uentre t'engendrei ienceis que lucifer fust. Silonc l'umanite. Si come la ou il dit.

Dex tu sez ma folie. ce est la folie des miens. e mi meffet. ce est li meffet des miens ; ne sunt uers toi repost. En maintes manieres parole cist liures des membres ihesu crist. Car il en parole a la foiee si come de caus ; ...

...ki sunt parfit a la faiee si come des caus repentanz. a la faiee si come de martirs. *et* en maintes autres manieres. L'ententions del profete en cest liure si est ; notre nature qui desformee *et* enleidiie estoit par adam le uiez home. renformer *et* ramener a la senblance *et* a la biaute de ihesu crist. l'ome nouel. *par* les comandementz *et* par les sacrementz de nostre raençon. qui ci sunt deuisse plus plenierement qu'en nul autre liure. *et* por...

...li len plus...

...cest liure en sainte eglise ke nul autre ; ausi con l'en soloit fere anciennement en la synagoige as guis.

Li titles dou liure si est tex. Ci comence li liures des hymnes ou des seules paroles dou profete de crist. Titles est uns petiz escriz que l'en fet de uermillon sor les commencementz de ces liures. *et* deuisse li titles. *et* le non de celui qui le liure fet ; *et* de quoi il doit parler. Cist titles devise assez bien la matere. mes il ne dit mie le non dou profete proprement. Mes uos devez sauoir ke es liures de peiens *quant* l'en trueve la citez sanz ce qu'il i ait autre non propre ; si entent l'en rome. por une grant hautece. *et* une grant seignorie que el a aures ces autres citez come cele ki est chies dou monde e en diuinite *quant* l'en trueve ce dit li apostres. si entent l'en saint pou ; *souent* por ce qu'il preecha plus et escrist et trauella a emplir *et* fornir le mestier d'apostre que nus des autres. Autresi *quant* l'en dit li prophetes. si entent l'en daut. por ce qu'il loa plus deu en son liure *et* plus esperitelment profetiza que nus des autres prophetes come cil qui ne dit se ce non que sainz espiriz li disoit. sanz autre reuelation *et* sanz auision. *et* sanz songe *et* por ce apele li titles cest liure le liure des ynnes. ou des seules paroles dou profete de crist. Car de crist est sa matere.

matire. Soules paroles ce est soulement de Seint Esperit paroles, ou ensi : seules paroles ce est seules e apertes paroles de Crist. Queinses li autre profete pallerent de Crist oscurement, mes cist en palla apertement, e de s'incarnation e de sa passion e de sa resurrection e de sa parmenable generation.

Ynne est loenge de Deu o chançon et o metre.  
E sone...

... ceste chançons en latin autant comme esjoïssement de pensee por les choses parmenables, e est si granz cele joie que l'en en chantuise. Metres est une maniere d'escriture ou il a certain nombre de piez, ausi comme en ces romans e en ces chançons rimees a certain nombre de sillabes. Sillabe apele l'en tant de letres con l'en joint ensemble a une foiz quant l'en espeaut, e neporuec tex cinc letres sunt, qui funt chascune par soi une sillabe a la foiee, si come cestes : a e i o u. Des piez qui lo metre funt devisier ci seroit oïseuse, car li sautiers n'est ore a metre, ne en ebreu toz ne en latin point, escriz, tot soit ce qu'il lo fust anciennement, si con tesmoigne Arators qui dit :

*Psalterium lirici composuere pedes.*

Par piez de metre fu fez li sautiers.

*Psallm grece, tangere latine.*

Saulm en grezois sone autant come tochiers en romanz ; e de saulm fu apelez sautiers, uns estrumentz de musique ou il a dis cordes que l'en toiche as meins, e rent son son par desore.

*Psalterium grece, nablum ebraice, organum latine.*

Saumes proprement est la melodie de cel estrument, e chascune de cent cinquante parties en que cist livres est devisez apele l'en seaume. De l'estrument que l'en apele sautier a non cist livres sautiers, selonc lo sen de le letre, por ce que quant David regnoit en buene peis e il ramenoit en Jherusalem l'arche Nostre Seignor, que li Phylistin avoient rendue, lonc tens apres ce qu'ele avoit este sanz avoir certain siege, il se penot molt de la loi Deu essaucier e de lui honorer e aloit toz deffublez o sa harpe devant l'arche, e avoit esleuz quatre mile homes qui chantoient saumes, ne mie seulement a voiz qui as estrumentz de musique, e sor ces quatre mile avoit il mis quatre mestres Asaph, Yditun, Emau e Ethan, ou les fiz Chore qui ne retreeient mie a la felonie lor pere, que la flame esteint, ençois servoient Nostre Seignor a grant devocion. Selonc lo sen esperitel poons dire que de l'estrument qui a non sautiers est cist livres sautiers apelez, por ce qu'einsi con les meins

Seules paroles ce est ; seulement de saint esperit paroles. ou issi. Seules paroles ce est ; seules *et* apaertes paroles de crist. Queinses. li autre *profete* parlere de crist oscurement. mes cist en parla apertement. *et* de s'incarnation *et* de sa passion. *et* de sa resurrection *et* de sa parmenable generation.

ymne est loenge o chançon *et* o metre.

*Et* senefie...

... iceste chançons en latin autant come esioïssement de pensee. por les chose parmenables. *et* est si granz cele ioie. que l'en en chantuise. Metre est une maniere d'escriture ou il a certain nombre de piez ; ausi come en cest romanz. *et* en cez chançons rimees a certain nombre de sillabes. Sillabe apele l'en tant de letres conioint ensemble a une foiz ; quant l'en espiaut *et* neporuec cinut letres sunt ; qui funt chascune par soi une sillebe. a la feiee. si come cestes. a. e. i. o. v. Des piez qui le metre funt deuiser ci ; seroit oïseuse. Car li sautiers n'est ore a metre ne en ebreu toz ; ne en latin point. escriz. tot soit ce qu'il le fust anciennement si con tesmogne arators qui dist.

Par piez de metres fu fez li sautiers.

Saulm en grezois sone autant come tochierres en romanz. et de saulm fu apalez sautiers ; uns estrumentz de musique ou il a dis cordes ke l'en toche a mains *et* rent son suen par des[...].

Siaumes proprement est la melodie de cest estrument. *et* chascune des cent cinquante en cist liures est deuisse ; apele l'en seaume. De l'estrument que l'en apele sautier ; a non cist liures sautier selonc le sen de la letre. por ce que quant dauid regnoit en bone pes. *et* il remenot en ierusalem ; l'arche *nostre* segneur que li philistin auoient rendue lonc tens apres ce qu'il auoit este sanz auoir certain siege. il se penot mult de la loi deu essaucier *et* de lui enorer. *et* alot toz desfublez o sa harpe devant l'arche. *et* auoit esleu quatre mile homes qui chantoient saumes ne mie seulement a voiz qui as estrument de musique ; *et* sor ces quatre mile avoit il mis quatre mestres. Asaph. yditun. eman. *et* ethan. o les fiz chore. qui ne retreeient mie a la felonie lor pere que la flamme esteint ; enceis seruoient nostre seignor o grant deuotion. selonc le sen esperitel poon dire que de l'estrument qui a non sautiers est cist liures sautier apelez. por ce k'ensi con les mains tochent les cordes de cel

toichent les cordes de cel estrument por faire soner, ausi nos enseigne cist livres les meins a mouvoir, ce est a bien ovrer. E si com cilz estrumenz rent son son par desore, atresi resone toz cist livres par desore come cil qui [n]os semont de querre les choses celestiaus [e] qui toz est loenges de Deu, qui est sor to[te] criature ; si cum il parra en cest premier sau[m]e, ou il loe tant et si apertement Nostre Seig[n]or Jhesu Crist que Esdras li prophetes, qui [pa]r Seint Esperit rapareilla et ravea tote la [Bi]ble qui arse estoit ne volt sor cest seau[m]e tite metre, qui esclerast de quoi li seau[m]es parole ; car li seaumes meismes qui [es]t ausi comme titles et chiés de toz les seaumes. [...] <sup>548</sup> de cui la parole est. quant il dit :

estument por fere soner ; ausi nos enseigne cist liures les mains a mouvoir. ce est a bones ourer. *et* si com i cilz estrumenz rent son son par deseure ; autresi resone toz cist liures par deseure come cil qui nos semont de querre les chose celestiaus. *et qui* toz est es loenges de deu. qui est sor tote creature si com il parra en cest premier seaume ou il loe tant *et* si apertement nostre segnor ihesu crist. que esdras li prophetes qui par saint esprit rapareilla *et* rauoia tote la bible qui arse estoit. ne uost sor cest sealme titels metre. qui esclerast de quoi li sealmes parole. Car li sealmes meismes qui est ausi come titeles *et* chies de toz les sealmes esclere bien de qui la parole est. quant. il dit.

Suit le premier verset du Ps. 1, que nous ne reproduisons pas, car nous analysons uniquement le prologue. Pour S. Berger, qui publiait une petite partie de l'introduction, « cette préface se retrouve dans le manuscrit Harléien, 3978, qui contient du reste un autre Psautier ». <sup>549</sup> Or, il est vrai que le texte de ce prologue n'est pas très différent dans le manuscrit Harley de la British Library, copié au XIV<sup>e</sup> siècle (f. 2r-4r), <sup>550</sup> qu'il contient une partie des citations latines du prologue du manuscrit 22892 de la Bibliothèque nationale, parfois transcrites sur les marges (f. 3r), mais le texte qui suit ce prologue est une traduction-paraphrase des psaumes qui n'a aucun rapport avec le texte qui nous intéresse ici. La situation est à peu près celle du prologue de la première traduction en vers des psaumes, copié en tête du manuscrit Arundel 230, sans avoir aucune relation avec ce dernier non plus. Et le manuscrit Harley 3978 de la British Library conserve également un texte curieux à la fin du prologue, avant la traduction des psaumes et l'enluminure de l'Annonciation (f. 6v) : les Dits de saint Augustin. <sup>551</sup> Il est évident que le manuscrit Harley 3978, un témoin trop tardif et dont la version du prologue ne contient pas des leçons trop éloignées de celles des deux manuscrits que nous venons de confronter, n'apportera rien de nouveau pour notre discussion. Il vaut mieux observer que certaines idées du prologue français se retrouvent dans le prologue de Pierre Lombard :

**Prologue du deuxième commentaire français :**

La matire que David a en cest livre qui a non sautiers

**Pierre Lombard :**

*Materia itaque huius libri est totus Christus,*

<sup>548</sup> Cf. « [esclere bien] » dans l'édition de Ch. J. Liebman, leçon empruntée au manuscrit Morgan 337.

<sup>549</sup> S. Berger, *La Bible française...*, op. cit., p. 67. Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 164, qui affirment que le même texte se trouve dans le manuscrit Harley 3978 de la British Library, alors qu'il s'agit en fait d'une copie du prologue suivie d'une simple traduction des psaumes avec certains excursus qui n'ont pas de rapport avec le deuxième commentaire français.

<sup>550</sup> Voir en dernier lieu un passage du f. 3r du manuscrit Harley 3978 : « ymne est loenge o canchon et o metre. et sonne ycheste canchons en latin autant comme esioissemens de pensee pour les choses parmenables. et est si grans chelle ioie que on en chantuise. Metres est vne maniere d'escripture car il a certain nombre de pies aussi comme en ches roumans et en ches canchons rimees a certain nombre de sillabes. Sillabe apiellon tant de letres comme on ioint ensamble a une fois quant espielist et nonpourquant tels cimch lettres sont qui font chascune par soy une sillabe a le fie. si comme chestes. a. e. i. o. u. ». Le texte est identique, avec quelques menues variations.

<sup>551</sup> À la fin du prologue a été copié un autre texte, identifié par S. Berger en tant que « Dits de saint Augustin ». Ce texte est séparé par une lettrine, mais il est présenté comme formant une même unité avec le prologue copié. Incipit du f. 4r du ms Harley 3978 : « Sains augustins dist. Psalmoyer embiellist les ames. Il semont les angeles en noaide. Il en cache les anemis. Il gette hors les tenebres des visces. Il do une santet al homme pecheur. Il oste les pechies. Il est sanlables as aumoisnes des sains. Il enfante foy... » ; explicit sur le f. 5v : « Se tu conuoites a ti exerciter ens es commandemens de dieu. et a le loenge de dieu. frequente cheste psalme. Beati immaculati. »

est Crisz toz entiers, ce est li chiés e li membre, li espousez e l'espousee, Crisz e seinte Eglise. [...]

[...] selonc la deite, si com iluec : *Tecum principium in die virtutis tue, et cetera*. Gié commencementz avoc toi ou jorde ta vertu, [...]

Selonc l'umanite si conme la ou il dit : *Ego dormivi et soporatus sum et cetera*. Ge ei dormi e somoil ai apris.

En la voiz de ses membres, si conme la ou il dit : *Deus, tu scis insipientiam meam*. Dex, tu sez ma folie

*scilicet sponsus et sponsa.*

*secundum divinitatem ut, Tecum principium* [Ps. 109 : 3]

*aliquando secundum humanitatem, ut, Ego dormivi et somnum coepi* [Ps. 3 : 6]

*ut quando utitur voce membrorum, sicut ibi, Longe a salute mea, etc.* [Ps. 21 : 2]. *Et ibi, Deus, tu scis insipientiam meam, etc.* [Ps. 68 : 6].<sup>552</sup>

L'ordre des citations est bon, l'interprétation donne aussi l'impression d'aller dans la même direction que les idées du texte latin, mais la séquence est incomplète, car Pierre Lombard enchaîne quatre citations de versets de psaumes tandis que le commentaire français ne présente que trois. Le verset Ps. 21 : 6 a été sauté, quoique la partie du texte latin qui l'introduisait semble avoir été cependant traduite (« *voce membrorum, sicut ibi* » ; cf. « En la voiz de ses membres, si conme la ou il dit »). Le prologue du Lombard parle ensuite de l'ordre des psaumes, un passage que notre auteur français anonyme ne suit que partiellement vers la fin de son exposé, où il raconte l'histoire d'Esdras « li prophetes, qui par Seint Esperit rapareila et ravea tote la Bible qui arse estoit » (cf. « *Esdras namque propheta, qui Psalterium et totam bibliothecam a Babylois combustam instinctu Spiritus sancti reformavit, eodem Spiritu revelante* »).<sup>553</sup> Ce passage ne constitue pour autant pas une traduction faite à partir du texte du Lombard ; il s'agit d'une paraphrase ambiguë, car l'auteur français ne mentionne pas Babylone et il extrapole la situation du psautier à la Bible entière. Il est aussi vrai qu'une autre phrase (« Cist titles devise asez bien la matire, mes il ne dit mie lo non dou profete proprement ») semble suivre l'idée générale du Lombard, comme quoi David serait le seul auteur de tous les psaumes, mais le texte latin n'a aucune formulation qui puisse correspondre à la phrase française. Enfin, un autre passage, où le commentateur français parle des livres des païens de Rome et de saint Paul, pourrait avoir une relation quelconque avec le prologue du Lombard (cf. « *Prophetae per excellentiam cum dicitur Propheta sine adiectione proprii nominis intelligitur David, ut cum dicitur Apostolus intelligitur Paulus, et Urbs Roma* »), mais il est impossible de trouver des coïncidences textuelles entre les deux textes. Cette phrase latine se trouve en tête d'un passage où Pierre Lombard dispute l'attribution de certains

<sup>552</sup> Pour la citation complète du passage du Lombard, voir PL, vol. 191, col. 59 C-D : « *Materia itaque huius libri est totus Christus, scilicet sponsus et sponsa. Intentio, homines, in Adam deformatos, Christo novo homini conformare. Modus tractandi talis est. Quandoque agit de Christo secundum caput, aliquando secundum corpus, aliquando secundum utrumque. De Christo autem agit secundum caput tribus modis. Quandoque secundum divinitatem ut, Tecum principium, aliquando secundum humanitatem, ut, Ego dormivi et somnum coepi ; aliquando per transumptionem, ut quando utitur voce membrorum, sicut ibi, Longe a salute mea, etc. Et ibi, Deus, tu scis insipientiam meam, etc. Item de Ecclesia, tribus modis: Aliquando secundum perfectos, aliquando secundum imperfectos, interdum secundum malos qui sunt in Ecclesia corpore, non mente; nomine, non numine* ».

<sup>553</sup> Pour la citation complète du passage du Lombard, voir PL, vol. 191, col. 59 D-60 A : « *De ordine quoque psalmodum, qui a serie historiae discordant quaeri solet, quare scilicet non sunt eo ordine dispositi quo compositi. Quod non esse liquet, cum historia de qua agitur, in Miserere mei, Deus, praecesserit illud, de quo agitur, in Domine quid multiplicati sunt. Et: Benedictus Dominus Deus meus qui docet manus meas, etc., ante ambos praedictos psalmos editus fuerit. Ad quod dicitur, quia si in quibusdam possit reddi ratio ordinis, non tamen in omnibus. Neque tamen sine ratione ita dispositi sunt. Esdras namque propheta, qui Psalterium et totam bibliothecam a Babylois combustam instinctu Spiritus sancti reformavit, eodem Spiritu revelante, psalmos ita disposuit, eisdem et titulos apposuit, qui sunt quasi claves psalmodum, Sicut enim per clavem intratur in domum, ita per congruas titulorum expositiones, subiectorum clarescit intelligentia psalmodum. Haec autem circa totum librum advertenda sunt* ».



psaumes à d'autres auteurs ;<sup>554</sup> il y aurait donc de quoi comparer les deux passages, mais l'auteur français, s'il suivait le maître parisien, il le suivait sans doute de mémoire, en intégrant des détails qu'il aurait dû intégrer dans la première partie de son prologue. L'auteur français parle d'« *Asaph, Heman, Ethan et Idithum* » dont parle Pierre Lombard, mais il les mentionne à la fin de son prologue, dans un contexte complètement différent. C'est tout ce que nous trouvons en commun avec le texte du Lombard. L'impression générale est qu'il s'agit d'un texte partiellement et vaguement inspiré de celui du maître parisien, sauf pour l'ordre des citations bibliques. Ce texte a été farci, dans la version française, d'une série de notions qui méritent d'être scrutées par la suite.

Il est intéressant de signaler que le « *Directus est spiritus Domini in David* » (1 Samuel 16 : 13), première citation latine du prologue français, n'appartient pas au texte de Pierre Lombard. Elle doit venir d'une source latine et nous allons voir par la suite que certaines idées et formulations se retrouvent, étonnamment, dans la première partie du prologue de Gilbert de Poitiers, que nous reproduisons selon le manuscrit de la Bibliothèque nationale, f. lat. 12004, f. 1ra-rb :

*Nunc de genere prophetie dicendum uidetur. Prophetia est inspiratio diuina. Est autem de preteritis. Ut in principio creauit deus celum et terram. et de presentibus. ut. unde hoc mihi ut ueniat mater domini mei ad me. et de futuris ; ut. ecce uirgo concipiet. Et fit in bonis ut in ysaia. et malis ut in balaam. et caypha. sibilla. et philosophis infidelibus. Fit autem et predicta. ut angelis loquentibus. abrahe. loth. zacharie. marie. Et per facta. ut per archam noe. per sacrificium abrahe. per natiuitates esau. et iacob. Dicta uero uel facta aliquando sunt manifesta. ut supra dicta. Aliquando uidentur dici. uel fieri per uisiones: ut ezechieli rota in medio rote. uel per somnia ut danieli. in somnio nabugodonosor uidentis lapidem excisum de monte sine manibus. quod quidem fuit regi somnium. danieli prophetia. Fit etiam inspiratio cessantibus dictis. et factis; solo spiritu sancto interius illustrante ut dauid sicut significat ibi. Audiam quid loquatur in me dominus. et in primo libro regum de ipso legitur. directus est spiritus domini in dauid.*

Gilbert de Poitiers commence son prologue par trois citations des psaumes (Ps. 21 : 3, « *Desiderium cordis eius...* » ; Ps. 109 : 3, « *Tecum principium...* » ; et Ps. 21 : 2, « *Longe a salute mea...* ») pour avancer vers le passage que nous venons de citer. Ce passage commence par « *Titulus libri est. incipit liber ymnorum. ymnus est laus d[omin]icum cantico* », qui ressemble d'une certaine manière au « *Ynne est loenge de Deu o chançon et o metre* » du texte français, mais le texte latin ne lui correspond pas mot pour mot. Observons que deux des citations de Gilbert se retrouvent dans le même ordre chez Pierre Lombard, parmi la série de quatre citations qui se trouvaient également dans le texte français. Mais les citations de l'évêque poitevin sont absentes du commentaire français, qui emprunterait ses citations latines au commentaire du maître parisien, à l'exception du passage qui traite de la longue énumération d'épisodes bibliques. Ce passage semble imité du texte de Gilbert : « *Prophetia est inspiratio diuina* », car la « *profecie est uns aspiremenz que Dex met a home ou cuer* » et « *Profetes est cil qui l'espirement que Dex li fet dedenz* » ; mais la même discussion se trouve en tête de plusieurs commentaires de psaumes de la même période.<sup>555</sup> L'auteur français ne

<sup>554</sup> Pour la citation complète du passage du Lombard, voir PL, vol. 191, col. 59 B : « *Prophetae per excellentiam cum dicitur Propheta sine adiectione proprii nominis intelligitur David, ut cum dicitur Apostolus intelligitur Paulus, et Urbs Roma. Haec autem dicit contra quosdam qui dixerunt plures fuisse psalmorum scriptores, vel auctores, eo quod eorum nomina in titulis habeantur, ut Asaph, Heman, Ethan et Idithum, quod pro mysteriorum significatione quae ex interpretationibus nominum percipitur factum esse in libro ostendemus. Non ergo illi auctores psalmorum fuerunt, sed positio nominum rationi seruit mysteriorum* ».

<sup>555</sup> Voir par exemple l'incipit du commentaire encore inédit d'Yves de Chartres le Jeune : « *Prophetia est aspiratio diuina, quae eventus rerum aut per facta, aut per dicta, aut etiam per somnia... physice potest supponi* » (le numéro 5337 du *Repertorium Biblicum Medii Aevi* de Friedrich Stegmüller). La même introduction

mentionne pas les trois types de prophéties, mais il a clairement suivi le « *per archam noe, per sacrificium abrahe* », lorsqu'il a écrit « par l'arche Noé, e par le sacrefice Abraham ». Il n'a pas mentionné Ysaïe, Balaam, Caïphe, la Sibylle ou les philosophes païens, mais il a ajouté la Mer Rouge. Ceci constitue sans doute un indice pour l'identification de sa source. Ensuite, il n'y a plus de Zacharie et Marie, mais on a gardé les anges qui parlent à Abraham et Loth. Les « *nativitates Esau et Iacob* » sont devenues les « neissances de Esau e de Jacob ». L'histoire de la roue d'Ézéchiël n'est plus racontée, mais Ézéchiël ne disparaît pas. Il est suivi par Ysaïe. L'histoire de Daniel a été également supprimée, mais l'auteur français a introduit ici Salomon. Enfin, il a ajouté Moïse, avant de traduire le « *in primo libro Regum de ipso legitur* » (« e de ce avons tesmoign ou livre des Rois qui dit »). Si on s'arrêtait ici, on dirait que la source du prologue français serait Pierre Lombard, pour deux petits passages, et Gilbert de Poitiers, pour le début. Le problème est que l'ordre de l'énumération des personnages vétérotestamentaires dans le texte français ne correspond pas toujours à celui du texte latin. On a l'impression que le texte a été réécrit d'une autre manière.

On aurait pu dire que la partie concernant le psautier en tant qu'instrument musical serait copiée d'après le prologue de Gilbert de Poitiers,<sup>556</sup> mais ces notions pouvaient originer de plusieurs sources latines qui circulaient à l'époque. Des idées similaires (« *Psalterium est quoddam musicum instrumentum* ») se trouvent en tête du commentaire de Ps.-Bruno le Chartreux, pour ne donner qu'un seul exemple.<sup>557</sup> Une autre preuve qui permet d'affirmer cette hypothèse de manière plus ferme est que toute la partie du prologue français qui commence avec « Ynne est loenge de Deu o chançon et o metre » semble suivre les idées que nous avons trouvées dans la préface de Roscelin de Compiègne à son commentaire aux psaumes (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles), récemment éditée par Gilbert Dahan :

*Ymnus enim laus Dei cum metro et cantico proprie dicitur. Hec autem prophetia metrica composita est, ut Arator: 'Psalterium lirici composuere pedes', et canticum in reductione arche appositum est, quod per V noctes factum est Regum narrat historia. Apud Latinos autem Liber psalmodum dici consuevit.*<sup>558</sup>

La citation d'Arator renforce cette identification, mais, si une partie des idées du texte français sont présentes dans cette source latine, cela ne permet pas d'identifier toutes les informations réunies dans le prologue anonyme. L'exkursus sur les syllabes, par exemple, n'y est pas. Il peut être aussi bien une création de l'auteur anonyme français, dans la mesure où cet excursus, trop scolaire, pouvait être emprunté à un livre de grammaire. Néanmoins, il est peu probable que l'auteur anonyme qui a composé le deuxième commentaire des psaumes s'est décidé de faire précéder son remaniement du premier commentaire par un pêle-mêle d'autorités savantes. C'était risqué, car Pierre Lombard et Gilbert de Poitiers soutenaient, dans leurs prologues, deux interprétations différentes du Livre des Psaumes. L'anonyme français donne l'impression de suivre *grosso modo* le point de vue du Lombard, sans pour autant se rendre compte du débat théologique qui opposait ce dernier à l'évêque Gilbert, à Jérôme, à Hilaire de Poitiers et à Ps.-Bède.

Si nous avons repéré des passages du texte vernaculaire qui semblent être dérivées des commentaires de Pierre Lombard, c'est parce que la source consultée par l'anonyme pouvait

---

semble avoir été reprise dans un commentaire anonyme d'un manuscrit de la cathédrale de Salisbury, ms 160, f. 1-206 (daté du XII<sup>e</sup> siècle) : « *Prophetia est inspiratio divina, quae eventus rerum aut per facta* ». Cf. Martin Morard, « Daniel de Lérins et le Psautier glosé : un regard inédit sur la Glose à la fin du XI<sup>e</sup> siècle », *Revue Bénédictine*, 121, 2, 2011, p. 393-445, ici p. 400, note 38, qui mentionne d'autres commentaires ayant le même incipit.

<sup>556</sup> Voir à ce propos le f. 1rb du manuscrit lat. 12004 de la Bibliothèque nationale de France.

<sup>557</sup> M. Morard, « Le Commentaire des Psaumes... », art. cit., p. 22.

<sup>558</sup> Gilbert Dahan, *Lire la Bible au Moyen-Âge : Essais d'herméneutique médiévale*, Genève, Droz, 2009, p. 89.

être un autre commentaire latin, non identifié, où les idées du Lombard et de Gilbert de Poitiers avaient été déjà mélangées de manière neutre. Mais ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que le prologue du deuxième commentaire français ressemble très fort sous certains aspects à celui (latin) qui précède le Psautier d'Eadwine. Les coïncidences se trouvent surtout au début et à la fin du prologue vernaculaire, qui suit presque mot pour mot le début du prologue de ce riche manuscrit produit à Cantorbéry :

**Prologue du deuxième commentaire (Liebman)<sup>559</sup>      Prologue du Psautier d'Eadwine (f. 5r)**

Tot premierement, ençois que nos lisiem les propheties dou sautier que David fist, nos covient aucune chose defors dire, por fere mieuz entendre. ce que la letre dou livre dira. E itant saichiez avant, que...

...profecie est uns aspiremenz que Dex met a home ou cuer, ou par fez ou par diz, qui anonce les aventures si veraïement...

...qu'il ne puet estre destorné que eles n'aviengnent. Profetes est cil qui l'espirement que Dex li fet dedenz, fet savoir defors.

Par meintes menieres a este donee la grace...

...de profetizier

...ou par ovraigne d'ommes si comme par l'arche Noé,...

...e par le sacrefice Abraham,...

...e par ce que li fill Israel passerent la mer rouge,...

...ou par neissances, si com de Esau e de Jacob,...

[*vide supra*]

...ou par angles qui pallerent, si com a Abraham e a Loth e a plusors autres,...

...ou par visions si com a Ysaie e a Ezechiel e a autres,...

ou par songes, si com a Salemon e a Danihel,

...ou par nue e par voiz dou ciel, si com a Moysen, ou en autres menieres encore.

Mes par nules de totes ces menieres n'ot David le don de profetie, mes par le celestial espirement fu raampliz dou Seint Esperit qui en lui pallot, e de ce avons tesmoign ou livre des Rois qui dit :

*Directus est spiritus Domini in David.*

*Prophetia est inspiratio diuina que euentus rerum uel per facta uel per dicta immobili ueritate pronuntiat.*

*Multis autem modis hec gratia data est.*

[*vide infra*]

*uel per operationem hominum. ut fuit archa noe.*

*et sacrificium abrahe.*

*et transitus maris rubri.*

*uel per natiuitates. ut esau et iacob*

*qui futura significabant.*

*uel per loquentes angelos. sicut abrahe loth et aliis.*

*uel per uisiones sicut isaie. ezechieli. et ceteris.*

*uel per somnia sicut Salomoni. et danieli.*

*uel per nubem et uocem de celo. ut moysi. uel ad huc etiam aliis modis.*

*Dauid autem nullo horum modorum sed celesti aspiratione intus edoctus. spiritu in eo loquente completus est ut in libro regum.*

*Directus est spiritus domini in dauid. & dominus.*

Le prologue latin d'Eadwine paraît être apparenté à la *Parua Glossatura* d'Anselme, plus précisément aux *Prothemata in Psalterium* publiés dans la Patrologie et attribués à un *Anselmus Laudunensis et schola eius*, sous réserve que l'ordre des passages dans le psautier de Cambridge n'est pas le même. Le Psautier d'Eadwine et le deuxième commentaire français commencent par ce passage même ; dans les *Prothemata*, son emplacement est différent. Suit, dans le prologue français, la traduction du verset et un bref ajout (« ce est a dire que de droit endroit l'espira Deus, si que par autre enseignement ne profetiza »). Le texte du prologue d'Eadwine a ici un long excursus qui cite saint Pierre, présent aussi dans les *Prothemata* de la *Parua Glossatura*.<sup>560</sup> Le prologue vernaculaire ne l'a pas, mais ce qui vient par la suite donne

<sup>559</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 181-183, avec les petites modifications déjà signalées.

<sup>560</sup> Voici le texte copié dans le Psautier d'Eadwine : « *Si dauid in spiritu uocat eum dominum quomodo filius eius est; Sanctus autem spiritus sic datus est prophetis. ut aliquando pro peccatis recederet. et placatus rediret. et*

de nouveau l'impression d'une traduction d'un original latin apparenté au Psautier d'Eadwine. Les correspondances ne sont plus textuelles, mais les litotes latines ont des échos dans le texte vernaculaire : le « ne sunt sanz le don de profecie », par exemple, semble calqué d'après une construction similaire au « *Non sunt autem a munere prophetie alieni* ». Le seul inconvénient est que le texte latin parle d'une « *facultas intelligendi scripturas* », alors que le prologue français a une « grace dou seinement espondre... ».<sup>561</sup> Cette « grace » serait plutôt traduite d'après une « *gratia* ». Et deux textes partent ensuite dans des directions différentes. Le prologue latin a un passage qui apparaît dans la *Parva Glossatura*, mais dans un autre endroit.<sup>562</sup> Le texte français suit les idées principales que nous avons déjà analysées, des notions qui ne se trouvent ni chez Anselme ni dans l'Eadwine. Ce n'est qu'à la fin, au pénultième passage du prologue français, qu'il témoigne d'un retour de sa source à un modèle apparenté au Psautier d'Eadwine. Avant de partir de nouveau dans une direction différente dans le dernier passage, le prologue du deuxième commentaire français traduit fidèlement le même texte latin :

**Prologue du deuxième commentaire  
(Liebman)<sup>563</sup>**

...quant David regnoit en buene peas...  
[vide infra]  
...e il ramenoit en Jherusalem...  
...l'arche Nostre Seigneur, que li Phylastien avoient  
rendue,...  
...lonc tens apres ce qu'ele avoit este senz avoir  
certein siege,...  
[vide supra]  
...il se penot molt de la loi Deu essaucier e de lui  
henorer...  
...e aloit toz deffublez o sa harpe devant l'arche, e  
avoit esleuz quatre mile homes...  
...qui chantoient saumes, ne mie seulement a voiz  
qui as estrumenz de musique,...  
...e sor ces quatre mile...  
...avoit il mis quatre mestres Asaph, Yditun, Emau  
e Ethan, ou les fiz Chore...  
...qui ne retreeient mie a la felenie lor pere, que la  
flame esteint,  
ençois servoient Nostre Seigneur a grant devocion.

**Prologue du Psautier d'Eadwine (f. 5r)**

*Rex dauid cum prospere regnaret  
uolens cultum dei magnificare,  
[vide infra]  
cum archam a phylisteis redditam  
  
longo post tempore in certis uagantem sedibus  
  
tandem reduceret in ierusalem.  
[vide supra]  
  
nudus cum cythara precedebat sed et quattuor milia  
uirorum elegerat.  
qui non solum uoce sed et musicis instrumentis  
psalmos canerent.  
  
Quibus preposuit quattuor. Asaph. idithun. etham.  
et filios chore  
qui a patris scelere ~~uel~~ et sacrilegio degenerantes  
quem ignis consumpserat ;  
in cultu dei erant deuotissimi.*

L'absence du nom « *Emau* » chez Eadwine, une faute de copiste, car ce nom est cité par la *Parva Glossatura*, constitue un deuxième indice que le texte français n'a pas de rapport

---

*sicut ait petrus non uoluntate humana allata est aliquando prophetia. sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sepe sancti homines dei* ». Pour le même texte chez Anselme, voir PL, vol. 113, col. 842 C.

<sup>561</sup> Dans le Psautier d'Eadwine, le texte latin est : « *Non sunt autem a munere prophetie alieni quibus data. est. facultas intelligendi scripturas. uel interpretandi* ». Le prologue du commentaire français a ici : « E ce devez savoir que ne cil cui Dex done lo pooir de senement entendre seinte Escriture, ne cil qui la grace unt dou seinement espondre, ne sunt sanz le don de profecie ».

<sup>562</sup> Dans le Psautier d'Eadwine : « *Idithun. asaph. filii chore. & ceteri huiusmodi non fuerunt auctores psalmodum. sed prepositi artificibus qui psalmos personabant tribus modis. uel humana uoce. uel musicis instrumentis. uel communiter utroque modo. & hoc dupliciter. uel post uocem instrumentum. uel post instrumentum uoce. Vnde & nomina illorum ut honorem de ministerio sumerit titulus inseruntur maxime pro significatione rerum. psalmus uero est instrumentum sonus. Canticum humane uocis cantus. in laudem dei. Psalmi canticum ; cum post instrumentum uox. Psalmus cantici ; cum post uocem instrumentum* ». Pour le même texte chez Anselme, voir PL, vol. 113, col. 841 C-842 A.

<sup>563</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 181-183.

direct avec le Psautier d'Eadwine, ni avec un prologue qui serait dérivé du dernier. Margaret Gibson, qui a brièvement étudié le prologue du manuscrit de Cambridge, pensait qu'il serait une version modifiée d'un prologue attesté à Saint Gall au IX<sup>e</sup> siècle et à Tegernsee au XI<sup>e</sup> siècle, mais son interprétation était partiellement dictée par le fait d'avoir précédemment comparé la glose qui continue dans les cantiques du Psautier d'Eadwine avec celle attestée dans les manuscrits de ces deux abbayes alpines.<sup>564</sup> Or, nous avons déjà mentionné que le Psautier d'Eadwine a copié une version de la *Parva Glossatura*, avec certaines additions, sur les marges du Gallican. Il est alors probable que le prologue de l'Eadwine appartienne à une tradition des psautiers glosés qui n'a pas encore été identifiée, et que cette autre tradition a connu une série de contaminations à l'arrivée de la *Media* et de la *Magna Glossatura*, voire des additions dans la mesure où les passages que nous avons identifiés chez Ps.-Bruno le Chartreux ou Roscelin de Compiègne ont été vraiment insérés dans le prologue-source latin que nous cherchons. Le seul inconvénient est qu'il est impossible, pour le moment présent, d'identifier une telle source dans l'océan encore non édité de textes médiolatins.<sup>565</sup>

### *La troisième mouture du premier commentaire français (Ps. 51-67).*

Une fois cette affaire du prologue du second commentaire provisoirement finie, il est temps de scruter plus attentivement deux dernières moutures du premier commentaire. Nous savons que le deuxième commentaire a été fait à partir de la troisième mouture, celle qui contient les gloses des Ps. 51-67 et Ps. 68-100. C'est par cette mouture, et par la quête de ses sources savantes, que nous allons continuer. Il faudrait, en premier lieu, accepter qu'il est tout à fait probable que la fin du Ps. 67 puisse être évoquée comme preuve de l'attribution de cette partie du commentaire des psaumes à un autre auteur, différent du premier, qui a sans doute complété les commentaires des psaumes absents de la première et deuxième mouture du texte vernaculaire. Le colophon « ...par la sue grace avum nus, Deu merci, achevi alques de nostre propos. *Benedictus Deus* », qui apparaît dans le manuscrit Royal, est clair à ce propos.<sup>566</sup> Il n'apparaît pas dans le deuxième manuscrit de Durham, où nous avons vérifié le passage des Ps. 67-68 (f. 100vb), mais il y a d'autres différences à noter entre ces manuscrits.

Nous ne revenons plus sur les quatre volumes inventoriées par le catalogue de Durham en 1391, dont deux composait la *secunda pars* du commentaire. On remarquera plutôt que le manuscrit Royal 19 C v de la British Library daterait du début du XIII<sup>e</sup> siècle et qu'il viendrait de l'église paroissiale de Laxton (dans le Nottinghamshire), voire qu'il ne contient que les commentaires des psaumes 51-100. S'ajoutent ensuite les interprétations des versets Ps. 68 : 1-2, identiques dans les manuscrits Royal de la British Library et Laud. Misc. 91 de la Bodléienne, mais différents de ceux qui ont été copiés dans le deuxième codex de Durham. S. Gregory croyait que le commentaire des Ps. 68-100 (deuxième étape dans la mouture du texte français complet) aurait formé un livre indépendant, avant la composition de la troisième mouture (Ps. 51-67).<sup>567</sup> Toutes ces hypothèses sont possibles, mais rien n'empêche qu'elles soient aussi des conjectures. Nous sommes dans l'empire des suppositions et il est plus pratique d'adresser exclusivement la question des sources.

<sup>564</sup> M. Gibson, « The Latin Apparatus », art. cit., p. 111 (et la p. 110 pour la glose des cantiques).

<sup>565</sup> Il se peut également que ces contaminations soient également dues à la présence de plusieurs textes ayant le même sujet dans les manuscrits-source. Cf. Giovanna Murano, « La glossa biblica tra testi-modello e codici d'autore », in *Comment le Livre s'est fait livre. Actes du colloque international organisé à l'Université de Namur du 23 au 25 mai 2015*, éd. Chiara Ruzzier, Xavier Hermand, Turnhout, Brepols, 2015, p. 169-186, ici p. 173, qui signale que « *La Glossa di Laon sul Salterio e le Epistole di Paolo è copiata e letta in parallelo con quella di Gilbert di Poitiers sugli stessi libri, apparsa negli stessi anni (1140-1150)* ».

<sup>566</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 295-296 (et 295 pour la citation).

<sup>567</sup> *Ibid.*, p. 296.

S. Gregory a observé que l'auteur de cette autre mouture a parfois traduit des passages entiers des *Enarrationes* de saint Augustin, ce qui expliquerait l'ancienne supposition de S. Berger, qui n'était pas si mal fondée. L'exemple cité par S. Gregory, le verset Ps. 52 : 4, est évident et nous acceptons l'identification de cette source, quoiqu'elle ne puisse pas être considérée comme source primaire du texte vulgaire.<sup>568</sup> Il a aussi observé que ces passages ne sont pas empruntés directement à saint Augustin, mais qu'ils passeraient apparemment par leur réorganisation dans le commentaire de Pierre Lombard. Il a répété cette hypothèse dans le deuxième article, publié la même année, mais ne l'a plus mentionnée dans le bref aperçu qu'il a donné dans l'édition finale de 1990.<sup>569</sup> Or, c'est ici que nous avons un problème, puisqu'il ne s'agit pas d'une reprise du commentaire du Lombard.

Par la suite, S. Gregory a identifié des rapports avec la *Summa decretorum* de Ruffin ou le *Didascalion* d'Hugues de Saint-Victor, peut-être par l'entremise des *Sermones in Cantica* de saint Bernard, et il a été forcé d'accepter, comme pour la première mouture du commentaire pour Laurette d'Alsace, que « *at other times it has not been possible to discover the exact source of passages in the French commentary* » [i.e. de cette troisième mouture].<sup>570</sup> Il n'est pas question ici de nier l'influence de saint Bernard sur le commentaire français des Ps. 51-67. L'exemple cité par S. Gregory à la p. 299 de son premier article est édifiant (le sermon XXIX, 28 et suiv.).<sup>571</sup> S'ajoute ensuite les observations de Ch. J. Liebman, qui signale l'utilisation des *Sermones in Cantica* ou d'un texte dérivé de ces derniers dans les gloses des Ps. 68 : 17-18 et 64 : 14,<sup>572</sup> sachant qu'il y a trois mentions des Cisterciens dans la troisième mouture et une autre dans la quatrième mouture du commentaire français,<sup>573</sup> auxquelles on peut ajouter deux évocations de saint Bernard.<sup>574</sup> Mais ces mentions sont inégales.

Plus loin, S. Gregory note aussi plusieurs références à la littérature classique, dont deux citations de Lucain. Il parle ensuite de la technique de composition de l'auteur de la troisième mouture du texte français, une technique apparemment différente de celle du premier auteur (des Ps. 1-50 et 68-100) ; mais toutes ces considérations sont subjectives. Elles servent à prouver une hypothèse de travail prédéfinie. Nous avons des doutes par exemple quant à l'identification de cette technique avec celle qui a été développée dans les écoles parisiennes de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle.<sup>575</sup> L'inférence ne fait que soutenir, de manière masquée, l'identification du texte de Pierre Lombard comme source principale de la troisième mouture du premier commentaire en langue vernaculaire.

Ch. J. Liebman a observé en revanche d'autres détails qui permettraient de renforcer son hypothèse de travail, toujours subjective. Par exemple, dix-huit *distinctiones* de la troisième et de la quatrième mouture du commentaire français (Ps. 51-67 et Ps. 101-150) suivraient des textes (plusieurs et divers !) de Pierre le Chantre : dix-sept seraient inspirées par ses commentaires des Psaumes et un autre exemple, de la glose du Ps. 67 : 13, suivrait les

---

<sup>568</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>569</sup> Cf. S. Gregory, « The... Psalter Commentary for... », art. cit., p. 119; S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 13-14.

<sup>570</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 298-301 (et p. 300 pour la citation).

<sup>571</sup> En croyant qu'il s'agit d'un ajout, nous avons vérifié si ce n'était qu'une copie de la traduction lorraine des sermons de saint Bernard sur le Cantique des cantiques, contemporaine de cette mouture du commentaire des Psaumes, mais les deux textes en langue vernaculaire ne concordent pas. Cf. *Li sermon Saint Bernart sor les Cantikes. Traduction en ancien français des Sermones super Cantica canticorum de Bernard de Clairvaux. Ed. du MS. 5 du Musée Dobrée, Nantes*, éd. Robert Taylor, Toronto, thèse de l'Université de Toronto, 1965, p. 484 et suiv.

<sup>572</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 51.

<sup>573</sup> *Ibid.*, p. 50-51.

<sup>574</sup> Les mentions de saint Bernard ont été insérées dans les gloses des Ps. 108 : 3 et 108 : 5 ; nous les analyserons plus tard. Cf. *ibid.*, p. 31.

<sup>575</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 302-304.

*Distinctiones*, connues également en tant que *Summa quae dicitur Abel*.<sup>576</sup> Nous n'avons pas pu mener à bien la confrontation des dix-sept premiers exemples, mais celui qui est censé dériver de la *Summa Abel* ne vient certainement pas de là : les « set portes de Jerusalem » ne correspondent pas aux « *porte IX sunt in utraque Ierusalem* », comme dans le texte du Chantre. La seule preuve réelle qui fait penser à Pierre le Chantre est une amplification d'une formulation de ce dernier (« *narrabo non fabulas* ») par « jeo vus conterai nient fable de Artur, nent chançon de geste » dans le commentaire du verset Ps. 65 : 16 ;<sup>577</sup> mais rien n'empêche que l'énoncé latin vienne d'une source du Chantre, que nous n'avons pas encore identifiée. Il est tout aussi important de signaler que Ch. J. Liebman a trouvé une dérivation d'une autre *distinctio* qui débute par « meinte signification ad li pains en sainte Escripiture ». Il dérivait cet excursus de l'*Expositio super Evangelium in Cena Domini* d'Ogier de Locedio,<sup>578</sup> mais cet auteur est de la fin du XII<sup>e</sup> siècle et du début du siècle suivant, ce qui pose un grand embarras quant à son identification en tant que source, peu importe si primaire ou secondaire. Ch. J. Liebman ne précisait pas quelle était la glose (ni la partie) du texte français qui contiendrait le passage en question. Nous ne l'avons pas trouvée dans l'édition des Ps. 1-50 de S. Gregory ; il est donc possible que le passage appartienne à la troisième ou quatrième mouture, d'autant plus que Ch. J. Liebman le cite en rapport avec les dix-huit *distinctiones* que nous venons de mentionner. Un exemple similaire est celui de la glose du Ps. 67 : 14, que le même chercheur a identifié en tant que traduction d'un passage de la *Summa decretorum* de Ruffin d'Assise. Cette identification lui permettait de consolider l'attribution du texte français à Simon de Tournai, puisque le même passage avait été utilisé par ce dernier dans une œuvre latine, ses *Institutiones*. Ch. J. Liebman a été toutefois forcé d'observer dans une note de bas de page que « *the passage is more correctly rendered in the French than it is in the Institutiones* ». Le texte latin de Simon de Tournai avait omis un « *nondum* » et remplacé « *sanctificatur* » par « *significatur* ».<sup>579</sup>

Cette multitude de sources que l'auteur aurait pu ou dû consulter pour achever un texte vulgaire assez simple pose un énorme défi. Dans l'interprétation proposée par Ch. J. Liebman, qui envisage la figure de Simon de Tournai en tant qu'auteur du texte français en son entier, ce défi est passé grâce à l'éducation du savant. Dans l'interprétation de S. Gregory, le défi est passé grâce aux écoles savantes de la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle, dans lesquelles il invente des fictions éducationnelles pour ses traducteurs-écoliers. Néanmoins, nous sommes – et nous l'avons maintes fois déjà dit – devant une source, différente peut-être de la source des deux premières moutures, mais une source qui se cache dans la mouvance des textes médiolatins de son époque. C'est que nous allons prouver par la suite.

Puisque le texte édité par S. Gregory s'arrête à la fin du Ps. 50, nous sommes partis d'un fragment déjà édité par Ch. J. Liebman dans les annexes de son livre de 1982,<sup>580</sup> mais nous avons fini par éditer de manière quasi-diplomatique le début du Royal 19 C v.<sup>581</sup>

**Commentaire pour Laurette  
(ms Royal 19 C V, f. 1ra-rb)**

**Gilbert de Poitiers  
(ms BnF, lat. 12004, f. 64r)**

**Pierre Lombard  
(version de la Patrologie)<sup>582</sup>**

<sup>576</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 49 et notes 2-19 de la même page.

<sup>577</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 49 (et note 20 de la même page).

<sup>579</sup> *Ibid.*, p. 40-41 et note 7 de la première page. Cf. p. 71-72, qui reprennent la même argumentation en présentant les œuvres latines de Simon de Tournai.

<sup>580</sup> *Ibid.*, p. 124-127 (et p. 124-125 pour le texte que nous avons transcrit par la suite).

<sup>581</sup> Dans le deuxième manuscrit de Durham (A II 12) le passage qui nous intéresse est absent, car il manque un feuillet. Le f. 2r, premier feuillet du manuscrit dans l'état actuel de conservation, commence par la moralisation : « [...]s pains as prouieres et receut l'espeie golie signefie [...] fud reis *et sacerdos*. qui obtulit semet ipsum deo [...]ri *pro nobis*. Ore est dunkes li sens del title tels. »

<sup>582</sup> PL, vol. 191, col. 494D-497A.

*QUID GLORiaris in malitia ; qui potens es in iniquitate.*

Le titre...

...de ceste psalme est pris del regum en tel manere.

*In finem intellectus dauid. Cum uenit Doeck idumeus. et nuntiavit saul. Venit dauid in domum Abimelech.*

Al premer liure del regum cunte l'istorie...

...ke dauid *quant* il s'en fui

...deuant la face Saul.

...uint en Nobe.

...a un prouere ki ot nun

Abimelech...

...*et* demanda del pain...

...*et* la espeie Golie...

...la quele il ot en garde. *et* li prestres n'en ot adunkes altre pain fors...

...*panes propositionis*...

[glose explicative, vide infra]

*et* les espeie Golie li liuerat...

...*et* dauid s'en alat...

...a Athis le rei de geth.

En cel iurn...

...*quant* dauid uint en nobe...

...Doeck idumee li plus halt des pastors Saul...

...fud al tabernacle en oreisuns.

*cum* en repost...

...*et* uit le dun ke Achimelech fist a dauid...

...apres ceo un iurn se pleist Saul deuant les seons ke nuls d'els dire ne li uolt ke dauid fud deuenuz.

E sailli auant...

...Doeck e dist.

Sire ieo ui en nobe le fiz ysai...

...e achimelech li prestres...

...parlat a deu *por* lui...

...*et* li dunat uiande...

...e l'espeie Golie...

e Saul s'en curuca...

...*et* comanda a mener deuant lui achimelech. *et* tuz les proueres de nobe...

...*et* comanda ses serganz k'il les tuassent.

Mes nuls d'els ne uolt mettre mein...

...neis *por* le comandent lur

*Quid gloriaris.*

*Titulus:*

*In finem intellectus dauid, cum uenit dohech idumeus et nunciauit sauli dicens uenit dauid in domum abymelech.*

*Legitur in primo libro regum...*

...*quod cum fugisset dauid*...

...*a facie saul* ;...

...*uenit in nobe*...

...*ad achimelech sacerdotem*...

...*a quo cum quesisset panes*...

...*et gladium* ;...

...*dedit ei panes propositionis*...

...*et gladium Golia*.

...*et recessit dauid*

...*ad regem achis*.

*In die illa* ;...

...*dohech idumeus potentissimus pastorum saul* ;...

...*erat ibi intus in tabernaculo*.

*Cum autem*...

...*Saul quadam die conqueretur quod nullus renunciaret sibi ubi esset dauid* ;...

...*dixit doheth*.

*Vidi filium ysai in nobe*...

...*apud achimelech*...

...*qui pro eo consuluit dominum*...

...*et dedit ei cybaria*...

...*et gladium Goliath*...

*Misit ergo rex ad accersiendum achimelech. et omnes sacerdotes qui erant in nobe* ;...

...*et cum precepisset emissariis ut occiderent eos* ;...

*noluerunt illi extendere manum*...

*Quid gloriaris in malitia.*

*Titulus:*

*In finem intellectus David, cum venisset Doeg Idumaeus, et annuntiavit Saul et dixit: Venit David in domum Abimelech.*

*Legitur in libro Regum...*

...*quod David fugiens*...

...*a facie Saul*,...

...*venit in Nobe civitatem*...

...*ad Abimelech sacerdotem*,...

...*a quo quaesivit panes*...

...*et gladium*...

*Cui dedit panes propositionis*...

...*et gladium Goliae*,...

...*et misit David*...

...*ad Achis regem Geth*.

*Quandovero*...

...*Abimelech dedit David gladium et panes, intererat*...

...*Doeg Idumaeus, potentissimus pastorum Saul*.

*Cum autem*...

...*Saul quadam die conquereretur quod nullus nuntiaret sibi David*,...

...*dixit Doeg*:

*Vidi filium Isai in Nobe*...

...*apud Abimelech*,...

...*qui pro eo Dominum consuluit*,...

...*et dedit ei cibaria*,...

...*et gladium Goliae*...

*Praecipit ergo Saul emissariis, ut interficerent Abimelech, et omnes sacerdotes qui erant in Nobe.*

*Illis autem nolentibus extendere manus*...



seignor...		
...sur les prestres deu.	...in sacerdotes domini.	...in sacerdotes Domini,...
[moralisation avec des renvois à l'Exode et à Daniel, vide infra]		
Mes Saul dist a Doeche.	et ait rex ad doech.	ait Saul ad Doeg:
Jrrue in sacerdotes.	Jrrue in sacerdotes.	Irrue in sacerdotes:
Va s'i tue les prouieres.		
	et irruit...	et irruit...
E Doeche ocist en cel iur octoginta quinque uiros indutos ephot...	...doech. et trucidauit in die illa octoginta quinque uiros uestitos ephot.	...Doeg, et trucidauit octoginta quinque viros vestitos Ephoth.
...utante cinc homes uestu de dras a prouiere.		
e apres fist Saul ocire...		
...homes et femmes en nobe...	Viros quoque qui erant in nobe. et mulieres...	Viros quoque qui erant in Nobe, et mulieres...
...et enfanz...	...et paruulos...	...et parvulos,...
...et beos...	...bouem...	...et animalia
...et uaches...		occidit,...
...et asinos...	...et asinum occidit...	
et qui[co]nque il i ot.		
Mes sul abiathar le fiz Abimelech...	Solus abiathar filius Achimelech...	solus Abiathar filius Achimelech...
	...euadens ;...	...evasit...
...qui s'en fui a dauid ;...	...fugit ad dauid.	...et fugit ad David.
...et li conta la uengance Saul. E dauid quant il oi de si grant ocise pur achaisun de sei si dist. <i>reus sum sanguinis omnium istorum.</i> ieo sui culpable de la mort tut icels.		

Le texte français continue avec la moralisation connue des commentaires médiolatins, mais la discussion sur les noms d'Abimelech vs. Achimelech, des mêmes sources latines, a été supprimée.<sup>583</sup> Nous nous arrêtons ici, pour analyser une seule tranche ; l'espace limité de l'analyse ne permet pas d'analyser le commentaire en son entier. Or, Ch. J. Liebman proposait ici une dérivation du texte de Pierre le Chantre, mais la citation latine du début du texte ne concorde pas à celle du commentaire de ce dernier. Le « *quando venit* » du Chantre, à la place du « *cum venit* » de Gilbert de Poitiers ; l'absence du « *scilicet lictoribus et satellitibus suis* » du texte français (un autre ajout de Pierre le Chantre) ; ou la traduction « prouieres » pour « sacerdotes » (Gilbert ou le Lombard) et non pas « christos » (le Chantre),<sup>584</sup> ne permettent

<sup>583</sup> Voir la continuation dans le commentaire de Gilbert de Poitiers (ms Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 12004, f. 64r) : « *Attende quod cum hystoria habeat achimelech titulus psalmi habet abimelech* ». Cf. le commentaire de Pierre Lombard (PL, vol. 191, col. 497) : « *Hanc historiam tangit iste titulus, nec discrepat a veritate historiae, nisi quia in libro Regum legitur Achimelech, cum huius psalmi titulus habeat Abimelech.* etc. ».

<sup>584</sup> Pour le texte de Pierre le Chantre, voir Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 205-206 : « *In finem intellectus David, quando venit Doeche Ydumeus, et nunciavit Saul : Venit David in domum Abimelech. Quid gloriaris in malitia qui potens es in iniquitate ? Legitur in libro Regum quod David fugiens a facie Saul venit in Nobe civitatem ad Abimelech sacerdotem, a quo quesivit panes et gladium, cui dedit panes propositionis et gladium Golie, et recessit David ad Achys regem Geth. Quando vero Abimelech dedit David gladium et panes intererat Doeche Ydumeus, potentissimus pastorem Saul. Cum autem quadam die conquireretur Saul quod nullus nuntiaret sibi ubi esset David, dixit Doeche : Vidi filium Ysay in Nobe apud Abimelech, qui consuluit pro eo Dominum et dedit ei cibaria, et gladium Golie. Praecepit ergo Saul emissariis, scilicet lictoribus et satellitibus suis, ut interficerent Abimelech, et omnes sacerdotes qui erant in Nobe. Illis nolentibus extendere manus in*

pas de suivre la proposition de Ch. J. Liebman. Le texte du Chantre est calqué sur les deux commentaires médiolatins que nous venons de comparer, mais ses ajouts ne se retrouvent nulle part dans le texte français.

Il est aussi inutile de discuter les coïncidences entre les deux textes latins confrontés. On sait déjà que Pierre Lombard suit Gilbert de Poitiers pour les introductions de chaque psaume.<sup>585</sup> Cette observation peut également expliquer pourquoi la première mouture du premier commentaire français (celui des Ps. 1-50 et Ps. 68-100) donne parfois l'impression de suivre de manière confuse les textes de Gilbert et du Lombard. S. Gregory a observé que la *Media Glossatura* est citée *verbatim* au début des commentaires de certains psaumes où l'auteur développe le sens du titre du psaume en question et se réfère aux événements historiques de la Bible,<sup>586</sup> mais ces correspondances ne permettent pas d'identifier la source, car Pierre Lombard et Gilbert de Poitiers s'accordent souvent sur cette partie et la vraie source se cache dans d'autres détails. S'il est impossible de préciser quelle est la source de l'*accessus* français de ce psaume, c'est parce qu'elle apparaît dans plusieurs commentaires de l'époque qui suivaient sans doute les grands commentaires que nous pouvons comparer aujourd'hui. Il convient de préciser uniquement que le texte vernaculaire constitue la traduction fidèle d'une source latine. Les seuls points sur lesquels il donne l'impression de divaguer sont une glose explicative insérée après les « *panes propositionis* » et un long excursus après le refus des serviteurs de Saul de tuer les prêtres de Nob. Revenons dans les détails. Commençons par la glose explicative des « *panes propositionis* » (f. 1ra) :

...uns pains ki soleit gisir sur une table al tabernacle tute la semeine e al chef de la semeine meteit hun noueals. e sul li prouere mangeit les estuet. *et* lais heom n'en osat guster. Mes por ceo que dauid ot grant feim si les donat li prestres a lui. *et* ses compaignuns a manger.

Ces « *panes propositionis* » du texte français, qui se trouvent aussi dans les commentaires médiolatins comparés, constituent un renvoi à l'Exode, 25 : 30 (« *Et pone super mensam panes propositionis in conspectu meo semper* »), interprété d'habitude à son tour par les versets de l'Évangile de Matthieu 12 : 3-5. Or cet autre renvoi n'est pas, curieusement, mentionné par le texte français.<sup>587</sup> Cela réduit les possibilités d'interpréter l'insertion en tant que moralisation. L'auteur français s'intéresse ici aux *realia* du monde biblique. Sur ce point, il est plus proche d'un paragraphe de l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor, mais ce n'est pas du Mangeur que cette information a été empruntée.<sup>588</sup>

---

*christos Domini, ait Saul ad Doeck : Irrue in sacerdotes ; et irruit Doeck, et trucidavit octoginta quinque viros vestitos Ephot. Viros quoque qui erant in Nobe, et mulieres et parvulos, et animalia occidit. Solus Abyathar filius Abimelech evasit et fugit ad David... ».*

<sup>585</sup> P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 316 : « *La dipendenza di Pietro Lombardo da Gilberto Porretano si coglie soprattutto negli 'accessus' che precedono il commento ad ogni singolo psalmo* ». Cf. les p. 316-317, pour d'autres points communs et divergents.

<sup>586</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 292.

<sup>587</sup> Cf. Vulgate, Évangile de Matthieu 12 : 3-5 (« *at ille dixit eis : non legistis quid fecerit David quando esuriit et qui cum eo erant ; quomodo intravit in domum Dei et panes propositionis comedit quos non licebat ei edere neque his qui cum eo erant nisi solis sacerdotibus ; aut non legistis in lege quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant et sine crimine sunt* »).

<sup>588</sup> PL, vol. 198, col. 1171 D-1172 A (*De panibus propositionis*) : « *Et ponebantur super eam duodecim panes azymi de simila, mundi valde, et ponebantur altrinsecus seni, et constabant singuli de duabus decimis ephi, quas Josephus duos assarios vocat. Et singulis superponebatur patena aurea, et super patenam pugillus thuris. Josephus dicit phialas aureas superpositas plenas thure. Hi diluculo Sabbati recentes et calidi imponebantur mensae, et erant ibi immoti usque ad Sabbatum sequens. Tunc illis sublatis, et toto thure incenso super altare, novi cum altero thure substituebantur. Sublatos vero soli sacerdotes comedebant, unde sacerdotales dicebantur. Vel etiam ideo, ut ait Josephus, quia Dominus praeceperat quod soli sacerdotes panes illos foverent, et coquerent, et ponerent in mensam, et tollerent, ipsi tamen postquam scilicet divites facti sunt, non observaverunt hoc. Dicebantur etiam panes propositionis, quia propositi erant coram Domino in memoriam sempiternam* ».

Néanmoins, la glose que nous venons d'observer dans le passage à peine cité ne fait qu'anticiper un ajout beaucoup plus long, avec des renvois et commentaires traitant de l'Exode et de Daniel (f. 1rb) :

E de ceste istorie peut hum traire preoue ke li uassals ne deit pas obeir al seignor en chose ke faire ne l'eist. Dunc di ieo ke li prestres ne deit pas escumengier. ne faire fol outrage *par* le fol comandement sun euesque ; ne sun arceuesque. Mes mielz deit metre sei meismes en *peril por* deu. *que* peccher *per* fol comandement. *et* ceo repreos ieo par ceo ke l'un treoue en genesi. Ke les femmes de egipte a ki furent liurees a garder *mulieres hebreorum*. les femmes as hebreus en lur enfantement. *por* tuer les malles nez. *et* garder les femeles. *por* le comandement pharaon. E nepureoc si ne firent pas le comandement pharaon. mes leisserent les malles vivre. si mentirent al rei, si distrent ke les femmes hebrees seuent *artem obstetricandi*. art de sei conreer *et* haster en enfantement. einz *que* nus i puissums uenir. E tut seit pecche de mentir ; si dit l'escripture ke deus lur rendi *pur* cel pecche *domos et familias*. meisuns *et* meisnees. *et* temporel luer. E en Daniel treoue l'*um*. ke la flambe da la furneise ardant u Daniel fud mis enz. *incendit quos reperit de caldeis ministros regis qui ea incenderant*. arst les serganz le rei ki la aueient alume *rege intacto*. *et* le rei ne atuchat. la uengance mustret ke plus peccherent ki le comandement firent ke li sires ki le comandat. Dunc poez uus ueer *que* mult peccheut cil ki des fols comandement le seignor aemplir se peinent. Ceo ne fist pas la meisne Saul. *et* bien fist.

L'insertion de ce deuxième ajout est une conséquence de l'excurus précédent sur les « *panes propositionis* ». Et les deux ajouts ne viennent certainement pas de Ps.-Bède, ni de Ps.-Haymon, le dernier décrivant d'ailleurs Doeck comme « *custos equorum* » de Saul, s'éloignant ainsi de tous les commentaires médiolatins. La *Glossa Ordinaria* est également muette sur ces citations. Nos textes n'ont pas de rapports avec les commentaires latins monastiques, qui forment une tradition à part.<sup>589</sup> Nous avons vérifié les traditions secondaires, parfois des gloses marginales et intercalaires, sans rien trouver.<sup>590</sup> En fait, il serait beaucoup plus simple d'imaginer que le développement appartient à l'auteur anonyme, qui parle de seigneurs, d'évêques et d'archevêques, à la fin desquels il prétend citer la Genèse, sauf qu'il y a quelque chose d'incongru dans ce développement qui était censé être éminemment français.

Si l'auteur composait volontairement cet ajout, pourquoi ne s'était-il pas contenté de citer directement la Bible ? « *Domos* » et « *familias* » représentent selon toute probabilité une citation du verset 12 : 3 de l'Exode (« *loquimini ad universum coetum filiorum Israhel et dicite eis decima die mensis huius tollat unusquisque agnum per familias et domos suas* »). Or, cette citation a été rapportée à l'Exode 1 : 21 (« *et, quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit illis domos* ») afin d'être ajoutée à la fin d'une histoire indubitablement résumée à partir du premier chapitre de l'Exode.<sup>591</sup> Néanmoins, l'intégration des mots repris à l'Exode 12 : 3 permet de supposer que la source du texte français n'est pas la Bible même. Cette source doit être un texte intermédiaire qui avait déjà remplacé la « *scientiam obstetricandi* » de

---

*duodecim tribuum filiorum Israel. Vel porro positi scilicet per totam hebdomadam, vel in aeternum per successionem ponendi* ».

<sup>589</sup> M. L. Colish, *Peter Lombard, op. cit.*, vol. 1, p. 158-162.

<sup>590</sup> *Expositiones Psalmorum duae sicut in codice Rothomagensi 24 asservantur*, éd. Lucas de Coninck, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 256), 2012, p. 87.

<sup>591</sup> Vulgate, Exode 1 : 15-22 (« *dixit autem rex Aegypti obstetricibus Hebraeorum quarum una vocabatur Sephra altera Phua ; praecipiens eis quando obstetricabitis Hebraeas et partus tempus advenerit si masculus fuerit interficite illum si femina reservate. timuerunt autem obstetrices Deum et non fecerunt iuxta praeceptum regis Aegypti sed conservabant mares ; quibus ad se accersitis rex ait quidnam est hoc quod facere voluistis ut pueros servaretis ; quae responderunt non sunt Hebraeae sicut aegyptiae mulieres ipsae enim obstetricandi habent scientiam et priusquam veniamus ad eas pariunt ; bene ergo fecit Deus obstetricibus et crevit populus confortatusque est nimis ; et quia timuerant obstetrices Deum aedificavit illis domos ; praecepit autem Pharaon omni populo suo dicens quicquid masculini sexus natum fuerit in flumen proicite quicquid feminei reservate* »).

la Vulgate par l'« *artem obstetricandi* ». Il devait aussi parler de « *mulieres Hebreorum* », syntagme que l'auteur français ne paraît pas comprendre quand il oppose les femmes des Hébreux aux Égyptiennes.

L'Exode raconte ici une histoire légèrement différente. Dans le premier chapitre, le pharaon s'adresse aux sages-femmes des Hébreux, « *Sephra* » et « *Phua* », et non pas à ses servantes. L'auteur français donne l'impression qu'il n'a pas bien compris, parce qu'il connaissait peu sur la Bible (improbable), ou parce qu'il suivait une autre source que cette dernière (plausible). Il est indubitable que la deuxième solution est plus logique : s'il connaissait peu, il n'aurait pas risqué de commettre une erreur. La confusion pourrait originer d'une reformulation du verset 1 : 19 (« *quae responderunt non sunt hebraeae sicut aegyptiae mulieres ipsae enim obstetricandi habent scientiam et priusquam venimus ad eas pariunt* »). Au lieu de faire les sages-femmes des Hébreux raconter au pharaon que leurs compatriotes n'étaient pas comme les Égyptiennes, car accouchant avant l'arrivée des sages-femmes, le texte français prétend que les Égyptiennes sont celles qui « distrent ke les femmes hebrees seuent *artem obstetricandi* ». Cette apparente (mais fausse) erreur témoigne clairement d'une reformulation dans le texte-source latin. Dans ce cas, nous ne voyons pas comment on pourrait affirmer, comme S. Gregory, que l'auteur de la continuation du commentaire français serait influencé par l'école parisienne, en occurrence par Pierre Lombard. Les ajouts ne lui appartenaient pas. Et il n'est pas exclus que ces incongruités soient à l'origine de la suppression d'une grande partie de cet *accessus* dans le deuxième commentaire. Le deuxième commentaire, qui reprend une partie de la digression explicative sur les pains, a réduit l'exposition du *titulus* du Ps. 51 à son essentiel.<sup>592</sup>

Aventurons-nous un peu plus loin. Sachant que les *Enarrationes* de saint Augustin ont été considérées par S. Gregory comme source alternative de l'auteur français des commentaires 51-67, nous avons vainement cherché la source latine des deux digressions dans ce texte latin. Saint Augustin raconte que « *mentitae sunt obstetrices Aegyptiae, et bona illis Deus retribuit* » dans ses *Questiones in Heptateuchum* (III, 68, pour le Lévitique), mais pas dans les *Enarrationes*. Cependant, il est clair qu'un tel texte-source existait, car nous avons trouvé un passage analogue dans la *Catena in Exodum* de Luigi Lippomano (1550), une compilation assemblée « *ex auctoribus ecclesiasticis plus minus sexaginta iisque partim Graecis, partim Latinis* ». <sup>593</sup> Le même passage, identique, a été copié par le croate Marc Marule dans le *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (1496/1498).<sup>594</sup> Et des

---

<sup>592</sup> Dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France, f. fr. 22892, f. 105va, le texte lit : « *Quid gloriaris in malicia qui potens es in iniquitate. Cist title dit. In finem [...]d. quando doec ydumeus uenit ad saulem et dixit dauid uenit in domum abymelec. Cist title lit. En la fin seaumes dauid. cant deec li ydumeiens uint a saul et dist. dauid est uenuz en la meison abymelec. l'en trueue ou liure des reis que dauid cant saul le chaceit por ocirre uint chies un prouoire qui aueit non abymelec. et cil li dona l'espee Golie qu'il aueit en garde. et dona a lui et a sa gent a mengier doze des peins qu'en soleit offrir. dom il ne leiseit a nuluj mengier s'il ne fust prestres. Dauid qui les peins menga nos senefie... ».*

Dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France, f. fr. 963, f. 1r, le texte copié est : « *In finem intellectus dauid. quando doech ydumeus uenit ad saul. et dixit. Venit dauid in domum abymelech. Quid gloriaris. Cist title dit. En la fin. Li entendement dauid quant doech li ydumeiens uint a saul. et dist. Dauid est uenuz en la maison abimelech. l'en trueue el liure des rois que dauid quant saul le chacoit por ocirre uint chies un prouoire qui auoit non achimelech. et cil li dona l'espee golie qu'il auoit en garde. et dona a lui et a sa gent a mengier. D'ore des peins qu'an soloit offrir dont il ne soleit a nului doner a mengier s'il ne fust prestres. Dauid qui les pains menja nos senefie... ».*

<sup>593</sup> *Catena in Exodum ex auctoribus ecclesiasticis plus minus sexaginta, iisque partim graecis, partim latinis connexa*, auctore Aloysio Lippomano Metonensi episcopo, coadiutoreque Veronensi, Parisiis, apud Carolam Guillard viduam, Claudii Chevallonii et Gulielmum Desboys, 1550, p. 7 : texte complet.

<sup>594</sup> Pour le texte de Marc Marule, voir l'édition en ligne de Branimir Glavičić, caput IV, par. 2-523 : « *Aegyptię obstetrices iussę prefocare mulierum Hebreorum mares pueros obtemperaturas se Pharaoni monstrabant nec tamen obtemperauerunt. Et quoniam non morentur puerperia, accusatę respondent ipsas Hebreas obstetricandi artem callentes, antequam se ad illas applicuissent, parere solere. Maluerunt mendaciunculo isto uti quam crudeli regi prestare obsequium. Quamobrem dicit Scriptura: Quia timuerunt obstetrices Deum,*

idées similaires ont été reprises et reformulées par Pierre Comestor dans son *De dolo obstetricum* de l'*Historia scholastica* :

<b>Commentaire français</b>	<b>Catena in Exodum</b>	<b>Pierre Comestor</b>
Ke les femmes de egipte... ...a ki furent liurees a garder...	<i>Aegyptiae obstetrices...</i> ... <i>iussae...</i>	<i>Quod videns Pharaeo alium excogitavit dolum, et praecepit obstetricibus Hebraeorum Sephorae, et Phuae, quae praeerant multitudini obstetricum,...</i>
... <i>mulieres hebreorum</i> . les femmes as hebreus... ...en lur enfantemenz...	... <i>praefocare...</i> ... <i>mulierum Hebreorum...</i>	... <i>ut masculos Hebraeorum in obstetricando interficerent,...</i>
... <i>por</i> tuer... ...les malles nez...	[vide supra : <i>praefocare</i> ] ... <i>mares pueros...</i>	... <i>et abortum factum esse mentirentur; feminas autem reservarent: tum quia fragilis sexus nocero non poterat, et libidini Aegyptiorum deservirent: tum quia quidam sacrorum scriba regi praedixerat eo tempore in Israel masculum nasciturum, qui regnum Aegypti humiliaret, et virtute universos transcenderet. Timuerunt vero obstetrices Deum,...</i>
... <i>et</i> garder les femeles... ... <i>por</i> le comandemenz pharaon...	... <i>obtemperaturas...</i> ... <i>se Pharaoni...</i>	... <i>et servaverunt mares.</i>
E nepureoc...	... <i>monstrabant nec tamen obtemperaverunt.</i> <i>Et quoniam...</i>	<i>Quae cum a rege arguerentur,...</i> ... <i>mentitae sunt...</i>
...si ne firent pas le comandement pharaon...	[vide supra : <i>Pharaoni...</i> <i>nec obtemperaverunt</i> ]	... <i>dicentes...</i> ... <i>Hebraeae mulieres...</i>
...mes leisserent les malles vivre...	... <i>non morentur puerperia, accusatae...</i> ... <i>respondent...</i>	... <i>scientiam obstetricandi habent,...</i>
...si mentirent al rei,...	... <i>ipsas Hebreas...</i>	... <i>priusquam veniamus ad eas...</i> ... <i>pariunt.</i>
...si distrent... ...ke les femmes hebrees... ...seuent <i>artem obstetricandi</i> . art de sei conreer <i>et</i> haster en enfantement...	... <i>obstetricandi artem callentes,...</i>	
...einz <i>que nus</i> i puissums uenir...	... <i>antequam se ad illas applicuissent,...</i> ... <i>parere solere.</i>	
E tut seit pecche de mentir ;...	<i>Maluerunt mendaciunculo isto...</i>	<i>Et quia...</i> ... <i>timuerunt...</i> ... <i>Deum, aedificavit illis...</i>
...si dit l'escripture ke...	... <i>uti quam crudeli regi praestare obsequium.</i> <i>Quamobrem dicit Scriptura : Quia...</i>	... <i>domos, id est locupletavit eas, cum essent pauperes, vel fecundavit eas, cum essent steriles...</i>
...deus lur rendi <i>pur</i> cel pecche...	... <i>timuerunt obstetrices...</i> ... <i>Deum, aedificavit eis...</i>	
... <i>domos et familias</i> . Meisuns <i>et</i> meisnees...	... <i>domos.</i>	
... <i>et</i> temporel luer.	<i>Per quas alii temporalia,...</i> ... <i>alii aeterna bona illis repensa intelligunt.</i>	... <i>Augustinus dicit obstetrices venialiter peccasse. Gregorius videtur velle quod</i>

---

*edificavit eis domos. Per quas alii temporalia, alii aeterna bona illis repensa intelligunt. Quicquid tamen horum sit, mercedem meruit pietas etiam mendacio uelata* » (<http://www.ffzg.unizg.hr/klafil/croala>).

*Quicquid tamen horum sit, mortaliter. Dicit enim quod merces  
mercedem meruit pietas benignitatis earum potuit in aeterna vita  
etiam mendacio uelata. retribui, sed pro culpa mendacii in terrenam  
compensationem declinata est.*<sup>595</sup>

Certains choix lexicaux du texte français l’approchent de celui de Pierre Comestor. « Si mentirent al rei » viendraient d’une reformulation du type « *mentitae sunt* ». Et le « porter » par exemple, a plus en commun avec le verbe « *interficere* » qu’avec le « *praefocare* ». <sup>596</sup> La situation correspond à celle du commentaire du verset Ps. 3 : 8 dans la première mouture du texte français, pour lequel Ch. J. Liebman avait noté « *a discussion that calls to mind the name and the work of Peter Comestor* », sans pour autant réussir à prouver que les idées du texte vernaculaire découlent de celles de l’*Historia scholastica*. <sup>597</sup> Dans le même esprit, « *artem* » et non pas « *scientiam* », un détail beaucoup plus important du texte que nous analysons ici, approche la source du commentaire français de la *Catena* du XVI<sup>e</sup> siècle. Le grand nombre de correspondances avec cette dernière font d’ailleurs que la vraie source doit être celle que nous avons retrouvée dans la *Catena* de Luigi Lippomano, mais il est impossible d’identifier le contexte de cette glose dans le texte de 1550, car son sujet même est l’Exode (la citation a été extraite pour une insertion dans la partie correspondante). À la différence de cette glose, dans le texte de Marc Marule, ce passage vient après une interprétation de l’histoire de Joseph. Nous allons voir tout de suite que le rapport avec Joseph est fondamental, car l’histoire du fils de Jacob se trouve dans la Genèse et l’auteur français disait, lui aussi, qu’il a inséré « ceo ke l’un treoue en genesi ». Restons-en momentanément à Luigi Lippomano et notons qu’il indique comme source de ce passage un « AVCTOR CATENAE », anonyme, sans aucune autre précision. La longue liste des autorités répertoriée dans son *Ad lectorem praenotatio* permet de savoir que ce texte n’est pas issu d’Augustin, Jérôme, Bède, Strabon, Raban Maur, Gilbert (de Poitiers), la *Glossa Ordinaria* etc. C’était un texte différent et parfaitement anonyme que l’évêque italien a eu sous les yeux, un texte qui prenait la forme d’une glose, car il le décrivait, dans son ouvrage précédent (*Catena in Genesim*) en tant que « *glosa seu ipsius Catenae auctor* ». <sup>598</sup>

L’auteur français n’a rien alors inventé. Lorsqu’il parlait de la Genèse, il se rapportait à un commentaire de la Genèse, peut-être une glose qu’il a également eue sous les yeux. Mais sa source était différente, car elle incluait une citation du livre de Daniel que nous ne trouvons pas chez Luigi Lippomano ou Marc Marule. C’est sur ce deuxième point qu’il faut insister, car il y a là aussi quelques erreurs singulières. Il est difficile d’attribuer à l’auteur du commentaire français la décision de mettre Daniel dans la fournaise, à la place de « *Sedrac Misac et Abdenago* » de la Vulgate, autrement connus sous les noms d’Ananias, Azarias et Misaël. Si l’auteur français incluait cette citation à son gré, il devrait connaître l’histoire, car le nom du deuxième personnage (Azarias) est mentionné par le verset Daniel 3 : 49, auquel la citation latine du commentaire français fait allusion. <sup>599</sup> Or, il existe un renvoi à Daniel 2 : 49 dans la matière introductive des *Enarrationes* de saint Augustin pour le Ps. 51, mais le texte

<sup>595</sup> Pierre Comestor, *Historia scholastica*, in PL, vol. 198, col. 1142C- 1143A (III, 3 : *De dolo obstetricum*).

<sup>596</sup> En langage latin médical, *praefocare* ou *praefocatio* désignent la suffocation hystérique, telle que décrite par Hippocrate.

<sup>597</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 33-34.

<sup>598</sup> *Catena in Genesim ex auctoribus ecclesiasticis plus minus sexaginta, iisque partim graecis, partim latinis connexa*, auctore Aloisio Lippomano Metonensi episcopo, coadiutoreque Veronensi, Parisiis, ex officina Carolae Guillard, sub sole aureo, uia ad diuum Iacobum, 1546, page non numérotée (*Ad lectorem de his quae ad Catenae lectionem sunt praenotanda*).

<sup>599</sup> Cf. Vulgate, Daniel 3 : 46-49 (« *et non cessabant qui in miserant eos ministri regis succendere fornacem naphtha et stупpa et pice et malleolis ; et effundebatur flamma super fornacem cubitis quadraginta novem ; et erupit et incendit quos repperit iuxta fornacem de Chaldeis ; angelus autem descendit cum Azaria et sociis eius in fornacem et excussit flammam ignis de fornace* »).

de saint Augustin n'est pas la source de cette évocation, car il est trop court, ne parle pas de la citation précédente (celle de l'Exode) et lie l'histoire des trois enfants dans la fournaise avec celle de Joseph.<sup>600</sup> La source n'est donc pas saint Augustin, elle ne valide pas l'hypothèse de S. Gregory pour cette troisième mouture du commentaire français. Ce qui est clair, c'est que l'auteur français ne connaissait pas l'histoire, et cela pose de gros soucis quant à son identification en tant que savant instruit dans les écoles parisiennes, car cette histoire était bien connue. Sa citation a plus en commun avec la liturgie qu'avec les commentaires de la Bible. La formulation « *et incendit quos reperit iuxta fornacem de Caldeis ministros regis qui eam incendebant* » se trouve sous cette forme dans le Missel romain. Les versets Daniel 3 : 47-51 constituent une *lectio* de la messe des Samedis des Quatre-Temps. Mais le missel parle aussi d'« *Azaria et sociis eius in fornacem* ». C'est-à-dire que l'auteur français n'a pas inséré la citation à partir du Missel non plus, qu'elle se trouvait déjà dans sa source, extrapolée du missel, et qu'il ne savait pas à quoi elle renvoyait précisément. Par conséquent il a mis Daniel dans la fournaise. Ce sont les autres mots latins (« *rege intacto* », par exemple) qui pourraient servir à repérer cette source, mais nous ne les avons pas encore retrouvés.

Ce passage est le seul qui peut assurément aider à identifier les sources additionnelles de la troisième mouture du commentaire français. Nous acceptons donc que cet auteur anonyme s'est vraiment servi d'autres sources hormis le texte principal de la glose qu'il traduisait, mais il faut observer qu'il signalait à ses lecteurs les ajouts en question. Cette hypothèse était également une hypothèse de Ch. J. Liebman, mais ce dernier était trop pris par les passages identifiés dans le texte du Chantre pour penser à d'autres sources, moins célèbres, que les commentaires des grands savants médiolatins. Ce moment est probablement le meilleur instant de notre analyse pour scruter attentivement les coïncidences qu'il avait trouvées entre le texte français et le commentaire du Chantre.<sup>601</sup> Or, Ch. J. Liebman a noté que les « noz meistes » qui « soleient dire... » du commentaire du Ps. 65 : 18 seraient une désignation de Pierre le Chantre. L'expression a été intégrée après une citation qu'il a repérée dans le *Regulae pastoralis liber* de saint Grégoire (« *Cum is displicet qui ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur* »). Elle est suivie par un excursus dont il a identifié l'origine dans le commentaire du Chantre, qui a un excursus après la même citation.

### Troisième mouture du premier commentaire français

Tels auctoritez e altres plusurs i ad, par qui semblet que petit seit oï la requeste al criminal peccheor. Mes noz meistes soleient dire que **li prestres** qui est en criminal peché ne fait oreisun pur sei que li vaillet tant cum il est en peché, mes as altres peot valeir qui digne sunt ; **e pur treis choses**, ceo dient, sunt li mal pruveire oï quant il prient pur altres : **pur la force del sacrament** qu'il funt, si cum quant il sacrent le cors Nostre Seignur, kar **asez avum auctoritez que ausi bien le sacrent li mal cum li bon**. Li mals ne peot le sacrement enpeirer ne li bons amender, pur quei il le face en la furme que seinte Iglise l'ad establee. La force dunc e la dignité de la messe fait les oreisuns al mal pruveire acceptables a Deu pur altrui, nent pur sei, kar Jesu meimes est a l'autel quant il sacret e il meimes priet sun pere pur cels pur qui li prestres oret, qui qu'il seit. Cest est la une

### Première version du texte de Pierre le Chantre

*Solutio : Dicimus quod sacerdos malus, licet non pro se, tamen pro aliis dignis exauditur, propter tria, scilicet tum ex vi sacramenti, ut in confectione Eucaristie, ubi dominus Jesus est in altari ubi sacerdotis suffragia iuvant, ipso domino interpellante pro nobis – proclamatur enim omnis auctoritas quia eque conficit bonus sacerdos et malus – tum ex vi ordinis, unde et prophetia inspiratur quandoque malo propter ministerium eius, ut*

<sup>600</sup> *Sancti Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos*, éd. D. Eligius Dekkers OSB et Iohannes Fraipont, 3 vol., Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Series Latina 38-40), 1961, vol. 2 (Ps. LI-C), p. 625 : « ...in ipsa republica angariam quodammodo faciebat Ioseph, sicut illi tres pueri, sicut Daniel ».

<sup>601</sup> Malheureusement, une autre *questio* qui serait censée être inspirée du texte de Pierre le Chantre ne peut pas être vérifiée. Ch. J. Liebman a proposé comme source du commentaire du verset Ps. 108 : 2 le texte du Chantre, en renvoyant ses lecteurs à sa p. 48, sauf que cette page ne contient aucune indication pour ce passage et le commentaire ne se trouve pas non plus dans les annexes de son livre.

achaisun pur quei li mal prestre sunt oï. Ore rest l'autre la **dignité de l'ordre** qu'il unt, dunt l'um treovet en Escripiture que **Kaïfas**, tuit fust il mals heom, si prophetizat il de la mort Nostre Seignur pur ceo qu'il fud evesques de la vielz lei ; e dit l'Evangelie : **Hoc non a semetipso dicebat : sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit.** Ne dist mie ceo dit, la prophecie de sei, mes de la dignité de ceo qu'il fud evesques, reçut la dignité de prophetizer. Issi ad li prestres de la dignité de sun ordre que ses oreisuns sunt oïes. La terce acheisun pur quei il est oïz est la generale auctorité de seinte Iglise en la quele il oret, mes nule de cestes acheisuns ne prophitit a lui meimes s'il n'est dignes. Mes ore demant jeo avant solunc une autre auctorité qu'il i ad : **Magis peccat qui tradit Christum peccatoribus membris quam qui eum tradidit crucifixoribus Iudeis.** Plus pecchet, ceo dit, qui Jesu Crist livret a membres peccheors que cil ne fist qui le liverat as Judeus qui le crucifierent. Dei jeo dunc **prier le proveire** de qui je osai qu'il est en mortel pecché celebrer pur mei ne pur autre ? Asez avum auctoritez de decrez **que sa messe peot l'um oïr tant cum seinte Iglise le seoffret**, tant cum il n'est getté fors de seinte Iglise par escuminiement. Mes si jeo le faz chanter jeo li doins achaisun de peccher, e bien sai que ne dei pas querre le men pru od altrui damage. De ceste chose voldrei jeo melz aprendre que enseigner.<sup>602</sup>

*Cayphe, unde : Hoc autem a semetipso non dixit, sed cum esset pontifex anni illius prophetavit dicens ; et exponitur illud cum causaliter ; tum ex vi orationis et verborum, ut in sacramentis ecclesiasticis liquet ; omni enim auctoritas proclamat quod eque baptizat malus et bonus ; sed cum magis peccet qui tradit Christum crucifixoribus membris quam qui tradidit crucifixoribus Iudeis, queritur utrem debeam vel possim rogare sacerdotem, quem constat michi esse malum, ut michi celebret anniversarium. Dicimus quod talis missam audire debemus dum toleratur ab ecclesia. Rogare autem ut celebret et ita detur ei occasio peccandi non laudo.*<sup>603</sup>

Le texte français donne l'impression qu'il est calqué sur le texte latin du Chantre, car il suit de très près les points principaux. S'il est plus long, c'est sans doute parce que l'auteur français développait les idées et glosait sur les marges du texte latin ; ce n'était pas une traduction, c'était une paraphrase. Mais il y a aussi quelques détails curieux qui font penser à une autre conjecture possible. Le « *magis peccat...* » du texte français, une citation de saint Augustin, est plus proche de la formulation de ce dernier (« *Magis peccant qui tradunt Christum peccatoribus membris, quam qui illum tradidit crucifixoribus Iudaeis* ») que de la citation de saint Augustin dans le commentaire du Chantre. Le problème n'est pas le mode du verbe 'pécher', modifié dans le texte du Chantre à cause de la conjonction « *cum* » ; ce sont plutôt les « *peccatores* » qui nous font penser à cette possibilité et l'« *eum* » qui correspond à l'« *illum* » de saint Augustin. C'est peut-être à cause de ces divergences que Ch. J. Liebman a dû accepter dans l'introduction de son étude que le commentaire du Ps. 65 : 18, inspiré apparemment d'une *quaestio* de Pierre le Chantre, comprendrait en réalité une introduction qui serait une adaptation de saint Augustin.<sup>604</sup> D'autres inversions ou changements sont visibles dans la citation précédente (le « *Hoc non a semetipso dicebat : sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit* »), qui vient également de saint Augustin. Le texte du Chantre est plus proche de la source sur ce point. Or, sachant que ces citations ont fait carrière dans les textes latins médiévaux, qu'elles apparaissent dans plusieurs textes qui discutent les prêtres bons et mauvais, il faut se demander si Pierre le Chantre n'avait pas suivi ici une autre source latine, intermédiaire. Nous ne l'avons pas trouvée, mais cela ne veut pas dire qu'elle n'a pas existé. L'autre possibilité est que le texte français suit ici une autre famille de manuscrits du texte de Pierre le Chantre, peut-être pas la première version de son texte.

Ch. J. Liebman a certainement exagéré ses repérages des passages qui viendraient des textes de ce maître parisien. Dans le commentaire du Ps. 18 : 5, l'évocation de la France et de Paris lui suggérerait un écho du texte de Pierre le Chantre,<sup>605</sup> quoiqu'il soit difficile d'identifier un véritable écho du texte de ce dernier, car le développement contient plusieurs toponymes. Revenons pourtant à la troisième mouture. L'autre cas que nous avons pu vérifier, celui du

<sup>602</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 136-137.

<sup>603</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>604</sup> *Ibid.*, p. XIV.

<sup>605</sup> *Ibid.*, p. 34.



« nostre mestre dit qu'il quidet... » de la fin du commentaire du Ps. 62 : 2, nous met devant une situation différente. Ch. J. Liebman renvoie ici de nouveau à ses annexes et le texte latin du Chantre qu'il y cite en bas de page contient quelques énonciations qui rappellent les mots du commentaire français :

### Troisième mouture du premier commentaire français

Nostre meistre dit qu'il quidet que Jesu Crist  
relevas talques devant jur, e solt les auctoritez qui  
dient qu'il relevat le matin par une manere de parler  
que est usee en seintes Escriptures que l'um apelet  
un tens qui est entre dous autres, a la fie par le nun  
de cel tens qui avant vat, a la fie par le nun de celui  
qui siut :

si cum li uns Evangelistes dit :  
Jesu Crist fud crucifiez a hure de terce,  
li autre dist que a la siste hure de jur.

Mes la verité peot estre

...qu'il fud crucifiez entre celes dous hures...

cum vers le midi. Mes la meme hure apelet li uns  
par le nun del tens devant, li autres par le nun del  
tens qui siut.<sup>606</sup>

### Première version du texte de Pierre le Chantre

*Secundum quosdam etiam media nocte resurrexit,  
secundum alios diluculo. Unde conitio et credo  
quod in confinio noctis intempestate et diluculi  
surrexit,  
quemadmodum unus Evangelista dixit  
Dominum crucifixum hora tercia,  
alius sexta.*

*Unde conitio...*

*...quod in confinio illarum horarum crucifixus erat.*

*Medium ergo sepe nominibus extremorum censetur,  
quia medium commune est extremis, unde et ab  
utroque eorum participatur ut utrique eorum sepe  
attribuitur.<sup>607</sup>*

On peut sans doute admettre que le commentaire du Chantre et la troisième mouture du texte français partagent au moins la source. L'identification de cette source est néanmoins difficile. L'idée peut originer dans plusieurs textes qui reprennent et développent un énoncé que nous avons trouvé chez saint Augustin (*Enarationes*, Ps. 63 : « *quidam Evangelista dicit hora sexta crucifixum Dominum, et quidam hora tertia* »). L'absence des citations latines dans cette partie du texte français peut témoigner également d'un développement de l'auteur même, soutenu par le « Nostre meistre dit » qui introduit le passage. À la fin de notre enquête sur la troisième mouture, ce qu'il faut avouer, c'est que le texte latin suivi n'est plus le même. Qu'il s'agit d'un autre texte source, toujours difficile à repérer, mais aussi que l'auteur français anonyme s'est permis de collationner sa traduction d'une source principale, inspirée d'une tradition issue du commentaire de Gilbert de Poitiers, avec d'autres textes, peut-être de manière ponctuelle, comme dans le cas de la glose reprise d'une catena anonyme de la Genèse.

*La quatrième mouture du premier commentaire français (Ps. 101-150).*

---

<sup>606</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>607</sup> *Ibid.*, p. 135.

Il nous reste la dernière mouture du premier commentaire français des Psaumes, celui que S. Gregory dérivait de Pierre Lombard et Ch. J. Liebman définissait comme étant inspiré par l'œuvre du Chantre. Nous avons déjà noté que les trois manuscrits de la cathédrale de Durham (A II 11-13) contiennent le texte complet du premier commentaire français des psaumes, du premier psaume jusqu'à sa fin, au Ps. 150.<sup>608</sup> Cela signifie qu'ils composent un ensemble cohérent qui n'existe nulle part ailleurs. Il est tout autant essentiel de savoir qu'ils ont appartenu depuis toujours à la bibliothèque du chapitre de Durham, que les deux premiers codices (ceux qui conservent les gloses des Ps. 1-50 et 51-100) datent de la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant. De plus, ils seraient copiés par la même main qui a transcrit la Bible latine du manuscrit A II 2 de la même bibliothèque, un codex pour l'évêque Hugues le Puiset (1154-1195).<sup>609</sup> Ce serait donc possible de conclure que les deux premiers volumes témoigneraient d'une initiative locale, à Durham, de réunir une série de commentaires qui circulait d'habitude sous forme dispersée, en divers volumes, tel le Morgan 338 (les cinquante premiers psaumes) ou le Laud Misc. 91 de la Bodléienne (les psaumes 68-100). Le fait d'avoir également copié un manuscrit comme le codex A II 13 de Durham, dernier de la série, transcrit à une date ultérieure par deux scribes différents et renfermant un commentaire des psaumes 101-150, pose toutefois un problème : la logique dicterait que ce texte ne serait pas copié, qu'il soit composé sur place. Et ce n'est pas la seule preuve que l'on peut citer à ce propos.<sup>610</sup> Cependant, l'éditeur ne s'est pas posé ce problème, car la langue lui paraissait une scripta mixte, comme les deux premiers manuscrits de Durham, et puis il y avait pareillement le problème du texte source. Ch. J. Liebman partageait la même opinion.

Ce qui est certain, c'est que la rédaction de la quatrième mouture du commentaire pour Laurette n'a pas été faite indépendamment des trois premières. Les preuves les plus édifiantes sont les renvois aux moutures précédentes. Ch. J. Liebman, qui attribuait la rédaction du commentaire entier à Simon de Tournai, a observé par exemple dans la glose du Ps. 111 : 2 un renvoi (« ki tels est cum jeo vus ai dit ») aux multiples excursus sur la simonie de la première mouture du commentaire.<sup>611</sup> Pour lui, ces excursus seraient un trait caractéristique du style de Simon de Tournai, car une chronique de 1234 le présentait en tant que grand adversaire des simoniaques.<sup>612</sup> Il est évidemment inutile de le suivre sur ce point ; il est tout aussi inutile de relever combien d'auteurs de la même époque partageaient et renforçaient le même point de vue dans leurs écrits.

Pour S. Gregory, la fidélité du glossateur français de cette dernière mouture n'était pas discutable, elle était évidente. Plus précisément, « *the connection between the Lombard's*

<sup>608</sup> Pour les données que nous citons par la suite, voir Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 65-66. Cf. S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 1 et suiv. pour les autres manuscrits. Cf. Richard Sharpe, « Le bibliothécaire médiéval et son héritage », *Gazette du livre médiéval*, 44, 2004, p. 1-12, ici p. 2, qui confirme que 300 manuscrits conservés aujourd'hui à Durham faisaient partie de la collection de 950 codices qui se trouvaient dans la bibliothèque principale de la même cathédrale en 1395.

<sup>609</sup> Cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit., qui va encore plus loin dans la construction de l'hypothèse, en signalant les rapports d'Hugues le Puiset avec Henri de Blois, commanditaire du Psautier de Winchester. Il identifie un véritable scriptorium pour les œuvres en langue vernaculaire à Durham, en citant notamment la compilation de textes historiographiques du manuscrit C IV 27 de la même bibliothèque, mais le manque d'autres preuves ne nous permet pas (pour le moment) de suivre cette interprétation.

<sup>610</sup> La division en trois parties des Psaumes peut être également un réflexe ancré dans l'iconographie. La division dite « celtique » du Psautier, avec des grandes enluminures avant les Ps. 1, 51 et 101 se trouve dans plusieurs manuscrits irlandais, mais elle caractérise aussi un ancien commentaire des psaumes, attribué à Cassiodore, qui a été copié à Durham et se trouve aujourd'hui dans la bibliothèque de la cathédrale : le B. II, daté du VIII<sup>e</sup> siècle ; cf. Francis Wormald, « Bible illustration in medieval manuscripts », in *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 2. *The West from the Fathers to the Reformation*, éd. G. W. H. Lampe, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 309-337, ici p. 323.

<sup>611</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 45.

<sup>612</sup> *Ibid.*, p. 72, citant la chronique d'Emo : « *Unde magister Symon Tornacensis arguit illum dumtaxat symoniam committere qui lucrum proprium captat* ».

*gloss and the French commentary can best be brought out by comparing the texts at a point where the 'Glossatura' is based on a conflation of authorities. Our author draws on these authorities religiously and makes few additions to his source. For example, Psalm CXV, 7 ».*<sup>613</sup>  
 Regardons de plus près les deux textes que S. Gregory a mis en parallèle. Pour augmenter l'effet de la surprise, nous avons décidé d'ajouter le texte de Gilbert de Poitiers.

<b>Pierre Lombard (version de la Patrologie)</b>	<b>Premier commentaire (ms Durham A II 13, f. 120vb-121ra)</b>	<b>Gilbert de Poitiers (ms BnF, lat. 12004, f. 155r)</b>
<i>Non est, quia, in textu secundum August[inum]...</i>	Mes solunc Augustin n'i ad nent de cest <i>quia</i> en icest vers...	
<i>...et repetit, ego servus tuus, in omnibus.</i>	...mes sulement : <i>O Domine, ego servus tuus (tuus).</i>	<i>Ego sum servus tuus...</i>
	Dous feez dit : <i>Ego servus tuus quenses ton...</i>	<i>...ego sum servus tuus...</i>
	...e obeissant a tei en tutes rens...	<i>...obediens in omnibus...</i>
<i>Et filius ancillae tuae,...</i>	E jeo sui <i>filius ancillae tue</i> , fiz de la tue ancelle,	<i>...et filius sum ancille. tue...</i>
<i>...id est Ecclesiae, quae est ancilla dum servit.</i>	ceo est fiz de saint eglise ki est ancele...	<i>...ecclesie quae et ancilla est. dum servit...</i>
	...tant cum ele sert ici <i>et habet tabernaculum suum sub sole.</i>	
<i>Sponsa autem dum sponso iungitur,...</i>	Après iert <i>sponsa</i> quant ele iert mariee...	<i>...et sponsa dum iungitur...</i>
	...a sun Seigneur de cors e de esperit,	
<i>...aliter non esset martyr, nisi esset filius ancillae,...</i>		
<i>...id est Ierusalem coelestis,...</i>	...e ceste est la celestiene Jerusalem, ...	<i>...ipsa est hierusalem celestis...</i>
	...libera mater nostra.	<i>...libera mater nostra...</i>
<i>...liberae a peccato,...</i>	Franche est e delivreee de pecché,...	<i>...liberata a peccato...</i>
<i>...ancillae iustitiae.</i>	...ancele est de justise,...	<i>...ancilla iustitie...</i>
	...e mere reest ele...	
	...kar li soen fiz sunt appellé afranchi,...	<i>...cuius filii in libertatem uocati sunt...</i>
	...se ne sunt mes serf par nécessité...	<i>...iam non necessitate serviientes...</i>
	...cum il furent devant le adveinement Jhesu Crist, mes s'il servent Deu,...	
	...ceo est de lur bone volenté.	<i>...sed uoluntate.</i>
	E pur ceo est Rachel ki en sun morjant enfantat Benjamin.	<i>hoc est rachel quae in morte parit beniamin.</i>
	Si fait saint eglise en sun morjant.	<i>Sic enim ecclesia...</i>
	Ceo est, en la mort des martirs	<i>...in morte maritrum...</i>
	<i>parit filios dextere</i> , fiz ki sunt choisi a seer a la destre Deu,	<i>...parit filios dextere...</i>

<sup>613</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 307.

	kar Benjamin est interpreté <i>filiius dextre</i> .	
<i>Qui autem sunt praeter Ecclesiam,...</i>		
<i>...non sunt filii ancillae, et si servos se dicunt, et martyres; ...ut haeretici,...</i>	De tels i ad ki se funt fiz iceste ancele... ...mes ne.l funt pas <i>heretici</i> e li faus Cristien...	<i>...huius ancille.</i>  <i>...quae nec heretici. nec scismatici sunt filii...</i>  <i>...unde sunt serui uel martires...</i>
<i>...quia habent nomen Christi, sed vere non sunt,...</i>	...ki portent le nun Jhesu Crist...  ...mes ne siwent pas sa fai.	<i>...quales tantum dicunt se esse propter nomen christi quales habent...</i>
<i>...quia non ipsi, sed ego sum filius ancillae tuae,...</i>	E pur ceo dit ben : Il ne sunt pas <i>filii ancille</i> , mes <i>ego, ego</i> , ceo dit.	
<i>...non schismaticus sum, sed doctrinae Ecclesiae per omnia obediens.</i>		
<i>Vel, filius ancillae sum,...</i>	Quenses, jeo le sui jeo, <i>filiius ancille tue,...</i> par tele resun,...	
<i>...ut sicut ancilla non sibi, sed Domino parit filios,...</i>	...car si le ancele est serve, ne enfauntet mie a sun oes mes al oes sun Seigneur. <sup>614</sup>	
<i>...ita et ego in morte mea aliquos tibi pariam, sicut et invita, quod totum per te est, quia tu non mea merita.</i> <sup>615</sup>		

À première vue, le texte français suivrait dans le même temps les commentaires de l'évêque poitevin et de Pierre Lombard. Le rapport avec le texte de Gilbert est évident surtout au niveau de certaines citations latines et de l'exkursus sur Rachel et Benjamin. Le texte du Lombard, d'autre part, a fourni la source de la fin de la glose vernaculaire. Quant au commentaire de Pierre le Chantre sur ce verset, il a la mention de l'histoire de Rachel et Benjamin, mais on voit bien que la source n'est pas lui-même. Ses énoncés sont différents (« *hoc est rachel que in presenti parit bennomin. id est. filium doloris* »).<sup>616</sup> La situation rend donc perplexe. Il est impossible de préciser quel texte constitue la vraie source. En tout cas, il ne s'agit pas d'un respect presque religieux du traducteur face à sa source (le Lombard), à moins que cette source ne soit une contamination des deux commentaires latins ou un texte à mi-chemin entre les deux. On aperçoit des ajouts, dont le plus important est le « *Beniamin filius dexterae* », mais celui-là est une formulation que nous retrouverons partout dans nombre de commentaires latins de l'époque et il est difficile de préciser sa source directe. Il peut aussi s'agir d'un ajout de notre auteur, car il avait déjà cité le pluriel du même syntagme selon le commentaire de Gilbert de Poitiers (« *parit filios dextere* »). Il n'est pas étonnant d'imaginer

<sup>614</sup> *Ibid.*, p. 307-308.

<sup>615</sup> PL, vol. 191, col. 1031 B-1031 D.

<sup>616</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, qui a édité plusieurs fragments du commentaire de Pierre le Chantre dans ses annexes, n'a pas édité ce passage. Nous l'avons consulté dans le même témoin que celui cité par Ch. J. Liebman, le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 17273, f. 234ra-rb pour la glose entière (rb pour la citation).

ici une initiative de l'auteur français ; Évrart s'est d'ailleurs permis de corriger Pierre Comestor au sujet de la même histoire,<sup>617</sup> sauf que les preuves nous manquent cette fois-ci.

Nous avons supposé que la citation de S. Gregory doit être comprise en contexte. Puisqu'elle manquait le début et la fin, nous avons décidé de les ajouter à la comparaison. Et voici le début :

**Pierre Lombard  
(version de la Patrologie)**

*O Domine, ego servus tuus. Secundo, servos se dicunt martyres et filios Ecclesiae, ne quis putet haereticorum martyrium Deo placere, quia non est locus veri sacrificii extra catholicam Ecclesiam. Quia pretio nos comparasti, ergo o Domine, profiteor conditionem meam, scilicet quod ego sum servus tuus, id est obediens.*<sup>618</sup>

**1<sup>er</sup> commentaire (ms  
Durham A II 13, f. 120vb)**

*O domine et cetera. Et est li sens cum s'il deist. Mes sires suffri mort pur me[i] et ieo refrai pur lu[i]. Car ne dait pas li[.] estre auant del seignur. et beal sire ieo regehis bien ke ieo sui tes serfs.*

**Gilbert (ms BnF,  
lat. 12004, f. 155r)**

*O domine. Pars altera. Miratur se talia accepisse. qualia et ipse dominus pro mundi redemptione accepit. et ut augeat ammirationem ; repetit.*

Nous n'identifions aucun rapport entre les trois textes cités. Pour ce qui est de la fin du passage cité par S. Gregory, au f. 121ra (« Autresi fait [s]aint eglise. mes dit li martirs a tun oes me [.]jengendre. et pur ceste bone uolente sire ke [i]jeo ai uers tai. et pur ceo ke sui del tut toens. »), il ne correspond pas au texte du Lombard et celui de Gilbert ne contient rien de plus. Serait-il inspiré par le commentaire du Chantre ? Le texte de ce dernier est muet à ce propos, mais il contient d'autres passages qui ont été comparés au texte français.

Lorsqu'il a proposé cette hypothèse, Ch. J. Liebman n'a donné que peu d'exemples et la plupart sont ambigus. Nous avons vérifié deux des exemples qui lui ont permis d'affirmer que la quatrième mouture du commentaire (Ps. 101-150) serait, comme la troisième (Ps. 51-67), inspirée du Chantre. Dans le commentaire du verset Ps. 120 : 7, la formulation « mes tant dient nos maistres », témoignerait, selon Ch. J. Liebman, de la relation entre l'auteur français (Simon de Tournai dans son interprétation) et Pierre le Chantre, sauf qu'il n'a pas fait pas une vraie comparaison. Il a édité les deux passages, latin et français, dans les annexes de son livre, mais il ne les a pas comparés. C'est à nous de faire la comparaison :

**Quatrième mouture  
du premier commentaire français**

*Dominus custodit te ab omni malo ; custodiat animam tuam*  
*Dominus.* Deus te guardet de tut mal; a quei faire dirrai jo par parties ? Mes tes Sires te guardet del soleil et de [la] lune, de prosperité, de adversité, **de escandle**, de persecutiun. Et quei ke seit de cors, Deus guardet la tue alme, ceo dit, **pur ceo car le cors** est terre. **Et terra data est in manus impii.** Li felun unt poesté sur la terre; le cors pount occire, l'alme nun. *Martires occidi possunt, flecti nequeunt.* **Ceste garde de l'alme est ke hoem ne checet en pecché**, et si est *quedam permissio non cadendi* ke Deus ottreiet a hume estre tel k'il ne chiet ; dunc semblet ke en Deu seit ke hume chiet u nun, car li diables ki humes assaut est cum guannuns liez ; tant pot saillir cum l'em lui laschet le lien, et taunt pot diables faire cum Deus lui soffret. Ceste questiun est auques greve et forte a soudre, mes tant dient nos maistres ke Deus oevret tut primers al bien

**Première version du texte  
de Pierre le Chantre**

*Dominus custodit te ab omni malo ; custodiat animam tuam*  
*Dominus, Dominus custodit te ab omni malo, scandalo, et quia corpus cum sic terra datum est in manus impii, custodiat animam ne per peccatum cadat. Et quia non adipiscitur vita nisi aliquis bene inceperit et perserveraverit et bene finierit, quia : finis non pugna coronat et cetera, et item : Dominus iudicat fines*

<sup>617</sup> Cf. l'analyse dans *La Genèse d'Évrart. Ritmi Gallici, édition critique, suivie d'un Essai sur la spiritualité du clerc et du laïque au tournant du christianisme médiévale*, éd. Wil Boers, 4 vol., Leiden, thèse de l'Université de Leiden, 2002, livre 2, tome 3 (*Commentaires*), p. 219.

<sup>618</sup> PL, vol. 191, col. 1031 B-1031 C.

commencer, ne unques hume guerpist ain k'il meimes chiet en terre, supponit : Dominus  
pecché, et li mesfaiz et li pecchez est de lui meimes, nient de Deu ; et custodiat introitum.<sup>620</sup>  
ceo est ke ensiwit : Dominus et cetera.<sup>619</sup>

Certains mots et énonciations se retrouvent dans le texte du Chantre, mais on voit bien que les citations latines ne concordent pas. Il y a également des citations qui manquent. Les « *Martires occidi possunt, flecti nequeunt* » du texte français correspondent à une citation qui a déjà fait surface deux fois dans la première mouture, au Ps. 3 : 7 et au Ps. 9 : 38 (« *Si cum dist beatus Gregorius de sanctis martyribus : Occidi possunt sed flecti nequeunt* »).<sup>621</sup> Cette citation existe dans le texte du Lombard, sous une forme identique à celle repérée dans le texte français (« *quia martyres occidi queunt, flecti nequeunt* »), mais la « *quedam permissio non cadendi* », citée par l'auteur vernaculaire, ne se retrouve pas. Le texte du Lombard contient aussi une formulation « *a scandalis in sole et luna positis, et a persecutionibus* », qui ressemble vaguement à l'énumération 'soleil-lune-prospérité-adversité-scandale-persecution' du texte français ; et Gilbert a ici une énumération identique (« *et a scandalis in sole et luna. et a persecutionibus* »). Gilbert n'a pas, pour autant, aucune mention des martyres, ce qui complique l'identification de la source latine du commentaire vernaculaire. Quant à la 'prospérité' et à l' 'adversité' mentionnées par le texte français, il est très probable que ces mots sont plutôt une répétition du commentaire du verset précédent, tel qu'il apparaît chez le Lombard.<sup>622</sup> Nous n'avons pas trouvé l'« *adversitas* » et la « *prosperitas* » dans le commentaire de l'évêque poitevin, mais les deux derniers commentaires médiolatins s'accordent en fait sur plusieurs points importants du texte français (le « *corpus* », pour ne donner qu'un seul exemple). Nous avons de nouveau vérifié le Ps.-Haymon, où nous avons occasionnellement repéré des formulations du texte français, mais il a beaucoup plus de points communs cette fois avec la *Media* et la *Magna Glossatura* qu'avec le texte français.<sup>623</sup> De ce fait, le seul rapport que le texte en langue vernaculaire a avec le commentaire de Pierre le Chantre est la citation de Job 9 : 24 (« *terra data est in manus impii* »). Pour tout le reste, la source du texte français est un commentaire qui se situe à mi-chemin entre la *Media* ou de la *Magna Glossatura*.<sup>624</sup> Ch. J. Liebman n'avait donc pas raison.

Il s'avère pourtant que les sources de la quatrième mouture du commentaire sont effectivement différentes sinon diverses. S. Gregory a noté que la source de l'auteur de cette mouture serait « *an original compilation drawing for the most part from 'Magna Glossatura'* », mais cela n'explique pas le rapport avec Gilbert de Poitiers. S. Gregory observait plusieurs citations de saint Augustin, des allusions à Pierre Comestor (« *ecclesiasticis historiis* » ou « *li livres de ecclesiastica historia* » dans le texte français),

<sup>619</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 172.

<sup>620</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>621</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 90-91 et p. 150.

<sup>622</sup> Pour le commentaire du Ps. 120 : 6 chez Pierre Lombard, voir la PL, vol. 191, col. 1141 A : « *Et est, sol non uret te per diem, id est non ureris elatione prosperitatis; neque luna per noctem, id est non depressione adversitatis succumbes. Et est hoc dictum a simili beneficii collati antiquo populo, quia, ut olim in columna nubis et ignis praecebat Iudaeos, ita nunc in prosperis et in adversis nos servat. Et quare sol et luna non uret te ?* ».

<sup>623</sup> Cf. PL, vol. 116, col. 634 A-B.

<sup>624</sup> Pour le texte complet de Gilbert de Poitiers, voir le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12004, f. 173r : « *Dominus custodit. quasi. tamquam per partes dixi. dominus protegit supra manum dextere. et a sole et a luna. et per diem. et per noctem; sed ut breuiter omnia concludam; dominus custodit te ab omni malo. et a scandalis in sole et luna. et a persecutionibus. In quibus etsi corpus leditur. dominus custodit a te. etc. Pour Pierre Lombard, voir la PL, vol. 191, col. 1141 B : *Dominus custodit te, Vel ita continua, et, ut breuiter de omnibus concludam, Dominus custodit te ab omni malo, a scandalis in sole et luna positis, et a persecutionibus. Et custodiat Dominus animam tuam, ne cedat, etsi corpus occiditur, quia martyres occidi queunt, flecti nequeunt* ».*

Sédulius, Prudence, Tyconius etc.,<sup>625</sup> mais toutes ces références sont ambiguës. Ch. J. Liebman, dans son étude finale de 1982, notait des références à Eusèbe, Tyconius, Raban Maur, Prudence et Gennadius qui n'apparaissent que dans la quatrième mouture du commentaire. Son Eusèbe (identifié à partir du *De ecclesiasticis historiis* mentionné dans le verset Ps. 105 : 35-36) était le Pierre Comestor de S. Gregory. Il est impossible de savoir quelle interprétation doit être acceptée (Eusèbe ? Comestor ?). Toutes les deux sont subjectives. Vient ensuite Tyconius, mentionné par le commentaire du Ps. 106 : 39 ; il était relevé par S. Gregory et Ch. J. Liebman en même temps. Ch. J. Liebman signalait Raban Maur dans le commentaire du Ps. 117 : 28 ; Prudence deux fois, dans les commentaires des versets Ps. 118 : 153 et Ps. 143 : 1 ; Gennadius une fois, dans le Ps. 140 : 2. Néanmoins, de tous ces noms, Ch. J. Liebman n'a identifié chez Pierre le Chantre que le nom de Tyconius, dans le passage correspondant du manuscrit latin 17273 de la Bibliothèque nationale, f. 220a.<sup>626</sup> Or, cela pose un problème. Si un seul de tous ces noms apparaît dans le texte du Chantre, le texte du Chantre ne peut pas être la source du texte français. Il est plus raisonnable d'envisager que le Chantre avait tiré une partie de sa matière à partir d'une source apparentée à celle du commentaire français. Il est tout autant profitable de signaler que Ch. J. Liebman a noté deux mentions de « meistre Anselm » dans la même partie du commentaire français (les gloses des versets Ps. 104 : 28 et Ps. 125 : 6) ; mais qu'il a identifié seulement la deuxième mention dans le texte du Chantre. La première mention serait, selon Ch. J. Liebman, empruntée directement à la glose d'Anselme, ce qui est peu probable. C'est-à-dire que la source de la quatrième mouture du commentaire avait peut-être une relation avec le commentaire du Chantre, mais que cette relation demeure encore peu connue. Cette source latine mystérieuse se baserait plutôt sur un remaniement du texte de Gilbert de Poitiers qui était connu sans doute aussi à Pierre Lombard.

Une fois ce problème réglé de manière provisoire, il faudra s'intéresser à une autre complication. Ch. J. Liebman a affirmé que les gloses des Ps. 106 : 18, Ps. 108 : 7 ; Ps. 120 : 7, Ps. 131 : 2 contiendraient des *quaestiones* basées sur le commentaire du Chantre. Il incluait dans la même catégorie une formulation de la troisième mouture (Ps. 65 : 18), que nous avons déjà traitée. Or, c'est ici qu'il renforçait son affirmation précédente, comme quoi le Chantre aurait été cité en qualité de maître par l'auteur du commentaire français dans la glose du Ps. 65 : 18 et Ps. 120 : 7. Ch. J. Liebman a immédiatement noté une autre *quaestio*, dans la glose du Ps. 108 : 2, qui ne venait pas de Pierre le Chantre, mais pour laquelle l'auteur français a indiqué également un maître.<sup>627</sup> S'il y a donc un rapport avec le maître parisien, c'est à partir de ses sources et non pas de son texte même.

Faisons un autre test. Prenons la glose du Ps. 101:2 (le f. 1ra du troisième manuscrit de Durham), que Ch. J. Liebman compare aux gloses de Gilbert et du Chantre, qu'il édite dans ses annexes :

*Domine exaudi orationem meam, et clamor meus ad te veniat.* Cist titles dit : Cist psalmes est oreisun de poevre, quant il ad anguisse, et il fait sa priere devant deu. Si nus bien i pernum garde, certes mult est grande nostre poverté. Mult sunt poevere mendifs li rei et li prince et tut li seinurages de cest mund : les reïnes et les cuntesses et tut cil ki i sunt ; s'il bien se voelent garder mult purrunt bien veer k'il sunt poevre et en cors et en alme : en cors ki taunt est freilles, a ki avenent tanz mals et tanz dolurs, et al derain ki atent si horribles dolurs cum de la mort, si poevres et si puant ostels cum de la fosse, si felunesse et vile companie cum de cels vers ki fors buillerunt de cele char cum il auerunt mangé, ki moerent sus terre ; et ert duple puurs : une de la char et autre de cele vermene ki en vivent. Oï poevre richesce ki ceo

<sup>625</sup> S. Gregory, « The... psalter commentary... attributed... », art. cit., p. 308-309.

<sup>626</sup> Pour toutes les références citées, voir Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 30.

<sup>627</sup> *Ibid.*, p. 48, et note 8b des p. 48-49. Ch. J. Liebman inclut dans la même catégorie une autre *quaestio* non identifiée, du Ps. 21 : 18-19, qui pose un problème différent. Nous l'avons déjà analysée.

attent ! De cele poverté de l'alme – et de cele ne vus sai ke dire, car jeo fui unques en enfer la u les poevres almes vunt – mais taunt sai jeo bien par le testmonie del sant Ewangelieste *quod vermīs eorum non moritur, et ignis*. Lur [verm] ne murrunt unques, et lur fus ne pot esteindre. Dunques di jeo pur veirs ke riches est la poeverté ke la char ad envers la poverté k'ila soeffrent ensemble et li cors et l'alme. Dunc averums meister nus communement tut, car tuz sumes nus peovres generalment, et avum meister de dire et par queor et par buche : *Domine, exaudi orationem meam*, quant nus avum anguisse et ceo est tuz jurs. Mes pur ceo ke nus sumes poevres et orguilus et ne regarduns mie a nos anguisses et a nostre poeverté, Deus ki nus fist mult enviz nus piert, il devint pur nus poevres, si cum dit li apostles. *Propter nos pauper factus est cum dives [esset]*. Pur nus devint il poevre ki riches estait, et en sa poverté nus enseignant il ke nus devum faire et ke nus devum dire kid el tut en tut sumes povres. Et pur ceo ke nus bien i puissuns entendre, il receut en sai nostre nature, et dit pur nus et en nus et avoec nus. *Domine, exaudi orationem meam*. Meam dist il de la nostre part *qui sumus corpus eius et menbra*, car endroit de ceo k'il est *Filius Dei*, ne aveit il meister de oreisun. Mes il receut nostre nature en sei et quant que il ovre tut est a nostre oes, tut est pur nus. *Et clamor meus ad te veniat*. Notez k'il dist dous fez tut un, car *exaudi orationem meam*, ascute, Sire, ma oreisun, et mis claims parvenget a tei ceo est tut un. Mes si cum sovent vus avum dit : *Repeticio, confirmatio est*. Ceo ke il dous fez le dist, ceo est affermemenz k'i par sa grant desir le priet. Et devez saver ke ceo est uns de set psalmes penitentieles, li quint, et dait par grant devotiun estre chanté car mult est pleins de grant signifiante et de grant sacrement et est ensi a deviser. A ma clamur mustre ta oreille, a ma oreisun mustre ta face, a ceo est k'il dit : *Non avertas...*<sup>628</sup>

Le seul point commun avec le commentaire du Chantre est la fin du texte français, qui représente le début de la glose de ce dernier (« *Iste est quintus psalmus penitentie et quartus qui oratio dicitur, qui more aliorum penitentialium psalmorum inchoatur a lacrimis penitentie et terminatur in gaudio vite eterne* »).<sup>629</sup> Néanmoins, cette fin n'est pas tout à fait semblable, car elle ne contient pas le passage mentionnant les larmes et la joie. À vrai dire, la même glose, et sous une forme semblable à celle que nous trouvons dans le texte français, se trouve au début des commentaires de Gilbert de Poitiers (« *Psalmus iste penitentialium quintus est, quartus eorum qui dicuntur oratio* »)<sup>630</sup> ou Pierre Lombard (« *Iste est quintus psalmus poenitentiae, et quartus qui oratio dicitur* »).<sup>631</sup> Le syntagme français « uns de set psalmes penitentieles » approche la source de la quatrième mouture du commentaire de la glose de l'évêque poitevin (« *penitentialium* ») et non pas du Chantre ou du Lombard (« *poenitentiae* »). Le problème est que les textes latins ont plus en commun que le texte français a en commun avec eux. La plupart des citations du texte français n'y se retrouvent pas. La citation qui pose le vrai problème est celle de l'Évangile de Marc 9 : 43 (« *ubi vermīs eorum non moritur et ignis non extinguitur* »), liée à 2 Corinthiens 8 : 9 (« *qui propter nos pauper factus est cum dives esset* »). La deuxième citation, nous l'avons trouvée dans le petit excursus du Ps. 101 des *Commentarioli in Psalmos* de saint Jérôme<sup>632</sup> et dans la glose du Ps. 101 : 1-2 de Ps.-Bède.<sup>633</sup> Nous avons vérifié saint Augustin, la *Glossa Ordinaria*, Ps.-

<sup>628</sup> *Ibid.*, p. 157-158.

<sup>629</sup> *Ibid.*, p. 214-215 (p. 214 pour la citation).

<sup>630</sup> *Ibid.*, p. 194-195 pour la glose entière (p. 194 pour la citation).

<sup>631</sup> PL, vol. 191, col. 905 C.

<sup>632</sup> *Sancti Hieronymi Presbyteri qui deperditi hactenus putabantur Commentarioli in Psalmos*, edidit, commentario crítico instruxit, prolegomena et indices adiecit D. Germanus Morin, Oxford, J. Parker, 1895, p. 74 : « *Oratio pauperis, cum taedium sustinuerit, et in conspectu Domini effuderit precem suam. Quomodo iste psalmus videtur personam habere simulatam, sic et ceteros psalmos quidam volunt a David quidem esse conscriptos, sed eis personas inditas, sub quorum nominibus intellegantur. Pauper autem, qui pro nobis pauper factus sit, cum esset dives, apostolus docet* ».

<sup>633</sup> PL, vol. 93, col. 992 : « *Pauper ille loquitur in hoc psalmo, qui cum dives esset, pro nobis pauper factus est, ut et nos paupertate eius ditaremur, a quo sunt omnes divitiae tam verae quam non verae...* ».



Haymon et d'autres sources, sans trouver les mêmes citations. Il est donc correct d'imaginer que le début du commentaire viendrait d'une autre source ; une source encore à repérer.

Michel Zink a analysé la quatrième mouture du texte, les gloses du Ps. 150 en particulier, parce qu'il s'intéressait à la copie du premier commentaire dans les manuscrits français 13315 et 13316 de la Bibliothèque nationale, où le texte français intégrait un contexte homilétique. C'est le manuscrit auquel Ch. J. Liebman a consacré une brève section (entière) de son analyse. Le codex, originaire de Marmoutier, n'a plus de « Lore » ou « Lorete », ni de « bele soer », mais des « beles genz » ou des « bels segnors », ce qui lui confère, en regardant sa table des matières, une fonction sermonnaire, d'autant plus que le commentaire des psaumes a été copié en état fragmentaire.<sup>634</sup> Or, M. Zink a observé que les gloses du Ps. 150 offraient, « contrairement au *sermon sur Laudate*, [...] une lecture morcelée ». Elle détournait « le commentaire des psaumes de son but pédagogique initial », lui conférant une autre fonction. Observant les *miscellanea* ou les *distinctiones* qui parsemaient le texte, le résultat final lui donnait l'impression que le texte français avait pour but de fournir des matériaux utiles pour la prédication, d'où le besoin d'une « lecture individuelle morcelée en fournissant au lecteur des thèmes de méditation ».<sup>635</sup> La confrontation avec les sources montre en revanche que le commentaire de ce psaume était simplement inspiré de ces dernières. La toute fin du manuscrit de Durham, la glose des versets Ps. 150 : 5-6, soutient cette interprétation, d'autant plus que c'est ici que Ch. J. Liebman a trouvé l'un des points communs les plus importants avec le texte du Chantre. C'est un passage que nous devons absolument analyser :

Loez lui en cembes bien sonanz ; loez lui en cymbes de jubiliatiun. Chescun esperiz loez le Seignur ! Les cymbes sunt fundez de areim, si est lur maniere ke heom hurtet l'un a l'autre pur bien suner. Et ceo gloserent asquanz ke ceo esteient nos lievres ki tuchent l'un a l'autre pur Deu loer et beneir, car par les levres furmet hume les paroles. Mes melz semblet *beato Augustino quod cymbala benesonantia* seient cil ki se entresomument et enortent a la Deu amur et al soen servise et a la sue loenge. Et ceo pot heom veer k'il i entent *cymbala animata* par ceo k'il dit après : *laudate eum in cimbali iubilationis omnis spiritus, car iubilatio est mentis exultatio de eternis que verbis exprimi non potest et taceri non debet*. Ceo est une joie de queor ki vient des parmanables joies del ciel et est taunt grant ke la langue nel pot dire ne li quiers nel daît teisir. Ainz la chantet senz parole priveement lui et Deu, et par ceo piert bien k'il parolet de tels cymbes kar li autre ne poeient mie estre *cymbala iubilationis* cil ki de areim sunt fundu. Mes li bon ami Deu ki s'entreamonestent et somument a Deu amer et a lui servir e a lur prosme aider *in caritate* et en tutes celes manieres ki meisters lui est : cil sunt *cymbala iubilationis*. Et fait a noter ke issi cum il par le ciel et par la terre somunt tutes les creatures a la loenge Deu, ceo est somunst nus, ke nus par tutes creatures et en tutes creatures loïssum Deu en l'autre psalme : *Laudate Dominum, de celis*, issi par cestes maneres de estruimenz et de chanz met il tutes celes maneres ke nuls heom penser pot ne dire ; car si cum cil musicien dient, et veirs est, treis gendres, ces sunt treis principals manieres, sunt de voiz et de suns dunt heom chantet tuz les chanz ke heom penser pot : *voce, flatu, pulsus*, par voiz si cum vus veez ke tute gent chantent ; *flatu* par focels u par estives u par alcune maniere de vent ki les chalemels fait soner ; *pulsus* sicum cels harpes et tutes iceles manieres ke heom des mains fait suner : ci sunt tutes celes manieres mises, n'en i ad nule ubliee ; car cele ki est *in uoce* est mise la u il dist *in choro* ; cele ki est *in flatu* est mise la u il dit *in sono tube* ; cele ki est *in pulsus*, cele est mise la u il dit *in tympano*. Et signifient ces treis manieres de chant le alme, le esperit, le cors : la voiz, le alme ; li venz, l'esperit ; li tuchemenz, le cors, ke heom tuchet cels harpes, cels psalteries, cels orgues pur faire suner. Et devez saver k'il cestes manieres tutes i ad mises plus par semblances ke par propriété, car tut regardet a cel vers : *Laudate Dominum in sanctis eius*. Tutes cestes manieres et cels diversitez de chanz tutes sunt esperituelment es sainz Nostre Seignur : il sunt *virtutes eius*, il sunt *multitudo magnitudinis eius* ; il sunt *tuba*, il sunt

<sup>634</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 21-23.

<sup>635</sup> Pour toutes ces references et citations, voir M. Zink, *La Prédication en langue romane...*, *op. cit.*, p. 257-259.

*psalterium et cythara, il sunt tympanum et chorus, il sunt corde et organa, il sunt cymbala benesonantia, il sunt cymbala iubilationis, il sunt tut chescun en sun ordene. Il sunt cytharedi ke Johans vit cytharizantes in cytharis suis. Li harpeur Deu ki lui harpent, et esbanient as harpes de lur cors et as psalteries de lur almes. Bele seor, en la lur cumpaignie mettet Deus les cors, et les almes de nus en la lur joie et en la lur feste, ke nus ovoec els pussuns chanter in cymbalis iubilationis. Omnis spiritus laudet Dominum nostrum Ihesum Christum. Qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen.*<sup>636</sup>

Pierre le Chantre ne mentionne pas saint Augustin de nom ; il a évoqué, plus loin, Cassiodore, que l'auteur français anonyme ne nomme pas. Il n'a pas les mêmes citations que le texte français. Il a par exemple un renvoi à Luc 13 : 32 (« ...*ecce eicio daemona et sanitates perficio hodie et cras...* ») et un autre au Ps. 29 : 5 (« *Ad vesperum demorabitur fletus...* ») qui structurent le commentaire. Le commentaire français suit donc une autre tradition. Le seul point commun avec le texte du Chantre est la « *mentis exultatio de eternis que verbis exprimi non potest et taceri non debet* ». Pierre Lombard n'a pas cette idée ; Gilbert de Poitiers ne l'évoque pas non plus.<sup>637</sup> C'est Pierre le Chantre qui la mentionne dans son commentaire du Ps. 150 : 5-6 et Ch. J. Liebman a bien souligné ce détail. Le texte précis du Chantre est : « *Iubilus est exultatio mentis de eternis que nec omnino exprimi potest nec omnino taceri, quam in neumate representamus* ». <sup>638</sup> Il y a pourtant un problème ; le Chantre parle de *iubilus*, et non pas de *iubilatio*, comme le texte français ; puis le syntagme « *verbis exprimi* » ne lui appartient pas. Et le texte français ne parle pas de « *neuma* », qu'il devrait reprendre de manière fidèle s'il suivait vraiment le texte du Chantre.

Or le maître parisien n'est pas le seul auteur dont les écrits conservent ces idées. Nous trouvons des notions similaires chez Aurélien de Réomé (IX<sup>e</sup> siècle), qui parle de « *iubilatio* » lorsque la « *locutio verborum* » – voici les « *verba* » du texte français ! – n'est pas nécessaire, « *sed sola cogitatione mens menti monstrabit, quod retinet in se* ». <sup>639</sup> Guy de Saint-Denis, un auteur de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant, affirmait : « *Nam secundum magistrum Guillelmum Altissiodorensem in Summa de officio ecclesie neuma est quidam iubilus sive iubilatio, idest quedam mentis exultatio habita de eternis, que ad plenum non potest exprimi nec omnino taceri* ». <sup>640</sup> Si Guillaume d'Auxerre, évoqué par Guy de Saint-Denis, écrivait cette même expression un siècle plus tôt, il l'aurait empruntée à une autre source. Une source comme celle qui a été utilisée dans une *Expositio* anonyme, contemporaine du texte de Guy de Saint-Denis et conservée aujourd'hui dans un manuscrit de Stuttgart, où « *pneuma* » est un « *iubilus* », tel dans le texte du Chantre, à son tour une « *vox confusa mentis exprimens gaudium habitum de eternis, quod nec omnino taceri potest nec*

<sup>636</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 179-181. Nous avons eu l'intention de faire une édition quasi-diplomatique de toutes les gloses du dernier psaume, pour vérifier les opinions de M. Zink, mais le microfilm du manuscrit de Durham, consulté à l'IRHT, avait des rayures qui ne nous ont pas permis de mener à bien notre projet. Nous sommes contenté avec la vérification de l'édition du dernier verset faite par Ch. J. Liebman.

<sup>637</sup> Pour le texte complet de Pierre Lombard, que nous ne reproduisons pas, car il ne suit pas les mêmes citations, voir PL, vol. 191, col. 1292 D-1294 A. Pour le texte de Gilbert de Poitiers, nous avons consulté le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12004, f. 197r.

<sup>638</sup> Pour l'édition du commentaire des Ps. 150 : 5-6, voir Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, *op. cit.*, p. 225-227. Pour ce qui est de la citation, voir uniquement la p. 226.

<sup>639</sup> *Aurelianus Reomensis: Musica disciplina*, éd. Lawrence Gushee, 2 vol., Middleton WI, American Institute of Musicology, Corpus scriptorum de musica, 1975, vol. 2, p. 293-294 : « *Alleluia autem ab Hebreis sumpsimus, quorum et lingua est. Dicitur enim 'Laudate Deum', quod pro dignitate sui in nulla lingua transmutatum est, quod et congrue ante evangelium canitur, ut per hoc canticum mentes fidelium quodammodo ad audiendum salutis verbum suscipiant purificationis initium. Hec iubilatio, quam sequentiam vocant, illud tempus significat, quando non erit necessaria locutio verborum, sed sola cogitatione mens menti monstrabit, quod retinet in se* ».

<sup>640</sup> *Guido von Saint-Denis: Tractatus de tonis. Edition und Studien*, éd. Sieglinde van de Klundert, 2 vol., Bubenreuth, Hurricane Publishers, 1998, vol. 2, p. 59.

*penitus explicari* ». <sup>641</sup> L'introduction de l'éditeur de cette *Expositio* indique que la définition du « *iubilus* » est une définition courante, que nous trouverons partout, <sup>642</sup> et il est peut-être peu profitable de savoir à partir de quel texte exact de la longue promenade des commentaires musicaux cette référence a été empruntée par un commentaire des psaumes avant d'arriver dans le texte français et dans le commentaire du Chantre. Ce qui est évident, c'est que le Chantre a reformulé le texte dont il s'est servi, tandis que le commentaire anonyme français l'a simplement cité et traduit.

Cela ne veut pas dire que l'auteur français n'a fait aucun ajout. Il y a des ajouts et certains d'entre eux sont évidents. Il est important de signaler ici des développements de cette dernière mouture du premier commentaire qui sont sans doute dus à l'auteur français et non pas à sa source. Comme l'auteur de la troisième mouture (Ps. 51-67) qui avait cité une *catena* dans l'introduction du Ps. 51, cet autre auteur avait aussi utilisé des sources supplémentaires. Dans cette catégorie peut être encadrée une citation de saint Bernard, qui est prise de la correspondance de ce dernier et intégrée au commentaire du verset Ps. 108 : 3.

Uilgers li eveskes de Angers pleidat grant tiens pur un molin ki tolu li fu et duné as noneins de Funteveraut, et plus se entremist grant tens de maintenir plai ke de sa evesché garder. Dunt saint Biernard li abes Clervals lui enveiat un epistle, et entre les altres paroles i mist icestes : *Pereat, inquam, possessio terrena per quam scandalum infertur fratri, et officium pastoris minus sollicite impletur*. Hunie sait, ceo dit, la possessiun terriene dunt l'em met sun frere en escandle et dunt l'em mains curiusement paremplet le meister a pastur quant il a lui appent... <sup>643</sup>

Nous ne mentionnons pas le deuxième excursus sur saint Bernard, puisqu'il relève plutôt de l'anecdotique que de la citation. <sup>644</sup> Ce qu'il faut retenir, c'est qu'il y a eu des sources additionnelles. Certaines pouvaient être orales : s'ajoute à ce propos la glose du Ps. 118 : 81, qui contient un long commentaire de l'antienne *O sapientia*. <sup>645</sup> Et parfois le traducteur n'est pas du tout un véritable traducteur. Lorsqu'il devait traduire par exemple le Ps. 105 : 41 (« *Et tradidit eos in manus gentium ; et dominati sunt eorum qui oderunt eos*. »), au f. 44va, il a simplement paraphrasé : « Et pur iceo ke deus se coruzat a els liuerat les en les mains lur enemis as meins as paens. et a bon dreit. Cil ki auant se glorifierent en la protectiun des ydles ». Il y a de quoi affirmer sa subjectivité, mais cette subjectivité n'est pas le trait le plus important du texte que nous analysons.

Il est temps de quitter cette analyse et de se concentrer sur d'autres textes bibliques de l'époque, mais avant de renoncer à notre travail (préliminaire et incomplet), nous avons jugé utile de faire un dernier test sur un passage plus court, choisi de manière aléatoire lors de la lecture du troisième manuscrit de Durham. Nous avons préféré la glose la plus courte que nous avons trouvée, celle du Ps. 112 : 8 (« *ut collocet eum cum principibus, cum principibus populi sui* »), parce qu'elle renferme, *in nuce*, la description de la source latine qui demeure encore inconnue. Nous avons éditée cette glose à partir des différents manuscrits français et latins :

<b>Quatrième mouture du premier commentaire français</b>	<b>Gilbert (ms. BnF, lat. 12004,</b>	<b>Pierre Lombard (version de la</b>	<b>Pierre le Chantre, (ms. BnF, lat. 17273,</b>
--	--------------------------------------	--------------------------------------	---

<sup>641</sup> *Expositiones Sequentiarum. Medieval Sequence Commentaries and Prologues. Editions with Introductions*, éd. Erika Kihlman, Stockholm, Stockholm University Press, 2006, p. 120.

<sup>642</sup> E. Kihlman, *Expositiones Sequentiarum...*, éd. cit., p. 117.

<sup>643</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 31 (et la note 2a de la même page pour le texte édité).

<sup>644</sup> *Ibid.*, p. 31, note 2b : « Saint Bernard comandat as princes k'il nule fiez treississent larrun a mor pur ceo ke la lei nel voelt... » ; insérée dans le commentaire du verset Ps. 108 : 5.

<sup>645</sup> *Ibid.*, p. 42.

<p>(ms. Durham, A II 13, f. 110va)</p> <p><i>Ut collocet eum. et cetera. Pur ceo des drecet pur alouer les od les princes. ceo est od les angles. et od les princes del soen pople ceo est od les apostles. et od les patriarches. et od les prophetes. pur ceo leuet deus l'vme et treit a sei pur aiuster le al ordre del ciel. Pur faire le compaignun as angles. ut sit unum ouile et unus pastor. et cist sires ki hume leue en ceste manere est cil meimes.</i></p>	<p>f. 152v)</p> <p><i>ut collocet eum cum principibus. id est. angelis quorum ordinibus homines quoque mixti sunt ; et cum principibus populi sui. id est. patriarchis. prophetis. apostolis.</i></p>	<p>Patrologie)</p> <p><i>Ut collocet eum cum principibus, id est cum angelis, et cum principibus populi sui, id est cum apostolis. Quasi dicat: Ad hoc erigit pauperem, ut addat eum ordinibus coeli, qui sunt ex angelis et hominibus.<sup>646</sup></i></p>	<p>f. 229rb-va)</p> <p><i>Vt collocet eum cum principibus cum principibus populi sui. cum principibus. cum angelis qui quasi anthonomasice dicuntur principes et non solum cum angelis. sed cum principibus populi. cum apostolis. cum patriarchis. et prophetis abraham. s. ysaac et iacob.</i></p>
---	---	---	--

Remarquons en premier lieu que l'idée principale du commentaire se trouve dans tous les trois textes latins ; la forme est pourtant différente. Lorsqu'il s'agit d'interpréter la première partie du verset, le commentaire français met « les angles », un choix que nous trouvons partout. Dès qu'il s'agit toutefois d'interpréter la deuxième occurrence du mot « *principes* » dans le verset biblique, le commentaire français glose selon une tradition que nous observons seulement chez Gilbert de Poitiers et Pierre le Chantre. Plus précisément, l'ordre de l'énumération ('apôtres' - 'patriarches' - 'prophètes') ferait penser au texte du Chantre en tant que source (« *cum apostolis, cum patriarchis et prophetis* »), sauf qu'il n'y a pas d'exkursus qui mentionnerait Abraham, Isaac et Jacob. À leur place, le texte français suit de manière surprenante la glose du Lombard, dans une traduction fidèle, parfois mot pour mot, de la manière dont Dieu « *erigit pauperem, ut addat eum ordinibus coeli* ». Faut-il penser qu'un tel processus rédactionnel serait possible ? Que le commentateur anonyme français avait devant ses yeux trois codices différents, tous ouverts aux gloses du même verset des psaumes, et qu'il était en train de les comparer afin de faire une *collatio*, en français, pour une « bele soer » ? Non pas une *collatio* d'idées qu'il a extraites de trois différents commentaires, mais une *collatio* d'énoncés et parfois de syntagmes ? Voire que tout cela puisse avoir été fait par un auteur qui avait mis Daniel dans la fournaise au lieu des trois enfants ? Certainement pas. De la même manière, il n'avait pas sous les yeux un quatrième codex, ouvert à l'Évangile de Jean 10 : 16 (« *et alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili et illas oportet me adducere et vocem meam audient et fiet unum ovile unus pastor* ») pour qu'il puisse intégrer cette dernière citation à la fin de son excursus, une citation qui n'existait pas dans les autres sources latines. Il est plus simple, plus juste d'envisager que cette dernière citation n'est pas de la plume de notre auteur anonyme, car nous avons retrouvé l'« *ut sit* » précédant l'« *ovile* » et le « *pastor* » dans nombre de textes de la fin de l'Antiquité ou du Moyen Âge. Cette citation circulait, de manière indépendante, sous cette forme. Elle n'a pas été prise des Évangiles, qui avaient « *et fiet* », mais d'une source patristique, qui avait un « *ut sit* ». Le Chantre n'était donc pas la source des ajouts du texte français.

Pierre le Chantre est un auteur trop tardif pour que son commentaire des psaumes puisse constituer la source de la dernière mouture de notre texte français. Il faut plutôt se demander quelles étaient les sources du Chantre, de Ps.-Haymon ou d'autres auteurs qui ont été repérés comme transcrivant des passages semblables à ceux des différentes moutures du commentaire français. C'est là, dans cet hinterland de Gilbert de Poitiers et Pierre Lombard, dans les textes qui mènent vers les autres auteurs, que la source de notre commentaire français doit être repérée. Il n'est pas exclu qu'elle soit une source perdue, comme tant d'autres de la même époque. La liste des commentaires perdus des psaumes est longue. Elle commence avec

<sup>646</sup> PL, vol. 191, col. 1018 A.

Grégoire de Tours. Un autre célèbre commentaire perdu était celui de Walafrid Strabon. Mais il y a eu aussi des commentaires du XII<sup>e</sup> siècle qui ne sont pas parvenus : ceux de Matthieu de Ninove, Gervais de Chichester et Pierre de Corbeil.<sup>647</sup> Il est impossible d'envisager le nombre de commentaires anonymes qui devront être consultés. Martin Morard, dans une introduction consacrée aux commentaires-fantômes des psaumes, affirme qu'« entre le début du XII<sup>e</sup> et le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, les manuscrits anépigraphe pullulent comme autant des sirènes dont le chant attire dans le piège des attributions hasardeuses ».<sup>648</sup> En outre, l'interdépendance de tous ces commentaires médiolatins rend encore plus confus le chemin à suivre pour identifier la source du premier commentaire français (ou les sources de ses moutures). Nombre des textes de l'époque représentent des tentatives de systématisation des gloses principales (*Parva* ou *Media Glossatura*) bien avant l'apparition de la *Magna Glossatura* de Pierre Lombard.<sup>649</sup> Notre source peut être l'un de ces textes, perdus ou encore inédits. Il faut avouer que la quête des sources est la recherche d'une aiguille dans une botte de foin. Il est temps de tenter de récapituler.

Le premier commentaire français, sa première mouture en tout cas, constitue la traduction d'un commentaire obscur, issu de la tradition de la *Media Glossatura*, avec des additions de sources diverses. L'impression générale que donne l'analyse du texte français est que cette source latine est l'œuvre d'un savant connaissant bien les commentaires de son époque. Il s'agit d'un collage de sources latines primaires greffé sur le texte de Gilbert de Poitiers. On pourrait à la limite transférer dans son profil intellectuel une partie des considérations que S. Gregory portait sur le parcours éducationnel fictif de l'auteur français, mais il est difficile de présumer qu'il était un élève d'Anselme de Laon. S'il suivait la *Media Glossatura*, ce serait plutôt un élève de Gilbert, mais on n'a pas besoin de le relier de manière directe à ce dernier. Il se peut que l'auteur de la source latine soit un savant écrivant quelque temps entre Gilbert de Poitiers et Pierre Lombard, en utilisant plusieurs sources additionnelles dont le Lombard s'est servi aussi. Ce n'est pas insensé d'imaginer cela. Ces savants disposaient, en fin de compte, d'informations à peu près similaires. Nous savons déjà que les gloses migraient d'un texte à l'autre. Le savant inconnu utilisait cependant d'autres textes aussi, des textes que le Lombard n'a pas consultés, et c'est à partir de ces derniers que le profil du mystérieux commentaire médiolatin peut être reconstitué. La justification de cette hypothèse est simple. Les recherches de nos prédécesseurs se sont contentées d'identifier seulement les idées des différents passages ; nous avons essayé de pousser l'enquête plus loin, en identifiant des formulations précises. Certaines se retrouvent par exemple dans le commentaire de Ps.-Haymon, mais cela ne veut pas dire qu'il existe une filiation directe de l'œuvre vernaculaire à partir de cet autre texte. Il est plus raisonnable d'envisager l'utilisation d'une source commune ou la refonte des passages du Ps.-Haymon dans la source du texte vulgaire. Il vaut mieux peut-être considérer que le texte source de la première mouture était issu à son tour d'une tradition de contaminations, emprunts et ajouts d'un commentaire à l'autre. Le traducteur français était fidèle au modèle, à tel point qu'il n'osait pas toucher à certaines expressions latines. Pourquoi ? Ce serait un choix conscient, déterminé par la crainte de commettre une erreur.

---

<sup>647</sup> Martin Morard, « Entre mode et tradition : les commentaires des Psaumes de 1160 à 1350 », in *La Bibbia del XIII secolo. Storia del testo, storia dell'esegesi. Convegno della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL), Firenze, 1-2 giugno 2001*, a cura di Giuseppe Cremonesi, Francesco Santi, Florence, SISMEL -Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 323-352, ici p. 339, cf. p. 350.

<sup>648</sup> Martin Morard, « Étienne Langton et les commentaires-fantômes : le cas du commentaire des psaumes », in *Étienne Langton, prédicateur, bibliste, théologien*, dir. Louis-Jacques Bataillon, Nicole Bériou, Gilbert Dahan, Riccardo Quinto, Turnhout, Brepols, 2010, p. 241-284, ici p. 241-242.

<sup>649</sup> Cf. M. Morard, « Daniel de Lérins... », art. cit., p. 416-426, pour un aperçu général de cette mouvance de textes.

Revenons pourtant aux formulations que nous avons identifiées. L'arbitraire n'est jamais absent des situations de ce type. Il est alors clair que l'auteur français ne les inventait ou intégrait pas *sua sponte*. Peut-on prétendre qu'un seul auteur, français, serait responsable d'un tel mélange de sources latines ? Certainement pas. Il lui aurait fallu – nous l'avons déjà dit – une bibliothèque, alors qu'il était certainement un prêtre quelque part dans l'espace wallon. Cette identification n'est pas hasardeuse. La glose introductive du Ps. 26 est, d'une part, assez claire à ce propos. D'autre part, nous connaissons déjà le cas de Lambert le Bègue, un autre prêtre wallon et traducteur de la Bible en français. Si c'était un prêtre, il n'en aurait pas beaucoup de manuscrits à sa disposition. Il est alors vraisemblable qu'il a traduit l'un des textes qui étaient à sa disposition. Mais ce texte n'était qu'une pièce singulière dans le puzzle d'une énorme mouvance ; voilà pourquoi nous nous donnons du mal à le repérer. Identifier cette source, c'est une question de chance. Il faut lire beaucoup de commentaires inédits pour arriver finalement à l'œuvre en question. Personne ne pourra évaluer le temps qu'il faudra pour faire l'identification ou le nombre de textes à lire. Personne ne saura non plus si ce texte est encore conservé. Il peut s'agir – nous l'avons vu – d'un texte perdu.

Ces considérations servent de point de départ pour la reconstitution du profil des autres moutures. Nous y sommes toujours devant des textes inspirés par la tradition de la *Media Glossatura*. Néanmoins, nous ne savons plus si la source est la même. Tout ce que nous savons, c'est qu'à la différence de la première et deuxième mouture, l'auteur de la troisième aimait collationner ; il y a des ajouts assez marqués qu'il décrit brièvement comme étant pris à telle ou telle source. L'ajout le plus important se trouve au tout début de sa traduction, dans l'introduction du Ps. 51, où il a inséré 'ce qu'il a trouvé dans la Genèse'. C'était une *catena* de la Genèse et de l'Exode que nous avons identifiée parmi les sources de Luigi Lippomano. Une autre chose dont on ne peut pas douter est qu'il a repris une partie du sermon XXIX de saint Bernard (*in Cantica*), mais il l'a signalée soigneusement. Or, le fait de signaler qu'il a fait un ajout témoigne de sa bonne foi, du fait que cet autre traducteur ne faisait pas des ajouts audacieux, qu'il avait l'intérêt de suivre sa source. C'est qu'il avait sans doute peur, tel le premier traducteur, d'innover sur des points qu'il connaissait mal. C'est aussi la raison pour laquelle il mentionne à plusieurs reprises 'ses maîtres', pour donner du poids à ses ajouts. Mais il suivait quand même un texte semblable à la source de la première mouture. Les rapports avec le Chantre sont ambigus ; ils ressemblent à ceux de la première mouture avec le texte du Lombard. Ensuite, nous avons déjà vus que le Chantre est parfois plus proche de la *Media* ou *Magna Glossatura* que du texte français. C'est aussi le cas des rapports qu'il a avec la quatrième mouture du texte français.

Dans cette autre et dernière mouture du commentaire en langue vernaculaire, la traduction semble suivre de nouveau un texte issu d'une tradition intermédiaire, à mi-chemin entre la *Media* et *Magna Glossatura*. La source non identifiée conservait le même genre de rapports avec le Ps.-Haymon. On dirait qu'il s'agit de la même source que celle traduite par les autres moutures, mais nous n'avons aucune preuve concrète ; il faudra identifier ce texte dans un manuscrit. Toutefois, ce qui encore plus important, c'est que la quatrième mouture a été rédigée pour compléter les premières, bien qu'elle n'ait pas connu une grande circulation. Sa scripta paraît majoritairement wallonne, un indice qu'elle n'a pas été faite à Durham, en Angleterre, mais nul ne peut rater qu'il y a quelque chose de particulier dans le fait qu'elle est conservée dans un manuscrit unique. La copie de Durham a été faite pour compléter une série, pour le plaisir d'un commentaire complet des psaumes. Il convient alors de postuler que la rédaction de la dernière mouture a été faite pour la même raison : pour achever une œuvre qui demeurait encore incomplète.

Passons enfin au second commentaire. Nous n'avons aucune possibilité de le dater de manière précise : les références qui permettraient d'établir une chronologie (Roger de Sicile, par exemple) se réfèrent au XII<sup>e</sup> siècle, à une époque précédant la rédaction du premier

commentaire. Les sources sont pour autant plus claires. La lecture du deuxième commentaire donne l'impression, très vague, qu'il suivrait par moments le Lombard, et pourtant il se place toujours, même pour les ajouts en question, quelque part entre la *Media* et la *Magna Glossatura*. Sous le scrutin attentif des analyses, nous sommes arrivé à la conclusion qu'il s'agit en réalité d'une refonte du premier commentaire, après la rédaction de sa troisième mouture. C'est d'ailleurs pourquoi le deuxième commentaire est incomplet. Il n'a pas les Ps. 101-150. Qui plus est, les différences par rapport au premier sont dues à la réécriture (abrègements, amplifications). Le deuxième commentaire a beaucoup de passages où on aperçoit clairement la manière dont il a évolué à partir du premier. Mais il a aussi un prologue qui n'a pas de rapport avec la source principale, vernaculaire. Il a été emprunté à une autre tradition manuscrite, à peu près de la même manière que l'auteur de la troisième mouture avait emprunté les commentaires de la catena sur la Genèse. Ce prologue est sans doute apparenté à celui copié en tête de l'Eadwine, mais il a des points communs avec la préface de Roscelin de Compiègne ou Ps.-Bruno le Chartreux.

Il est plus sage de ne porter pas des jugements hâtifs sur tous ces textes. Il vaut mieux évaluer la tradition manuscrite du premier commentaire français en son ensemble, les quatre manuscrits du deuxième commentaire aussi, afin d'observer que ce texte composite compte des témoins de plusieurs aires dialectales. Il a été 'anglo-normandisé' en plusieurs étapes, suite au grand succès qu'il a eu en Angleterre, quoiqu'il soit originaire des Flandres. Ce phénomène n'est pas du tout insolite. On a déjà noté une relation similaire entre la Flandre et l'Angleterre dans la présence de nombreux hagiographes flamands en Angleterre.<sup>650</sup> D'autres liens étroits existaient également entre la Picardie et l'Angleterre, surtout dans le domaine des textes religieux.<sup>651</sup> Cela fait penser à un échange continu entre les deux régions. Ces commentaires des psaumes, seraient-ils le résultat d'une mode importée d'Angleterre ? Cela est bien possible, car ils répondaient à un horizon d'attente déjà créé par les traductions des psautiers, mais les preuves les plus nécessaires nous manquent : les traductions mêmes, interlinéaires, des manuscrits Morgan 338 ou d'Hereford, ne témoignent pas d'une filiation directe.

*Un troisième commentaire des Psaumes  
(le fragment du manuscrit de Londres, Lambeth Palace, 73).*

Il est impossible de savoir si les traductions interlinéaires transcrites dans le premier commentaire des psaumes ont un rapport quelconque avec la traduction du manuscrit Douce 320 ou avec l'Eadwine, mais cela ne doit pas nous empêcher de chercher l'écho des deux premiers commentaires outre-Manche. Nous avons vu que le premier commentaire, un texte wallon, a beaucoup de copies insulaires. Il n'est pas alors insensé de penser qu'il a déclenché une certaine mode, surtout parce que le troisième manuscrit de Durham atteste un intérêt pour compléter la collection. C'est ainsi que nous avons cherché à établir des rapports avec d'autres textes. Et lorsque nous étions à la bibliothèque de Lambeth Palace, à Londres, pour vérifier l'appartenance d'un texte copié sur le bifeuillet de garde de la fin du manuscrit 73 de cette bibliothèque au premier ou au deuxième commentaire des psaumes,<sup>652</sup> nous avons constaté

---

<sup>650</sup> Elisabeth Van Houts, « The Flemish Contribution to Biographical Writing in England in the Eleventh Century », in *Writing Medieval Biography, 750-1250 : Essays in Honour of Professor Frank Barlow*, éd. David Bates, Julia Crick, Sarah Hamilton, Woodbridge, Boydell Press, 2006, p. 111-127.

<sup>651</sup> J. R. Smeets, « Les traductions, adaptations et paraphrases... », art. cit., p. 52.

<sup>652</sup> Nous suivions à l'époque une mention de M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 102, qui s'intéressaient au même manuscrit pour un autre bifeuillet de garde, du début du manuscrit, qui contient un fragment d'une traduction française des homélies 31 et 32 de Grégoire le Grand. Ils avaient noté « à la fin du

avec autant de surprise que de bonheur qu'il ne s'agissait pas de l'une de ces traductions, mais d'un troisième commentaire aux psaumes. Le texte vernaculaire est continu, tel celui pour Laurette d'Alsace, car il dérive de la tradition des commentaires latins continus établie par Gilbert de Poitiers et reprise ensuite par le Lombard.<sup>653</sup> Heureusement, ce fragment débute par une présentation des Cathares qui n'existe sous cette forme que dans la version de Pierre Lombard, ce qui nous a permis d'identifier la source latine.

Nous avons appris par la suite que Marie-Laure Savoye et Maria Careri sont en train de préparer un article comprenant une édition de ce texte, dont elles ont retrouvé un deuxième fragment dans un autre manuscrit. Dans les pages suivantes, nous proposons une édition quasi-diplomatique du fragment de Lambeth, encore inédit, en attendant la publication de l'autre fragment pour faire des études plus précises, et nous citons le texte latin du Lombard en regard, pour éviter de passer du temps à démontrer la fidélité de cette traduction par rapport à sa source. Nous reproduisons les erreurs et les corrections du copiste, sans tenter une véritable édition. En essayant de ne pas divaguer dans une étude linguistique, déconcertante pour le présent travail et pas du tout collégiale par rapport au travail en cours, nous avons uniquement séparé en paragraphes le texte français :

#### Glose fragmentaire du ms Lambeth :

[...]/[f<sup>21r</sup>] de mon esprit que ie t'ai offert. *et non pas tant solement dou pechez que ie fiz deuant que ie euce foi. mais de celui que ie fiz apres la foi. et besoig m'est. car mon peche est mot grant et il pue puet estre esfacez se par toi non. qui pardones les peches. et non pas ciaux qui sunt fais deuant la foi mais ciaux meisme pardones tu qui sont fais chascun ior. et por ce apert ton non car ie ne requier pas en partie car mon pechie est acreu chescun ior. et ce est contre la sentence des hereges qui sont apeles catari. car lor sexte est itez que por lor non s'apeleient orgueillesemenes. mais se il coneussent lor non. il s'apelissent ansois del monde que monde et disoient que puis que l'on estoit batisiez ne pooit estre conchiez en auant de pechiez en nule maniere or dit apres*

*Quis est homo qui timet dominum legem statuit ei in uia quam eligit.* Cist uers uiaut dire. Ques est l'ome qui creint nostre signor *et il la stabli lei a lui en la uoie la quele il eslut.*

Or reuiet a la letre. en ces uers demostre. les pardurables choses *et demostre coment l'on les oit auer. laboranz et prians que il et tot israhel soit deliures di ses maus et parole auant de paor. qui est commencement de sapience. il a dit deuant. nostre sire donra lei. et uiaus tu sauoir a cui il la donra et ausi consi aucuns li demandast. ie uol sauer aucui il*

#### Pierre Lombard, *Commentaria in Psalmos* :<sup>654</sup>

*...Et necesse est enim, id est quia multum est, id est grande est illud peccatum, quia et in via fidei non deest offensio. Et ideo nisi per te non delebitur, qui non solum peccata donas, quae ante fidem, sed etiam illud quod multum est, id est quotidie fit. Ergo propter nomen tuum parce. Hoc ideo dicit, quod non propter se sibi parci petere audet, quia quotidie peccatum eius augetur: in quo Cathari refutantur. Erat enim quaedam secta haereticorum, qui se isto nomine, quasi propter munditiam superbissime appellabant, qui peccatoribus veniam peccatorum negat, secundas nuptias non admittit; mundiores se caeteris praedicant. Unde et catharos se quasi mundos dicebant, qui si nomen suum cognoscere vellent, mundanos se potius quam mundos vocarent.*

*'Quis est homo qui timet Dominum? legem statuit ei in via quam elegit' (Ps 24 : 12).*

*Quis est homo. Tertia pars ubi agit de aeternis, ostendens quomodo habeantur, laborans et orans, ut ipse et totus Israel ab ipsis malis liberentur. Praemittit autem de timore, qui est initium sapientiae, quasi dicat: Dominus dabit legem; et cum ita sit, vis scire cui dabit? Et quasi responsum sit ei ab aliquo, volo addit quis est homo, scilicet*

volume, deux feuillets de garde avec fragments en français de glose sur les psaumes 23.13 à 25.3 (XIII<sup>e</sup> siècle) » (l'identification des versets est pourtant fautive).

<sup>653</sup> Pour l'évolution de la mise-en-page et de la mise-en-texte des commentaires de Gilbert de Poitiers et Pierre Lombard, voir à titre d'exemple la synthèse de P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 318-319.

<sup>654</sup> PL, vol. 191, col. 257C-260B, 261B-263A (une version qui pose plusieurs problèmes par rapport à la tradition manuscrite, mais qui est la seule consultable à ce jour). Pour les problèmes posés par la version de la Patrologie, voir P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 303-309.



la donra. *et* li prophete respont. ques est l'ome que ce est assaueir home de raison. qui n'est pas seurs de soi. mais qui creint nostre signor par paor dont l'on comence a uenir a sapience. *et* por ce dit apres de celui home *et* si aucuns disoit por quei tu demaundes ce. li prophetes respont *et* demostre por quoi. nostre sire a establi lei a celui qui le creint. ce est a dire il li establi chastement que il ne puet pecher senz peine. ou il li establi loi ce est charite de lei. *et* le posa en la uoie de foi. la quele il les lut. ce est il prist la quele li plot. il les lut la segure uoie car il l'esproua par chastement *et* ne forueera de la uoie or dit apres.

*Anima eius in bonis demorabitur et semen eius hereditabit terram* Cist uers uiaut dire. s'arme demorera en bones choses. *et* la semence de lui la terre aura en heritage.

Or reuiet a la letre. ~~M~~ s'arme demorera en bones choses apres le desparte/ment dou cors. car si l'arme n'en a piestant qu'ele despart dou cors. parfaite boneurte ne poruec ele demorera en bones choses. *et* aura simple estole. iusque au tens de la resurrecion quant li cors sera glorifiez. or dit apres. *et* en la par fin sa cemenche. ce est la bone oure dont li fruit est cuilliz. aura la fort eritage dou cors restore. cant il recevra la seconde estole dou cors glorifie. par la merite de la bone oure la quele il fait en ceste uie. *et* en dementrez nostre sire *et* non pas home muable sera firmament a ciaux qui lou creiment dont il dit apres.

*Firmamentum est dominus timentibus eum et testamentum ipsius ut manifestetur illi.* Cist uers uiaut dire. Nostre sire est firmament a ciaux qui le dotent *et* sun testament que il soit manifeste a iaus.

Or reuiet a la letre. Nostre sire est firmament a ciaux qui le crient car la paor de de done firmament *et* la paor d'ome done deffiance. *et* nostre sire fait sun testament que il soit manifeste a iaus la quel chose il meisme demonstra. ce est assaouir que le genz *et* les contrees de la terre sont eritage de crist. ou en autre maniere. l'arme de celui qui le crient demorera en bienz. *et* ne retournera pas en egipte a bignates des chars. que ele ce delite es teniebres de pechiez. Ou ele demorera en biens ce est en comaundemenz ausi come en deliz. Ou ele demorera en esperance des biens a uenir *et* sa semence aura la terre en eritage par la deserte de sa bone ouure. par la quele il a deserui uie. *et* qui espurge eue ce est sa char. *et* qui ocit les peches de sa char. *et* les coueitises de la char. *et* por les deuant dites choses est nostre sire firmament a ciaux qui le creiment. *et* l'ome qui est muable. dex afferme la pense de <sup>[f<sup>Q1v</sup>]</sup> celui qui le crient que il ne puisse aprocher as maus. *et* sun testament est itez que il en demostre a iaus. ce est il se demonstrera apertement a ciaux qui le crient. ausi com il promist *et* dist.

*rationalis qui timet non securus de se Dominum? Timor est, unde quis incipit venire ad sapientiam. Ideoque de illo proponit. Et quasi quis diceret: Quare hoc quaeris? Respondet: Ecce quare, quia Dominus, statuit ei, scilicet timenti legem, id est correctionem, ne iam impune peccet. Vel legem, id est completionem legis, quae est charitas ei, dico posito in via fidei quam elegit id est quam liber apprehendit, vel ut tutam elegit, expertus per flagella non esse deviandum ab ea. Et deinde subdit de praemio dicens: Et*

'*Anima eius in bonis demorabitur; et semen eius haereditabit terram*' (Ps 24 : 13).

*Anima eius, post dissolutionem corporis demorabitur in bonis, quia etsi non statim post corpus habet perfectam beatitudinem, tamen in bonis demorabitur, habens simplicem stolam usque ad resurrectionis tempus, quando corpus clarificabitur. Unde addit, et tandem semen eius, opus bonum, unde colligitur fructus haereditabit terram, id est habebit solidam haereditatem instaurati corporis, quando merito boni operis quod hic fecit secundum stolam glorificati corporis accipiet, interim vero,*

'*Firmamentum est Dominus timentibus eum; et testamentum ipsius ut manifestetur illis*' (Ps 24 : 14).

*Dominus, non homo mutabilis, est firmamentum timentibus eum, Videtur infirmorum esse timor. Sed, Dominus est firmamentum timentibus eum, quia timor Dei dat firmitatem, humanus diffidentiam. Et, Dominus facit ut testamentum ipsius manifestetur illis, id est ut manifestetur illis hoc quod ipse testatus est, scilicet quod gentes et termini terrae sunt haereditas Christi. Vel ita, anima eius, timentis modo non redit in Aegyptum ad ollas carnum, ut peccatorum tenebris delectetur, sed demorabitur in bonis, id est in praeceptis morabitur, quasi in deliciis. Vel modo, demorabitur, spe, et si non re, in bonis futuris. Et semen eius haer., etc. Id est merito boni operis sui, id est bene operando, per quod meretur vitam, excolit terram. Alia littera, Evam, id est carnem, mortificando vitia eius, et concupiscentias. Et praeter haec, Dominus est firmamentum, timentibus eum. Homo quidem est mutabilis, sed firmat Deus timentem ne in malis cedat. Idem sensus cum priori. Et testamentum ipsius est hoc, ut manif. illis, id est manifestabit se ipsum eis, sicut promisit dicens: Si*

si aucuns gardera mes paroles ie l'amerai. *et* me demonstrerai a lui. *et* que que les autres fasent. ie regarderai tos iors a nostre signor dont il dit aprez.

*Oculi mei semper ad dominum quoniam ipse euellet de laqueo pedes meos.* Cist uers uiaut dire. Mes oils ce sunt les oils de mon cuer.

desquez salomon dist. les oils dou sage sunt en son chief. ce est en son cuer. ce est a dire. toz mes esgardemenz sont tos iors a nostre signor. car ie n'esgarde pas la terre. ne ie n'esgarde pas deuant moi as mes piez ausi com font ciaux qui dotent chaer ou laz. ou en la fosse. mais ie esgarde tos iors aut a nostre signor *et* ne creim pas le peris de la terre. car cil cui ie esgart deliurera mes piez dou laz. ce est. deliurera mes uolentez. dou laz de pechez. ou il deliurera mes piez de passion *et* de mort. la quele tient liez les pecheors. *et* si est dit en la semblaunce de celui qui a les piez liez en cheenne *et* qui est tenez par mort. or dit apres.

*Respice in me et miserere mei quia unicus et pauper sum ego.* Cist uers uiaut dire. O tu sire regarde en moi *et* aies merci de moi. car ie sui solz poure.

Or reuient a la letre. *et* por ce que mes oils sont tos iors a toi regarde moi car ie regart tos iors a toi. *et* aies merci de moi. qua rie sui cheitif *et* il est luec de misericorde. car ie sui soulet. ce est. ie ne sui pas menez par diuerses choses. mais ie sui parmanant en une chose car nule discorde *et* nule eresie. ne puet conuerser en l'eglise. or dit apres. Regarde moi que ie sui pourez. ie sui pourez de choses del monde. por ce s'apele solete *et* poure que il puisse estre reconciliez a la misericorde de de. car li solet est plus amez *et* li poures se diaut plus. *et* il demostre la cause por quoi *et* dit apres.

*Tribulationes cordis mei multiplicatae sunt de necessitatibus meis erue me.* Cist uers uiaut dire. les tribulations des mon cuer sunt multipliees. deliure mei de mes pouretez.

Or reuient a la letre. les tribulacion de mon cuer sunt multiplies. car les cheituers dou monde sunt ci grauns que l'angoisse est paruenue. iusque a mon cuer. car felenie habunde es gens. *et* charite est refroidie. *et* por ce o tu sire deliure moi de mes auersites. la quel chose est besoynable a toz ciaux qui uulent uiure benigneement en crist. *et* por ce prie couenablement. por ses besoigs. car couenable chose est sofrir les deuant ditez choses. iusque en la fin. que il soit saus. or dit apres.

*Uide humilitatem meam et laborem meum et dimitte uni/uersa delicta mea.* Cist uers uiaut dire. O tu sire uei ma humilite *et* mon trauail *et* pardone mei tos mes peches.

Or reuient a la letre. Vois ma umilite. ce est a dire.

*quis sermones meos servaverit, diligam eum, et manifestabo ei meipsum. Et ideo, quidquid alii faciant,*

'*Oculi mei semper ad Dominum: quoniam ipse euellet de laqueo pedes meos*' (Ps 24 : 15).

*Oculi mei, scilicet cordis, de quibus Salomon: Oculi sapientis in capite eius, id est in corde eius, id est omnes contuitus mei semper sunt ad Dominum, quia terram non intueor, nec ante me ad pedes attendo, ut solent quidam, ne incidant in laqueos, vel foveas. Ego vero ad Dominum sursum spectans non timeo terrena pericula, quoniam ipse quem intueor, euellet de laqueo vitiorum pedes meos, id est affectus. Vel, de laqueo euellet pedes meos, id est de passione et morte, quae tenet ligatos. Et est per simile dictum, tanquam sit incatenatus pede, qui morte tenetur.*

'*Respice in me, et miserere mei, quia unicus et pauper sum ego*' (Ps 24 : 16).

*Respice; quasi dicat: Et quia oculi mei sunt ad te, ergo respice, etc. Vel ita iunge, oculi mei sunt ad Dominum, mei dico, ita dicentis respice in me, aspicientem in te, et miserere mei, quia miser sum, et locus est misericordiae quia unicus sum, id est non per plura distractus, sed in unitate permanens. Nulla enim schismata, vel haereses tenent Ecclesiam, et pauper a mundi rebus, sum ego. Ideo se unicum et pauperem dicit, ut Dei misericordiam sibi conciliet. Unicus enim plus amatur, pauper plus doletur. Et item alia causa est: quia, scilicet,*

'*Tribulationes cordis mei multiplicatae sunt; de necessitatibus meis erue me*' (Ps 24 : 17).

*Tribulationes cordis mei multiplicatae sunt, id est tot sunt calamitates mundi, quod earum anxietas pervenit usque ad cor, abundante iniquitate, et refrigescente charitate multorum; et, o Domine, erue me de necessitatibus meis, id est de adversis, quae necessaria sunt omnibus qui pie in Christo vivere volunt. Ideoque congrue haec vocat necessitates, quia haec necesse est ei tolerare usque in finem, ut salvus fiat. Et,*

'*Vide humilitatem meam et laborem meum; et dimitte universa delicta mea*' (Ps 24 : 18).

*Vide, id est gratam habe, humilitatem meam, quia*

O tu sire regarde moi quar ie ne me despart de toi. par la uantance de dreiture. *et* regarde mon traual par la quel ie sofre la compainie de ciaux qui sunt mal ensoigne. *et* tu as paies par ces sacrifices pardone moi toz mes pechez *et* non pas taunt solement ciaux que ie fiz auant la foi. mais ciaux que ie fis apres la foi. par la feiblete ou par l'oscurte. de ceste uie. d'eci en apres. prie li prophetes por ces ennemis *et* dit apres.

*Respice inimicos meos quoniam multiplicati sunt et odio iniquo ode/runt me.* Cist uers uiaut dire. O tu sire regarde mes ennemis car il sunt multiplie *et* il me eirent par felenesse eine.

Or reuiet a la letre. O tu sire regarde. ce est conuertisse mes ennemis. *et* por ce que nos ne sauonz que chose nos prions si cum il couient puet estre tes li senz. o tu sire regarde mes ennemis ce est a dire. fai d'iaus //[[f<sup>02r</sup>]] si come te plaist *et* tu ses. car il sunt multipliez *et* sunt desleauz non pas taunt solement defors. mais en l'eglise meisme sont acez de faus freres. *et* si graunt destruement d'omes ne puet estre senz dolors *et* por ce prie li prophetez por iaus *et* dit. o tu sire mes ennemis m'ont enhai. par felenesse eine. *et* ie les amoie. *et* por ce me garde de mes ennemis dont il dit apres.

*Custodi animam meam et erue me non erubescam quoni/am speraui uite.* Cist uers uiaut dire. O tu sire garde m'arme *et* deliure me. ie n'aurai pas onte. por ce que ie oi esperance en toi.

Or reuiet a la letre. O tu sire garde m'arme en ces biens. les ques elle a que ie ne soie cenblable a mes ennemis. *et* deliure moi de lor compaignie *et* fai que ie n'en aie onte. ce il se lieuent par aenture contre moi. *et* tu le dois faire. car ie ai m'esperance en toi. *et* non pas en moi. Ou en autre maniere. ie n'aurai pas onte de ce que i'ai ma esperance en toi. *et* deliure moi que ie n'en aie en te or dit apres.

*Innocentes et recti adhaeserunt michi quia sustinui te.* Cist uers uiaut dire. li innocent *et* li dreiturier s'aiusterunt a moi por ce que ie t'ai sustenu.

Or reuiet a la letre. li innocent *et* li dreiturier se sont aiuste a moi. par bone ouure. *et* non pas taunt solement par la presente de cors. mais par la consentement de cuer. *et* li mal ne sont pas aiuste a moi par pense. mais li dreiturier de cuer s'aiusterunt a moi. por ce que ie ne sui pas defailiz dou bien. car ie ensigue les bons. *et* t'ai atendu *et* atendrai la gribleure de ta derreine meisson. ce est i'atendrai ton iugement. o tu dex

*Libera deus israhel ex omnibus tribulationibus suis.* Cist uers uiaut dire. O tu dex deliure israhel de totes ses tribulations.

*iactantia iustitiae non me ab unitate abrumpo, et laborem meum, quo indiscipulatos mihi admistos suffero. Et his sacrificiis placatus dimitte uniuersa delicta mea, non ea tantum quae feci ante fidem, sed etiam quae post fidem per infirmitatem, vel vitae huius caliginem, admitto. Deinde pro inimicis orat, dicens: Et etiam*

*'Respice inimicos meos, quoniam multiplicati sunt; et odio iniquo oderunt me' (Ps 24 : 19).*

*Respice, id est conuerte, inimicos meos, vel quia nescimus quid oremus, sicut oportet. Potest esse talis sensus; respice iniquitatem meam, id est fac de eis sicut scis, quoniam multiplicati sunt, non solum foris infideles, sed etiam intus in Ecclesia non desunt falsi fratres. Et tot hominum perditio sine dolore esse non potest. Et ideo pro eis orat, de quibus subdit, et odio iniquo oderunt me, diligentem se. Sed ab eis,*

*'Custodi animam meam et erue me; non erubescam quoniam speravi in te' (Ps 24 : 20).*

*Custodi animam meam. Servando in his bonis quae habui, nec decliner ad imitationem eorum et erue me a perplexitate qua mihi miscentur. Erue dico, et fac, ut non erubescam, si forte insurgunt contra me. Et debes quoniam speravi in te, non in me. Vel ita: Non erubescam, quasi dicat: Dico erue, et si non propter aliud, vel, id est saltem ideo. ut non erubescam de hoc, quoniam speravi in te, id est ne cedat mihi erubescantiae, quod speravi in te. Et ideo erue, quia facti*

*'Innocentes et recti adhaeserunt mihi, quia sustinui te' (Ps 24 : 21).*

*Innocentes et recti. Bona operatione per tribulationes adhaeserunt mihi, id est non solum corporis praesentia miscentur, sed etiam consensione cordis. Mali quidem tolerati sunt, et non adhaeserunt mente, sed recti corde mihi adhaeserunt. Et hoc ideo, quia non defeci a bono, sequens illos. Sed, quia sustinui te, exspectans ventilationem ultimae messis tuae, id est iudicium. Et tu, o*

*Libera, Deus, Israel, ex omnibus tribulationibus suis (Ps 24 : 22).*

Or reuient a la letre. O tu deus deliure israel ce est a dire ciaux qui sont dit israhel. ce est le pueple que tu as aparillie a ton comaundement deliure de totes ces tribulations les ques sont defors *et* dedens. ici finist li saumes de dauid.

*Iudica me domine quoniam in innocentia mea ingressus sum et in domino spe/rans non infirmabor.* Cist uers uiaut dire. O tu sire iuge moi car ie sui entres en ma innocense. *et* ie esperans en nostre signor ne serai pas malades.

Or reuient a la letre. Ce est li salmes de dauid. par dauid n'est pas entenduz en cest titles crist meennieres de deu *et* des homes. Mais par dauid est entenduz l'ome parfait qui requiert estre despartiz de la conpainie des maus. en ceste present uie. *et* en l'autre sera il despartiz par merite *et* ce est li sens dou tittle. Cist saume est donez a dauid ce est au parfait home qui parole ici. en cest saume nos amoneste li prophete. eschiueir la conpainie des felons. *et* estre aiuste as dreituriers. car il est escrit. que les costumes sunt formees de la conpainie ~~et~~ ce est. s'eles sont bones. ou s'eles sont males Cest saumes est deuses en dues parties. En la premiere partie. dit li dreituriers que il n'a nule partie ici entre les maus. *et* requiert estre despartis des maus en l'autre siecle. En la seconde partie requiert que il ne soit aiuste a maus al derein iugement. car li dreituriers ne s'acorde pas as maus. mais il s'acorde a la maison de deu la ou il dit. o tu sire. ie ai amee ta maison. ici fait diferece entre la pruiere partie *et* la seconde. car en la pruiere partie parole li prophetes dou iugement *et* de sa innocense. *et* por ce que li prophetes uoit. les bons au les maus. *et* les greins au la paille. mais de greins ~~ai~~ a il poi. qu'a poi qu'il n'i a nul. ausi cum dit helies li prophete. qui dist que il estoit sol. or pree li prophetes estre despartiz des maus par luec. *et* dit.

O tu sire iuge moi. ce est despart moi des maus qui sont ensemble // [f<sup>2v</sup>] ou nos en l'eglise. que nos uailons ensemble en fuec pardurable. *et* parce que il dit. o tu sire iuge moi. ce n'est pas orguillose parole de dreiturier. mais est certeinete de la misericorde or dit apres. O tu sire i'ai m'esperance en toi. *et* ne serai pas malades. ausi com li apostele dit. *et* non pas par orguil. mais par fiance d'esperance. la corone de dreiture est gardee a moi. la quele li dreiture iuges me rendra. or demostre apres la deserte *et* dit. O tu sire iuge moi. car puis que tu m'as donez misericorde. ie ai la merite d'innocense. *et* ai garde la uoie d'innocense. car ie sui entrez en la uoie des bones costumes. *Et* sui innocens entre les pecheors. par ma innocense. *et* non pas par innocense d'angeles. mais par innocense d'omes.

*Deus libera Israel, id est eos qui sunt Israel, id est populum quem ad tuam visionem praeparasti. Libera, dico, ex omnibus tribulationibus suis quae foris, vel intus sunt.*

*Iudica me, Domine. Titulus: Psalmus David.*

*Per David non accipitur hic Christus mediator Dei et hominum; sed vir perfectus, qui petit in futuro separari a malis, loco, a quibus in praesenti seiungitur merito. Et est sensus: Psalmus iste attribuitur David, id est perfecto viro qui hic loquitur. Intentio haec est. Psalmus iste monet vitari consortia iniquorum, et iungi iustis, quia ex convictu mores formantur. Modus. Bipartitus est psalmus. Primo vir iustus se dicit non habere hic partem cum iniquis, et petit discerni ab eis in futuro. Secundo petit ne malis in iudicio misceatur, ibi, Domine dilexi. Et nota differentiam inter primam et secundam partem. In prima enim parum de iudicio, et multum de innocentia sua agit; in secunda de utroque; pene pariter tangit, et in prima, prius de iudicio, post de innocentia sua agit; in secunda econverso. Videns ergo vir iste sanctus nunc bonos cum malis, grana cum paleis, ita ut pauca vel nulla videantur grana, sicut Elias, se solum relictum putavit, orat in futuro localiter dividi, sic dicens: O,*

*'Iudica me, Domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum; et in Domino sperans non infirmabor' (Ps 25 : 1).*

*Domine iudica me, id est discerne me a malis, loco, qui simul sunt in Ecclesia nobiscum modo, ne simul eamus in ignem aeternum. Quod autem dicit, iudica. Non est praesumptio iusti, sed certitudo misericordiae Dei, quod ibi ostendit, ubi ait, in Domino sperans. Deinde subdit: Non infirmabor, sicut et Apostolus, non ex arrogantia, sed ex spei confidentia ait: Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi iustus iudex, etc. Deinde meritum ostendens subdit quoniam ego, etc., quasi dicat: Dico, iudica, quare? ideo, scilicet quia post misericordiam quam mihi praerogasti, habeo innocentiae meae meritum, cuius viam custodivi. Hoc est quoniam sum ingressus viam morum. Vel, inter peccatores innocentia mea non angelorum. Sed qualis est hominum innocentia? hoc autem*

*et* ia soit ce que ie soie innocens *et* dreiturers ne poruec ie n'aurai pas esperance en moi. mais en nostre signor. *et* ie esperaunz en lui. ne serai pas malades. ce est ie ne doterai entre les pecheors. car ce il n'eust esperance en nostre signor il dotast entre les pecheors. car si les autres cheient. cist estait. que ne se fie pas es maus mais en nostre signor. *et* ce il est entrius par cors il n'i est pas par pense. la quel chose ne font pas tos les homes. car aucuns en iau que l'on cuide que soient bons entre les maus *et* il sont pior de toz les autres. *et* por ce en sont portes par le uent d'orgoil. aussi come la paille est despartie dou crein deuant la grebeleure. or dit apres.

*Proba me domine et tenta me ure renes meos et cor meum.* Cist uers uiaut dire. O tu sire. esproue me *et* asaie mei. brusle mez reins *et* mon cuer.

Or reuiet a la letre. Il a dit deuant ie sui innocens *et* dreituriers. mais por ce que nuz n'entent les forfaiz del home si come tu faiz *et* que mes oils ne me puisse rien celer. o tu sire. esproue mei ce est iuge moi esproue tu qui conuis totes les choses. que nule chose de forfait. ne remaine en moi. *et* por ce dit. o tu sire assaies moi. car si deus ne nos assaiet. nos seriens tos mesprisanz. *et* deuons sauoir que deus assaie. *et* home assaie. *et* diable assaie. deus assaie *et* en autre maniere. *et* home assaie en autre maniere. *et* diable assaie en autre maniere. Deus assaie por enseigner. *et* l'ome assaie por apprendre. *et* li diables assaie por traier. La temptacion de de est esprouance. si cum il dit. deus esproua abraham. ici prie li dreituriers que nul ne se corrose des tribulations dont il dit apres. O tu sire brusle dou fuec de tribulation mes reins *et* mon cuer. *et* done mei medicinale purgatorie de tribulation en la quele ie me delite que aucun mal ne me puisse deliter. *et* done moi espurgoire as mes cogitacions. que ie ne puisse penser mauuaise cogitacion. Il met le cuer por les cogitacions. *et* les reins por le delit. Or dit apres.

*Quoniam misericordia tua ante oculos meos et complacui in ueritate tua.* Cist uers uiaut dire. Car ta misericorde est deuant mes oiles. *et* il me plot en ta uerite.

Or reuiet a la letre. Il a dit deuant. O tu sire brusle moi. car ta misericorde est deuant mes oils. mais se ne sunt par me desertes. mais par ta misericorde. la quele m'a fait tel atenge. que ie ne soie gaste dou fuec. Ou en autre maniere. O tu sire esproue me *et* assaie me. ce est esgarde auant mes forces. *et* adonques assaie me. secont se que ie porrai sofrir *et* brusle mes reins dou fuec de ta parole dou quel nostre sire dist. ie uing enuoier lu fue en terre. di cest fuec brusle nostre sire les bones deletacions. *et* art les males. *et* por ce dit. O tu sire brusle mon cuer. ce est a dire brusle mes bones cogitacions. [et]

*dicere non est elatio, sed non ingrati confessio. Et licet sim innocens et iustus, non tamen sic in me, sed in Deo sperabo. Et in Domino sperans non infirmabor, id est non titubabo inter peccatores Aliter, scilicet nisi speraret in Domino, inter malos titubaret, qui etsi cadunt, iste stat; qui non in eis, sed in Domino sperat. Vel, non movebor, alia littera, localiter, inter peccatores; sed permanebo inter eos corpore, non mente, quod quidam nolunt facere, ut boni videantur. Qui vero quasi boni nolunt inter malos esse, schismatici sunt, et peiores sunt illis, et ut paleae iam ante ipsam ventilationem a vento superbiae rapiuntur.*

'*Proba me, Domine, et tenta me: ure renes meos et cor meum*' (Ps 25 : 2).

*Proba quasi dicat: Dixi quod innocens et iustus sum; sed quia delicta nullus intelligit, ne quid occultorum meorum lateat me, proba me, Domine, et tenta me, id est tentationibus proba me id est iudica me probatum, non tibi, quia omnia nosti, sed mihi et hominibus, ne quid delicti remaneat. Ideo dicit, tenta, quia nisi tentaret negligentes essemus. Et nota quod tentat Deus, tentat homo, tentat diabolus, sed aliter Deus, aliter homo, aliter diabolus. Tentat enim Deus ut erudiat, tentat homo ut discat quod nescit, tentat diabolus ut seducat. Dei ergo tentatio probatio est, qualiter tentavit Deus Abraham. Attende quod hic perfectus vir precatur tribulationes, ne quis de eis murmuret. Unde subdit, et ure igne tribulationis, scilicet, renes meos et cor meum. Adhibe purgatorium medicinale tribulationis delectationibus meis, ne quid mali delectet me, et cogitationibus, ne quid mali cogitem. Cor namque pro cogitationibus, renes, pro delectationibus posuit.*

'*Quoniam misericordia tua ante oculos meos est; et complacui in ueritate tua*' (Ps 25 : 3).

*Quoniam misericordia, quasi dicat: Ideo dico, Ure quoniam misericordia tua ante oculos meos est, id est non merita mea, sed misericordiam tuam, quae talem me fecit. Attendo ne illo igne consumar. Vel ita, proba me, Domine, et tenta me, id est prius vires meas inspice, et tunc ut ferre valeo tentari permitte, et, Ure renes meos, id est meas delectationes, igne uerbi tui, de quo Dominus ait, Ignem ueni mittere in terram. Hoc igne delectationes urit, bonas, inflammando, malas absumendo. Et ure cor meum, id est cogitationes bonas illustrando, malas consumendo. Ure calore*

enlumine les males. en degastant brule les de la  
 chalor dou seint esprit. dou quel n[u]l ne se puet  
 repondre. or dit apres. Sire ta misericorde est deuant  
 mes oils. il [a di]t deuant. Sire ie t'ai requis que tu  
 ne m'asaies sur mes forces *et tu le feras.* par[...]

*sancti Spiritus, a quo nemo se abscondit. Quoniam  
 misericordiam, quasi dicat: Peto ne sinas me  
 tentari supra vires, quod utique facies, quoniam  
 misericordia tua ante oculos meos est, id est  
 misericordiam tuam toto corde intueor, quae non  
 sinit tentari supra vires...*

Le premier passage est le plus important. Nous avons brièvement signalé son existence dans le texte latin lorsque nous avons comparé les deux premiers commentaires français sur le verset Ps. 24 : 11, afin d'observer que le passage en question était absent. Or, son apparition dans le troisième commentaire permet d'identifier la source latine. Il s'agit de la glose où le commentaire anonyme dit à propos des Cathares qu'« il s'apelissent ansois del monde que monde », un renvoi à l'Évangile de Jean 15 : 19 (« *Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat diligeret: quia vero de mundo non estis, sed ego elegi vos de mundo, propterea odit vos mundus* »). Il faut observer ici qu'il existe une référence aux Cathares dans le commentaire du même verset fait par Gilbert de Poitiers, sauf que le texte est beaucoup plus réduit et qu'il ne correspond pas au texte français : « *in quo catari qui dicunt se esse mundos monstrantur ab ecclesia alieni* ». <sup>655</sup> Sur ce point précis, la source ne peut être autre que les *Glossae continuae* de Pierre Lombard (cf. « *mundanos se potius quam mundos vocarent* »). La divagation qui suit, les considérations sur « lor sexte », se trouve dans le texte du théologien scholastique, après la mention de la « *secta haereticorum* ». Et Pierre Lombard les a probablement empruntées aux divers textes antihérétiques de son époque. Les versets 17-21 du même chapitre de l'Évangile de Jean apparaissent d'ailleurs, plus tard, dans le *Liber de duobus principiis*. La récupération de cette idée par les Cathares est pareillement signalée chez Durand de Huesca. <sup>656</sup> Notons, encore une fois, que le commentaire fait pour Laurette d'Alsace et le deuxième commentaire ne contiennent pas de mention des Cathares pour le verset Ps. 24 : 11, à moins qu'elle ne se cache pas dans d'autres témoins de la tradition manuscrite, inconnus ou non édités. Cela signifie que ce troisième commentaire n'est pas apparenté à la tradition française, qu'il dérive directement de la tradition savante médiolatine. Pour le moment présent, ce détail constitue également un point d'interrogation de plus quant à l'identification de la source des deux premiers commentaires français avec le commentaire médiolatin de Gilbert de Poitiers, car l'évêque poitevin a une glose sur les Cathares, tandis que les textes français ne l'ont pas.

Sans rentrer dans une analyse de la traduction, il convient de signaler seulement que plusieurs détails témoignent du fait qu'il s'agit d'une copie, que le texte copié est plus ancien. Il convient de citer, d'une part, les erreurs de lecture du copiste, dont le « nul ne se puet repondre » à la place d'un « escondre » réclamé par le texte latin (« *nemo se abscondit* ») et par la construction réflexive du texte français ; aussi bien que les erreurs dont il s'est rendu compte tout de suite, en les corrigeant (« il ~~p~~ne puet », « ~~M~~ s'arme », « ~~e~~ et dimitte », « de greins ~~ai~~ a il poi », « ~~e~~mes oils »). D'autre part, le texte est trop court pour pouvoir analyser de manière exacte la scripta. Des formes comme « viaut » ou « viaus » sont attestées comme normandes, mais aussi picardes et dans le Nord-est. « Ciaus » peut lui aussi constituer une graphie picarde, mais « iaus » certainement apparaît en anglo-normand. Tout ce que nous pouvons savoir, c'est que le texte a été copié en Angleterre. Or, les commentaires sur les Psaumes de Pierre Lombard sont arrivés en Angleterre vers 1162, lorsque Herbert de Bosham, l'un des disciples du maître parisien, est entré en service de Thomas Becket, archevêque de

<sup>655</sup> Texte du f. 29v du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12004 (édité par nous, *vide supra*).

<sup>656</sup> Cf. *Liber de duobus principiis. Livre des deux principes*, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Christine Thouzellier, Paris, Éditions du Cerf, 1973, p. 436 (pour le renvoi à Durand de Huesca, voir la note 73 de la p. 437).

Cantorbéry, après la mort de son maître en 1160. Cette version de la *Magna Glossatura* des psaumes circulait apparemment en deux volumes. Elle a été éditée par Herbert de Bosham et la *recensio* en question était la version la plus fidèle face aux autographes, aujourd'hui perdus. Elle se trouve aujourd'hui dans les manuscrits de Cambridge, Trinity College, B. 5. 4 (Ps. 1-75) ; et Oxford, Bibliothèque bodléienne, Auct. E. inf. 6 (Ps. 76-150).<sup>657</sup> Il est impossible de dater avec précision le texte français. Il peut s'agir d'un texte plus tardif que les deux premiers commentaires, si l'on prend en compte l'intervalle de temps nécessaire pour la transmission du texte du Lombard en Angleterre ; mais il peut être également contemporain des autres commentaires français, dans la mesure où il a été produit localement.<sup>658</sup>

Ce qui retient l'attention dans la fabrique du texte de ce commentaire, ce sont les répétitions dont le glossateur se sert sans aucun problème. Il ne montre aucun intérêt de varier dans l'usage de ces expressions.<sup>659</sup> On a presque l'impression qu'il s'agit d'un automatisme visuel, probablement issu de la tradition latine ou du texte vernaculaire qu'il était en train de copier. Le moment où il dit « or dit après », l'expression latine qui vient à l'esprit est un « *hoc est quod ait* », comme souvent chez Pierre Lombard, ou un « *qui ait* », comme parfois dans le texte de l'évêque Gilbert (ou tout autre énoncé de liaison que les commentaires médiolatins mettent à la fin de chaque glose pour introduire le verset suivant). Le texte en langue vernaculaire est cependant beaucoup plus répétitif que les commentaires latins ; on a l'impression que sa mise en page ne correspond pas à celle de la source, que cette dernière n'était pas une *catena* continue, avec le texte sacré transcrit à l'intérieur des commentaires. On entraperçoit un texte de la version gallicane transcrit peut-être isolément, à l'intérieur des feuillets, tandis que le commentaire qui l'accompagnait occuperait les marges extérieures, dans une mise en page caractéristique pour les manuscrits latins du milieu du XII<sup>e</sup> siècle, y compris ceux renfermant le texte de Pierre Lombard.

Il est toutefois impossible de savoir si une partie de ces automatismes ne viennent pas du manuscrit original qui renfermait la première version du texte français, alors qu'une autre partie serait due au copiste des feuillets de garde de la bibliothèque Lambeth. Des formulations du type « cist vers viaut dire » donnent aussi l'impression que l'on est devant un texte latin copié séparément, avec une traduction française indépendante (intercalaire peut-être), à moins que ces refrains ne viennent d'un « *quod est dicere* » tel celui utilisé de manière répétitive dans le commentaire de Bruno de Reims (fin du XI<sup>e</sup> siècle).<sup>660</sup> Quant à l'« or revient a la letre », cet autre automatisme apparaît lors du passage à la glose. Ces trois automatismes qui sillonnent régulièrement une *catena* copiée de manière continue, et qui introduisent des parties distinctes du discours (verset, traduction du verset, glose) traduisent plutôt une mise en page qu'une mise en texte. S'ajoute évidemment le « ce est (a dire) », écho indéniable de l'« *id est* » de tous les gloses latines, ou du même « *quod est dicere* » signalé plus haut. Nous avons là un portrait fidèle d'une source. Le texte vernaculaire opérait une *translatio* de plusieurs types et il était ancré sans aucun doute dans la tradition latine. Son auteur a développé un langage spécifique, avec les automatismes que nous venons de repérer, sans doute parce que les commentaires français des psaumes avaient atteint une certaine maturité.

<sup>657</sup> P. Stoppacci, « Le 'Glossae continuae in Psalmos'... », art. cit., p. 300-301. Cf. M. L. Colish, *Peter Lombard, op. cit.*, vol. 1, p. 23.

<sup>658</sup> Nous n'avons pas trouvé des raisons pour identifier ce texte avec le commentaire de Herbert de Bosham lui-même, trop tardif, datant du 1190 et conservé apparemment dans le manuscrit unique de la bibliothèque de Saint Paul's Cathedral, à Londres. Pour une étude de ce texte, voir Deborah L. Goodwin, *'Take Hold of the Robe of a Jew': Herbert of Bosham's Christian Hebraism*, Leiden, Brill, 2005.

<sup>659</sup> Dans les *Sermons sur Josué*, pour ne donner qu'un seul exemple, le traducteur se sert des mêmes formules introductives, et d'autres encore, sauf qu'il les change occasionnellement, pour variation. Cf. T. Hunt, *Sermons on Joshua*, éd. cit.

<sup>660</sup> Cf. M. Morard, « Daniel de Lérins... », art. cit., p. 422, qui mentionne les 985 occurrences du syntagme dans le commentaire en question.

La tradition que nous avons vu naître avec le commentaire pour Laurette d'Alsace suivait déjà les vagues de la mouvance des psaumes glosés latins.

Néanmoins il y a quelque chose de plus profitable à observer. Si ce troisième commentaire des psaumes, rédigé à une époque où les deux premiers avaient déjà connu leur grand succès, n'était qu'une simple traduction du commentaire du Lombard, ne serait-il pas naturel de penser que le traducteur faisait à peu près ce qu'avaient fait ses prédécesseurs ? Le problème de l'identification d'une source pour le premier et le deuxième commentaire a toujours été la quête des sources les plus importantes, celles publiées. Mais l'auteur médiéval consultait ce qu'il avait à sa disposition. Or, à sa disposition il y avait nombre de versions, sauf après le grand succès qu'a connu la *Magna Glossatura*. C'est dans ce contexte singulier, en rapport direct avec la coagulation ultime de la *Glossa Ordinaria* au cours du XII<sup>e</sup> siècle, que le troisième commentaire français est apparu. Pour combler en quelque sorte une lacune, car les deux commentaires précédents ne suivaient pas le commentaire devenu entre temps canonique.

### *De retour aux traductions : le Psautier de Pierre de Paris.*

L'histoire de ces commentaires des psaumes aurait pu s'arrêter là, mais nous avons déjà mentionné plusieurs textes du XIV<sup>e</sup> siècle, voire la réutilisation du prologue du deuxième commentaire dans un manuscrit tardif, le Harley 3978. Il faudra s'intéresser à la postérité des commentaires et des psautiers glosés. Ch. J. Liebman signalait par exemple deux autres commentaires français dans deux manuscrits, l'un de la Bibliothèque Mazarine, 58 (*olim* 258) ; l'autre de la Bibliothèque nationale, f. fr. 1761.<sup>661</sup> Nous ne traitons pas le manuscrit de la Mazarine, car trop tardif.<sup>662</sup> La même réticence pouvait être manifestée à propos du manuscrit de la Nationale, sauf qu'il s'agit du Psautier de Pierre de Paris, traduit à Chypre, une version intéressante qui mérite plus d'attention.<sup>663</sup>

La rédaction date du début du XIV<sup>e</sup> siècle et le manuscrit inclut une traduction du psautier avec l'intégration des gloses occasionnelles. Elle est suivie par une traduction des cantiques, du Symbole de saint Athanase, et enfin par un traité de pénitence. Il est pourtant surprenant que ce manuscrit contienne les cantiques et le Symbole, mais qu'il manque les prières usuelles des psautiers.<sup>664</sup> Il donne l'impression d'être inspiré d'un vrai Psautier, ce qui n'est pas faux, si l'on tient compte de ses sources, que nous mentionnerons tout de suite, mais l'absence d'une utilité immédiate, liturgique, est sans doute à l'origine de son facies divers. On remarquera que, même vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, les sous-unités de la Bible vernaculaire tenaient compte de la tradition vernaculaire bien établie. Dans le manuscrit Arsenal 5212 réserve (1370-1375), pour ne donner qu'un seul exemple, choisi de manière aléatoire, la première partie du codex contient les livres de la Bible en français, depuis la Genèse jusqu'au livre d'Esther, dans la traduction de Guyart des Moulins. La deuxième partie débute au f. 378r et renferme en revanche un « psautier » suivi par des litanies. Cette organisation change complètement le but du livre en son entier : au lieu de copier uniquement la traduction des psaumes, on y a ajouté aussi des litanies, qui ne trouvent pas leur place dans une traduction intégrale de la Bible, mais juste dans un « psautier », d'où le choix de titre pour cette partie du manuscrit. Cela signifie que la présence des cantiques et du Symbole dans le texte de Pierre

---

<sup>661</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 61, note 1.

<sup>662</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 76.

<sup>663</sup> L'édition de ce psautier fait l'objet d'une recherche en cours d'Anna Maria Babbi, dont nous attendons les résultats.

<sup>664</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 77-78, qui datent le manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle.



de Paris est le résultat d'une longue tradition, bien établie par les traductions antérieures du psautier. S'il manque les prières usuelles, c'est parce que sa traduction avait un autre usage. C'était la forme qui primait, et non pas la fonction.

Puisque nous venons de nous intéresser à la forme, il est peut-être utile de signaler que dans le manuscrit français 1761 de la Bibliothèque nationale, la première rubrique raconte que ce « Sautier » a été « translaté dou latin en frances par maistre Pierre de Paris, as preeres de frere Simon Lerat, de la sainte maisson de l'ospitau de saint Jouhan de Jerusalem ». Sur le feuillet 188r, à la fin de la matière additionnelle, les cantiques en l'occurrence, le copiste a également laissé son nom : « Issi fenist le Sautier translaté que Linardyn escrist ». <sup>665</sup> Cela ne veut pas dire que l'auteur de la traduction considérait que les cantiques faisaient partie du Psautier. Pour lui, sur le feuillet 168r, entre deux lacunes, « feni est le Sautier qui sont C et XLVIII saumes et coumencent les Cantiques des Profetes ». <sup>666</sup>

En ce qui concerne les sources, S. Berger croyait que « la traduction des psaumes est accompagnée d'un commentaire qui y est mêlé et qui est tout entier composé d'extraits, du reste sans intérêt, de la 'glose ordinaire' et 'interlinéaire' ». <sup>667</sup> Il s'agirait donc de la *Glossa Ordinaria*, dont les gloses intercalaires et marginales étaient jugées (à l'époque de S. Berger) composer deux interventions différentes. <sup>668</sup> Nous n'avons aucune raison de modifier cette interprétation. Elle est toujours correcte, comme en témoignera toute analyse traductologique menée sur ce manuscrit. Prenons un seul exemple, le tout premier. Nous ne citons pas l'édition du premier Psaume selon S. Berger, car incomplète. Nous proposons une lecture quasi diplomatique du manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 1761, f. 4ra-vb :

#### **Psautier de Pierre de Paris**

Beneure est cel home qui nen ala pas en le  
conseill des felons...

...et ne se aresta pas en la uoie des pecheors,  
...

coume fist Adam qui ala en le conseil dou  
deable...

...et se aresta en sa uoie quant il manga la  
poume. E ensement celui est beneure qui...

...ne s'asist pas en la cheere de pestilence...

...syaus seent en la cheere de pestilence qui  
enseignent .I. et font .VII. autre.

#### **Gallican + *Glossa ordinaria* <sup>669</sup>**

[Ps. 1: 1] *beatus vir qui non abiit in consilio  
impiorum...*

[Ps. 1: 1] *...et in via peccatorum non stetit...*

[glose intercalaire :] *vt adam qui vxori  
consensit a dyabolo decepte.*

[Ps. 1: 1] *et in cathedra pestilentiae non  
sedit.*

<sup>665</sup> S. Berger, *La Bible française...*, op. cit., p. 72-75 et 346 pour la traduction de Pierre de Paris.

<sup>666</sup> *Ibid.*, p. 346 pour la description du manuscrit et du texte qui a été copié.

<sup>667</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>668</sup> *Ibid.*, p. 74, affirmait que ce Psautier « révèle, malgré les apparences, de fréquents rapprochements avec le manuscrit 958 de la Mazarine et avec les Psautiers qui forment famille avec celui-ci et avec le Psautier de Pierre Lombard. Ces ressemblances sont intermittentes, mais elles sont certaines. À vrai dire, le Psautier de Pierre de Paris est plutôt une paraphrase qu'une traduction, et le commentaire en est entièrement emprunté à la *Glose interlinéaire*. Parmi les textes qui appartiennent de près ou de loin au même groupe, nous pouvons encore compter le Psautier du duc de Berry (fr. 13091) et le Psautier lorrain, et en tous cas le manuscrit 2431 du fonds français ». Il n'y a pas, pour autant, des rapports évidents avec le deuxième commentaire français de psaumes, celui que S. Berger nomme « Psautier de Pierre Lombard ».

<sup>669</sup> *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, editio princeps, Adolph Rusch, 4 vol., Strasbourg, 1480/1481, ici vol. 2, f. 229v-230r.

E la uolente dou iuste home sera tous iours... ...en la loy de nostre seignor... ... <i>et</i> pource que il pencera nuit <i>et</i> iour... ...en sa loy.	[Ps. 1: 2] <i>sed in lege Domini voluntas eius...</i> [Ps. 1: 2] <i>et in lege eius...</i> [Ps. 1: 2] <i>...meditabitur die ac nocte.</i>
E cel home sera ausi coume le fust qui est plante pres des cors des aigues... ...lequel fust durra son fruit en son tens. E nuelles de ses feuilles ne trespas seront. Sertes, toutes chosses passent et uiegnent a nient <i>et</i> ciel et terre trespas seront.	[Ps. 1: 3] <i>et erit tamquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum...</i> [Ps. 1: 3] <i>...quod fructum suum dabit in tempore suo et folium eius non defluet...</i> [glose intercalaire :] <i>verbum eius non erit irritum cum celum et terra transibunt et cetera.</i>
Mais les paroles dou fis de dieu qui gardent fermement les promesses de dieu coume les feuilles gardent le fruit... ...en l'arbre <i>et</i> nen trespas sent point. Dont toutes les chosses que il ay faites auront prosperite. Issy parle dauid de la uengance que dieu prend des fellons... ...les fellons ne seront pas en tel maniere. Car de leur felonies eaus ne poront riens frutefier... ...dont yaus deuendront ausy coume la poudre que le uent gette de la face de la terre. E pource les fellons ne ressiteront pas en le iugement qui est a auenir... ...asse que eaus iugent aucun dont les faus crestiens qui sont propement apeles... ...pecheours ne seront point apelles au conseill des iustes. Car il n'auront nul repos. E pource que dieu conoist la uoie des iustes... ... <i>et</i> les aime <i>et</i> les prend a soy... ... <i>et</i> la uoie des felons de tout perira. <u>Et ne desse nesse?</u> merueille nul pource que yaus seront de tout estanges de la conoissance de dieu.	[glose marginale :] <i>Sicut folia fructus tegunt. ita verba domini promissiones suas custodiunt.</i> [Ps. 1: 3] <i>...et omnia quaecumque faciet prosperabuntur.</i> [Ps. 1: 4] <i>non sic impii non sic...</i> [Ps. 1: 4] <i>...sed tamquam pulvis quem proicit ventus a facie terrae;</i> [Ps. 1: 5] <i>ideo non resurgent impii in iudicio...</i> [glose marginale :] <i>Impii idolatre vel apostate. Peccatores falsi christiani.</i> [Ps. 1: 5] <i>...neque peccatores in consilio iustorum</i> [Ps. 1: 5] <i>quoniam novit Dominus viam iustorum</i> [Ps. 1: 5] <i>...et iter impiorum peribit.</i>

Il s'agit véritablement d'une paraphrase du Psautier, avec plusieurs insertions à partir de la *Glossa ordinaria*, mais le poids de ces insertions est négligeable et occasionnel. Ce qui est beaucoup plus intéressant, c'est d'observer la manière dont le traducteur a construit cette paraphrase. L'énoncé « et se aresta en sa voie quant il manga la poume » est une répétition du premier verset avec l'ajout de la pomme, qui relève plutôt d'une intervention spontanée du traducteur. Dans le même esprit, une autre répétition (« E ensemment celui est beneuré qui »)

sert de clôture à la petite glose. C'est un retour à la lettre sacrée. Ensuite, le « syaus seent en la cheere de pestilence qui enseignent .I. et font .VII. autre » peut être une divagation spontanée de Pierre de Paris, car nous n'avons rien trouvé de correspondant dans la *Glossa ordinaria*, mais l'énoncé peut également suivre une glose inédite, inconnue de nous, car le peu d'informations sur la tradition manuscrite de la *Glossa* nous demande de prendre plus de précautions. En tout cas, il est très probable que les « .VII. autre » de la fin soient en réalité une mauvaise lecture pour « un autre ». Par la suite « en sa loy », qui arrive après le « pource que il pencera nuit et jour » est une autre répétition, du même type que les précédentes, un automatisme peut-être du traducteur qui a besoin de prolonger ses phrases, car prolix en général. « En l'arbre », qui vient après une traduction du « *fructus* », témoigne de cette même luxuriance du style, et le « nen trespasent point », ajout qui n'apporte rien en termes d'information, ne constitue qu'un effet du « ciel et terre trespasent » que Pierre de Paris avait traduit quelques lignes auparavant. « Issy parle David... » est pareillement un énoncé de liaison ; « ne poront riens frutefier », un énoncé de clôture. Enfin, « car il n'auront nul repos » ou « les aime et les prent a soy » sont d'autres ajouts du même type que l'arbre inséré précédemment. Ces répétitions représentent la marque d'un style de traduction. Pierre de Paris certainement adorait se répéter.

Sa manière de traduire, avec l'insertion occasionnelle des gloses intercalaires ou marginales, ressemble vaguement à celle du traducteur des *Quatre livres des Rois*. Pierre de Paris a très peu en commun avec les premières traductions des psautiers ou avec la tradition des commentaires français des psaumes. S'il a quelque chose en commun, ce qu'il partage avec ces deux catégories de textes, c'est l'ancrage dans la tradition médiolatine de son époque, le fait de traduire et de gloser dans le même temps. Et c'est peut-être là, dans cet ancrage dans la tradition savante, qu'il faut chercher le point de départ de notre *Biblia Francorum* en son entier. Les premiers textes français qui constituent des traductions, des adaptations ou des paraphrases de la Bible naissent de cette tradition savante. Quant au texte qui réussit pour la première fois l'assemblage d'une Bible française complète, la *Bible historique* de Guyart des Moulins, il constitue la preuve la plus manifeste de ce parcours parallèle des traductions françaises des deux premiers siècles, un parcours marginal et sporadiquement contigu aux commentaires latins. La *Bible* de Guyart est ancrée dans la tradition savante médiolatine, à mi-chemin entre la traduction de la Vulgate et l'intégration de l'exégèse du Manger. La tradition vernaculaire dont elle est issue ne pouvait pas trahir ce parcours.

Nous serons donc obligé d'explorer les traces de ces rapports des textes vernaculaires avec la tradition médiolatine savante. Cet engagement structurera et donnera du sens à la démarche du chapitre suivant.



## LES PROVERBES : UN CORPUS DE CONTRÔLE

Nous avons initialement eu l'intention de faire en sorte que le dernier volet de l'étude au sens restreint du terme compare les résultats des chapitres sur les psaumes à tous les autres textes français d'inspiration biblique rédigés au XII<sup>e</sup> siècle. C'était une démarche qui pouvait à tout moment échouer. Deux grands risques se traduisent par des peurs que nous avons eues quant à la manière de mettre en place cette analyse. Il nous est, d'une part, impossible de poursuivre la quête minutieuse des sources pour l'ensemble du corpus. Ce serait une quête infinie, qui n'aboutirait jamais à un résultat palpable. D'autre part, il est aussi inconcevable de faire un saut immédiat vers une perspective d'ensemble. Ce regard général, quoiqu'utile pour l'établissement d'un corpus, ne pourra jamais valider nos hypothèses de travail. Il vaut mieux se situer à mi-chemin : poursuivre l'analyse avec des exemples qui permettront de la valider ou infirmer ; et diluer par la suite la quête des sources dans les conclusions, en tenant compte des acquis de la recherche, plus précisément des sources déjà identifiées pour certains textes d'inspiration biblique. Autrement dit, retourner au fur à mesure vers un regard d'ensemble. Mais puisque nous avons consacré trois chapitres entiers aux traductions, paraphrases et commentaires des psaumes, restons dans les Livres poétiques. Poursuivons cette quête des sources savantes par les textes inspirés par les Proverbes. Prenons alors les traductions et paraphrases de cet autre livre de la Bible en tant que corpus de contrôle.

### *Les Proverbes de Samson de Nanteuil.*

La toute première traduction des Proverbes en français est le long poème de Samson de Nanteuil. Vérifions d'abord l'opinion courante, qui s'est imposée après plusieurs études. D'une manière générale, on croit que, « ...contrairement aux traductions ultérieures, Sanson présente ses *Proverbes de Salemon* en couplets d'octosyllabes, en distinguant sa libre traduction du texte biblique d'une large glose qui suit les chapitres, tout en bâtissant un manuel didactique qui rappelle de loin les traités pédagogiques latins des siècles précédents ». <sup>670</sup> Le besoin de chercher les modèles de Samson dans les siècles précédents, et non pas dans la tradition médiolatine de son propre siècle, de même que le besoin de décréter sa traduction comme étant libre (en plein contraste avec sa technique de traduction à lui, assez fidèle à la source), témoignent plutôt du préjugé de ranger la traduction en vers dans la catégorie des adaptations et d'une impuissance à nous, les hommes du tournant du XXI<sup>e</sup> siècle, d'identifier les sources latines qui circulaient de manière polytrophe, changeant leur forme et organisation interne de manuscrit en manuscrit. Le poème de Samson est avant tout une véritable œuvre d'exégèse, parfaitement ancrée dans la tradition médiolatine des commentaires du texte sacré.

Le seul manuscrit qui conserve cette traduction glosée des Proverbes de Salomon témoigne probablement de sa circulation restreinte, mais la circulation ne concerne en rien la qualité du texte. Sans rentrer dans les détails concernant le degré d'éloignement par rapport au texte autographe de Samson – le texte du manuscrit Harley 4388 a été souvent décrit comme copie d'une copie de l'original –, il faudra commencer en notant que les 11852 octosyllabes sont transcrits sur deux colonnes. Ils occupent les premiers 86 feuillets du Harley 4388 et le

---

<sup>670</sup> Elisabeth Schulze-Busacker, « La constitution des recueils de proverbes et de sentences dans l'Antiquité tardive et le Moyen Âge », in *La transmission des savoirs au Moyen Âge et à la Renaissance*, Vol. 1 : *Du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, dir. Pierre Nobel, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2005, p. 259-287, ici p. 273. Nous citons cette opinion de seconde main, extraite d'une étude qui porte peu sur le texte de Samson, pour illustrer le regard courant porté sur le texte en question et non pas l'opinion de ses éditeurs.

manuscrit même date de ca. 1200. L'hypothèse largement acceptée dicterait que ces feuillets formaient un codex à part avant d'être reliés avec la deuxième partie du manuscrit, celle qui contient le *Sermon* de Guichart de Beaulieu, un *Chastoiement d'un père a son fils* et les *Distiques* d'Élie de Winchester.<sup>671</sup>

Le manuscrit a 280 x 190 mm et la mise en texte est assez simple, du type *catena*. Elle est assez proche de celle de certains manuscrits des commentaires français des psaumes : deux titres (« *litera* » et « *glose* ») annoncent successivement les deux types de passages qui s'enchaînent les uns après les autres. La *litera* introduit les versets latins, parfois groupés en deux, trois, jusqu'à treize versets (f. 68ra, Prov. 16 : 3-15), parfois segmentés en deux parties (f. 4ra-rb, Prov. 1 : 7), et leur traduction française en vers, copiée par la suite. La *glose* consiste en une longue série des vers qui traduisent dans la plupart des cas un commentaire médiolatin identifié par C. C. Isoz avec les *Commentarii in Proverbia Salomonis* de Bède. Le texte latin des lemmes bibliques est transcrit en tant que prose, d'un bout à l'autre de chaque ligne, dépassant parfois les 65 mm de chaque ligne. Les octosyllabes ont l'initiale du premier mot détachée. Les lettrines sont sur 2UR, exception faite pour quelques-unes des feuillets introductifs,<sup>672</sup> et marquent le passage entre les *literae* et les *gloses*. Des banales majuscules sur 1UR en trois couleurs (rouge, vert et bleu) apparaissent partout où le copiste a considéré qu'une phrase ou une idée importante va commencer. Il n'y a pourtant pas de renvoi précis au texte biblique. Dans la plupart des cas, le copiste écrit deux fois le mot *litera*, afin de séparer deux *literae*, celle latine et sa traduction en français, mais cette traduction ne se trouve pas toujours à la suite du texte latin. Il est inutile de repérer ici toutes les situations où la traduction d'une partie du lemme biblique se trouve à l'intérieur de la *glose*. Il reste toutefois d'observer que l'une des mains qui ont fait des émendations dans le manuscrit a parfois corrigé ce genre d'incongruités.

Pour ce qui est des sources du poème de Samson, P. Kluge croyait qu'elles seraient un commentaire de Bède, la *Glossa Ordinaria* et le commentaire d'un certain Salonius évêque de Genève.<sup>673</sup> C. C. Isoz a réévalué ces propositions, en écartant le dernier texte. Elle pensait que la source principale était le commentaire de Bède, mais aussi que Samson a utilisé certaines parties de la *Glossa Ordinaria*, des bestiaires de l'époque, la littérature orale (gnomique) et l'introduction de saint Jérôme aux Proverbes de Salomon, que l'auteur anglo-normand a paraphrasé dans la partie introductive de son poème.<sup>674</sup> Cependant l'histoire embrouillée de la

---

<sup>671</sup> Notre propre consultation du manuscrit nous a permis d'observer que si le f. 87r a un aspect usé et assombri, ce sera parce que l'œuvre de Samson a été copiée séparément, et que les autres pièces du manuscrit, transcrites par le même scribe, ont été collés à une autre date. L'hypothèse généralement acceptée est que le premier feuillet de la deuxième section, de même que le dernier feuillet du manuscrit Harley 4388, sont également usés, ce qui permettrait de penser que cette deuxième section du manuscrit a été reliée de manière indépendante de la première (le texte de Samson). Cf. *Les Proverbes Salomon by Sanson de Nantuil*, edited by C. Claire Isoz, Londres, Anglo-Norman Text Society, 3 vol., 1988-1994, vol. 3, p. 5. Cf. *Les Cantiques Salomon*, éd. Tony Hunt, Turnhout, Brepols, 2006, p. 371-372 (pour une opinion similaire) ; et M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, op. cit., p. 90, qui reprennent d'ailleurs l'opinion de T. Hunt. Le seul problème est que le feuillet de la fin de la première section du manuscrit n'est pas usé (il faut comparer à ce propos le f. 86v avec le 87r). Pour réparer cette faute de son hypothèse, C. C. Isoz croyait qu'il y a eu un autre feuillet de garde, aujourd'hui disparu, à la fin de la première section, une hypothèse validée en partie par la numérotation des cahiers du manuscrit. Mais nous avons observé que les feuillets qui ouvrent et closent les divers cahiers formant la première moitié du manuscrit (le texte de Samson) sont également usés, ce qui pourrait témoigner non pas du fait qu'ils ont circulé indépendamment, mais des conditions de séchage dans le scriptorium ou d'autres détails que nous ne pouvons pas envisager. Il est plus prudent d'affirmer que le texte de Samson a été conçu comme une unité textuelle indépendante, mais que cela ne permet pas de reconstituer l'histoire du manuscrit Harley.

<sup>672</sup> Il s'agit de la toute première, celle du feuillet 1ra, sur 6UR ; celle de l'*Argumentum* (rb) ; et celle du f. 3rb, qui est sur 9UR, car couvrant la hauteur du texte latin.

<sup>673</sup> Franz Kluge, *Über die von Samson de Nantails benützten Werken*, these de Halle-Wittenberg, Eisleben, E. Schneider, 1885.

<sup>674</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 18-30.

*Glossa Ordinaria* ne permet pas d'envisager la *Magna Glossatura*, sa dernière version, celle qui a été éditée, en tant que source du poème de Samson. Le texte latin est trop tardif et ses versions antérieures sont moins bien connues pour tirer des conclusions à ce propos. Selon L. Smith, la *Glossa Ordinaria* du livre des Proverbes est basée sur Bède et Ps.-Bède, et non pas sur ces mêmes commentaires dans la version complétée par Raban Maur. De plus, les Proverbes font partie des livres de la *Glossa Ordinaria* dont les commentaires ne contiennent aucune indication quant aux sources.<sup>675</sup> Or, il arrive que malgré les recherches persistantes que nous avons menées, nous n'avons pas identifié le commentaire de Ps.-Bède dont parle L. Smith, à moins qu'il ne se cache pas en réalité dans la Patrologie sous une attribution à Raban Maur.<sup>676</sup> En ce qui concerne les autres sources possibles, le *De libris Salomonis* d'Isidore de Séville est un commentaire de taille réduite qui ne peut pas être pris en compte.<sup>677</sup> Quant aux *Quaestiones et ad easdem responsiones in Proverbia et Ecclesiasten*, attribuées à tort à Salonius de Genève ou à Honoré d'Autun,<sup>678</sup> ce dernier texte ne peut pas non plus constituer l'une des sources du poème de Samson, comme anciennement présenté par P. Kluge. Ce n'est pas que les vers de Samson, inspirés par le Ps.-Salonius selon P. Kluge, seraient plutôt inspirés par d'autres textes d'Isidore de Séville ou de saint Augustin, comme proposé par C. C. Isoz – ce genre d'hypothèses étant très spéculatif –, mais le texte de Ps.-Salonius manque plusieurs passages fondamentaux de la traduction que nous analysons.<sup>679</sup> Il ne reste donc à confronter le poème de Samson qu'avec le texte de Bède et avec celui attribué à Raban Maure, qui dans la plupart des cas sont identiques. Nous avons choisi à ce propos l'une des premières gloses du texte de Samson, celle du verset Prov. 1 : 5 (« *Audiens sapiens sapientior erit...* »), que nous comparons aux commentaires de Bède en découpant le texte vernaculaire en six sections pour simplifier la comparaison :

**Proverbes de Samson de Nanteuil**

Mult comencet bel sa raison  
 En sapience Salemon,  
 Kar de sapience ert amis  
 E sapience aveit requis.

**Bède, In Proverbia Salomonis**

*Quia sapientiae amator extitit Salomon qui  
 optione sibi data sapientiam petiit et accepit  
 pulchre initium parabolarum suarum a  
 sapientia sumit. Quod autem ait sapientem cum*

<sup>675</sup> Lesley Smith, *The Glossa Ordinaria: The Making of a Medieval Bible Commentary*, Leiden-Boston, Brill, 2009, p. 48-49, 80. Néanmoins, il affirme de manière contradictoire que le glossateur a découpé le texte de Rabanus en lemmata pour l'organiser autour du texte biblique (pour les Chroniques et les Proverbes) (p. 54).

<sup>676</sup> Rabanus Maurus, *Expositio in Proverbia Salomonis libri III*, dans PL, vol. 111, col. 679-792.

<sup>677</sup> PL, vol. 83, col. 164-165.

<sup>678</sup> Les *Quaestiones et ad easdem responsiones in Proverbia et Ecclesiasten* ont été attribuées à Salonius par *Salonii episcopi Genavensis Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten*, recensuit, apparatus critico et indicibus instruxit Carmelus Curti, Catania, Università di Catania, Centro di studi sull'antico cristianesimo, 1964. Pour la réfutation de cette attribution, voir Jean-Pierre Weiss, « Essai de datation du Commentaire sur les Proverbes attribué abusivement à Salonius », *Sacris Erudiri. A Journal of Late Antique and Medieval Christianity*, 19, 1969, p. 77-114. Le même texte avait été déjà attribué à Honoré d'Autun dans la PL, vol. 172, mais l'attribution a été également contestée. Cette deuxième attribution a été réitérée par Valerie I. J. Flint, « The True Author of the 'Solonii Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten' », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 37, 1970, p. 174-186, mais les manuscrits plus anciens (XI<sup>e</sup> siècle) témoignent de la circulation de ce texte bien avant l'époque d'Honoré d'Autun. Cf. Raymond Étaix, « Carmelo Curti, *Due commentarii inediti di Salonio ai Vangeli di Giovanni e di Matteo*. Torino, 1968 », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 65, 1970, p. 133-135, qui signale plusieurs manuscrits qui contiennent ce commentaire en complément d'une série de *Quaestiones in Evangelia Iohannis et Mathei*; apud Marie-Odile Garrigues, « L'œuvre d'Honorius Augustodunensis : Inventaire critique », *Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft*, 38, 1986, p. 7-136, ici p. 115, notes 43 et 44.

<sup>679</sup> La relation de certains passages de Samson avec des idées que l'on trouve dans le commentaire attribué à Salonius a été proposée par F. Kluge, *Über die von Samson...*, op. cit., p. 10, 39-40. Pour la réfutation de cette hypothèse, voir C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 24-26. Nous ne reprenons pas l'argumentation ; à nos yeux, une banale confrontation du texte anglo-normand avec l'édition de Curti montre que, dès le début, les différences entre les deux textes sont énormes.

Reçot la par molt grant desir  
E de tant l'ot plus a plaisir.

Ci dit Salemon, nostre mestre,  
Nuls ne pot el mont si saive estre  
Que toz tens ne puisset apprendre  
Pur quei voille oïr e entendre.

Saives heom escultet les diz  
E des grainors e des petiz;  
Des saives e des fols entent  
Dunt il profietet e aprent.  
Enprés dit que li entendanz  
Les governailz iert porseanz.  
Sa propre vie trespasable  
Garderat e la perdurable.  
Ci denotet ke senz entendre  
Ne puet nuls por oïr aprendre.

Une reïne dun lisum  
Vint oïr le sens Salemon:  
Pur aprendre plus i veneit  
Nepurquant que molt saive esteit.

Möyses Jetro escoltat,  
Ki poi saveit, si'n profeitat.

Sainz Polx, pus qu'il ot escolté  
Les segrees paroles Dé,  
Dist: 'D'une part vos conoisson  
E de l'autre prophetizun;  
Tresque perfectiun vendreit  
De sa partie esvuieret.'<sup>680</sup>

*audierit verbum sapientioreffici...*

*...ostendit neminem in hac vita ita sapientem  
feri posse cuius sapientia nequeat augeri...*

*...semperque moris esse sapientium ut dictis  
maiorum et aliquando etiam minorum  
auscultent et quicquid in eis utilitatis audierint  
ad se replicent suoque in corde recondant.*

*Denique audivit sapiens minor maiorem regina  
Saba Salomonem et sapientior rediit ; ...*

*...audivit Moyses socerum multo inferiorem,  
sublimior et sapientior redditus est ; audierunt  
discipuli Christum et spiritum sapientiae  
percipere meruerunt ; audivit Nicodemus,  
audivit Gamaliel,...*

*... audivit discipulus eius tunc Saulus nunc  
apostolus Paulus, sapientes utique verbum  
evangelii et sapientiores sunt facti. Qui etiam  
Paulus cum ad tertium caelum raptus audisset  
ea quae non licet hominibus verba loqui  
nihilominus ad terram reversus aiebat quia ex  
parte cognoscimus et ex parte prophetamus,  
cum autem venerit quod perfectum est  
evacuabitur quod ex parte est.*

*Et intelligens gubernaculum possidebit. Nemo  
de sua iactet scientia quia qui sapientium verba  
creber audire et intellegere negligit vitam  
suam rite gubernare non novit. Quanto magis  
alieno regimini praefici nequit qui se ipseum ad  
patrum disciplinam subicere contempsit ! Quod  
ergo ait : Audiens sapiens sapientior erit, et ad  
cognitionem rerum quae per eandem  
sapientiam discitur vel docetur pertinet. Et  
pulchre principium parabolarum principio  
congruit tituli quod ita se habet: Parabolae  
Salomonis filii David regis Israhel ad sciendam  
sapientiam et disciplinam.<sup>681</sup>*

Un regard superficiel de ce que paraît se retrouver chez Bède va instamment noter que les vers français ne contiennent aucune reprise de la dernière partie du commentaire latin.

<sup>680</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 13 (v. 419-454).

<sup>681</sup> *Bedae Venerabilis Opera. Pars II. Opera exegetica. 2B. In Tobiam, In Proverbia, In Cantica Cantorum*, cura et studio D. Hurst O.S.B.; *In Habacuc*, cura et studio J. E. Hudson, Turnholt, Brepols (Corpus Christianorum, Series Latina CXIX B), 1983, p. 24-25.



Certaines idées se retrouvent pour autant chez Samson. Les quatre vers parlant de la reine de Saba reprennent suffisamment de mots de la source pour passer pour une adaptation, sinon traduction, car il ne faut pas oublier que notre auteur devait adapter ses mots aux contraintes imposées par le mètre et la rime. La référence à Moïse et à son beau-père peut également être inspirée par Bède, mais elle a été simplifiée. Quant au reste des sections, on voit bien que les vers français reprennent des syntagmes entiers du texte latin, mais qu'ils semblent être une lecture sélective de Bède. Ce qui est surprenant, c'est que Samson ne semble par opérer une synthèse d'idées. Il donne l'impression de préférer une synthèse de certains syntagmes latins précis, ce qui est embarrassant pour nous, car on s'attend à ce qu'il résume le sens et non pas la forme. Cela permet d'entendre qu'il est bien possible que son texte-source soit déjà une version abrégée de Bède, comme si Samson n'avait pas devant ses yeux le texte entier du moine anglo-saxon, mais seulement des gloses isolées.

En poursuivant la comparaison avec la *glose* suivante, on observera que l'auteur donne l'impression qu'il n'avait rien dans ce manuscrit-source, qu'il inventait *sua sponte*. C'est le cas des vers qui sont censés commenter le verset Prov. 1 : 6, mais qui n'ont aucun rapport avec les commentaires de Bède :

**Proverbes de Samson de Nanteuil**

*LITERA* : *Animadvertet parabolam et interpretationem eius, verba sapientium et enigmata eorum.*

Ço dit enprés ki l'entendrat  
Que sa parole apercevrat;  
Des paroles li ert aperte  
[La] verité ki est coverte.

*GLOSE* :

Les paroles des saives veit  
E lor mirëors aperceit;  
Les coverz diz savrat gloser,  
Les barbarismes translater.<sup>682</sup>

**Bède, In Proverbia Salomonis**

*Animadvertet parabolam et interpretationem eius, verba sapientium et enigmata eorum.*

*Hoc discipulis se humiliter audientibus ipsa quae eos in carne apparens erudiebat sapientia donavit ut et suas parabolae quae turbae nequibant intellegent et prophetarum ac legis enigmata, id est obscura dicta, spiritualiter animadvertere ac suis auditoribus dilucidare valerent, sed et sequentibus ecclesiae magistris eadem intelligentiae spiritualis archana pie quaerentibus ac pulsantibus reseravit.*<sup>683</sup>

L'analyse de ces vers, si insignifiants qu'ils paraissent, illumine en réalité la manière dont Samson se rapportait à ses sources. Ce qu'il présente comme traduction, les quatre premiers vers qui suivent la *litera* latine (c'est-à-dire les vers de la *litera* vernaculaire), ne constitue pas une véritable traduction. L'idée du verset biblique est correctement rendue en français, mais l'un des mots de Samson (la « verité » du quatrième vers) n'apparaît pas dans le texte latin. Il est difficile de trouver l'origine des quatre vers dans le commentaire de Bède, car ce commentaire ne parle pas d'un miroir, bien qu'il parle d'« *enigmata, id est obscura dicta* », un syntagme que l'on pourrait reconnaître dans les « coverz diz » de Samson. La source ne semble pas non plus être le commentaire de Raban Maur ou celui de Ps.-Salonius, encore plus éloignés des idées de Samson.<sup>684</sup> Si on relit attentivement les quatre vers de notre auteur, on verra que le premier vers, celui qui parle des « paroles des saives », est un retour au

<sup>682</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 13-14 (v. 455-462).

<sup>683</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 25.

<sup>684</sup> Pour Raban Maur, voir le texte présenté dans PL, vol. 111, col. 681B. Ps.-Salonius ne glose pas les Proverbes 1 : 6 (voir l'index de C. Curti, *Salonii episcopi...*, éd. cit.).

texte biblique déjà traduit (« *verba sapientium* »), une répétition que l'on attend naturellement au début d'une glose. Quant au vers suivant, les « miroirs », il a été interprété par C. C. Isoz comme étant un développement de Samson, une reprise d'une métaphore bien connue au Moyen Âge pour laquelle l'éditrice cite une idée d'E. R. Curtius. Néanmoins, l'histoire du motif antique du miroir, racontée par E. R. Curtius, a très peu en commun avec les 'miroirs' dont parle Samson ici.<sup>685</sup> Les 'miroirs' du texte anglo-normand sont liés aux paroles, comme prouvé par les « coverz diz » qui se rapportent eux aussi au texte biblique (« *enigmata eorum* »). Ce que nous observons dans le texte de Samson, par le double contraste « paroles » / « vérité » et « aperte » / « coverte », suit la même logique que le commentaire de Bède, sauf que Bède ne se sert pas des mots dont se sert Samson. Ce qu'il fait ressemble à la technique de traduction de Pierre de Paris, que nous venons de mentionner à la fin du chapitre précédent.

Il y a d'autres points communs avec ce dernier. Heureusement, les mots mystérieux se trouvent dans la Bible même. Les miroirs dont parle Samson ne sont pas un avatar du motif de l'Antiquité classique ; il est infiniment plus simple de les imaginer sous la forme d'une glose interlinéaire liée au texte principal du manuscrit-source utilisé par Samson, avec un renvoi au seul verset biblique qui parle d'un miroir pour expliquer des énigmes : une citation de saint Paul (1 Corinthiens 13 : 12 ; « *videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem nunc cognosco ex parte tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* »). Le commentaire de Bède ne cite pas les paroles de saint Paul, mais cela ne veut pas dire que l'idée du moine anglo-saxon soit différente. Un glosateur pourrait ajouter à tout moment cette référence biblique, que Samson pourrait à son tour lire dans sa source. Des ajouts du même type se trouvent dans plusieurs sections de son poème.<sup>686</sup> D'autant plus que la signification du verset de 1 Corinthiens concerne la vérité, c'est-à-dire cet autre mot de la traduction de Samson qu'il nous est peu possible d'expliquer autrement, bien que d'autres hypothèses puissent être envisagées. Remarquons par ailleurs qu'il se peut que Samson ait été obligé d'inventer quelque chose pour gloser un verset qui n'avait pas de glose. Dans ce cas, la source de Samson serait un remaniement original du commentaire de Bède où certains passages avaient été supprimés.

Dans la mesure où l'hypothèse des gloses interlinéaires tiendra bon – et nous allons prouver sa validité par la suite –, rentrons un peu dans les détails. Il nous reste un dernier mot à expliquer dans les quatre derniers vers de Samson que nous venons de citer, un hapax dans la littérature en ancien français : les « barbarismes ». Or, il arrive que l'usage du terme par les auteurs médiolatins vienne de la *Rhaetorica ad Herennium*. Le traité de rhétorique décrivait deux « *vitia in sermone* », le solécisme et le barbarisme.<sup>687</sup> D'autres mentions célèbres du barbarisme se trouvaient dans l'*Ars* de Donat, dont le passage qui traite de cette erreur a été copié dans les *Étymologies* d'Isidore de Séville, sauf qu'il s'agit chaque fois d'une faute de langage qui affecte la morphologie. Est-ce à dire que Samson de Nanteuil ait utilisé le mot

<sup>685</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 87. Cf. Ernst Robert Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, transl. William R. Trask, introd. Colin Burrow, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2013 (Bollingen Foundation, 1953), p. 336. L'*Anglo-Norman Dictionary* considère que ces 'miroirs' seraient un « *book of examples* » ou « *guidance* ».

<sup>686</sup> Nous ne citons que des exemples isolés. Le vers 582 (« Kar fei senz ovre est morte ren ») apparaît dans la glose du verset 1 : 9 des Proverbes. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 88, l'a identifié avec un renvoi à Jacques 2 : 26, bien que ce renvoi ne se trouve pas chez Bède. De la même manière, les vers 968-970 sont un renvoi à Matthieu 6 : 2 que le commentaire de Bède ne mentionne pas (cf. *ibid.*, vol. 3, p. 90).

<sup>687</sup> [Cicero] *ad C. Herennium De ratione dicendi (Rhetorica ad Herennium)*, edited by T. E. Page et al, transl. Harry Caplan, Londres-Cambridge MA, Heinemann-Harvard University Press, 1964, p. 268, 270 : « *Latinitas est quae sermonem purum conservat, ab omni vitio remotum. Vitia in sermone quo minus is Latinus sit duo possunt esse : soloecismus et barbarismus. Soloecismus est cum in verbis pluribus consequens verbum superiori non accommodatur. Barbarismus est cum verbis aliquid vitiose effertur* ».

« barbarismes » dans une acception différente de celle que l'on trouve dans les traités latins ? Chez Samson, le contexte exige d'interpréter la 'translation' des 'barbarismes' par le transfert ou l'emprunt des mots qui n'existent pas dans la langue d'arrivée, tout en ayant la conscience d'une erreur, car le mot est connoté négativement. Le problème devient graduellement incompréhensible lorsque nous cherchons des « *barbarismi* » latins ayant la même acception : il n'y en a pas. Le changement de sens n'est attesté que par le texte de Samson et la seule explication que nous avons momentanément trouvée envisage un usage personnel du mot ; non pas nécessairement réduit à l'idiolecte de Samson, mais à un sociolecte d'une catégorie de savants à laquelle Samson appartenait en vertu de son pays (Lincoln) ou de son éducation (l'école-cathédrale où il avait achevé ses études). Selon ce que nous avons trouvé dans le domaine anglo-saxon, la signification du mot « *barbarismus* » n'est pas claire dans les gloses vieil-anglaises. « *Barbarismi* » sont généralement glosés en tant que « *uncyste* » ('fautes') et parfois on ne fait même pas de différence avec les « *soloecismi* ». <sup>688</sup> Or, Samson vivait parmi des clercs bilingues ou trilingues, ce qui expliquerait le transfert en langue française d'un mot qui était déjà mal compris par les Anglais. Une preuve de plus de ce milieu composite est sa technique même de traduction des versets latins.

Rentrons encore plus dans cette affaire. On remarquera que Samson enchaîne plusieurs groupages de versets, sans respecter les divisions du texte source, peu importe la forme de cette dernière (il prend parfois des versets appartenant à deux chapitres différents), et il les fait suivre par deux autres sections : des octosyllabes qui les traduisent et d'autres octosyllabes qui exposent le commentaire. Sa traduction opère de manière alternante, par divisions arbitraires de texte, de la même manière que la traduction vieil-anglaise de la Règle de saint Benoît que l'on peut lire dans le manuscrit Cotton Titus A IV de la British Library. Dans cet autre manuscrit, daté du milieu du XI<sup>e</sup> siècle et provenant probablement de Winchester, on peut lire la version latine de la Règle, suivie, à la fin de chaque chapitre latin, par la traduction de ce chapitre en vieil-anglais, faite par saint Æthelwold. <sup>689</sup> Les deux techniques de traductions sont semblables, à l'exception du choix du vers (Samson) ou de la prose (Règle vieil-anglaise). Nous en reviendrons. Cela suffit pour le moment.

Arrivés à ce point, il est important de noter un détail consécutif : Samson utilise deux fois l'adjectif « barbarin » avec l'acception d'« étranger », ce qui expliquerait l'usage ambigu du mot « barbarisme » dans la mesure où il interprétait de manière approximative la définition d'Isidore : « *barbarismus a barbaris gentibus, dum latinae orationis integritatem nescirent* ». Dans la première citation, les vers « martir est un nun barbarin | e est testimoine en latin » <sup>690</sup> représentent la traduction d'une phrase qui apparaît chez Isidore de Séville (« *martyres Graeca lingua, Latine testes dicuntur* »). <sup>691</sup> L'identification de cette source complémentaire

<sup>688</sup> Pour un bref aperçu, voir Herbert Dean Merritt, *Facts and Lore About Old English Words*, Stanford-Londres, Stanford University Press-Cumberledge, Oxford University Press, 1954, p. 15-16. Pour quelques exemples, voir *barbarismi*, *þa uncyste*, dans *Anglo-Saxon and Old English Vocabularies* by Thomas Wright, second edition, edited and collated by Richard Paul Wülker, volume I: *Vocabularies*, Londres, Trübner & co, 1884, col. 515, ligne 13. Il s'agit d'une série de gloses interlinéaires vers la fin du *De Virginitate* d'Aldhelm. Le mot apparaît en compagnie de *sylocismi*, *þære uncyste*, ce qui veut dire également 'fautes'. Cf. « *barbarismus* », « *miscweden word* », du verbe « *misbēodan* » ('parler de mauvaise manière'), dans *ibid.*, col. 361, ligne 30. Nous n'osons pas poursuivre l'interprétation des gloses anglaises ; il est impossible de savoir pourquoi l'interprétation des « barbarismes » et des « solécismes » est si vague, voire confuse. Pour des problèmes similaires posés par l'interprétation des gloses anglaises de la même époque, voir Fred C. Robinson, « The Rewards and Perplexities of Old English Glosses », in *Aspects of Anglo-Saxon and Medieval England*, éd. Michiko Ogura, Frankfurt am Main-New York, Peter Lang, 2014, p. 25-30.

<sup>689</sup> Voir Mechthild Gretsch, « Æthelwold's translation of the *Regula Sancti Benedicti* and its Latin exemplar », *Anglo-Saxon England*, 3, 1975, p. 125-151. Nos observations s'appuient surtout sur la consultation directe du manuscrit.

<sup>690</sup> C. C. Iozz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 69 (v. 8199-8200).

<sup>691</sup> L'identification a été déjà faite par C. C. Iozz ; *ibid.*, vol. 3, p. 122.

permet de constater que « barbarin » se réfère ici à la langue grecque. La deuxième citation ne fait que renforcer cette interprétation, car les vers « scisma est un nun barbarin, | dissention note en latin »<sup>692</sup> semblent traduire un texte similaire au « *schisma ab scissura animorum vocata* » que C. C. Isoz a trouvé dans un autre passage d'Isidore.<sup>693</sup> Néanmoins, sachant que d'autres variations des mêmes idées sont dispersées dans nombre de textes latins dont il est inutile de dresser le bilan ici, il vaut mieux supposer qu'il s'agisse de gloses marginales d'origines diverses que Samson a intégrées à son poème ou d'inventions à lui qu'il a dû faire lorsque le texte ne présentait aucune glose.<sup>694</sup>

Il est donc prudent d'envisager deux possibilités. L'hypothèse d'une glose marginale ou interlinéaire tirée d'Isidore et copiée par un glosateur dans le manuscrit-source de Samson à côté du verset 14 : 5 tient la route. Il est néanmoins impossible d'envisager une autre glose qui serait à l'origine du « barbarisme » dont parle notre auteur. Ce choix est conscient et il préfigure une esthétique de la traduction chez Samson. L'auteur anglo-normand est conscient des mots qui n'appartiennent pas à sa langue, qu'il se doit de translater dans cette langue, et il les appelle « barbarismes ». Le choix d'utiliser « barbarin » à la place du mot 'grec' dans les deux autres exemples témoigne d'un autre choix conscient et personnel. Il sait – ses sources lui indiquent clairement – que ces mots n'appartiennent pas à la langue latine. Et ce n'est pas parce qu'il considère que les Grecs sont barbares. On le voit bien dans les vers 5327-5329 (« ço en latin 'superbe' glos | est en grieu 'yperiphanos', | e est noté sus esgardant »), lorsqu'il est en train de traduire les mots de Bède : « *Graece etenim superbus ὑπερήφανος, id est, super apprens dicitur* ». <sup>695</sup> Ou dans le vers 4049, où il utilise « griu » ('grec') lorsqu'il parle de « dorcas » et « dorphen » :

Daim est en griu 'dorcas' nomez,  
De vëeir est cist non formez ;  
'Dorphen' l'apelent li Chaldé  
Ke vëeir unt Latin glosé.<sup>696</sup>

Entrons de nouveau dans les détails. Pour C. C. Isoz, la source de ces quatre derniers vers de Samson devait être le même commentaire de Bède, où elle identifiait un passage comparable, « *but the reference to the Chaldeans [...] suggests a supplementary source. In the Middle Ages, the term Chaldean was often erroneously used as an alternative for Aramaic, but it would appear that Samson's dorphen has no connection with Aramaic* ». <sup>697</sup>

Il s'avère que les gloses latines qui développent « *damula* » et « *dorcas* » ont connu une certaine circulation à la fin de l'Antiquité et au Moyen Âge. Elles étaient liées souvent à un verset des Actes des Apôtres qui parle d'une disciple nommée Dorcas.<sup>698</sup> Pour ne donner qu'un exemple isolé, observons que Pierre Comestor reprend ces informations dans son *Historia scholastica*,<sup>699</sup> mais il ne fait que suivre une longue tradition latine dont le point de

<sup>692</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 157 (v. 11217-11218).

<sup>693</sup> *Ibid.*, vol. 3, p. 131.

<sup>694</sup> Sur ce point, pour le cas des vers concernant les « martir », Bède n'a par exemple aucun commentaire. Il passe du verset 14 : 4 des Proverbes au verset 14 : 6. Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 83.

<sup>695</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 165 (citation) ; et vol. 3, p. 112 (identification du passage traduit par Samson). Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 61 (commentaire du verset Prov. 8 : 18).

<sup>696</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 127 (v. 4049-4052).

<sup>697</sup> *Ibid.*, vol. 3, p. 107.

<sup>698</sup> Actes 9 : 36, « *in Ioppe autem fuit quaedam discipula nomine Tabita quae interpretata dicitur Dorcas haec erat plena operibus bonis et elemosynis quas faciebat* ».

<sup>699</sup> « *Erat autem in Ioppe discipula quaedam Christiana, quae Hebraice dicitur Tabita, Graece Dorcas, Latine autem Damula, vel Caprea* ». PL, vol. 198, col. 1674B, (*Historia libri actuum apostolorum, Quaestio XLV. De curatione Aeneae*).

départ est probablement le *De nominibus Hebraicis* de Jérôme ou d'autres commentaires tardo-antiques que nous n'avons ni le temps ni l'intention d'identifier ici.<sup>700</sup> Il faudra se concentrer sur un autre point, plus important, afin d'observer que l'un des mots de Samson, celui qui a posé le plus grand problème à l'éditrice du texte (« dorphen »), peut être le résultat d'une faute de copiste et non pas l'interprétation d'une source savante éditée dans la Patrologie ou dans le *Corpus Christianorum*. Il alors faut abandonner la piste des éditions modernes pour consulter directement les manuscrits, mais cette hypothèse de travail présente certains inconvénients. À première vue, chercher l'origine du mot « dorphen » dans les vers de Samson était une tâche qui se révélait impossible ; mieux valait chercher une aiguille dans une botte de foin. Le sentiment d'impuissance viendrait de l'échec ponctuel éprouvé dans la quête d'une source précise pour les commentaires français des psaumes. Pourtant la botte des Proverbes est plus petite que celle des Psautiers.

*Enfin une source identifiée. La preuve du manuscrit Burney 17.*

Nous voici devant la même hypothèse que nous avons formulée pour les commentaires des psaumes. Ils suivraient à nos yeux des gloses moins connues, périphériques dans la mouvance des commentaires latins. Or, le cas particulier de ces gloses périphériques, avec le nombre démesuré de sources encore inédites, rendait impossible le balayage de tous les textes susceptibles de constituer la source du commentaire pour Laurette d'Alsace. Dans le cas des commentaires médiolatins des Proverbes, moins nombreux, ce balayage méritait toutefois d'être essayé. Nous nous sommes alors proposé de vérifier nos hypothèses de travail à l'aide de quelques témoins médiolatins contemporains du texte de Samson de Nanteuil. Nous avons profité de la richesse de la British Library pour effectuer une comparaison avec un témoin rédigé dans un milieu insulaire à peu près à la même époque. La comparaison avec le manuscrit latin Burney 17 de la British Library, un codex de taille réduite (215 x 150mm), daté du XII<sup>e</sup> siècle ou du début du siècle suivant et contenant une glose éparpillée et incomplète des Proverbes (f. 1r-74r) suivie par une glose de l'Ecclésiaste (f. 75r-101v), a fourni quelques résultats surprenants.<sup>701</sup>

Le premier regard a été décevant : sa mise en page ne correspond pas du tout à la *catena* du manuscrit qui contient le texte de Samson de Nanteuil, mais nous avons également eu à l'esprit le cas du troisième commentaire des psaumes, celui de la Bibliothèque Lambeth, qui témoignait d'une mise en page différente de sa source. Les gloses du manuscrit Burney 17 s'organisent sur les marges du texte biblique qui occupe la partie centrale des feuillets (140 x 40mm), comme supposé pour la source de la glose de Lambeth. Et, ce qui est le plus important, le manuscrit Burney s'est avéré parfois plus proche de la source de Samson que les éditions des commentaires de Bède, Raban Maur ou Ps.-Salonius. Notamment dans le cas de cette histoire de « dorca » / « dorphen », car une petite glose marginale et une autre glose interlinéaire du feuillet 13r du manuscrit Burney 17 peuvent expliquer le mystère du texte anglo-normand.

<sup>700</sup> *Tabita, damma uel caprea*. Il est intéressant de noter à ce propos que la forme qui apparaît dans le texte de Samson, « daim », est plus proche de *damma* (chez Jérôme) que de *damula* (chez Bède).

<sup>701</sup> Le catalogue en ligne affirme comme lieu de provenance du manuscrit la « France », sans citer des preuves à ce propos. Cette information n'existe pas dans le catalogue publié (cf. *Catalogue of Manuscripts in The British Museum, New Series*, volume I, part II : *The Burney Manuscripts*, éd. Josiah Forshall, London, George Bell & Sons, 1840, p. 3) et les données que nous avons identifiées par la suite nous permettent d'envisager un milieu de production insulaire. Le catalogue publié date d'ailleurs ce manuscrit du début du XIII<sup>e</sup> siècle, et non pas de ca. 1140-1160, comme le propose le catalogue en ligne. *Catalogue of Manuscripts in The British Museum, New Series*, vol. I, part II: *The Burney Manuscripts*, Londres, British Museum, 1834-1840 (1840), p. 3.

Commençons par remonter un peu plus loin en arrière. La glose interlinéaire, copiée au-dessus du verset 6 : 5, est un banal abrégement des mots de Bède : « *Sicut damula. de manu captam et capientum querit evadere. et pennis uirtutum mundus strenitus perspicax* ». Ce n'est pas là que nous trouverons la solution ; et le non-sens des quatre derniers mots s'explique par le fait que la glose interlinéaire n'est qu'un renvoi à une autre glose, copiée dans la marge de droite de la même page, qui contient une grande partie du commentaire de Bède pour ce verset.<sup>702</sup> Cela permet toutefois d'observer que le commentaire de Bède a été morcelé afin de remplir les marges de gauche et de droite du texte principal de chaque feuillet.

Dans la marge de droite, une phrase de Bède a été séparée du reste du commentaire. Elle a été copiée en tant que glose marginale à la gauche du texte principal, et c'est le texte qui nous intéresse le plus : « *Dammula grece dorcas apo toj dorfen. id est. a uidendo* ». Voici donc la « dorphen » du texte de Samson. Elle se cachait, comme prévu, dans une mauvaise lecture, une lecture basée sans doute à son tour sur une faute de copiste, car le commentaire de Bède cite ici trois mots grecs : « *...quia dammula mundum natura est animal velox cursu visuque acerrimum, unde et Graece ἀπὸ τοῦ δέρκειν, id est a videndo, dorcas nuncupatur* ».<sup>703</sup> Si le « dorphen » anglo-normand n'est qu'un « *dorfen* » latin, à son tour issu d'une mauvaise lecture d'un « *apo tou derkein* » grec mal compris, il n'y aura pas besoin de chercher une source qui mentionnerait les Chaldéens. Il est plus raisonnable de croire que l'auteur anglo-normand a inventé ces Chaldéens pour réparer un non-sens de sa source. L'explication est simple. Le nom grec de l'animal (« *dorcas* »), nom qui se trouvait d'ailleurs dans les gloses du manuscrit qu'il consultait, a forcé Samson à imaginer une solution pour un « *dorfen* » qui n'avait pas de sens. Il a choisi de le considérer un mot étranger. On dirait qu'il a traduit un mot « *barbarin* ».

L'identification de cette erreur conjonctive permet aussi de deviner la mise en page du manuscrit-source de Samson. Admettons d'abord que le manuscrit Burney 17 ne peut pas être la source réelle consultée par Samson. C'est un manuscrit inachevé, dont les gloses marginales et interlinéaires suivent une petite partie du texte latin. Nous avons observé que les gloses marginales suivent de manière fluctuante les Proverbes du premier verset jusqu'au verset 11 : 1-2, copié sur le f. 24v, à la fin du troisième cahier qui compose le manuscrit. Et la rareté de certaines gloses ne dépend pas de la taille des commentaires de Bède ; il est plus simple de considérer que le glossateur du manuscrit Burney n'a pas eu le temps de terminer la transcription de toutes les gloses qu'il devait intégrer.<sup>704</sup> Des rares notes marginales en plomb

<sup>702</sup> Nous reproduisons une édition diplomatique de cette glose marginale, afin de signaler toutes les erreurs du copiste : « *Ita in doctrina subditorum sage/ne ut ipse a sponsione uite eius liber / reddari et dammula mulidum animal / uelox cursu accerrimum uisu est ; auis / autem uolando alta petit. Cum ergo / in docendis subditis occupetaris. mun/dus a peccatis omnibus strenuus in operibus / bonis perspicax in deprehendis malo/rum insidiis et uirtutum pennis fultus / esse sagene. quatinus expleto predican/di negotio ad superna transuolare / et celestis vitę pascula merearis in/trare* ». Pour le texte complet des commentaires de Bède qui a été morcelé dans cette glose marginales, voir D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 53 : « *Erruere quasi dammula de manu et quasi avis de insidiis aucupis. Quantum avis de laqueo vel dammula de manu captantis quaerit evadere tantum nitere ut audire tuo salucriter instituto ipse a sponsione vitae eius liber reddaris vel certe quia dammula mundum natura est animal velox cursu visuque acerrimum, unde et Graece ἀπὸ τοῦ δέρκειν, id est a videndo, dorcas nuncupatur. Avis autem volando alta petere consuevit. Cum in docendis occuparis subditis mundus a peccatis omnibus, strenuus in operibus bonis, perspicax in deprehendis malorum insidiis et uirtutum pennis fultus esse satage quatenus expleto praedicandi negotio ad superna transvolare et caelestis vitae pascua merearis intrare* ». Cf. PL, vol. 111, vol. 702-703 pour la même glose dans le commentaire attribué à Raban Maur, qui ne contient pas non plus l'erreur conjonctive qui nous intéresse.

<sup>703</sup> *Vide supra*, D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 53.

<sup>704</sup> Les feuillets du manuscrit ont plusieurs M[OTAE] en plomb qui marquent l'emplacement des gloses manquantes sur les marges du texte latin. La même main a également complété en plomb certaines omissions du texte latin principal : au f. 35v, elle a transcrit la deuxième partie du verset Prov. 15 : 27. Il ne faut cependant pas exagérer le rôle de ses interventions, car il ne s'agit pas toujours d'émendations. Parfois, cette même main s'amuse à transcrire des textes qui n'ont rien à voir avec le texte principal : sur le f. 103r, elle a transcrit un

parsèment ensuite le reste des feuillets jusqu'au verset 31 : 10 (f. 72v), où la glose latine se manifeste pleinement et sans d'interruption jusqu'à sa fin (f. 73v-74r), parce que le livre suivant (l'Écclésiaste) est glosé comme il se doit. Or, à la différence de cette situation, le texte de Samson interrompt abruptement ses gloses des Proverbes au verset 19 : 20-27. Il vaut mieux considérer que l'auteur anglo-normand a consulté un manuscrit de la même famille que le Burney 17, et que ce manuscrit contenait l'erreur conjonctive que nous avons citée.

Si son manuscrit-source renfermait des gloses interlinéaires et marginales, greffées sur le texte latin de la Vulgate, cette mise en page expliquerait pourquoi Samson a parfois inclus des gloses dans la traduction du lemme biblique, comme observé par Isoz ;<sup>705</sup> ou pourquoi il ne suivait pas linéairement le texte de Bède, en inversant de temps à autre l'ordre des commentaires.<sup>706</sup> Un cas frappant est celui des vers 993-1164 (la glose de Prov. 1 : 20-22), où la partie finale du commentaire de Bède pour le Prov. 1 : 20 a été traduite comme exorde.<sup>707</sup> Un bref regard sur le texte de Bède montre que les commentaires des versets Prov. 1 : 20 et Prov. 1 : 21 étaient mélangés.<sup>708</sup> Sachant que la situation est encore plus compliquée dans le manuscrit Burney (ici le f. 2v) – où le copiste a entremêlé les gloses de Prov. 19 et 20 –, la conclusion qui s'impose est que le codex consulté par Samson comportait une série de gloses marginales et interlinéaires dont l'organisation ne correspondait pas toujours à ce que l'on trouve dans la version publiée du commentaire de Bède.

L'ordre inattendu de certaines idées dans le texte de Samson peut être le résultat d'une lecture dynamique d'une source comme le manuscrit Burney. Les preuves de cette lecture dynamique sont d'ailleurs à trouver partout.<sup>709</sup> Mais ces coïncidences ne s'appliquent pas au texte du manuscrit Burney en son entier. Là où la *litera* de Samson traduit un commentaire de la première moitié du verset Prov. 1 : 7, la glose du manuscrit Burney 17 (f. 1v) contient en fait un texte encore plus simplifié que celui des commentaires de Bède :

#### **Proverbes de Samson**<sup>710</sup>

De deous cremes trovuns escriz :  
L'une de serf, l'autre de filz.  
De la servil creme comence  
Le come[n]çail de sapiënce  
De ço que li serf ad poür  
Qu'en enfern ait peine e dolor.  
Pur l'error del mal qu'at ovré  
En prent creme de Damnedeu,  
E tant se trait a esciënce  
Qu'ad començail de sapiënce.  
Mais li filz ad parfite amor

#### **Bède, *In Proverbia Salomonis***<sup>711</sup>

*Duo sunt timores domini, primus servilis qui principium scientiae vel sapientiae comitatur, secundus amicalis qui perfectionem sapientiae comitatur. Timor servilis principium est sapientiae quia quisquis post errorem delictorum sapere incipit primo timore divino corripitur ne ad tormenta ducatur. Sed hunc timorem perfecta dilectio foras mittit. Succedit autem timor domini sanctus permanens*

#### **gloses du ms. Burney 17**

[glose interlinéaire :]  
*seruilis timor inchoat. inde habeat locum ; time dominum quia timor domini est principium sapientie.*

[glose marginale :]  
*Duo sunt timores domini. seruilis ; qui principium scientie et sapientie dicitur, quando post errorem*

---

célèbre vers rétrograde qui fait dialoguer Caïn et Abel (« *pingue sacrum dabo. id est. macrum sacrificabo / sacrificabo macrum non dabo pingue sacrum* »).

<sup>705</sup> Voir à ce propos les vers 4092-4116, qui sont censés traduire Prov. 6 : 8-10 (C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 107 pour l'observation).

<sup>706</sup> Il est intéressant ici de citer C. C. Isoz : « *Most difficult to assess are the examples where Samson appears to have seized on a word or two from Bede and elaborated in his own way; one can never be really sure that Bede is the starting point. Samson now and then changes Bede's order of presentation* » (*ibid.*, vol. 3, p. 27).

<sup>707</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 31-35 pour les vers cités ; et vol. 3, p. 90 pour son analyse du passage.

<sup>708</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 29.

<sup>709</sup> Un exemple : Samson a copié le texte latin des versets Prov. 1 : 8-9 dans la même *litera*, mais la traduction des deux versets a été faite dans deux sections différentes, suivies chaque fois par une large glose, ce qui permet de supposer que son projet initial était de les traiter ensemble, mais que la décision a été changée pendant la composition des vers français. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 16-17.

<sup>710</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 14-15 (v. 473-494).

<sup>711</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 25.

Ki li chacet servil pöör.  
 Tant est bon filz e ameros  
 Que veire amor le fait dotos  
 Quë aucune chose ne facet  
 De poi ki son pere desplaçet.  
 Son pere aimet tant e ad cher  
 Nel puet pas de molt coreicer.  
 Mais ambore crieme ert faillie  
 Senz dote en perdurable vie.  
 Mais carité ne puet chaer;  
 Deu conoistrat en plein saveir.

*in saeculum saeculi quem non excludit sed auget caritas. Ipse est quo timet filius bonus ne vel in modico oculos amantissimi patris offendant. Nam inchoativo timore servilis adhuc animus metuit ne ab irato domino poenis subigatur. Uterque autem timor in futura vita cessabit ; caritas vero numquam excidit sed in plenitudine sapientiae perpetua manebit quod est cognoscere verum et unum Deum et quem misit Iesum Christum.*

*uitiorum timet quis ne ad tormenta ducatur. secundus amicalis servilem expellens. quando timet bonus filius ne uel ne in modico amantissimi patris oculos offendant. Vterque autem in futuro cessabit caritas nunquam excidet et in plenitudine scientie cognoscet uerum deum.*

Cependant trois vers plus loin, dans la partie qui traduit les gloses de la seconde moitié du verset (« *Sapientiam atque doctrinam stulti despitiunt* »), la concordance avec le manuscrit Burney est de nouveau rétablie :

### **Proverbes de Samson**<sup>712</sup>

[D]e sapiënce ici re[n]tent  
 Tot dreiturer enseignement,  
 E par la doctrine entendum  
 Mundaine conversatiön.  
 Ki sapiënce oïr ne chaut,  
 A gouverner sa vie falt;  
 Ki de li oïr ad despit,  
 Sa vie malmet e occit.  
 N'est digne d'altre gouverner  
 Ki se desdeignet a garder,  
 Cumme de Crist e fait e dit  
 Urend Phariseu en despit.

### **Bède, In Proverbia Salomonis**<sup>713</sup>

*Dixerat de sapiente quod audito sermone sapientior fieret et intellegens rite suos gubernare disceret actus. Dicit e contrario de stultis quia sapientiam recti dogmatis et disciplinam purae conversationis non modo non assequantur sed et nosse contemnunt. Denique praedicante in carne ipsa sapientia sapientes quique gaudentes adcurrerant, at Pharisei et principes sacerdotum salutaria eius dicta simul et facta spernebant. Et notandum quod sapientem singulari numero stultos describit plurali quod et plures sunt sapientibus stulti et sapientium coetus omnis uniformem tenet callem pietatis, porro errantium dissimile dogma, dissimilis est ordo vivendi.*

### **gloses du ms. Burney 17**

[glose interlinéaire :] *recti dogmatis. / pure conversationis. / ut pharisei dicta et facta.*

[glose marginale 1 :] *Sapiens audiens. sit sapientior et uitam gubernat sed stultus non solum non assequitur. sed etiam audire contempnit. Unde in carne predicantem sapientiam pharisei contempnebant. et dicta eius et facta spernebant. sed modo sapientes gaudebant audire.*

[glose marginale 2 :] *Nota stultos plurali. sapientem singulari numero describi quia plures sapientibus stulti. et sapientium cetus uniformis. sed errantibus dissimile dogma. dissimilis uita. Inde singulariter audiens. s. s. e.*

Cette fois, à l'intérieur du commentaire du même verset biblique, la source de Samson est plus proche des gloses marginales du manuscrit Burney 17 que de la version éditée du commentaire de Bède. Les mots « gouverner sa vie » viennent par exemple d'un syntagme tel « *vitam gubernat* » et non pas du « *suos gubernare actus* ». Il est vrai que l'idée est construite en litote chez Samson, sans doute pour les besoins du mètre et de la rime, mais son verbe « falt » prend ici la place du latin *discere* dans les commentaires de Bède et permet d'entendre que, s'il y avait une source, cette dernière devait inclure à la fois le mot « *vitam* », le verbe « *gubernare* » à l'infinitif et un autre verbe régent. C'est-à-dire que la source de Samson devait être le chaînon manquant entre la glose de Bède et celle du manuscrit Burney. Par la suite, « fait e dit » de Samson trouve mieux son origine dans la glose interlinéaire du manuscrit Burney 17 que dans le texte de Bède. On a l'impression que Samson faisait une

<sup>712</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 15-16 (v. 497-508).

<sup>713</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 25-26.



lecture transversale des gloses de divers types de sa source afin de choisir ce qui lui convenait mieux. C'est pourquoi il n'a rien touché à la deuxième glose marginale (ou parce que cette glose était peut-être absente de son manuscrit-source !).

Une lecture attentive faite par Tony Hunt a déjà révélé plusieurs endroits où Samson a fait des observations permettant de reconstituer sa source.<sup>714</sup> En mettant de côté les phrases de liaison ou les reprises des mots de Bède, nous osons poursuivre son analyse de manière encore plus appliquée, en faisant des comparaisons avec le commentaire de Bède, surtout parce que les passages en question n'apparaissent pas dans les gloses inachevées du Burney. Lorsque Samson constate par exemple que « ces proverbes k'ai ci meüz | rest[ent] par lieus mesconeüz », <sup>715</sup> il est en train de commencer une longue glose de 216 vers qui doit commenter quinze versets (Prov. 15 : 23-Prov. 16 : 2). Or, Bède n'a aucun commentaire pour les versets 27-29 et 32-33 du quinzième chapitre, ce qui nous a permis de supposer que les gloses marginales de la source de Samson présentaient ici une mise en page déjà simplifiée, dont notre auteur a essayé de combler les lacunes par un regroupage et déplacement des commentaires (« ai ci meüz ») et par une remarque que certains versets n'avaient pas des commentaires (« restent par lieus mesconetüz »). Par la suite, lorsqu'il dit que « cest texte apertement se glose, | a dire en est molt poi de chose », le problème n'est pas que son « *need for exegesis* » soit « *minimized* », comme le propose T. Hunt, mais qu'il n'y a pas de commentaire de Bède pour le verset Prov. 15 : 5, celui par lequel la *litera* de Samson commençait, en regroupant les versets Prov. 15 : 5-10, et que notre auteur devait passer directement à la glose du verset suivant : « de la maisun al juste entent | sainte eglise demeinement » (« *Domus Christi, id est ecclesia, plurimam habet fortitudinem* » chez Bède).<sup>716</sup> Le même problème peut être observé au début de la glose des Prov. 16 : 25-31, car Bède n'a pas de commentaire pour le verset 25 et Samson dit qu'il a fait un autre saut ou déplacement (« ceste escripture que ai meüe »).<sup>717</sup>

Arrivons enfin à un autre détail important du texte de Samson qui permettra d'établir le rapport entre son manuscrit-source et le manuscrit Burney. Nous disposons de deux autres erreurs, de deux types (conjonctive et séparative), car dans sa deuxième partie de la glose du verset Prov. 7 : 16, Samson raconte une histoire excentrique qui n'a rien à voir avec le commentaire de Bède. Elle a plus en commun avec une glose marginale du feuillet 17r du manuscrit Burney qu'avec le texte du moine anglo-saxon, sauf qu'il y a également quelques différences notables à analyser :

<b>Proverbes de Samson</b> <sup>718</sup>	<b>Bède, <i>In Proverbia Salomonis</i></b> <sup>719</sup>	<b>ms. Burney 17</b>
De tapiz peinz l'at portendu, Ki d'Egipte li sunt venu.		
De tapiz peinz pöons noter	<i>Solent lecti qui ex funibus vel iuxta aliam</i>	[glose marginale
Lor grant facunde de parler.	<i>translationem institis intexuntur molliores</i>	1 :] <i>In tapetibus</i>
Les arz dun il unt escience	<i>fieri quam qui ex ligno vel corio vel qualibet</i>	<i>pictis eloquentie</i>
Lor est ornement d'eloquence.	<i>alia materia substruuntur. In lecto ergo</i>	<i>ornatus et</i>

<sup>714</sup> Pour le repérage de tous les vers cités par la suite, voir *Les Paroles Salomon*, edited by Tony Hunt, Manchester, Anglo-Norman Text Society, University of Manchester, 2012, p. 5-8.

<sup>715</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 93 (v. 8999-9000) pour la citation ; p. 92-99 pour l'ensemble. Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 88-90 pour le texte de Bède.

<sup>716</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 85 (v. 8727-8730) pour les deux citations ; p. 84-86 pour l'ensemble. Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 87 pour le texte de Bède. Cf. T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 6 pour l'opinion citée.

<sup>717</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 113 (v. 9679) ; cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 93 pour le texte de Bède.

<sup>718</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 151-152 (v. 4835-4864).

<sup>719</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 58.

Dialetiche unt el gangler  
 E es raisuns d'argumenter.  
 Des arz orgoillos sunt e fiers  
 Dunt almes sevent engingner.  
 Des Ehnuchis unt lor sens pris  
 E en lor siute se sunt mis.  
 Ehnuchi sunt d'Ehsna nomé  
 Dunt lor non est pris e formé.  
 Un mont suelt l'um Ehsna clamer  
 Ki toz tens suelt ardre e fumer,  
 Del feu d'enfern est sopirail  
 Ki jameis n'avrat definail.  
 D'ileoc sunt nomé Ehnuchi  
 Ki entosché sunt e brui  
 De l'enfernal feu d'averice,  
 Ki començail est de tot vice.  
 Li erite dunt nos parlons  
 Tenent la siute a cez felons;  
 E comunelment lor merites  
 Partirunt putains e erites.  
 Des tapiz not – ki bel sunt peint –  
 Ke en lor parler sunt humle e feint.  
 D'Egipte sunt; çö est boisdie  
 Kë en latin nos senefie.

*funibus intexto meretrix mollitiem quiescendi designat, in tapetibus vero pictis ex Aegypto etiam oculorum temptat illecebras quibus nefando aspectu inretitis facilius ad seducendua mentis archana penetret. Quia vero nomine funium aliquando solent divina praecepta figurari quae a nostris nos voluptatibus coercendo religant promittunt se heretici contextu verborum caelestium salubre suis auditoribus quasi stratum parare in quo a vitiorum tumultibus libero corde quiescant. Sed veraciter illis funibus peccatorum construunt locul perditionis ubi perpetuo pedes manusque alligati damnentur. De quo dominus in apocalipsi : Et dedi, inquit, illi tempus ut paenitentiam ageret, et non vult paenitere a fornicatione sua ; ecce mitto eam in lectum, et qui moechantur cum ea in tribulationem maximam. In tapetibus vero pictis ex Aegypto ornatus eloquentiae et dialecticae artis versutia quae ab ethnicis originem sumpsit intellegitur per quam mens heretica sensum doctrinae pestilentis quasi meretrix thorum facinoris se texisse gloriatur.*

*dialectice artis uersutia que ab ethnicis habuit ori[gi]nem per quam mens heretica sensum doctrine pestilentis quasi meretrix triorum facinorum se texuisse gloriatur.*

[glose marginale 2 :] *In lecto funibus uel iuxta aliam translationem institis texto suauius quiescitur quiam si de ligno uel alia materia fiat pro hoc ergo molliciem quiescendi designat.*

Dans la mesure où « *orinem* » de la première glose marginale est une mauvaise leçon pour « *originem* » et « *triorum* » pour « *thorum* », ces deux fautes du manuscrits Burney pourraient témoigner de l'origine des fautes en cascade du manuscrit-source consulté par Samson. Elles ne peuvent pourtant pas expliquer la bizarre apparition de l'Etna. À nos yeux, Samson aurait pu résoudre le problème de l'« *orinem* » par une évocation d'Origène, justifiée par le voisinage de la « *mens heretica* » et du « *sensum doctrine* » aussi bien que par la mention du dernier dans d'autres passages, que nous évoquerons plus tard dans la conclusion. Cela veut dire que la glose concernant l'Etna pouvait se trouver déjà dans sa source et qu'il n'a fait rien d'autre que la traduire ; qu'il n'a pas inventé l'histoire de l'Etna.

Pour ce qui est de ce toponyme, C. C. Isoz a observé que le gentilé « Ehnuchi(s) » des vers de Samson avait comme point de départ une mauvaise lecture du mot latin « *ethnicis* » des commentaires de Bède, mais l'histoire du mont Etna lui semblait un développement personnel de l'auteur anglo-normand, dont l'origine serait à trouver dans une juxtaposition de deux sources : une phrase d'Isidore de Séville et une interprétation de 1 Timothée 6 : 10.<sup>720</sup> Nous avons pourtant identifié un texte médiolatin qui contient les mêmes idées que celles présentées par Samson (« *Nota, quod Aetna est mons Siciliae qui frequenter ignibus inardescit, ad cuius similitudinem habet se avaritia et cupiditas hominum, quae insatiabilis nunquam penitus extinguitur* »).<sup>721</sup> Le seul problème est que ce texte est un commentaire de la

<sup>720</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 111: « *I can find no authority for a connection between Ehnuchi and Ehsna 'Etna' 4847-48; Sanson may, of course, have been working independently of any source at this point. The link between mount Etna and Hell (4849 ff.) was well-known; cf. for example, Isidore, De Natura Rerum XLVII: De monte Aetna, 1-4: 4. Constat autem ad exemplum gehennae, cujus ignis perpetua incendia spirabant ad puniendos peccatores, qui cruciabantur in saecula saeculorum (P.L. LXXXIII, col. 1016; cf. also Etym. XIV. viii. 14: Mons Aethna ex igne et sulphure dictus; unde et Gehenna). For 4855-56, cf. I Timothy VI. 10: Radix enim omnium malorum est cupiditas.* ».

<sup>721</sup> Guillelmus Wheatley (i.e. Ps.-Thomas d'Aquin), *In De consolatione Philosophiae*, II, 10 (édition en ligne dans le *Corpus Thomisticum* : [www.corpusthomicum.org/xbc2.html](http://www.corpusthomicum.org/xbc2.html)).

*Consolatio* de Boèce de la plume de Guillaume Wheatley (Ps.-Thomas d'Aquin) et qu'il date du début du XIV<sup>e</sup> siècle. Heureusement, nous avons trouvé quelques précisions comparables (quoique non identiques) chez trois commentateurs du XII<sup>e</sup> siècle : Guillaume de Conches parle en ces termes du Vésuve, un commentaire de l'Énéide attribué à Bernard Silvestre se réfère identiquement à l'Etna et Guillaume de Doncaster a groupé les deux montagnes sous un commentaire similaire.<sup>722</sup> Par souci de continuité de méthode, il convient d'observer que cette situation ressemble beaucoup à celle reconstituée pour la troisième mouture du premier commentaire des psaumes (l'histoire de la *catena* de la Genèse). Il est donc plus judicieux de se tourner vers des gloses issues des commentaires de Guillaume de Conches et Guillaume de Dorchester, encore inédites et dans des manuscrits difficilement repérables, pour identifier la source éventuelle du texte qui a inspiré les vers de Samson ou qui a été copié en tant que glose supplémentaire dans sa source.

En fin de compte, il paraît que le manuscrit latin lu par Samson de Nanteuil contenait une ou deux des erreurs qui se trouvent aussi dans le manuscrit Burney, ce qui place les deux témoins à l'intérieur de la même famille, remontant à une glose marginale abrégée à partir du commentaire de Bède. L'histoire de l'Etna et son rapport avec les « *ethnics* » du manuscrit Burney rangent la source de Samson dans une catégorie de témoins qui présenteraient une autre erreur, séparative. Néanmoins, les différences entre le manuscrit contenant l'œuvre en langue vernaculaire et le Burney 17 sont encore plus grandes (ou graves) lorsqu'on établit une brève comparaison des deux *recensiones* latines du texte biblique même. Nous avons choisi de comparer les versets du premier livre des Proverbes et les résultats sont surprenants :<sup>723</sup>

Vulgate clémentine	Proverbes de Samson	ms. Burney 17
5 <i>audiens sapiens sapientior erit et intellegens gubernacula possidebit</i>	<i>audiens sapiens sapientior erit et intellegens gubernaculum possidebit</i>	<i>audiens sapiens sapientior erit. Et intelligens gubernacula possidebit.</i>
7 <i>timor Domini principium sapientiae sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt</i>	<i>timor Domini initium sapientiae / sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt</i>	<i>timor domini principium sapientie. sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt.</i>
14 <i>sortem mitte nobiscum</i>	<i>sortem mittamus nobiscum</i>	<i>sortem mitte nobiscum</i>

<sup>722</sup> Pour le commentaire de Guillaume de Conches à la *Consolation* de Boèce, voir *Guillelmi de Conchis Opera omnia*, 2. *Guillelmi de Conchis Glosae super Boetium*, éd. Lodi Nauta, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 158), 1999, p. 75-76 : « *Vesaevus quotiens torquet fumificos ignes caminis. Vesaevus est mons flammivomus qui aliquando ita ardet intus quod flamma non videtur sed fumus exit et non nocet ; aliquando ruptis caminis exit flamma et comburit vicina. In hoc loco dicitur Vesaevus qui invidet, quia aliquando, cum non potest nocere, intus ardet ira et fumum mali sermonis emittit, ut ait quidam : 'Iustius invidia nichil est, quae protinus ipsum / auctorem rodit excrucians animum'. Aliquando accepta potentia nocendi quasi Vesaevus ruptis caminis consumit vicina. Sed Vesaevus iste id est invidus non commovet sapientem aut non movebit eum via ardentis fulminis ferire celsas tures. Quod dicit fulmen solitum ferire celsas tures phisicum est* ». Pour le commentaire de l'Énéide attribué à Bernard Silvestre, voir *Commentum quod dicitur Bernardi Silvestris super sex libros 'Eneidos' Virgilio*, edited by Julian Ward Jones, Elizabeth Frances Jones. Lincoln-Londres, University of Nebraska Press, 1977, p. 22 : « *Ethna est mons ignivomus altus mari suprapositus. Elatio per montem designatur. Per hoc quod mons intus est plenus flammis et intus editur et foris illis vicina comburit figuratur elationem intus ardore iracundie inflatam ipso ardore consumi et exterius alios eodem ardore affici* ». Voir enfin *William of Doncaster, Explicatio aphorismatum philosophicorum*, edited with annotations by Olga Weijers, Leiden, Brill, 1976, p. 30, pour le commentaire de Guillaume de Doncaster qui parle des deux montagnes en même temps : « *Ad has geminas livoris species figurandas binos montes flammivomos, Ethnam et Vesevum, Creator in terris locavit. Ethna est mons ignem iugiter evomens, affinia circumquaque comburens. Ethna itaque in typo livoris potentiorum accipitur. Quemadmodum enim Ethnee flammie evaporate vapore suo loca contigua concremant, ita alicuius eximii potentia livoris veneno armata imbecillum possessiones content et fortunam eorum labefactat et omnes prestantes precipitat* ».

<sup>723</sup> Nous n'incluons pas dans notre comparaison les versets qui présentent des erreurs qui peuvent être des simples fautes de copie dans le manuscrit Harley.

<i>marsupium unum sit omnium nostrum</i>	<i>marsupium sit omnium nostrum</i>	<i>marsupium unum sit omnium nostrum.</i>
17 <i>frustra autem iacitur rete ante oculos pennatorum</i>	<i>frustra enim iacitur rete ante oculos pennatorum</i>	<i>frustra autem iacitur rete ante oculos pennatorum.</i>
18 <i>ipsi quoque contra sanguinem suum insidiantur et moliuntur fraudes contra animas suas</i>	<i>ipsi quoque contra sanguinem suum insidiantur et moliuntur contra animas suas</i>	<i>ipsi quoque contra sanguinem suum insidiantur et moliuntur fraudes contra animas suas.</i>
26 <i>ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo cum vobis id quod timebatis advenit</i>	<i>ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo cum vobis quod timebatis evenerit</i>	<i>ego quoque in interitu uestro ridebo. et subsannabo cum uobis quod timebatis aduenerit.</i>
29 <i>eo quod exosam habuerint disciplinam et timorem Domini non susceperint</i>	<i>eo quod exosam habuerint disciplinam et timorem Dei non susceperunt</i>	<i>eo quod exosam habuerint disciplinam. et timorem domini non susceperint.</i>
32 <i>aversio parvulorum interficiet eos et prosperitas stultorum perdet illos</i>	<i>adversio parvulorum interficiet eos et prosperitas stultorum perdet eos</i>	<i>auersio paruulorum interficiet eos et prosperitas stultorum [corr. perdet illos]</i>
33 <i>qui autem me audierit absque terrore requiescet et abundantia perfruetur malorum timore sublato</i>	<i>qui autem me invenerit absque terrore requiescet et habundantia perfruetur malorum timore sublato</i>	<i>qui autem me audierit absque terrore requiescet. et habundantia perfruetur malorum timore sublato.</i>

Le copiste du manuscrit Harley manifeste un désintérêt fréquent pour le texte latin, où les fautes en cascade escaladent la limite du tolérable. C. C. Isoz louait ce copiste pour la qualité de sa transcription du texte vernaculaire, mais la manière dont il a maltraité le texte latin témoigne du fait que la plupart de ces erreurs ne peuvent pas appartenir à Samson de Nanteuil, ni au manuscrit-source que l’auteur anglo-normand a consulté.<sup>724</sup> Ces erreurs ont été faites par un très mauvais connaisseur du texte sacré ou par un débutant, à moins que les versets qu’il copiait ne se trouvent déjà raccourcis dans le manuscrit d’origine et qu’il ne connaisse pas si bien la Bible pour résoudre correctement certaines abréviations.<sup>725</sup>

Il faut noter à ce propos l’apparition de deux autres mains dans le Harley 4388, pas plus tardives que le XIII<sup>e</sup> siècle, qui ont fait des corrections, des émendations et qui ont noté des vers supplémentaires là où le copiste principal a sauté certains vers. Parfois l’une de ces mains, que nous appelons ‘main 1’, semble être la main du copiste principal, mais les corrections les plus nombreuses ont été reportées par la ‘main 2’. Or, il est indispensable d’observer qu’il n’y a qu’une seule correction dans la deuxième partie du manuscrit, celle qui contient les trois autres textes, ce qui permet, d’une part, de confirmer une observation

<sup>724</sup> Nous n’excluons pas la possibilité que le manuscrit consulté par Samson contienne une partie de ces erreurs. Pourtant les vérifications sommaires que nous avons effectuées sur les traductions des premiers versets dans le texte de Samson ne nous ont pas permis d’observer ces erreurs. Pour ne mentionner que les versets cités plus haut, le « *marsupium unum* » du Prov. 1 : 14 est correctement traduit par « une bourse seulement » ; les « *fraudes* » du Prov. 1 : 18, absentes de la version latine du manuscrit Harley, sont traduites par « bosdies » ; le « *timorem Domini* » du Prov. 1 : 29, devenu « *Dei* » dans le manuscrit Harley, est traduit comme « pouir del Seignor » ; et la traduction de Samson permet également d’observer des approximations correctes des temps et modes verbaux : le « *susceperint* » du même verset (« *susceperunt* » dans le manuscrit Harley) est traduit par « reçoerent ».

<sup>725</sup> Certaines fautes témoignent d’une connaissance vague du texte biblique latin, car le celui qui a transcrit le texte latin a fait une confusion dans le verset 7, remplaçant « *principium* » par « *initium* » (« *timor Domini initium sapientiae* »). C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 87, pense qu’il s’agit ici d’une contamination avec le Psaume 110 : 10 (« *initium sapientiae timor Domini* ») qui serait également présente dans la traduction française. Cette dernière dit pour autant que « sapïence | En creme de Seinor comence » (vol. 1, p. 14, v. 463-464), ce qui ne permet pas d’attribuer la faute du texte latin à Samson. Il se peut que le passage d’une langue à l’autre et l’importance accordée au texte français ait déterminé des erreurs latines dans la copie du manuscrit Harley, alors que Samson, qui suit de très près le texte latin, est moins susceptible d’avoir fait ce genre d’erreurs.

préalable : cette main 2, chargée d'émender le texte, considérait sans doute que le poème de Samson formait une unité à part, digne d'une vraie émendation car il s'agissait de la traduction glosée d'un texte biblique.<sup>726</sup> Sauf que, d'autre part, les corrections de ces deux mains concernent pour la plupart des vers français et non pas des versets latins. Les quatre interventions importantes dans le texte latin servent surtout à réparer des bourdons gênants, tel un inconcevable et grossier « *sapindentiam* » au lieu de « *sapienciam* » et « *prudentiam* ». La seule tentative véritable d'émendation concerne un mot que le scribe principal avait sauté (« *pestillente* »), en commettant une erreur impardonnable, puisqu'il avait copié par la suite un « *flagellat* » au lieu de « *flagellato* » (Prov. 19 : 25). Cependant cette correction extrêmement nécessaire, dont le but était de mettre en bon ordre le texte latin, a été rasée pour des raisons obscures. De la même manière, une note-titulus sur la marge d'un feuillet, qui était censée signaler un commentaire traitant « *De meretrice* », a été également supprimée.<sup>727</sup> Ce manque d'intérêt pour le texte latin, que l'on peut discerner partout dans le manuscrit Harley, témoigne d'un problème du copiste, et non pas de Samson, qui était un fin connaisseur de la langue latine.

À la différence du manuscrit Harley, la copie du texte de la Vulgate dans le Burney 17 suit méthodiquement la recension clémentine. La seule fois qu'une erreur a été faite (« *perdet illos* » dans le verset 32), le mot fautif a été gratté lors de la révision du commentaire et remplacé par les deux mots attendus. La fidélité face à la Vulgate clémentine s'explique, à nos yeux, par le fait que le manuscrit Burney a été copié en deux temps, et parce que le copiste et le glosateur ont transcrit des textes en une seule langue, le latin. Ils n'avaient pas à faire à une alternance codique qui se poursuivait de feuillet en feuillet. Malheureusement, c'est tout ce que nous pouvons affirmer de la relation entre le texte de Samson, le manuscrit latin qu'il a

<sup>726</sup> Au f. 90r du *Sermon* de Guichart de Beaulieu, la seule correction que l'on aperçoit dans la deuxième partie de la première colonne est un mot barré de l'original (« *esperimentez* »), remplacé par « *afamez* ».

<sup>727</sup> Nous ne notons pas les corrections banales (lettres barrées, changées ou complétées) ou les signes de *nota bene*. Nous signalons uniquement les interventions les plus évidentes : au f. 2v, la main 2 a complété un vers absent (« *De nos tempo/reus actiuns* ») ; au f. 6r, la main 1 a corrigé le texte latin sur les marges (« *pedes enim illorum* ») ; au f. 16r, la main 2 a mis un « *tue* » dans le texte latin là où le copiste avait laissé seulement un mot en blanc « *Fili ne obliuiscaris/ legis matris... et precepta mea* » ; au f. 24r, la main 2 a ajouté des corrections dans le texte latin qui était mal copié (avant : « *Posside sapin/dentiam* » / après : « *Posside sapienciam posside prudentiam* ») ; au f. 26r, la main 2 a ajouté un vers que le scribe avait oublié de copier (« *queque ce seint sens u folie* ») ; au f. 29r, la main 2 a écrit un *per* au-dessus d'un *p* barré ; au f. 33r, la main 2 a écrit à côté d'une *nota bene* un autre petit mot latin, aujourd'hui très effacé, mais le texte français qui se trouve à côté permet de conjecturer qu'il s'agit d'une forme abrégé du texte latin « *De meretrice* » ; au f. 46v, la main 2 a ajouté sur la marge un vers que le scribe avait oublié de copier (« *que cuer nauient / la buche lesse* ») ; au f. 49r, la main 2 a complété dans la marge inférieure trois vers absents (« *Que li peruers et li tirant | Vnt en noz tens mut contorbant | Mut apowrissent seinte eglise* ») ; au f. 56r, la main 2 a complété le « *ki sa boche garde et* » par un « *refreine* », puis a mis met une croix et sur la marge de la page pour noter un vers absent (« *salme garde et defent de peine* ») ; au f. 61r, la main 2 a complété un autre vers absent (« *De enrewre humme het l[...]* ») ; au f. 61v, la main 2 a copié un autre vers absent (« *[...]es en rieures se feint et/ [...]wre* » ; cf. D. J. Fitton, *Sanson de Nantuil's Anglo-Norman Verse Translation of the Proverbs of Solomon – A Critical Repertory*, 2 vol., Durham, mémoire de master de l'Université de Durham, 1980, p. 246, qui lit « *[ ]s en rieures se feint e [ ]wre* ») ; au f. 69r, la main 2 a complété un autre couplet absent (« *e li parregs et li fillol/ parcenerunt ensemble un duel* ») ; au f. 69v, la main 2 a complété un vers absent (« *a ses pours estot partir* ») ; au f. 68r, la main 2 a transcrit un autre vers absent (« *et si ia le despisums* ») ; au f. 77v, la main 2 a complété un autre couplet, en bas de feuillet, au-dessous de la deuxième colonne (« *Duitrenez en rest apris./ et par espreue l'ad enquis* ») ; au f. 80v, la main 2 a intégré un complément du texte latin à la fin de la *litera* (« *Stulticia hominis supplantat gressus eius. et contra deum fervet animo suo* ») ; au f. 81r, la main 2 a complété un autre vers sauté (« *ki ses lewres uet d(e)tornant* ») ; au f. 85v, la main 1, celle du scribe principal, a complété un vers absent (« *humile peisible/ et amiable* ») ; au f. 86r, la main 2 a complété un « *pestillente Flagellato* », aujourd'hui érasé, mais dont on aperçoit la trace dans la marge du feuillet, qui était censé remplir un espace blanc laissé par le scribe principal dans le texte latin (« *appli/cat eam... flagellat stultus* » ; cf. D. J. Fitton, *Sanson de Nantuil's...*, éd. cit., p. 345, qui a incorporé cette correction dans le texte latin, en supprimant l'espace blanc et le « *flagellat* » du scribe principal). Le texte du poème de Samson se termine sur le verso du même feuillet.

consulté, le manuscrit Burney 17 et le texte édité des commentaires de Bède sur le livre des Proverbes. Bien entendu, d'autres faits curieux du texte de Samson auraient pu privilégier une poursuite de notre analyse, mais la glose du manuscrit Burney 17 s'arrête malheureusement au verset Prov. 11 : 1-2 (f. 24v), tandis que ces exemples se trouvent plus loin dans le texte de Samson.<sup>728</sup> Il est alors temps d'arrêter notre analyse des sources pour parler de la fin abrupte de la traduction anglo-normande.

Notons que le texte du manuscrit Harley 4388 se termine sur le f. 86rb. La *litera*, qui n'est plus signalée en rouge – le copiste ne signale plus la *litera* et la *glose* depuis le f. 84v – s'achève avec le verset Prov. 19 : 27, mais le dix-neuvième chapitre du livre biblique a deux autres versets qui n'apparaissent pas dans le texte de Samson. Cette division ne correspond pas à la division interne du Livre des Proverbes en huit parties, qui dicterait qu'une traduction partielle des deux premières parties (les 'Proverbes de Salomon fils de David roi d'Israël' et les 'Proverbes de Salomon') devrait s'arrêter au verset Prov. 22 : 16. Il faut remarquer ici que Th. J. Durnford, qui a consacré un article à ce problème, a proposé quelques hypothèses vis-à-vis desquelles C. C. Isoz, éditrice du texte, manifestait une grande précaution.<sup>729</sup> Or, il est vrai que Th. J. Durnford n'arrivait pas à choisir si la fin abrupte du texte anglo-normand était due à la fatigue d'un scribe récalcitrant, décidé d'interrompre le travail, ou à une copie incomplète des Proverbes (Th. J. Durnford ne parle jamais dans son article des commentaires du livre biblique ; il envisage le texte même de la Vulgate). Son étude a toutefois révélé deux vers où Samson parle d'une source incomplète :

Par un rei le nus a tramis  
 Ki m[o]lt esteit de lui apris,  
 E molt aveit grant manantie  
 Dunt nus ad fait bele partie.  
 Mais cil ki'n unt a grant plenté  
 Unt l'aveir muciet e celé ;  
*Molt grant partie en ai trovee*  
 Dunt de mielz ert a ma contree.  
 Traient sei ça humes e femmes  
 Ki volent aveir chieres gemmes.<sup>730</sup>

[...]

Cist out l'aveir, dunt ai parlé,  
*Dunt nos partie avum trové :*  
*Les precioses margaries*  
*Ke uns prestres nos ad polies.*  
 Ço fud escripture devine  
 U molt ad sens e grant doctrine.  
 Ço est li dous mangers e li pain

<sup>728</sup> Voir à ce propos C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 116 (qui met en discussion les vers 6781-6794), p. 119 (pour les v. 7673-7684) et p. 127-128 (pour les v. 10175-1080). C. C. Isoz pensait également que les vers 5449-5452 (glosant les versets Prov. 8 : 22-30 ou 32) auraient pu fournir des renseignements sur la famille de manuscrits qui devrait inclure le manuscrit-source de Samson, mais la leçon particulière qu'elle voulait identifier (« *charitas Patrem novit...* ») n'était qu'une banale différence entre la leçon fautive de l'ancienne édition de la Patrologie et la nouvelle édition, du *Corpus Christianorum*. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 169 (pour le texte de Samson) ; et le vol. 3, p. 112-113 (pour l'analyse). Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 61. Le manuscrit Burney 17, f. 20v, a ici une glose marginale avec le même texte que celui de Bède dans la version du *Corpus Christianorum*.

<sup>729</sup> Thomas J. Durnford, « The Incomplete Nature of Les Proverbes de Salemon », *Romance Notes*, 22, 3, 1981-1982, p. 362-366. Cf. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 134 : « ...many of whom opinions I do not share ».

<sup>730</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 1-2 (v. 31-40).

Dunt nostre esprit est forz e sain.<sup>731</sup>

C. C. Isoz choisit étrangement d'ignorer la proposition de Th. J. Durnford – elle ne la mentionne même pas – et propose d'interpréter le 'prêtre' qui a donné les 'perles précieuses' avec saint Jérôme.<sup>732</sup> Or, tant que l'on attribue une signification figurée à ce passage, le 'prêtre' peut être Dieu même, car 'le royaume des cieus ressemble à un marchand qui cherche de belles perles'. Sur ce point, Samson pouvait, lui aussi, être un marchand qui 'a trouvé une perle de grande valeur' et qui 'est allé vendre tout ce qu'il possédait afin de l'acheter'. Ses lecteurs pouvaient aussi l'être, les « humes e femmes | ki volent aveir chieres gemmes ». Le texte de Samson justifie donc l'identification d'une allusion aux versets de Mat. 13 : 45,<sup>733</sup> mais ses perles précieuses posent un grand défi à cette interprétation, car il n'en a trouvé qu'une 'partie', cette « molt grant partie » qu'il annonçait dans le premier passage cité. Or, la dernière mention ne peut pas du tout dire que son trésor est incomplet ; la parole biblique ne peut pas être incomplète. Cela ne peut signifier autre que le livre même qu'il était en train de lire et traduire était incomplet. La nature incomplète du livre-source peut justifier la fin brusque du texte de Samson, sauf qu'on aurait attendu, comme noté par Th. J. Durnford, un épilogue quelconque. On peut sans doute admettre que cette nature incomplète concerne la rareté de certaines gloses, l'état inachevé du manuscrit consulté par Samson. Les similitudes textuelles que nous avons repérées dans les gloses du manuscrit Burney pointent dans la direction de cette dernière hypothèse de travail. Et l'épilogue que Th. J. Durnford n'identifiait pas se cache probablement dans les deux premiers vers de la dernière *glose* :

Por poi s'espond la plaine letre,  
Mais ne la voil issi demetre.<sup>734</sup>

« Por poi » ne concerne que « la plaine letre », c'est-à-dire la *litera* seule, sans *glose*. Il est alors possible que les commentaires du manuscrit-source consulté par Samson s'arrêtaient ici, et que notre auteur a simplement annoncé ses lecteurs de la fin de cette source.<sup>735</sup> S'il n'a pas mis d'épilogue, c'est parce que les détails personnels avaient été déjà notés entre la matière introductive et sa première *glose*. C'est plutôt là que nous devons poursuivre notre enquête.

Cette hypothèse peut être validée par l'analyse d'autres similitudes (formelles) dont témoignent les manuscrits Harley et Burney. Il faut débiter par une mention apparemment contradictoire, datant du XII<sup>e</sup> siècle, transcrite sur le dernier feuillet du Burney 17, et dont la fin a été effacée : « *Iste liber continent tres libros [...]* » (f. 103v). Cette mention finale – trois livres au lieu des deux qui y ont été copiés – s'explique dans un premier temps par un automatisme du bibliothécaire médiéval (les gloses des Proverbes, de l'Ecclésiaste et du Cantique des cantiques étaient souvent copiés dans le même codex),<sup>736</sup> mais cette banalité

---

<sup>731</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 3 (v. 87-94).

<sup>732</sup> *Ibid.*, vol. 3, p. 86.

<sup>733</sup> Vulgate, Évangile de Matthieu 13 : 45, « *Iterum simile est regnum caelorum homini negotiatori quaerenti bonas margaritas. Inventa autem una pretiosa margarita abiit et vendidit omnia quae habuit et emit eam* ».

<sup>734</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 175 (v. 11833-11834).

<sup>735</sup> Le contresens du deuxième vers cité, le fait que Samson ne voudrait pas arrêter son commentaire, pose un problème d'interprétation. Il peut s'agir d'une faute de copiste. Cependant la consultation directe du manuscrit Harley 4388 n'a pas fourni des preuves à ce propos.

<sup>736</sup> E. Ann Matter, « The Church Fathers and the *Glossa ordinaria* », in *The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists*, dir. Irena Backus, 2 vol., Leiden, Brill, 1997, ici vol. 1, p. 83-111, ici p. 95 (et la note 50 de la même page).

peut aussi bien expliquer les vers du prologue de Samson qui parlent de trois livres.<sup>737</sup> L'auteur anglo-normand rappelle en effet les noms de *Masloth* (Proverbes), *Qohélèth* (Ecclésiaste) et *Chir ha-chirim* (Cantique des cantiques). Néanmoins, les idées qu'il présente ne lui appartiennent pas. Il traduit la préface de saint Jérôme aux livres de Salomon.<sup>738</sup> Et sa paraphrase va si loin que le titre même de la préface hiéronymienne a donné lieu à un excursus dans les vers où Samson mentionne « Cromatius » et « Heliiodorus ».<sup>739</sup>

Il est sur ce point profitable d'observer que le manuscrit Burney 17 est incomplet, qu'il manque aussi le texte et la glose du Cantique des cantiques, mais que ses feuillets 74v-75r contiennent un texte qui peut donner des renseignements sur la source de Samson. C'est ici que le texte et la glose de l'Ecclésiaste commencent (f. 75r), mais encore sont-ils précédés par le proème et par la partie introductive des commentaires de saint Jérôme sur l'Ecclésiaste (f. 74v).<sup>740</sup> Le proème des Proverbes n'apparaît pas sur le feuillet précédant la glose de ce livre dans le manuscrit Burney, sans doute parce que la glose des Proverbes est inachevée et que celle de l'Ecclésiaste (complète) fait penser que le glosateur s'est occupé d'abord de la transcription de cette dernière. Le noircissement de l'encre dans la transcription des dernières lignes qui closent le commentaire introductif du f. 74v soutient d'ailleurs cette interprétation.

À cela s'ajoutent deux autres raisons. Nous ne connaissons pas, d'une part, l'histoire du codex Burney et la manière dont il a été assemblé, mais cela n'empêche pas d'envisager la possibilité que cette organisation (proème hiéronymien – commentaire introductif – texte principal glosé de manière interlinéaire et marginale) soit une reprise de l'organisation du manuscrit à partir duquel il a été copié.<sup>741</sup> D'autre part, il n'y a pas de commentaire de saint Jérôme pour le livre des Proverbes, ce qui élimine la possibilité d'un parallélisme parfait entre les débuts des gloses des Proverbes et de l'Ecclésiaste, mais la marge supérieure du feuillet 1r du manuscrit Burney contient un bref commentaire introductif qui n'appartient pas aux commentaires de Bède. Nous l'éditions de manière quasi-diplomatique, car ce petit texte est celui que C. C. Isoz a identifié dans la *Glossa Ordinaria* comme étant la source des vers que Samson enchaîne à sa traduction du proème de saint Jérôme :

### **Proverbes de Samson**

### **ms. Burney 17**

<sup>737</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 4 (v. 136-142) : « Ne nos deit pas estre oblié | Icest escrit, dunt nos parlum, | Ke ad translát del Salemon, | Ke treis voluns en aveit fait, | Si cum sainz Jerommes retrait, | Dunt en l'ebreu nos ad posez | Toz les titeles e enbrevez ».

<sup>738</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 4 (v. 143-144) : « 'Maslot' nos numad le premer | Dun paroles volt designer » ; p. 5 (v. 155-159) : « 'Celeth' nos numat le segunt | De voluns que Jeromme espont, | Ki en grezeise langue est diz | Ecclesiastes e escriz, | E en latin Asemblëor » ; et p. 5 (v. 163-166) : « Le tierz vohat 'Syrasirim' | Que de l'ebreu mist en latin ; | En nostre langue est si trové : | Chaschons de Chaschons l'at numé ». Pour le texte latin traduit, voir PL, vol. 28, col. 1241-1242 ; pour l'identification de cette source, voir *ibid.*, vol. 3, p. 24.

<sup>739</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 5 (v. 169-176) : « Cist Jerommes dunt nos parlum, | Ki d'Eusebe ot le surnun, | Fud des Proverbes molt preié | Ainz qu'en translatast le traitét ; | Dui evesque l'en unt requis | Què il nos numet, ço m'est vis : | Li uns ad nun Cromatius | E li altre Heliiodorus ».

<sup>740</sup> Voici une édition quasi-diplomatique des incipit et explicit du feuillet 74v, en conservant les omissions et les erreurs du scribe. Incipit du proème de traduction de saint Jérôme : « *Memini hoc ferme quinquennio cum adhuc rome essem et ecclesiasten sancte blesille legerem...* ». Incipit de la partie introductive des commentaires : « *Tribus nominibus uocatum fuisse salomonem scripture manifestissime docent. Pacificum id est salomonem. et ididia. hoc est dilectum domini...* ». Explicit du texte en question à la fin de la partie introductive, juste avant le commentaire du premier verset : « *...cum e contrario omnia que in mundo cernimus uana doceantur ; nec debere ea nos studiose appetere. que dum tenentur intereunt* ».

<sup>741</sup> Les signes marquant la fin des cahiers sur les feuillets 8v et 16v ne permettent pas de supposer un feuillet manquant au début du manuscrit, qui aurait pu contenir le proème et un commentaire introductif. Il est toutefois évident que le scribe a pris le temps de transcrire les gloses et les textes additionnels uniquement dans un deuxième temps, après la transcription du texte principal de la Vulgate. Sachant que le manuscrit est inachevé, on ne peut qu'avancer des conjectures sur ses décisions concernant la mise en page.



Des Proverbes quident alquant,  
 Ki ne sunt pas ben entendant,  
 Que Salemon par poëstez  
 Les ait escriz e comandez;  
 Mais mielz lor covent a en querre,  
 Kar come l'or est quis en terre,  
 E come le noël de noiz  
 Ki a manger est bon e doiz,  
 U de la chastaine herdue  
 Ki d'une schale est sorvestue,  
 Tot ensemment de couverture  
 Fut reposte ceste escripture.  
 Enquerre i deit l'um ensemment  
 Le devin sens plus haltement.<sup>742</sup>

*Prouerbiorum liber non ut  
 simplices arbitrantur patentia  
 habet precepta. sed quasi in  
 terra aurum in nuce nucleus in  
 hirsutis castanearum operculis  
 absconditus fructus inquiritur ;  
 ita in eis diuinus sensus altius  
 est inquirendus.*

Impossible d'identifier avec certitude la source de la petite glose. C. C. Isoz a repéré le texte dans la *Glossa Ordinaria* et pensait qu'il venait de cette dernière,<sup>743</sup> mais nous avons déjà observé que l'histoire de la *Glossa Ordinaria* ne permet pas d'envisager la *Magna Glossatura*, sa dernière version, celle qui a été éditée, en tant que source du poème de Samson. Notre petite glose se trouve en revanche dans des commentaires médiolatins de l'Écclésiaste, tel celui d'Alcuin (VIII<sup>e</sup> siècle) ou encore celui de Rupert de Deutz (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle),<sup>744</sup> une raison de plus pour supposer que la source de Samson contenait trois livres copiés conjointement (Proverbes, Écclésiaste et Cantique des cantiques), car la migration de cette glose de l'Écclésiaste au tout début du commentaire des Proverbes servirait notamment à combler une lacune de la mise en page (proème hiéronymien – commentaire introductif – texte principal glosé). Elle a été empruntée au commentaire de l'Écclésiaste. Le commentaire des versets 12 : 9-10 de ce livre biblique fait en effet un jugement global sur les rapports des deux versets en question avec le livre des Proverbes.

Si l'on avait besoin d'avoir une preuve de plus pour être convaincus de la validité de cette hypothèse, il faudra noter que la petite glose est suivie, dans la *Glossa Ordinaria*, d'une phrase qui mentionne l'histoire de Chromatius et Heliodorus, mais qui n'existe pas dans le manuscrit Burney, où la glose est immédiatement suivie par le commentaire de Bède sur le premier verset des Proverbes. C. C. Isoz croyait que ce détail était un signe d'un changement de l'ordre d'idées, car Samson avait déjà parlé des deux personnages, mais la confrontation avec les gloses du manuscrit Burney impose d'envisager une autre possibilité. À la fin des derniers vers que nous venons de citer, Samson intègre son propre prologue, où il consacre sa traduction à Dieu et parle d'Adélaïde de Condé, son commanditaire. C'est l'endroit idéal pour intégrer ce prologue : entre la matière introductive de sa source et le commentaire proprement dit qu'il proposait de traduire. Non pas à la fin du proème hiéronymien, mais à la fin de toute la section introductive, la petite glose de l'Écclésiaste incluse. Voilà qui restait à prouver.

### *Samson le chanoine de Lincoln.*

La référence faite aux vers évoquant le commanditaire nous permet ici de glisser vers une brève enquête prosopographique. Th. J. Durnford avait observé, dans son analyse de la nature incomplète des Proverbes de Samson, que si Samson était un clerc de Lincolnshire, ses

<sup>742</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 5-6 (v. 177-190).

<sup>743</sup> *Ibid.*, vol. 3, p. 23.

<sup>744</sup> Pour Alcuin, voir PL, vol. 100, col. 718C. Pour Rupert de Deutz, voir PL, vol. 168, col. 1303D. Nous ne reproduisons pas ces versions, car elles sont presque identiques à celle du manuscrit Burney 17.

sources latines pourraient être identifiées dans l'un des plus anciens inventaires de la bibliothèque de la cathédrale de Lincoln : la liste du maître Hamon (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles). Pour Th. J. Durnford,<sup>745</sup> qui cherchait uniquement la source des lemmes bibliques de Samson, cet inventaire notait la présence d'une grande Bible de la cathédrale (toujours en place aujourd'hui) et celle d'un codex qui contenait la Cantique, l'Ecclésiaste et les Proverbes de Salomon :

*Postquam vero cancellaria data fuit magistro Hamoni, superadditi sunt hii libri in armario ecclesiae. - De dono Alexandri episcopi; - Genesis, non integer, glosatus. - Johannes glosatus. - Lucas glosatus. - Epistolae Canonicae. - Apocalipsis. - Iob glosatus. - Cantica Canticorum, Ecclesiastes, et Parabolae Salomonis, simul omnes tres in uno volumine. Hos reddidit ecclesiae Willelmus archidiaconus Norhamtoniae, nepos eius.*<sup>746</sup>

En laissant de côté cette heureuse coïncidence qui nous assure de l'existence d'un codex tripartite contenant les trois livres bibliques dans une bibliothèque de Lincoln au XII<sup>e</sup> siècle, l'inventaire d'Hamon permet aussi de dater (ou d'identifier) d'autres détails concernant notre auteur anglo-normand. Or le bibliothécaire Hamon a pris ses fonctions en ca. 1150, l'évêque Alexandre est mort en 1148, et son neveu Guillaume (archidiacre de Northampton à partir de 1147) est mort en 1168.<sup>747</sup> Cela nous permet d'estimer que le codex en question est entré dans la bibliothèque entre 1150-1168. S'ajoute ensuite le choix du verbe « *reddidit* » : s'il ne s'agit pas d'un don, comme stipulé pour d'autres livres du même inventaire, s'il s'agit d'un retour, sans doute parce que le codex tripartite appartenait déjà à la bibliothèque et que l'évêque l'avait simplement emprunté. Il faut admettre la possibilité que Samson, traducteur des Proverbes glosés, a pu consulter ce livre à Lincoln.

De surcroît, il existe une autre information dans la liste d'Hamon, infiniment plus précieuse, que Th. J. Durnford n'a malheureusement pas observée. L'une des additions de la liste, insérée avant le fragment que nous venons de citer, enregistre une « *Historia magistri Petri Manducatoris* », entrée dans les collections de la cathédrale « *de dono Samsonis canonici* ». <sup>748</sup> Or, vu la date et le lieu, vu qu'il est le seul chanoine de Lincoln qui portait ce nom à l'époque, il n'est pas du tout insensé d'identifier ce Samson avec notre Samson, voire de penser qu'il avait probablement changé de statut, de chapelain à chanoine (si jamais il avait été un chapelain dans un premier temps, un doute que nous clarifierons tout de suite). Ce qui est surprenant, c'est de le trouver en possession d'un livre tel l'*Historia scholastica*, qui venait à peine d'être rédigé (1169-1173). Nous savons avec certitude que sa donation a été faite avant deux autres donations : l'une de la part d'Hugues, évêque de Lincoln entre 1186-1200, l'autre de la part de Giraud de Barri (ca. 1196-1199).<sup>749</sup> Si Samson était en possession d'une copie de l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor, il devrait être un véritable savant. Dans la mesure où sa traduction des Proverbes glosés témoignait de sa bonne formation, le fait qu'il était en possession du livre du Mangeur ne ferait que renforcer cette conclusion.

Reste à savoir si le vers où Samson mentionne ses maîtres (« ço de mes meistres dit me unt ») se réfère à ses professeurs, comme affirmé par nos prédécesseurs. Le vrai problème

<sup>745</sup> Th. J. Durnford, « The Incomplete Nature... », art. cit., p. 363.

<sup>746</sup> *Giraldi Cambrensis Vita S. Remigii et Vita S. Hugonis*, edited by James F. Dimock, Londres, Longman et al., 1877 (Appendix C: Catalogue of Books, 12th Century, Lincoln Cathedral / *Liber sanctae Mariae Lincolnensis*, p. 165-171), p. 168.

<sup>747</sup> *Ibid.*, p. 154, note 4.

<sup>748</sup> *Ibid.*, p. 168. La découverte aléatoire et lecture ultérieure du mémoire de master de D. J. Fitton, *Samson de Nantuil's...*, éd. cit., p. 21-22, nous a montré que nous n'étions pas le premier à découvrir ce Samson, chanoine de Lincoln.

<sup>749</sup> J. F. Dimock, *Giraldi Cambrensis...*, éd. cit., p. 168, note 2.

est que la signification du mot « meïstres » est aussi ambiguë<sup>750</sup> que celle (identique) que l'on trouve dans le premier commentaire des psaumes. Quels que soient ces maîtres (historiques ou livresques), cela n'empêche pas d'observer que Samson n'était pas le seul auteur en langue vernaculaire qui était un véritable savant médiolatin. Le cas de Simon de Freine, clerc de Hereford, et ses échanges épistolaires en vers latins avec Giraud de Barri nous ont déjà mis devant le même constat.<sup>751</sup> De plus, le même Giraud de Barri avait fait don de ses propres œuvres à la cathédrale de Lincoln, comme témoigné par la phrase qui suit la donation de l'*Historia scholastica* par notre chanoine Samson. Le traducteur anglo-normand serait donc en excellente compagnie.

Nous voici alors devant une série de données historiques qui permettent de prolonger la réflexion dans une direction inattendue. Dans l'analyse des traductions, paraphrases ou commentaires des psaumes, nous n'avons jamais tenté de mener à bien ce genre de travail, parce que les preuves évidentes manquaient, mais aussi parce qu'il y avait de quoi douter, dans le cas de certains textes (l'*Eruclavit* ou le premier commentaire pour Laurette), des surinterprétations historicisantes de nos prédécesseurs. Le cas du chanoine de Lincoln nous met pour autant devant une situation complètement différente. C'est ici que nous pouvons réellement sonder le contexte historique, social et culturel. Or, la reconstitution (ou conjecture) du parcours de Samson de Nanteuil a fait l'objet de plusieurs hypothèses que nous mentionnons au passage. En omettant de discuter les origines normandes ou anglo-normandes de sa famille (des suppositions jamais prouvées), il faudra préciser que Samson a été identifié par M. D. Legge avec un chapelain, quoiqu'il n'y ait pas de preuve directe de ce statut.<sup>752</sup> Son

---

<sup>750</sup> Pour la proposition d'y lire un appel aux maîtres réels de Samson, voir C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 18. Pour le texte, voir *ibid.*, vol. 2, p. 108 (v. 9509-9512) : « Cez capitres funt a espondre, | Ne m'en esteot niënt somondre | Kë od salve fei n'en recunt | Ço que mes meïstres dit me unt ». Ces vers se trouvent au début de la glose des versets Prov. 16 : 16-24. Il serait insensé (ou anachronique) de la part d'un traducteur de commentaires médiolatins tel Samson de rompre le silence de sa traduction – la traduction d'une glose – pour se manifester de manière si personnelle, en tant qu'individu, afin de témoigner de ses histoires scolaires. Il est plus sage de penser que le mot « meïstres » a ici un autre sens. Lorsqu'il parle de la fourmi, qui « n'ait doitor ne meïstre » ou qui est « senz prince, duitor ne meïstre » (*ibid.*, vol. 1, p. 129, v. 4091 ; et p. 130, v. 4140), Samson ne fait que traduire le latin « *que cum non habeat duce[m], nec preceptorem, nec principem* » (Prov. 6 : 7). Heureusement, l'acception du mot *praeceptor* permet d'entendre qu'il s'agit ici d'un 'maître-chef' et non pas d'un 'maître-professeur'. À cela s'ajoute que les maîtres de Samson peuvent être aussi les Pères de l'Église : « Deus nos apele en mainte guise | Par les meïstres de sainte iglise, | Ki sunt portes de la cité | Par quei l'um vent a Dampnedé » (*ibid.*, vol. 1, p. 159, v. 5099-5103). Et c'est ici que nous devons chercher notre interprétation, dans l'identification de ces obscurs maîtres, car dans un autre passage curieux, Samson est en train de gloser par le mot « meïstre » une signification implicite d'un autre verset biblique : le latin « *qui suscipit animas, sapiens est* » (Prov. 11 : 30) est traduit comme « E ki almes prent en baillie | Saives hom est, si deit il estre, | Kar molt afiert a sage meïstre » (*ibid.*, vol. 2, p. 34, v. 7036-7038). Le maître est ici un véritable « *sapiens* », tel Salomon, et ce dernier devient par la suite un autre maître de notre poète, à moins que Salomon ne soit Dieu même, dans la mesure où sa parole est souvent associée avec celle de Dieu : « Ço nus dit enprés nostre meïstre : | Alquant quident avoir bon estre, | Quident lor vie juste seit » (*ibid.*, vol. 2, p. 71-72, v. 8273-8275) ; qui traduit le « *est via que videtur homini iusta* » (Prov. 14 : 12). Pour l'association de Salomon et Dieu dans les commentaires latins, voir *ibid.*, vol. 3, p. 25 et la note 10 de la même page.

<sup>751</sup> Vladimir Agrigoroaei, *Histoire des traductions en français au XII<sup>e</sup> siècle*, Poitiers, thèse de l'Université de Poitiers, 2011, p. 430-435.

<sup>752</sup> Mary Domenica Legge, *Anglo-Norman in the Cloisters : The Influence of the Orders upon Anglo-Norman Literature*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1950, p. 103 : « *The earliest of the private chaplains was Sanson de Nantuil, who wrote a glossed version of the Proverbs of Salomon for his patroness, the Lady Aaliz de Cundé, who lived at Horncastle in Lincolnshire. This is a work of some merit. Sanson's name suggests that he was of Continental origin, though he himself was probably English born. He wrote about 1140* ». Cf. Mary Domenica Legge, *Anglo-Norman Literature and Its Background*, Oxford, Oxford University Press, 1963, p. 36-42 pour le reste des idées citées. Dans nos anciennes recherches, nous avons accepté l'identification car elle inscrit l'auteur dans une catégorie bien peuplée d'auteurs de son époque : Philippe de Thaon, neveu de chapelain ; l'anonyme de la *Passion de saint André* (« chapelains pechieres sui ») ; Alfred T. Baker, « The

statut de chapelain le rapprochait du milieu social de son commanditaire, mais rien ne permet d'affirmer que Samson se réclamerait de la tradition courtoise. La preuve serait qu'il a flatté son commanditaire, Adélaïde de Condé (« noble dame enseigné e bele » dont la « renumeé » était connue dans la « contree »).<sup>753</sup> Mais il serait mieux de le considérer une sorte de clerc, comme proposé par C. C. Isoz, ou un ecclésiastique, comme proposé par D. J. Fitton.<sup>754</sup> Rien ne permet non plus d'affirmer, comme M. D. Legge, que Samson ait été chargé de l'éducation du fils d'Adélaïde, à tel point que cette conjecture puisse servir de critère de datation : autour de l'année 1150, lorsque le jeune homme serait un « *page of twelve years or so* ». <sup>755</sup> Cette conjecture est tout à fait incongrue : non seulement les vers du poème ne mentionnent pas un Roger, mais, qui plus est, les raffinements des sources médiolatines du poème ne pouvaient pas constituer la base d'une éducation de pubère. Samson pouvait être un écrivain auquel la dame avait demandé la rédaction d'un ouvrage, ou – pourquoi pas ? – un chanoine même de la cathédrale de Lincoln. C'était à cette cathédrale qu'Adélaïde et son fils Roger avaient fait don d'une partie de leurs propriétés après la mort de Robert de Condé.<sup>756</sup> Quant à la noble Adélaïde, il est difficile de croire qu'elle appartenait « au cercle intellectuel autour de l'évêque Alexandre de Lincoln, patron de Geoffroy de Monmouth, entre autres ». <sup>757</sup> Il faut simplement savoir que cette dame et son fils tenaient une partie de leurs fiefs de l'évêque de Lincoln, une raison de plus pour ne pas exagérer la part du commanditaire dans la rédaction des Proverbes : si Samson était un chanoine, Adélaïde devait financer son travail pour témoigner de sa foi.

Le point de vue qui met l'accent sur le commanditaire, vision factice que nous avons maintes fois critiquée, a modifié la perception de découvertes réelles. Dans le cas de Samson, on a observé que son commanditaire était apparenté à la dame Constance, commanditaire de Geoffroi Gaimar. Et puisque cette dernière avait joué un rôle dans la procuration des livres-source de Gaimar, la recherche a toujours souligné l'appétit de cette noblesse normande pour la littérature.<sup>758</sup> Néanmoins, cela ne permet pas d'affirmer que le commanditaire a joué un véritable rôle dans le choix du texte-source ou de la technique de traduction (fidèle, libre, adaptation, paraphrase, etc.). Adélaïde de Condé, aussi noble et sage qu'elle pouvait l'être dans le Lincolnshire du XII<sup>e</sup> siècle, n'avait certainement aucune compétence en matière de commentaires savants des livres de la Bible. Celui qui disposait de ces compétences était l'auteur, Samson. Et la parenté qui liait Adélaïde à Constance de Gaimar ne peut pas légitimer la clergie de la dame ; elle ne prouve pas non plus son appartenance à un cercle intellectuel autour de l'évêque de Lincoln. Elle prouve simplement que l'aumône et les donations à

---

Passion of Saint Andrew », *The Modern Language Review*, 11, 1916, p. 420-449, ici p. 438 (v. 125). Mais aussi Guillaume de Briane, auteur d'un *Pseudo-Turpin* etc.

<sup>753</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 6 (v. 202).

<sup>754</sup> *Ibid.*, vol. 3, p. 18, note 73 : « We can of course surmise that he must have been a cleric of some sort (in fact, he mentions his teachers at l. 9512), and our knowledge of his patroness makes it reasonably certain that he was writing for her sometime after 1136, the year when her first husband died, that he lived in England for some years at least, perhaps all his life, and that he may have resided in Lincolnshire at some point ». Cf. Fitton 1980, vol. 1, p. 18 : « If Sanson was not chaplain to the Condé family, he was almost certainly an ecclesiastic. He demonstrates an excellent knowledge of Latin and a thorough understanding of the Scriptures ».

<sup>755</sup> M. D. Legge, *Anglo-Norman Literature...*, op. cit., p. 41.

<sup>756</sup> Pour une prosopographie d'Adélaïde de Condé, voir *The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume I, edited by C. W. Foster, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1931, p. 282-289.

<sup>757</sup> Elisabeth Schulze-Busacker, « Au carrefour des genres: les 'Proverbes au vilain' », in *Tradition des proverbes et des 'exempla' dans l'Occident médiéval/ Die Tradition der Sprichwörter und exempla im Mittelalter*, Hugo O. Bizzarri, Martin Röhde, Berlin-New York, De Gruyter, 2009, p. 81-104, ici p. 82.

<sup>758</sup> Voir à titre d'exemple la synthèse de Ian Short, « Patrons and polyglots : French literature in twelfth-century England », *Anglo-Norman Studies XIV. Proceedings of the Battle Conference 1991*, éd. Marjorie M. Chibnall, Woodbridge, The Boydell Press, 1992, p. 229-249, ici p. 243-244.

l'église n'étaient pas les seuls moyens par lesquels ces dames témoignaient de leur foi. Le rôle joué par Adelaïde de Condé dans la rédaction des Proverbes peut être rapprochée du cas de Robert le Fiz Tiout, le commanditaire de Wace pour la *Vie de saint Nicolas*, que nous avons identifié dans un document de Caen. L'analyse du document caennais a permis d'observer que la participation de ce Robert-là était ponctuelle, qu'il avait acheté sa pénitence par deux actes différents : la cession, d'une part, d'une propriété en faveur d'une abbaye ; d'autre part, par le fait d'être mécène de Wace pour sa *Vie de saint Nicolas*. La pénitence de l'auteur et celle de son commanditaire étaient communes.<sup>759</sup>

Or il arrive que les donations faites par Adelaïde de Condé à Lincoln et les mots de Samson de Nanteuil qui décrivent la participation de cette dame dans l'économie de l'acte culturel témoignent d'une situation analogue sinon identique :

Ki ben en volt estre enqueranz,  
 Entendet dunc a cest romanz  
 Quë al loënge Damnedé  
 E a s'enor at translaté  
 Sanson de Nantuil, ki sovient  
 De sa dame qu'il aime e creient,  
 Ki maintes feiz k'en out preiéd  
 Que li desclairast cel traitéd.  
 Le nun de ceste dame escrist  
 Cil ki [la] translation fist :  
 Aëliz de Cundé l'apele,  
 Noble dame enseigné e bele.<sup>760</sup>

Samson construit la dédicace de son œuvre autour d'un appel à la louange de Dieu et, ce qui est encore plus important, il le fait en son nom propre et non pas au nom de son commanditaire. Quant à la dame Adelaïde, s'il se souvient d'elle par la suite, c'est sans doute parce que le rôle qu'elle a joué dans la production de cette œuvre en langue vernaculaire ne concerne pas l'acte de traduire le texte biblique, acte mis en relation avec la divinité, et encore de manière directe, mais la glose et notamment la forme de cette dernière, c'est-à-dire le vers. Lorsqu'il affirme que la dame pourra tirer profit de son travail, Samson ne plaisante pas. Il est bien possible que la dame lui avait demandé à plusieurs reprises qu'il lui explique le contenu du 'traité'.<sup>761</sup> C'est effectivement ce que Samson dit lorsqu'il raconte que la dame l'a « maintes feiz [...] preiéd | que li desclairast cel traitéd ». C'est là ce qui a poussé plus d'un chercheur à exagérer le rôle de la dame, en affirmant que le texte de Samson témoigne du « haut niveau intellectuel et littéraire » de son commanditaire.<sup>762</sup> Cependant, cette discussion n'implique pas du tout les rapports que l'on attendrait de la part d'une dame et de son chapelain. Il est plus judicieux d'imaginer leur rencontre autour de la cathédrale de Lincoln, où Samson, chanoine, aurait rencontré la dame lorsqu'elle venait visiter l'évêque et le chapitre pour des affaires officielles (ses fiefs) ou pieuses (le salut de son âme). Ce serait une histoire

<sup>759</sup> Vladimir Agrigoroaei, « Robert, fils de Tédald, et la 'Vie de saint Nicolas' de Wace », *Medioevi*, 1, 2015, p. 125-139.

<sup>760</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 6 (v. 191-202).

<sup>761</sup> Nous interprétons le « traité » par 'traité'. Dans l'idiolecte de Samson, ce mot voulait sans doute dire 'œuvre', 'composition' ou 'exposition' (travail savant, en général). C'est le « traité » dont la dame Adelaïde veut entendre l'explication ; ce sont également le *De amicitia* de Cicéron (« Traitéd de veraie amistét », v. 335-336), l'Exode (v. 1208), les Psaumes (v. 331, 2666) ou les Proverbes mêmes (v. 3542).

<sup>762</sup> E. Schulze-Busacker, « La constitution des recueils... », art. cit., p. 274 : « Cette exégèse des Proverbes, visiblement destinée à compléter une instruction morale et religieuse, témoigne à la fois du haut niveau intellectuel et littéraire de l'instigatrice et de la piété qui continue à régner pendant la période dite d'Anarchie en Angleterre ».

comparable à celle de Valdès qui avait demandé à deux clercs de Lyon, Étienne d'Anse et Bernard Ydros, la traduction ou transcription en langue vernaculaire de certains livres de la Bible.<sup>763</sup>

Samson occupait apparemment la dignité de chanoine dès les années 1140-1147, car son nom (« *Sampson canonico* ») apparaît dans une liste des témoins, mais la datation de la charte en question est incertaine et il faut toujours se méfier de l'imprécision de ces dates reconstituées.<sup>764</sup> Et ce n'est pas parce que son nom est apparu tôt dans les actes que Samson a écrit les Proverbes à la même époque. Il est un fait que sa dame était dans le même temps « enseigné et bele », mais les deux épithètes jouaient sans doute un rôle formel dans le portrait qu'il lui avait fait. La mention de sa beauté n'implique pas qu'elle n'était pas âgée. Lorsque Gautier de Coinci décrivait quelques décennies plus tard la Vierge Marie comme « la bele et la sage », l'épithète concernant la beauté ne signifiait rien de particulier non plus. En tout cas, il ne s'agissait pas nécessairement de la beauté physique, car le champ sémantique (voisin de celui de la sagesse) incluait la vertu, la sensibilité et la bonté. L'Adelaïde de Samson était surtout une dame « noble », la première épithète qu'il lui confère. Les autres épithètes servent à établir sa « renommée », que Samson prétend ne vouloir pas exagérer alors que la politesse lui demandait à ce qu'il surcharge quand même le portrait :

Ne quident pas li losengier  
Qu'ot eus se voille acompaigner,  
Kar trestut cil de sa contree  
Unt ben oï sa renommee,  
E cil ki mentir l'en orreient,  
Tor sun traitét en blasmereient.  
Pur ço l'en fist translatiun  
Qu'il conut sa devotiun,  
Kar des escriz ad grand delit,  
Mult volentiers kes ot e lit.<sup>765</sup>

Samson jouissait encore de la dignité de chanoine en 1189-1191 (« ...*Sampson...* *canonicis* »), puisqu'il est nommé par une liste de témoins d'une charte de l'évêque Hugh, liste qui incluait aussi le nom d'Hamon, le bibliothécaire devenu entretemps doyen du chapitre (« *magistro Hamone summo decano* »).<sup>766</sup> En outre, le même Samson a été témoin d'une charte de cet Hamon en 1189-1195 (« *Sansone... canonicis* »)<sup>767</sup> et il a eu deux neveux, Richard et Étienne, mentionnés par plusieurs chartes du début du XIII<sup>e</sup> siècle,<sup>768</sup> dont l'une atteste que leur oncle Samson était déjà mort en 1210 (« ...*conuencio facta inter Stephanum nepotem Sampsonis quondam canonici Linc'...* »).<sup>769</sup> Mais l'acte le plus intéressant est une charte de Samson même, datée d'avant le 29 septembre 1187 (la Saint-Michel), où il acceptait

---

<sup>763</sup> V. Agrigoroaei, « La traduction perdue... », art. cit.

<sup>764</sup> Il s'agit d'une charte d'un noble local qui confirmait un don pour l'évêque Alexandre de Lincoln et pour le chapitre. C. W. Foster, *The Registrum Antiquissimum...*, éd. cit., vol. 1, p. 80 (document 101/132).

<sup>765</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 6 (v. 203-212).

<sup>766</sup> *The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume II, edited by C. W. Foster, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1933, p. 29 (document 338, VI).

<sup>767</sup> *The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume VII, edited by Kathleen Major, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1953, p. 49 (document 2010).

<sup>768</sup> Voir à ce propos la charte de Richard neveu de Samson (c. 1200) dans *The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume VIII, edited by Kathleen Major, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1958, p. 6 (document 2191) en la note qui accompagne l'édition, où l'éditrice a fait une reconstitution de la famille du chanoine Samson.

<sup>769</sup> *The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume X, edited by Kathleen Major, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1973, p. 180 (document 2851).

de mettre à la disposition de l'évêque et du chapitre une parcelle de terrain qui lui avait été affectée en tant que chanoine :

*Omnibus Sancte Matris Ecclesie filiis Sanson canonicus beate Marie Linc' salutem. Noverit universitas vestra me ex consensu capituli nostri recepisse terram illam que iacet inter murum curie mee et portam Bederne ad usus meos, tenendam de eis quam diu vixero. Ita tamen quod si ex consilio episcopi vel capituli necessitas ecclesie predictam terram postulaverit ad claustrum faciendum vel Beddernam vel atrium Bedderne innovande ampliandum, ex pacto teneor ad cedendum, et quia aliquando ad versus eos questionem de predicta terra movi totum ius petitionem meam et actionem eis publice remisi. Hiis testibus: magistro Willelmo subdecano, Pagano, Ada de Mundavill', magistro Hugone Lundon', magistro Rogero parvo, Rogero de Derb', Galfrido de Torpl', A. Malbest', magistro Alano, Radulfo de Vireneto canonicis, P. Apostolorum, Rogero Scoto, Iohanne clerico thesaurarii, et pluribus aliis.<sup>770</sup>*

S'il mettait à leur disposition cette parcelle, c'était parce que l'évêque et le chapitre avaient besoin d'édifier un cloître, mais que la décision définitive concernant ce bâtiment n'avait pas encore été prise. L'éditrice de cet acte pense que le document daterait de 1180-1184 (certains témoins n'apparaissent pas dans des documents postérieurs à 1184), sauf que l'histoire de la cession d'une parcelle pour l'édification d'un cloître correspond mieux à la situation particulière de la cathédrale de Lincoln après le 15 avril 1185. Roger de Hoveden raconte dans sa chronique qu'à cette date un tremblement de terre avait provoqué l'apparition des grandes fissures sur toute la hauteur des parois, voire l'écroulement des voûtes de la cathédrale.<sup>771</sup> Le document devrait être daté de 1185-1187. Un autre détail nous a pourtant intrigué, car les membres du chapitre ne menaient pas une véritable vie commune à Lincoln, à moins qu'ils ne se rencontrassent de temps à autre autour de la « *Bedderna* » du document, un bâtiment où ils pouvaient déjeuner ensemble et autour duquel certains possédaient des maisons, telle la « *curia* » de notre Samson.<sup>772</sup> Il paraîtrait que chaque chanoine de Lincoln vivait de manière indépendante et cela permet de soupçonner qu'ils n'étaient guère isolés de la communauté laïque. Cela expliquerait dans un deuxième temps le milieu plus détendu qui a favorisé la rencontre de Samson le chanoine avec Adelaïde, la noble dame qui tenait des fiefs de l'évêque et du chapitre. Tous ces détails n'ont pas été observés par les chercheurs qui ont publié des recherches consacrées au contexte sociohistorique des *Proverbes* de Samson, sans doute parce qu'ils n'ont pas été intéressés par la figure de l'auteur ; les publications ont toujours essayé d'expliquer la participation du commanditaire. Une seule, le mémoire de master de D. J. Fitton, avait découvert l'identité de Samson, mais personne ne l'a mis en valeur.<sup>773</sup> Il est alors temps de perdre de vue cette sociopolitique stérile.

---

<sup>770</sup> *The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume IX, edited by Kathleen Major, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1968, p. 196 (document 2603).

<sup>771</sup> *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, edited by William Stubbs, vol. 2, Longman, Green and Co., 1869, p. 303-304 : « *Interim terraemotus magnus auditus est fere per totam Angliam, qualis ab initio mundi in terra ilia non erat auditus. Petrae enim scissae sunt; domus lapideae ceciderunt; ecclesia Lincolniensis metropolitana scissa est a summo deorsum. Contigit enim terraemotus iste in crastino diei Dominicae in Ramis Palmarum, videlicet decimo septimo kalendas Maii* ». Pour une étude concernant les destructions apportées par ce tremblement de terre, voir Peter Kidson, « St Hugh's choir », in *Medieval Art and Architecture at Lincoln Cathedral, The British Archaeological Association Conference Transactions for the Year 1982*, vol. 8, Leeds, The British Archaeological Association Conference Transactions 1986, p. 29-42.

<sup>772</sup> Pour toutes ces suppositions et reconstitutions, voir Dorothy Owen, « The Norman Cathedral at Lincoln », in *Anglo-Norman Studies VI. Proceedings of the Battle Conference 1983*, dir. Reginald Allen Brown, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1990, p. 188-199, ici p. 196-197.

<sup>773</sup> D. J. Fitton a été le seul à identifier Samson avec le chanoine de Lincoln, car il a cherché les traces de l'auteur et non pas celles du commanditaire (cf. D. J. Fitton, *Sanson de Nantuil's...*, éd. cit., vol. 1, p. 21-22). Il est dommage que son mémoire de master dactylographié, que nous avons consulté à la fin de nos recherches, lors

Plusieurs points de notre démonstration concourent pour suggérer le besoin de pousser la datation du poème de Samson vers 1170-1190 au lieu de l'intervalle 1135-1150, comme proposé par les recherches précédentes. Il s'agit, d'une part, d'observer que le chanoine de Lincoln est attesté plutôt dans le dernier tiers du XII<sup>e</sup> siècle, dans les années 1180, et que la datation du document qui le mentionnerait en 1140-1147 est incertaine. L'absence de Samson des actes de 1147-1180 entre en contradiction avec le grand nombre de mentions pour 1180-1195. Deuxièmement, il est plus sensé d'envisager l'intérêt tardif d'Adélaïde de Condé pour la rédaction d'un commentaire savant en vers vernaculaires, comme preuve de sa piété. Si elle n'apparaît pas dans les actes après les années 1150-1160, ce n'est pas parce que cette dame était déjà décédée, c'était parce que son fils Roger était majeur et qu'il avait pleinement hérité des fiefs de sa famille. La dame Adélaïde pouvait être âgée, tel Robert le commanditaire de Wace pour la *Vie de saint Nicolas*. Samson aussi pouvait être dans la deuxième partie de sa vie, comme attendu pour un chanoine, après avoir fini son éducation ; il devait maîtriser parfaitement les questions théologiques qu'un jeune clerc n'aurait pas osé expliquer.

S'ajoute enfin la mise en texte de son poème comme critère de datation par rapport à la tradition vernaculaire et médiolatine. À la différence de la source de Samson, qui était composée de gloses interlinéaires et marginales, son poème était organisé telle une *catena* médiolatine, mais la tradition en langue vernaculaire ne commence à utiliser ces *catenae* qu'à partir du Psautier commenté pour Laurette d'Alsace, c'est-à-dire après les années 1170, lorsque cette mise en page s'est déjà imposée pour une grande partie des textes latins. Samson se servait sans doute d'un manuscrit-source plus ancien (celui mentionné par le catalogue d'Hamon ?), tout en suivant la nouvelle mode qui se répandait déjà dans les textes français de son époque. Cette conduite n'était pas exceptionnelle de la part d'un chanoine qui possédait, bien avant la fin du siècle, une copie personnelle de l'*Historia scholastica*. Samson était un savant instruit, formé peut-être sur le Continent dans la mesure où sa copie du livre du Mangeur le rapprochait du milieu de ces chanoines réguliers de l'abbaye de Saint-Victor où Pierre Comestor avait passé la fin de sa vie. Cette conjecture est peut-être risquée, mais rien ne nous empêchera au moins de supposer que Samson était en tout cas très informé des nouvelles 'parutions' de son temps.

### *Le manuscrit Cotton Titus A IV et le français dans le cloître.*

Une dernière preuve de la datation tardive des *Proverbes* de Samson est sa technique de traduction, le fait qu'il enchaîne des groupes de versets latins suivis par un regroupement des gloses qui leur correspondent. Cette technique, que nous avons déjà comparée à celle de la version vieil-anglaise de la Règle de saint Benoît, était connue aux Normands qui lisaient le manuscrit Cotton Titus A IV de cette Règle dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle, sans doute à Winchester. À ce propos, il y a un autre détail du manuscrit Cotton que nous n'avons pas mentionné, un détail qui sert encore plus à renforcer la relation du texte de Samson avec les modèles insulaires. Il arrive que le texte latin et la traduction vieil-anglaise de cette Règle de saint Benoît sont suivies par les *capitula* d'Aachen (f. 107r-111r), par le *Memoriale qualiter in monasterio conversare debemus* (f. 111r-117v) et par le *De festivitibus anni* de l'abbé Anségise de Fontenelle (f. 117v), des textes latins copiés pour répondre aux mêmes besoins de la communauté monastique que la Règle de saint Benoît. La fin du manuscrit contient néanmoins deux autres textes, du XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles : la répétition de deux chapitres de la Règle latine et sa traduction anglo-normande, une coïncidence qui mérite d'être explorée.

---

d'une dernière vérification qui nous a signalé sa version en ligne, n'ait jamais donné suite à une publication dans une revue.



Aventurons-nous un peu plus loin dans l'analyse de ce manuscrit. T. Hunt considère par exemple que les deux derniers textes sont représentatifs de la manière dont la transcription de gloses arriverait parfois à prendre les proportions d'une vraie traduction. Pour lui, l'histoire des deux compléments finaux du manuscrit peut être reconstituée en deux étapes : « *In the second half of the twelfth century a scribe entered on ff. 118r-120r the Latin text of chapter 49 and part of chapter 48 of the Rule of St Benedict and somewhere around the end of the century another scribe appended on ff. 121r-123v an Anglo-Norman version of the same Lenten provisions* ». <sup>774</sup> Or, il est vrai qu'un regard superficiel va observer une différence entre les traits caractérisant la main 3 du manuscrit, chargée de la transcription de la traduction vernaculaire, et ceux de la main 2, plus proches des débuts de la *textualis* gothique au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, ce qui fait penser que la main 3 serait légèrement postérieure à la main 2. <sup>775</sup> C'est le piège où on risque de tomber en raison de la consultation du microfilm ou du fac-similé digital de la British Library, un piège dans lequel nous sommes pareillement tombé dans un premier temps. Il est pourtant fondamental d'observer que la taille des lettres des deux parties est la même (toujours celle des Bibles de grand format) et – un détail infiniment plus important – les lignes rectrices et les bases d'écriture sont les mêmes sur l'ensemble des feuillets de la fin. Sauf qu'il y a également quelque chose d'insolite : la plupart des feuillets qui contiennent la répétition du texte latin en caractères de grand format a une double réglure.

C'est ici, vers ce détail apparemment insignifiant, que notre recherche va se diriger, afin d'observer que la consultation du manuscrit permet de dater les ajouts latin et français de la même période et non pas de deux périodes différentes. Les derniers ajouts de l'ancien manuscrit saxon (le *Memoriale* ou le *De festivitibus anni*) avaient une réglure à la pointe sèche dont on observe la continuation sur les feuillets 118r-120r, laissés blancs à l'époque, ceux qui ont été utilisés plus tard pour transcrire la répétition du texte latin des chapitres 49 et 48 de la Règle. Lors de la transcription de ce nouveau texte, en revanche, l'ancienne réglure n'a pas été utilisée. Il a fallu superposer une nouvelle réglure, qui permettait au copiste d'aligner une base d'écriture pour des caractères de grand format. Et cette nouvelle réglure, sans doute de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, car gothique et à l'encre, ne s'arrête pas à la fin des deux chapitres latins recopiés. Elle a été faite pour l'ensemble des feuillets de la fin du manuscrit, ceux qui contiennent les deux textes (latin et français) des deux chapitres recopiés.

L'ancienne réglure du manuscrit anglo-saxon peut être observée jusqu'au feuillet 120r inclus, c'est-à-dire l'avant-dernier feuillet du texte latin qui a été recopié au XII<sup>e</sup> siècle. Sur ce feuillet 120r (fin du texte latin recopié) on n'observe que la trace de l'ancienne réglure saxonne à la pointe sèche. <sup>776</sup> L'absence de la réglure gothique à l'encre sur le feuillet 120r a déterminé le scribe à transcrire le nouveau texte sur deux des anciennes lignes de la réglure saxonne, ce qui amène à une légère disparité avec la mise en page du feuillet précédent (119v). Et c'est ici que le texte latin se termine ; il est suivi par deux feuillets non numérotés, les feuillets 121r-122v du manuscrit, qui ont été ajoutés. Ce sont les feuillets qui renferment le texte anglo-normand, mais ils ont la même réglure à l'encre que les feuillets 118r-119v. Cela permet d'entendre que le manuscrit saxon avait une réglure à lui, qui se poursuivait sur les

<sup>774</sup> Tony Hunt, *Teaching and learning Latin in thirteenth-century England*, 3 vol., Cambridge, Brewer, 1991 (vol. 1 : *Texts* ; vol. 2 : *Glosses* ; vol. 3 : *Indexes*), vol. 1, p. 27 pour la citation et p. 27-28 pour l'édition des deux textes. Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. XXIV, qui rangent la partie anglo-normande de ce manuscrit dans la catégorie des « manuscrits pour lesquels il y a eu un doute jusqu'au dernier moment » de leur enquête sur les manuscrits du XII<sup>e</sup> siècle. Bien qu'ils ne disent rien à propos de l'origine de ces doutes, il est raisonnable de penser aux deux étapes de rédaction envisagées par T. Hunt. Une interprétation de ce type rangerait le manuscrit dans la catégorie des manuscrits susceptibles de dater du tout début du XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>775</sup> Pour la périodisation, voir par exemple Bernard Bischoff, *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, traduit par Hartmut Atsma, Jean Vezin, Paris, Picard, 1985, p. 144-146.

<sup>776</sup> Ce feuillet a d'ailleurs un aspect usé qui favorise mieux l'observation de la réglure sèche, car il était sans doute un feuillet de garde de l'ancien manuscrit anglo-saxon.

feuillet de la fin, laissés blancs, et que la décision de tracer une nouvelle réglure a été prise en même temps que celle d'ajouter deux feuillets de plus. C'est-à-dire que les deux copistes de la fin du manuscrit, les mains 2 (latine) et 3 (française), ont sans doute travaillé dans le même temps, afin de mettre en place un projet commun ; que la traduction française des deux chapitres latins de la Règle de saint Benoît, copiés à la fin du manuscrit saxon, était censée imiter la mise en texte de l'ancien manuscrit saxon (texte latin et traduction vieil-anglaise alternante de la Règle). La seule différence était la main du scribe : le texte latin des deux chapitres finaux a été sans doute copié par un copiste plus âgé, qui avait appris les traits de sa calligraphie vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle, alors que le copiste chargé de la transcription du texte français pouvait être plus jeune, familiarisé avec les nouvelles calligraphies et – pourquoi pas ?! – avec la transcription des textes en ancien français.

La présence de quelques notes transcrites par des mains des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles dans la partie ancienne du manuscrit aide aussi à observer que ce codex a été lu pendant le premier siècle de l'occupation normande et que l'ajout des deux textes à sa fin ne faisait que régler un problème que certaines notes mêmes étaient censées résoudre. Au risque de se perdre dans des détails qui ne concernent pas la traduction des textes bibliques, mais qui nous intéressent pour clarifier le statut des traductions françaises dans les manuscrits bilingues, comme les psautiers doubles, on observera d'abord qu'une note de la marge latérale du feuillet 74v du manuscrit Cotton transcrit un « *uoluntate* » qui remplace un mot barré dans le texte latin principal : « *permissione* ». L'ancien texte copié au XI<sup>e</sup> siècle lisait correctement : « *hoc ipsud tamen quod unusquisque offert abbati suo suggerat ; & cum eius fiat oratione & uoluntate. Quia quod sine permissione patris spiritalis fit, presumptioni deputabitur et uane glorie, non mercedi ; Ergo cum uoluntate abbatis omnia agenda sunt* ». Le nouveau texte correspond au texte latin du chapitre 49 qui a été copié à la fin du manuscrit au passage des feuillets 118v-119r, ainsi qu'à sa traduction anglo-normande du feuillet 122r :

*Hoc ipsud tamen quod unusquisque offert abbati suo suggerat, et cum eius fiat oratione et uoluntate, quia quod sine patris spiritalis uoluntate fit presumptioni deputabitur et uane glorie, non mercedi ; Ergo cum uoluntate abbatis omnia agenda sunt.*<sup>777</sup>

Nepurquant, ideo ke chescun offre a Deu le face entendre a sun abbé, e od la sue ureisun e uolenté seit fait, kar quanke est fait sanz la uolenté del pere esperitel est turné a presumptiun e a veine gloire, e ne mie a loer. E pur ideo tutes chose sunt a fere od la uolenté del abbé.<sup>778</sup>

Nous n'avons trouvé aucune occurrence de « *uoluntas* » pour cette leçon dans d'autres versions ou citations de la Règle de saint Benoît, mais il est essentiel de noter à ce propos que Jean de Fécamp écrivait au XI<sup>e</sup> siècle une lettre vexée où il citait incorrectement le même énoncé, et encore de manière volontaire : « *quia quod sine benedictione patris spiritalis fit* ». <sup>779</sup> Cette fois, il ne s'agissait pas de remplacer la 'permission' par la 'volonté', mais par une 'bénédition'. Le problème était que certains moines avaient quitté son abbaye pour vivre en tant qu'ermites dans la campagne normande, et qu'ils n'obéissaient plus à l'autorité de l'abbé Jean. Il se peut donc que la transcription des deux textes de la fin du XII<sup>e</sup> siècle dans le manuscrit Cotton ait un rapport quelconque avec le projet d'émendation de cette copie latine-

<sup>777</sup> T. Hunt, *Teaching and learning...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 27-28.

<sup>778</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 28. Nous avons remplacé le « *funt* » de l'édition de T. Hunt, la leçon du manuscrit, par un « *sunt* », conséquence logique de la traduction du texte latin. Il se peut d'ailleurs que cette erreur soit une erreur de copie, peut-être à partir d'un brouillon, et non pas d'un texte source. L'ordre inversé des deux fragments de chapitres dans la version latine ne fait qu'imiter celui des deux passages latins qui le précèdent.

<sup>779</sup> Lauren Mancia, « John of Fécamp and Affective Reform in Eleventh-Century Normandy », in *Anglo-Norman Studies XXXVII. Proceedings of the Battle Conference 2014*, edited by Elisabeth van Houts, Woodbridge, The Boydell Press, 2015, p. 161-180, p. 173 et note 50.

anglaise de la Règle, voire qu'il s'agit d'une décision de l'abbé du monastère où le manuscrit se trouvait à l'époque.

Observons ensuite que le feuillet 71v de l'ancien manuscrit, celui qui renferme la transcription faite par le copiste saxon de la première partie du chapitre 48 en latin, a dans la même marge latérale de gauche une autre note transcrite par une main du XII<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de plusieurs mots latins qui étaient absents du texte de la Règle et qui ont été intégrés dans le texte principal par une croix de renvoi.<sup>780</sup> Cette correction du XII<sup>e</sup> siècle n'a aucun rapport direct avec les textes latin et français de la fin du manuscrit, mais elle permet d'observer que la note suivante, du f. 74v, celle qui a déclenché la double transcription de la fin du manuscrit, n'était qu'une étape d'un processus complexe d'émendation de la Règle. Cela permettrait par conséquent d'expliquer les raisons de l'inversion surprenante des deux chapitres de la Règle (49, puis 48) dans les versions latine et française de la fin.<sup>781</sup>

Cependant les deux fragments recopiés à la fin vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle composent en réalité un texte continu : le chapitre 49 en son entier et la fin du chapitre 48 traitent de ce que l'on devait faire pendant le Carême. S'ils sont copiés à l'inverse, ce sera sans doute parce qu'après la transcription du « *uoluntate* » dans la marge latérale du feuillet 74v, on a pris la décision de recopier le chapitre 49 en entier. Puisqu'il n'y avait pas de place, on l'a transcrit à la fin du manuscrit, pour faire plus claire de la 'volonté' de l'abbé, un abbé qui parlait également le français, puis on a décidé d'ajouter une partie du chapitre 48 qui le précédait, car elle traitait du même sujet : les libertés et corvées du Carême. Quant au choix de remplacer la 'permission' par la 'volonté', il demeure mystérieux, mais le fait d'avoir copié uniquement la deuxième partie du chapitre 48, et non pas sa première, ce détail peut servir peut-être à identifier le sujet qui devait être clarifié. Ce seraient les livres et leur lecture, ceux dont traitent une grande partie des préceptes recopiés en latin et français (48 : 14-23). S'il nous est permis de proposer une hypothèse de travail, il sera pratique d'imaginer que ces livres (les « *singulos codices de bibliotheca* » que les frères devaient recevoir « *in diebus Quadragesimae* »), ne pouvaient être consultés que par la 'volonté' de l'abbé, et non pas de sa 'permission', un concept trop vague.

Toute cette reconstitution ressemble à celle que nous avons trouvée pour le passage de la lettre de Grégoire le Grand que l'on a copiée, en latin et dans sa traduction française, à la fin de la *Chanson de saint Alexis* dans le Psautier de Saint Albans. La présence de la traduction des chapitres 49 et 48 sur les derniers feuillets du manuscrit Cotton Titus A IV s'explique, d'une part, par la récupération de la tradition vieil-anglaise ; d'autre part, par l'acceptation d'une pratique largement répandue : la lecture et l'écriture en langue vulgaire dans le cloître. Ce qui semblait être le développement d'une pratique ancrée dans les gloses est ici liée aux notes marginales, apparentées aux gloses, mais prend la forme d'un acte programmatique ayant une valeur symbolique : la récupération et modification d'une tradition de même que l'accord donné par l'autorité, une autorité qui reconnaît et valide la lecture des livres en langue vernaculaire. La récupération de cette tradition a été faite dans la deuxième moitié ou vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle, sans doute parce qu'il a fallu attendre un certain temps pour que la rencontre du vieil-anglais et de l'ancien français, que nous avons repérée pour la première fois dans le Psautier d'Eadwine, s'affermisse, pour que la récupération se fasse de

---

<sup>780</sup> La note marginale du feuillet 71v est : « *pene quartam laborent quod necessarium fuerit. Ab hora autem quarta usque ad horam* ». Le passage a été inséré dans le texte principal par une croix de renvoi et le nouveau copiste a également inséré une préposition « *a* » de plus : « *id est ut a pascha usque ad kalendas octobris ; mane exeuntes [a] prima ; usque ad horam [+]* quasi sextam lectioni uacent ». Dans le texte ancien, du XI<sup>e</sup> siècle, il y a quelques modifications syntaxiques et quelques erreurs par rapport à la version connue de la Règle.

<sup>781</sup> La note du feuillet 71v concerne la partie initiale du chapitre 48, celle qui n'a pas été recopiée à la fin. Sa transcription ne témoigne que d'une banale émendation du texte latin, tandis que le choix de barrer « *permissio* » et de remplacer ce mot par « *uoluntas* » dans le chapitre 49 constituait une atteinte portée à la sacralité du texte de la Règle, d'où le besoin de recopier le chapitre à la fin, pour faire encore plus clair.

manière naturelle. La technique de traduction alternante des versets de Samson devait dater, elle aussi, de cette époque d'acceptation, de modification et d'innovation. Mais il est infiniment plus important d'observer que l'action de Samson, un chanoine de Lincoln, n'était pas du tout surprenante : il écrivait un texte savant en langue vernaculaire au moment où un religieux de Winchester transcrivait la traduction française d'un chapitre et demi de la Règle du fondateur de son ordre.

*Les Paroles Salomon du manuscrit BnF, f. fr. 24862.*

Samson n'a pas été le seul à écrire un commentaire français du Livre des Proverbes aux XII<sup>e</sup>- XIII<sup>e</sup> siècles. Il existe un autre texte du même type, en prose. Il a été copié sur les feuillets 1ra-59va du manuscrit qui a entraîné la controverse concernant les œuvres attribuées à Henri d'Arci : Bibliothèque nationale de France, f. fr. 24862. Ce manuscrit date, à en croire P. Meyer, du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, mais le texte du commentaire français lui semblait être plus ancien : « les formes de la langue, assez bien conservées par le copiste, dénotent une époque un peu plus ancienne ». <sup>782</sup> T. Hunt, dernier éditeur de ce texte, évite de formuler une opinion ferme concernant la datation du commentaire et ne précise que celle du manuscrit : le premier quart du XIII<sup>e</sup> siècle. <sup>783</sup> Nous le suivons, car il est difficile, à ce stade de la démonstration, de proposer quelque chose de cohérent du point de vue de la datation.

Pour Paul Meyer, le commentaire semblait « être une œuvre originale. Si c'était la traduction d'un commentaire latin, il est probable que les citations latines dont il est parsemé ne paraîtraient qu'en traduction ». Il connaissait peu sur le premier commentaire des psaumes ou sur le *Sermons sor Laudate*. Ces autres textes prouvent en effet le contraire. P. Meyer a « vainement cherché parmi les commentaires du Livre des Proverbes l'original de celui-ci ». <sup>784</sup> C'était I. Ch. LeCompte qui a repris ce travail pénible quelques ans plus tard, en identifiant certains passages du texte français dans les *Postillae* d'Hugues de Saint-Cher. Toutefois le texte latin identifié comme source était tardif et le chercheur a cru utile de puiser les sources médiolatines du Dominicain. C'est ainsi qu'il est arrivé à repérer un commentaire de Pierre le Chantre, le même commentaire de Bède que nous avons analysé chez Samson de Nanteuil (mais aussi la *Glossa Ordinaria*, qu'il ne différenciait pas, car les recherches concernant cette dernière étaient quasi inexistantes dans son temps), voire la reprise des commentaires de Bède par Raban Maur. <sup>785</sup> Plus récemment, T. Hunt a remis en cause ces identifications, en favorisant la comparaison directe avec le commentaire de Bède, mais la question reste encore ouverte. <sup>786</sup>

---

<sup>782</sup> Paul Meyer, « Notice sur le manuscrit fr. 24862 de la Bibliothèque nationale contenant divers ouvrages composés ou écrits en Angleterre », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 35, 1, 1896, p. 131-168, ici p. 133.

<sup>783</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 2 et *passim*.

<sup>784</sup> P. Meyer, « Notice sur le manuscrit fr. 24862... », art. cit., p. 132.

<sup>785</sup> Irville Charles LeCompte, *The Sources of the Anglo-French Commentary on the Proverbs of Solomon contained in Manuscript 24862 (fonds français) of the Bibliothèque Nationale of Paris*, Collegeville PA, Thompson Brothers, 1906, *passim*. Pour ce qui est du commentaire de Pierre le Chantre, voir l'observation suivante, des p. XIII-XIV : « We have seen that the translator has not always followed the commentary of Petrus Cantor, but has added parts taken from another commentary of which the work of Petrus is in large part an abbreviation ». Ce détail permet déjà de supposer que l'original consulté par le traducteur n'est pas le commentaire de Pierre le Chantre, mais un manuscrit dérivé de la tradition de Bède, dont le commentaire de Pierre le Chantre dérive aussi.

<sup>786</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 1 pour un aperçu critique des recherches de P. Meyer et I. Ch. LeCompte ; cf. p. 191 pour la décision d'utiliser la version de Bède publié dans la Patrologie et non pas l'édition de D. Hurst. Cf. *ibid.*, p. 15, qui donne deux exemples où le commentaire français « observes the principal divisions of the source-text » de Bède. Les deux exemples sont des traductions plus ou moins exactes du texte latin qui leur correspond chez Bède : la deuxième partie des commentaires chez T. Hunt, *Les Paroles*

Il est donc nécessaire, dans la mesure du possible, de procéder au repérage de ces sources peu connues. Nous proposons d'analyser quelques passages, tel le commentaire du verset Prov. 6 : 5, la « *dammula* » que nous avons déjà analysée dans le texte de Samson :

<b>Les Paroles Salomon<sup>787</sup></b>	<b>Bède, <i>In Proverbia Salomonis</i><sup>788</sup></b>	<b>Glossa Ordinaria<sup>789</sup></b>
Nel fai mie si, mes <i>eruer</i> e quasi <i>dammula</i> .	<i>Erruer</i> e quasi <i>dammula</i> de manu et quasi avis de insidiis aucupis.	<i>Erruer</i> e Quasi <i>dammula</i> .
Entremet tei de tei delivrer de cele cure dunt tu es lié, sicume li oiseus de agueiz e des enginz as oiselurs.	<i>Quantum</i> avis de laqueo vel <i>dammula</i> de manu captantis quaerit evadere tantum nitere ut auditore tuo salucriter instituto ipse a sponsione vitae eius liber reddaris...	<i>Velut</i> <i>damula</i> de manu captantis querit euadere. sic nitere, vt auditore tuo salubriter instituto ipse a sponsione vite eius liber effugies.
Deime est une beste ignele e nette.	...vel certe quia <i>dammula</i> mundum natura est animal velox cursu visuque acerrimum, unde et Graece ἀπὸ τοῦ δέρκειν, id est a videndo, dorcas nuncupatur.	<i>Vel</i> certe quia <i>damula</i> mundum natura est animal. velox cursu. visu acerrimum. vnde grece apothoy dorchen. id est. a videndo dorcas nuncupatur.
Oiseus comverset en haut en l'eir.	<i>Avis</i> autem volando alta petere consuevit.	<i>Auis</i> autem volando. alta petere consuevit
Ore est dunc li senz :		
...se tu es tenuz de cure de prelaciun e es tenuz de enseigner les autres,...	<i>Cum</i> in docendis occuparis subditis mundus a peccatis omnibus,...	et tu cum in docendis ocuparis subditis : mundus a peccatis omnibus.
...seis netz en tei, e igneus e forz en bones oevres,...	...strenuus in operibus bonis,...	strenuus in bonis operibus.
...cum est la daime,...		
...e sutilz e volanz par pennes de vertuz, e delivre tei e les tuens des agueiz al Diable e a la male gent,...	<i>perspicax</i> in deprehendis malorum insidiis et virtutum pennis fultus esse satage...	<i>perspicax</i> in deprehendis malorum insidijs. et virtutum pennis tutus esse satage.
...que tes merites te portent en haut a recevoir digne gueredun de tun curius travail.	...quatenus expleto praedicandi negotio ad superna transvolare et caelestis vitae pascua merearis intrare.	quatenus expleto predicandi negotio ad superna transuolare. et celestis vite pascua merearis intrare.

Il est évident que la *Glossa Ordinaria* ne diffère pas trop des commentaires de Bède dans le commentaire de ce verset. La clé de notre interprétation devrait être la première glose,

---

*Salomon*, éd. cit., p. 78, lignes 1810-1812, cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 66 (glose transcrite avant la glose de Prov. 10 : 1) ; troisième partie des commentaires chez T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 155, lignes 4518-4524, cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 125 (la glose de Prov. 25 : 1). T. Hunt inclut dans la même catégorie un troisième passage, qui n'est pour autant pas une division du texte de Bède. Ce n'est que la glose de Prov. 30 : 1 qui a été copiée à l'intérieur d'un regroupement de plusieurs versets dans le commentaire français. Voir à ce propos T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 155, lignes 5204-5207, cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 141.

<sup>787</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 57-58.

<sup>788</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 53.

<sup>789</sup> *Biblia latina cum Glossa Ordinaria*, editio princeps, Adolph Rusch, 4 vol., Strasbourg, 1480/1481, ici vol. 3, f. 5r. Il est mal conseillé de faire une comparaison avec le texte de la *Glossa Ordinaria* publié dans la Patrologie de Migne, car cette version est moderne, elle a plusieurs interpolations ou *addenda* d'origine inconnue et ne reflète pas la situation des manuscrits médiévaux. C'est pourquoi nous avons fait une comparaison avec les gloses de l'incunable de Strasbourg.

celle qui suit immédiatement le verset, mais l’auteur français ne suit pas Bède ou la *Glossa*. Au lieu de parler de la « deime », il parle de l’« oiseus ». Il fait également une inversion entre le comparé et le comparant. Il ne parle pas d’un « auditor », il préfère une « cure » qui n’a pas de correspondant dans les deux textes latins. Et lorsqu’il passe enfin à la « deime est une beste ignele », il ne parle pas de la langue grecque. S’il suivait une source, cette dernière devrait être un autre texte que celui de Bède ou la *Glossa*, mais un texte qui avait des relations avec les deux, car une partie des mots latins se retrouvent dans la suite de la traduction française. Chercher et identifier cette source, ce sera sans doute un autre travail ardu et peu utile. Il est plus simple de procéder à sa reconstitution à partir d’une analyse, d’une part, du texte latin copié dans le commentaire du manuscrit français 24862 ; d’autre part, d’une analyse de la traduction même. Prenons un autre passage que nous connaissons déjà, le commentaire du verset Prov. 7 : 16, celui qui dévoilait le symbolisme du mont Etna dans le texte de Samson :

**Les Paroles Salomon<sup>790</sup>**

Encore ai fait plus, dit la fole femme : ‘Jo ai tissu mun lit de cordes’.

Tel lit sout estre plus mol que lit fait de fust u de altre manière.

Par tel lit entendez la molesce de femme.

‘E jo l’ai cuvert de tapiz teinz de Egypte’.

Issi le assaie par enlacement des oilz,...

...que quant la veue est lascie,...

...legerement poet huem entrer a suzduire les secrez del curage.

Teint sunt li tapit : en ço noteretz diversité. Delices *de Egipto* sunt par ço notez nerçur de pecchee.

Cordes reeut l’um apelét a la fie en ceste escripture...

...les comandemenz Deu qui nus retreient de noz delices,...

...e li herite prametent a lur desciples...

...quiete e repos de cels comandemenz,...

...mes il lur apareillent liu de

**Bède, *In Proverbia*<sup>791</sup>**

*Intexui funibus lectum meum, stravi tapetibus pictis ex Aegypto.*

*Solent lecti qui ex funibus vel iuxta aliam translationem institis intexuntur molliores fieri quam qui ex ligno vel corio vel qualibet alia materia substruuntur.*

*In lecto ergo funibus intexto meretrix mollitiem quiescendi designat,...*

*in tapetibus vero pictis ex Aegypto...*

*etiam oculorum temptat illecebras*

*...quibus nefando aspectu inretitis...*

*...facilius ad seducenda mentis archana penetret.*

*Quia vero nomine funium aliquando solent divina praecepta figurari...*

*...quae a nostris nos voluptatibus coercendo religant...*

*...promittunt se heretici contextu verborum caelestium salubre suis auditoribus...*

*... quasi stratum parare in quo a vitiorum tumultibus libero corde quiescant.*

*Sed veraciter illis funibus*

***Glossa Ordinaria*<sup>792</sup>**

*Intexui et cetera.*

*Solent lecti qui ex funibus. vel iuxta aliam translationem institis intexuntur molliores fieri. quam ex ligno. vel ex qualibet alia materia.*

*In lecto ergo de funibus meretrix mollitiem quietis designat.*

*In tapetibus ergo pictis de egipto...*

*etiam oculorum temptat illecebras...*

*...quibus nefando irretitis...*

*...facilius ad seducenda mentis archana penetret.*

*Quia vero nomine funium aliquando solent divina precepta figurari...*

*...que nos a viciis coercendo religant...*

*...promittunt se heretici. contextu verborum celestium salubre suis auditoribus...*

*... quasi stratum parare. in quo a vitiorum tumultibus libero corde quiescant...*

*...sed veraciter illis funibus*

<sup>790</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 66.

<sup>791</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 58.

<sup>792</sup> *Biblia latina cum Glossa Ordinaria...*, cit., vol. 3, f. 6r.

perdicium,...	<i>peccatorum construunt locum perditionis...</i>	<i>peccatorum construunt locum perditionis...</i>
...dunt il avrunt liez piez e meins...	<i>...ubi perpetuo pedes manusque alligati damnentur.</i>	<i>...vt ligatis manibus et pedibus damnentur...</i>
...e serrunt gecté <i>in tenebras exteriores.</i>	<i>De quo dominus in apocalipsi : Et dedi, inquit, illi tempus ut paenitentiam ageret, et non vult paenitere a fornicatione sua ; ecce mitto eam in lectum, et qui moechantur cum ea in tribulationem maximam.</i>	<i>Unde. Ecce mitto eam in lectum. et qui mechantur cum ea.</i>
	<i>In tapetibus vero pictis ex Aegypto ornatus eloquentiae et dialecticae artis versutia quae ab ethnicis originem sumpsit intellegitur per quam mens heretica sensum doctrinae pestilentis quasi meretrix thorum facinoris se texisse gloriatur.</i>	<i>In tapetibus vero pictis ex egipto. ornatus eloquentie et dyalectice artis versutia que ab ethnicis originem sumpsit intellegitur per quam mens heretica sensum doctrinae pestilentis quasi meretrix thorum facinoris se texuisse gloriatur.</i>

Le traducteur anonyme donne ici l'impression qu'il opère un tri sélectif des mots de la source, soit-elle Bède ou *Glossa Ordinaria*. Il semble ne pas avoir lu l'intégralité de la première glose (« *solent lecti...* »). La deuxième (« *etiam oculorum...* ») est suivie de très près, mais les « *delices de Egipto* » arrivent de nulle part, quoique la construction latine témoigne sans doute d'une source latine palpable copiée dans le manuscrit qu'il consultait. Par la suite, il retourne de nouveau aux sources que nous pouvons identifier, il les suit fidèlement, mais la fin est encore plus excentrique. Ce qui surprend, c'est que la *Glossa Ordinaria* a une citation de l'Apocalypse 2 : 22, Bède renvoie à l'Apocalypse 2 : 21-22, et notre anonyme cite en latin, selon T. Hunt, l'Évangile de Matthieu 25 : 30. Quoiqu'il soit tentant d'identifier une source différente du commentaire en langue vulgaire sur ce point précis, le syntagme apparaît trois fois chez Matthieu et il peut arriver que son inclusion dans le texte français ne soit qu'un automatisme de l'auteur médiéval, qui ne l'a pas traduit non plus, car ses lecteurs devaient le connaître déjà.<sup>793</sup> Pour le moment, nous ne pouvons pas choisir entre les deux interprétations. Nous préférons la première, parce que nous avons observé le même type de citation dans la reconstitution de la source de Samson de Nanteuil.

Néanmoins, il y a quelque chose d'autre qui passerait pour une évidence. À première vue, on attribuerait à cette deuxième traduction de la glose des Proverbes la même technique de traduction que celle étudiée dans l'analyse du commentaire du psautier fait pour Laurette d'Alsace. L'hypothèse ne nous appartient pas ; elle a été formulée pour la première fois par P. Meyer, quoique de manière peu claire, puisque les recherches sur le commentaire du psautier n'étaient pas encore avancées.<sup>794</sup> La description du manuscrit français 24862, faite

<sup>793</sup> Cf. Vulgate, Mat. 8 : 12 (« *filiis autem regni eicientur in tenebras exteriores ibi erit fletus et stridor dentium* ») ; Mat. 22 : 13 (« *tunc dixit rex ministris ligatis pedibus eius et manibus mittite eum in tenebras exteriores ibi erit fletus et stridor dentium* ») ; Mat. 25 : 30 (« *et inutilem servum eicite in tenebras exteriores illic erit fletus et stridor dentium* »).

<sup>794</sup> P. Meyer, « Notice sur le manuscrit fr. 24862... », art. cit., p. 133 : « Notre commentaire des Proverbes peut être rapproché de l'énorme commentaire des Psaumes, dont il existe, dans la bibliothèque du chapitre de Durham, un exemplaire complet en trois volumes in-folio W. Ce sont deux œuvres du même temps, c'est-à-dire du commencement du XIII<sup>e</sup> siècle, non toutefois du même auteur, car le style et la méthode ne me paraissent pas identiques ». Les trois manuscrits de Durham (Cathedral Chapter Library, A. II. 11-13) sont ceux qui ont servi aux corrections et compléments de l'édition de Stewart Gregory, basée sur le manuscrit Morgan. Cf. S. Gregory, « The... Psalter Commentary for... », art. cit., p. 1, qui date les trois manuscrits de la fin du XII<sup>e</sup> siècle sur la base

par T. Hunt, permet également de le rapprocher les divers manuscrits qui contiennent des commentaires français du psautier.<sup>795</sup> Cela garantirait une datation du texte vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle, après l'arrivée du Psautier pour Laurette d'Alsace en Angleterre (le moment où il a été copié dans les trois codex de Durham).<sup>796</sup>

Il y a quelque chose qui tourne autour de Durham et de Lincoln : les manuscrits des psautiers bilingues, la Grande Bible de Lincoln avec un psautier sur deux colonnes, incomplet, le commentaire pour Laurette d'Alsace, le manuscrit Harley du premier psautier en vers etc. Mieux vaudrait toutefois se méfier de cette impression soudaine, car la manière d'intégrer le texte latin dans le commentaire en langue vernaculaire semble être la même, sous la réserve que la traduction des versets cités n'est pas faite tout de suite, après la transcription du texte latin, mais à l'intérieur de la glose ; et qu'il n'y a pas de reprise des mots latins dans le commentaire français non plus. Les seuls syntagmes latins présents dans le passage cité sont les renvois aux versets extraits d'autres livres bibliques, qui sont également traduits à l'intérieur du texte français. S'ajoute le fait que le commentaire ne suit pas, dans son ensemble, le texte source verset par verset, tel le commentaire des psaumes, mais par groupes de versets commentés collectivement, suivant un style déjà pratiqué par Samson de Nanteuil. Le commentaire du manuscrit français 24862 témoignerait donc d'un mélange de tradition locale, que T. Hunt compare aux sermons latins attestant un cas inverse de diglossie (inclusion des œuvres profanes françaises dans le texte latin)<sup>797</sup> et de modes continentales arrivées vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Ou d'un choix spontané, fait par son auteur, que nous devons aussi prendre en compte, puisque les décisions personnelles de ce dernier ont joué un rôle important dans certains choix rédactionnels.

Voici à quoi nous avons pensé. Il est un fait que les *Paroles Salomon* sont un texte acéphale, que nous ne pouvons pas analyser les 25 premières gloses, mais le glosateur qui les a composées s'est donné, au tout début de sa rédaction, de la peine pour commenter le texte sacré verset par verset. La proposition et la preuve sont les versets Prov. 1 : 26-Prov. 6 : 11, avec des exceptions où l'auteur anonyme a glosé des groupes de deux ou trois versets – exceptions qui deviennent de plus en plus fréquentes vers la fin de la section signalée. À partir des Prov. 6 : 9-12, il a occasionnellement regroupé quatre versets, jusqu'à neuf versets pour Prov. 6 : 27-35 ou dix pour Prov. 7 : 6-15. Et les grands morceaux de texte latin, de quatre ou cinq versets, deviennent graduellement courants dans la deuxième partie de l'œuvre. C'est qu'il était, d'une part, plus pratique de suivre ainsi le commentaire de sa source dans la

---

des comparaisons paléographiques qu'il a fait avec un autre manuscrit de Durham, copié sous l'épiscopat d'Hugues de Puiset (1153-1193).

<sup>795</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 2 : « *The text is written in double columns of 33 lines, save for f. 57v, which has columns of 32 lines. In principle the Vulgate text of the Proverbs is written in red, as, at the very beginning (ff. 1ra-2rb, are the Biblical quotations within the commentary. At f. 2va the red is absent, the text of both Proverbs and the Biblical quotations being underlined in the ink of the text. From this point the underlining of quotations is intermittent. The use of red for the Vulgate recommences on f. 4v but there are sporadic lapses throughout the rest of the manuscript. These lapses tend to come in clusters etc.* ».

<sup>796</sup> Ch. J. Liebman, « Remarks on the manuscript... », art. cit., p. 66, émet l'hypothèse que le manuscrit 54 (*olim* 70) de la Bibliothèque Mazarine, une copie de la traduction en prose des livres des Rois, ait appartenu à l'évêque de Durham Hugh le Puiset (1154-1195), le même évêque possesseur du codex A II 2 de la Bibliothèque de la cathédrale de Durham qui avait été copié par la même main que les trois manuscrits du premier commentaire français des psaumes qui sont conservés dans la même cathédrale. Il est donc possible que tous ces manuscrits aient quelque chose en commun du point de vue des intentions de leurs auteurs ou commanditaires. Nous ne voulons pourtant pas avancer par des conjectures de ce type et nous préférons de vérifier cette piste de recherche ultérieurement. Ch. J. Liebman pensait également que le style du premier commentaire français des Psaumes ressemblerait à celui utilisé dans la traduction anglo-normande des Livres des Rois, qui comprend également des gloses. Cf. Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 27-28. Néanmoins, l'usage des gloses dans cet autre texte – nous le verrons par la suite – est différent.

<sup>797</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 15, cf. p. 4.



mesure où certains versets n'avaient pas beaucoup de commentaires, tel dans le texte de Samson. D'autre part, l'anonyme pouvait également fatiguer.

Au début, ses regroupements de versets correspondent curieusement à ceux de Samson de Nanteuil, mais la situation change à partir du verset Prov. 2 : 10. Samson commence plus tôt que notre auteur à regrouper un grand nombre de versets. À la différence de Samson, le glosateur anonyme n'a pas pris la même décision qu'à partir d'une section plus avancée du commentaire. Le problème du repérage de la source doit donc prendre en compte cette autre possibilité : que l'avancement de la traduction entraînait sans doute une diminution du texte traduit. Pour faire un test, il faudra analyser le commentaire des versets Prov. 29 : 5-8, où le texte français donne l'impression d'être raréfié :

**Les Paroles Salomon<sup>798</sup>**

'Huem qui parolet a sun ami  
beles paroles e feintes, il lui  
gettet la rei devant les piez'.

Sun pru dei[t] ami dire a ami,  
nient ço que lui delitet.

'Laz envoluperat humme felun  
pecchant, e li justes loerat...

...le dreit jugement Deu...

...de la sue deliverance e de la  
dampnaciun as malveis...  
e se esjoierat.

Li justes cunuist e aidet  
l'acheisun as poevres. Li feluns  
ne set science.

**Bède, In Proverbia<sup>799</sup>**

*Homo qui blandis fictisque  
sermonibus loquetur amico suo  
rete expandit gressibus eius.*

*Qui fictis sermonibus laudat illi  
quidem parat insidias quibus  
periculum incauti operis aut  
verbi securior factus incidat.*

*Sed videamus utrum retia  
fraudulenti eum cuius gressibus  
expanduntur an potius illum a  
quo expanduntur involvant.*

*Sequitur: Peccantem virum  
iniquum involvet laqueus, et  
iustus laudabit atque gaudebit.*

*Non ergo iusto laqueus  
peccantium, etiamsi corporaliter  
perimat, nocet. Ipsos autem  
reprobos insidiae quas proximis  
parant in perpetuum damnant  
gaudentibus iustis...*

*...ac rectum conditoris iudicium  
laudantibus...*

*...vel de sua ereptione vel de  
perditione pravorum.*

[vide supra : atque gaudebit]

*Denique clausulam prioris  
versiculi antiqua editio manifeste  
posuit : Retia circumdat suis  
pedibus. Ex ambiguo enim  
Graeco quod est ἀποῶν utrumque  
interpretari potest. Nam qui fodit  
foveam proximo suo incidet in  
eam ipse ut alibi dictum est.*

[glose absente]

**Glossa Ordinaria<sup>800</sup>**

*Homo qui et cetera.*

*Qui fictis sermonibus proximum  
laudat. parat eius insidias.  
quibus periculum verbi aut operis  
securior incidat.*

*Sed videamus qui capiatur. Cui  
fit. aut qui facit.*

*Sequitur. Peccantem virum  
iniquum inuoluet et cetera.*

*Non ergo iusto laqueus  
peccantium etiamsi corporaliter  
perimat nocet. sed ipsos in  
perpetuum damnat. et  
gaudentibus iustis...*

*...ac dei iudicium laudantibus...*

*...vel de sua ereptione. vel de  
perditione malorum.*

*Denique clausulam prioris versus  
antiqua editio manifeste posuit.  
Retia circumdant pedibus suis. Ex  
ambiguo enim greco vtrumque  
interpretari potest. nam qui fodit  
foveam proximo suo incidet in  
eam.*

[glose absente]

<sup>798</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 172.

<sup>799</sup> D. Hurst, *Beda's Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 138-139.

<sup>800</sup> *Biblia latina cum Glossa Ordinaria...*, cit., vol. 3, f. 18v.

Huem cruel e barattur destruient [glose absente]  
cité. I sage desturnent forsenerie’.

[glose absente]

Nous sommes devant une traduction de versets bibliques plutôt que d’un commentaire. Le seul commentaire véritable, la phrase qui s’enchaîne à la fin de la traduction de Prov. 29 : 5, est une reformulation paraphrastique qui n’a aucun rapport avec la source identifiée par I. Ch. LeCompte.<sup>801</sup> L’auteur écrit une idée positive, un conseil, au lieu de la construction négative de sa source. Par la suite, après avoir traduit le verset Prov. 29 : 6, en mettant de côté les deux derniers mots qui lui restaient à traduire, il a pris deux formulations des gloses de sa source, de manière aléatoire, et a fini par traduire les deux derniers mots du verset, ceux qu’il avait mis de côté. Pourquoi ? Parce que la source qu’il lisait était fragmentaire et que certains mots se retrouvaient sans doute à côté du texte biblique. C’est une hypothèse de travail, que nous vérifierons par la suite. Tout ce que nous pouvons affirmer, c’est que le choix du mot « malveis » témoigne d’une source qui était plus proche ici de la *Glossa Ordinaria* que des commentaires de Bède. Quant aux deux dernières phrases du texte vernaculaire, il s’agit d’une simple traduction des versets Prov. 29 : 7-8. Ce n’est pas étonnant, puisqu’ils n’ont pas de commentaire dans la version de Bède, ni dans la *Glossa*. L’analyse de ces versets prouve que les possibilités envisagées à la fin de l’analyse précédente se rencontrent dans le même temps dans la traduction : la fatigue aurait pu dicter la réduction de la glose ; et le manque de glose dans la source aurait entraîné une simple traduction du verset biblique final. Et pourtant la fatigue n’est pas la solution ultime. Il y a également une troisième possibilité : que le traducteur ne fatigue pas, qu’il a traduit fidèlement d’après une source différente.

Le paragraphe qui contient le commentaire des Prov. 22 : 4-9 est l’exemple parfait. Nous choisissons juste la partie relative aux Prov. 22 : 5-6, puisque le texte français conserve très peu de traces du commentaire du Prov. 22 : 4, et que la fin de la section n’aidera pas trop dans la démonstration :

**Les Paroles Salomun**<sup>802</sup>

‘Armes e espees sunt en la main  
al purvers’...

...pur nuire a sun presme,...

... ‘mes cil qui guardet s’alme  
s’en vat luinz de teles armes’.

**Bède, In Proverbia**<sup>803</sup>

*Arma et gladii in via perversi,...*

[vide infra : *semper ad nocendum  
proximis verbo vel opere  
scelesto*]

... *custos animae suae longe  
recedit ab eis.*

*Dupliciter intellegendum quia  
perversi et armati sunt semper ad  
nocendum proximis verbo vel*

**Glossa Ordinaria**<sup>804</sup>

[glose interlinéaire :] *quibus  
noceatur proximis verbo vel  
opere. vel quibus in fine feriat  
a domino*

<sup>801</sup> I. Ch. LeCompte, *The Sources...*, op. cit., p. 48 : « *Non debet amicus amicum inescare sed potius quae prosint quam quae delectent dicere* » (commentaire de Pierre le Chantre, texte du manuscrit de Paris, BnF, lat. 15565, f. 84b).

<sup>802</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomun*, éd. cit., p. 141.

<sup>803</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 112-113. Voici le passage des commentaires de Bède qui n’a pas été copié dans la *Glossa Ordinaria*, et dont les *Proverbes Salomun* n’ont aucune trace d’une traduction ou paraphrase : « *Constat plerosque in senectute domino donante mutari a vitiis quae adulescentes habuerant, et e contra non nullos illo se deserente deserere circa senium virtutes quibus in adulescentia videbantur illustrari. Sed quia multo saepius quisque mores quibus exsequi consuevit proverbium esse dicit quia quod adulescens quique coeperit in senecta non mutaverit, non tamen ipse semper ita evenire confirmat. idcirco autem huiusmodi proverbium ponit ut auditores suos a prima aetate virtutibus studere persuadeat ne forte in senectute non possint discere studia quibus in tenera aetate mancipari despexerant... ».*

<sup>804</sup> *Biblia latina cum Glossa Ordinaria...* cit., vol. 3, f. 14v.

*opere scelesto et ipsos parata  
semper expectat ultio divini  
examinis, qui vero animam suam  
in aeternum salvari procurat  
longe refugit ab huiusmodi armis  
et gladiis quia et mentem  
manumque suam a proximorum  
laesione refrenat et ne  
animadversione districti iudicis  
ipse feriat intentam mentem  
praecavet.*

E dit od David : *Non  
proponbam ante oculos meos  
rem iniustam*, ‘Ne soleie unques  
mettre devant mes oilz chose  
torcenuse, n’aveie cure’.

‘Proverbe est : joefne home delez  
sa v[e]ie ; grieve chose est  
retreire sei des murs que il ad pris  
en juventé’.

Tuit aturnet la misericorde Deu, a  
la fine hume autrement.

*Proverbium est : Adulescens  
iuxta viam suam etiam cum  
senuerit non recedit ab ea.*

*Proverbium est et cetera.*

[passage transcrit en note]...

Pur ço di[t] que ço est proverbe  
que joefne hume se tient delez sa  
veie. Pur ço fait bien qui des  
enfance se auset a bien.

[glose interlinéaire :] *quasi ab  
infantia virtutibus studere. quia  
proverbium / non quia semper.  
sed quia sepius.*

*...nam et ‘Quo semel est imbuta  
recens servabit odorem / testa  
diu’,...*

*Quo semel est imbuta: recens  
servabit odorem testa diu.*

La estoire cuntet que Alisandre,  
qui fut reis pres de tuit le monde,  
unques ne se pot estenir des murs  
ne de la manière d’aller ne de  
vices un sun maistre, Leonidis,...

*...et Graeca narrat historia  
Alexandrum potentissimum  
regem orbisque dominatorem et  
in moribus et in incessu Leonidis  
pedagogi sui non potuisse carere  
vitiis quibus parvulus adhuc  
fuerat infectus.*

*Et greca narrat historia.  
alexandrum magnum et moribus  
incessu leonidis pedagogi sui non  
potuisse carere. et vicijs quibus  
parvus infectus fuerat.*

dunt li paiens dist : *Quo semel est  
imbuta, recens servabit odorem  
testa diu*, ‘Li poz guardet lunges  
l’odur dunt il est en sa nouveauté  
enbutz’.

[vide supra : *...nam et ‘Quo  
semel est imbuta recens servabit  
odorem / testa diu’,...*]

[vide supra : *Quo semel est  
imbuta: recens servabit  
odorem testa diu.*]

Il est important de noter que la traduction française du verset Prov. 22 : 5 ne suit pas le texte biblique de manière fidèle ; elle a une insertion (« pur nuire a sun presme ») qui vient clairement des commentaires de Bède (« *ad nocendum proximis* »), et non pas de la tradition de la *Glossa Ordinaria* (« *quibus noceatur proximis* »). Cependant l’incunable de cette dernière n’a pas de glose spatialisée pour le Prov. 22 : 5, ce qui justifierait l’absence du commentaire dans le texte en langue vernaculaire. Dans la mesure où la mise en page du manuscrit-source latin consulté par l’anonyme français était similaire à celle de l’incunable de la *Glossa*, l’anonyme aurait simplement intégré les mots d’une glose intercalaire à sa traduction biblique, et ce de manière involontaire : il les aurait lus dans le même temps que le texte biblique. C’est une explication qui fonctionne également pour l’insertion que nous avons

observée dans la citation précédente. De plus, la glose interlinéaire de l'incunable a été transcrite au-dessus du syntagme à la suite duquel on a inséré les nouveaux mots dans la traduction française (« *Arma et gladii in via superbi* »).<sup>805</sup> Mais le texte-source n'était pas si proche du commentaire de Bède. Le « pur ço fait bien qui des enfance se auset a bien » ressemble plutôt à une note intercalaire de la *Glossa Ordinaria* qui n'existe pas dans Bède (« *quasi ab infantia virtutibus studere* »). Cela permet de supposer que la source sera à trouver dans la tradition issue des commentaires de Bède, mais non pas encore recueillie et établie dans ce qui deviendra par la suite la *Glossa Ordinaria* ; c'est-à-dire qu'il faudra chercher un manuscrit apparenté au manuscrit-source de Samson de Nanteuil. Une preuve fondamentale à ce propos est l'inversion de deux parties de la glose de Prov. 22 : 6, la citation d'Horace (« *Quo semel... testa diu* ») et l'histoire d'Alexandre. Le glossateur anonyme faisait cela, sans doute parce qu'il lisait la glose dans un manuscrit dont la mise en page était similaire à celle de la source consultée par Samson de Nanteuil, avec des gloses marginales à gauche et à droite du texte, sans ordre fixe de lecture.

La dernière énigme est l'intégration du Ps. 100 : 3 (« *Non proponebam ante oculos meos rem iniustam* ») dans le texte français, suivi par sa traduction en langue vulgaire. On aurait pensé qu'il s'agit d'un ajout de l'auteur français, d'un choix personnel, sauf qu'il est intégré de la même manière que la citation d'Horace, celle qui existait déjà dans la source. Il n'est pas insensé de penser que la citation biblique en question se trouvait sur les marges du manuscrit qu'il consultait. Au risque d'un constat banal, il faudra remarquer que Samson avait traduit des renvois du même type dans son poème, que ces renvois témoigneraient des ramifications insaisissables pour nous, les hommes modernes, de la mouvance des textes médiévaux, en particulier de la polytropie de ces gloses médiolatines qui prennent des formes diverses d'un manuscrit à l'autre. Et ce n'est pas un cas singulier. Il y a aussi des coïncidences frappantes entre les deux textes français. Un tel exemple se trouve dans l'interprétation du verset Prov. 3 : 34. C'est là que les gloses de Bède renvoient aux épîtres de Jacques et Pierre,<sup>806</sup> alors que les *Paroles Salomon* et les *Proverbes* de Samson développent une idée suggérée probablement par une glose intercalaire. Cette glose se trouve aussi dans la *Glossa Ordinaria* :<sup>807</sup>

***Les Paroles Salomon***<sup>808</sup>

E Deus, ço dit, escharnierat ses  
escharnisursn ço est a dire que il  
sufferat les Judeus estre deceuz e  
escharniz vers la fin del siecle de  
Antecrit e des suens, qui parent  
escharnissent lui en la croiz.

***Proverbes de Samson***<sup>809</sup>

Des escharmissëors entent  
Icels Judeus maïme[me]nt  
Ki le fiz de Deu passionerent  
E escharnirent e gaberent.  
Cels relairat Deus escharnir  
A Antecrist ki deit venir.

***Glossa Ordinaria***<sup>810</sup>

[glose  
interlinéaire :] *Ab  
antichristo permittet  
deludi. / Judeos qui  
eum deriserunt.*

Que les *Paroles Salomon* n'ont sur ce point précis aucun rapport avec les *Proverbes* de Samson, cela est bien évident du fait que les *Paroles* commentent les Prov. 3 : 33-34 alors que

<sup>805</sup> La leçon différente (« *superbi* ») de celle des *Proverbes Salomon (perversi)* est due au fait que le manuscrit du commentaire français suit correctement la Vulgate clémentine.

<sup>806</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 45 : « *Hos versiculos apostoli Iacobus et Petrus iuxta antiquam translationem posuere dicentes : Quia Deus superbis resistit humilibus autem dat gratiam* » (cf. Jacques 4 : 6 ; et 1 Pierre 5 : 5). Cette glose de Bède se retrouve dans la glose spatialisée de la *Glossa Ordinaria*.

<sup>807</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 196, a observé la coïncidence et a fait uniquement la comparaison avec les vers de Samson.

<sup>808</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>809</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., p. 100 (v. 3179-3184).

<sup>810</sup> *Biblia latina cum Glossa Ordinaria...*, cit., vol. 3, f. 4r.

Samson de Nanteuil a groupé deux autres versets, les Prov. 3 : 34-35. Et pourtant les deux textes français concordent de nouveau par la suite, lorsque Bède ou la *Glossa Ordinaria* ne peuvent plus constituer leurs sources, car ils transcrivent des idées similaires, mais formulées de manière complètement différente :<sup>811</sup>

**Les Paroles Salomon<sup>812</sup>**

‘Jo su’, fait Salomon, ‘fiz mun pere, tendres e tut sul quant a ma mere’. Un autre [fiz] ot Bethsabée de David, mes il murut tost e sanz nun, e cum il fut nez, pur ço dit que il fut *unigenitus coram matre*, ‘e mes peres, qui tant m’ot cher, me aperneit e diseit...

**Proverbes de Samson<sup>813</sup>**

Jeo fui fiz Davi mun père,  
Sols de Bersabee ma mere ;  
Fui ja tendres e enfantil,  
Or sui plus cher e plus sotil  
Par ço que mes peres m’ad dit  
E doctriné quand fui petit’.

Il s’agit sans doute de la reprise d’une glose qui ne se trouvait pas dans Bède et qui n’a pas été prise en compte lors de l’établissement de la *Glossa Ordinaria*. Vu que les deux auteurs que nous comparons ici étaient anglo-normands, la solution la plus simple sera d’identifier une famille de manuscrits comportant une glose autonome, qui circulait en Angleterre, mais nous n’avons pas le temps ou les moyens de la chercher ici. Ce travail sera mis de côté en tant que future direction de recherche. Notons momentanément que l’identification de la source pourra être faite à partir d’un détail apparemment insignifiant, la citation suivante : « ...sicume dist la femme Nichostrati a seint Sebastien que ele veeit un angle qui lui teneit le livre dunt il perneit les paroles que il dist ». <sup>814</sup> Si ce texte n’est pas précédé par une citation latine dans notre commentaire, la déduction la plus simple est qu’il existait déjà sous forme de glose dans le manuscrit que l’auteur anonyme traduisait. <sup>815</sup>

Revenons alors au manuscrit fr. 24862 et observons quelque chose de plus concernant le texte-source consulté par le glossateur français anonyme. Les trente-neuf cas d’erreurs dans

<sup>811</sup> Pour Bède, voir D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 45 : « *Huiusmodi monita Salomoni a David patre data qui verba dierum relegit invenit. Quare autem se Salomon unigenitum coram matre nominat quem fratrem uterinum praecessisse scriptura testatur nisi quia ille mox natus sine nomine quasi numquam esset vita decessit ?* » Pour la seule glose spatialisée que la *Glossa Ordinaria* a pour ce verset, voir *Biblia latina cum Glossa Ordinaria...* cit., vol. 3, f. 4r : « *Huiusmodi monita salomoni a dauid patre data. qui verba dierum relegit inuenit* ».

<sup>812</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 46. Cf. p. 196 pour la note où T. Hunt a repéré la coïncidence avec le texte de Samson.

<sup>813</sup> C. C. Izo, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., p. 101 (v. 3233-3238).

<sup>814</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 43.

<sup>815</sup> Les gloses de Bède et de *Glossa Ordinaria* pour Prov. 3 : 21-22, sources possibles de ce commentaire, ne contiennent des renvois à l’histoire de saint Sébastien. Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 43. Cf. *Biblia latina cum Glossa Ordinaria...* cit., vol. 3, f. 3v. T. Hunt qui indique comme source possible le chapitre 23 de la *Legenda aurea* (1260) : « *Vidi enim angelum librum tenentem ante te, ubi omnia, quae dixisti, scripta erant* ». Cf. T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 195. Néanmoins, le *Speculum* de Vincent de Beauvais (1244) contient un autre texte beaucoup plus proche de la version citée par le glossateur français et indique également comme source une passion de saint Sébastien : « *Item in passione B. Sebastiani legitur quod Zoe uxor Nichostrati vidit angelum librum tenentem apertum, in quo legabat* ». Un texte similaire se trouve dans le sanctoral de l’office dominicain dès 1254-1256. Cf. *Le sanctoral de l’office dominicain (1254-1256)*, éd. Anne-Elisabeth Urfels-Capot, Paris, École des chartes, 2007, p. 185 : « *Tunc exclamavit mulier dicens : ‘Beatus es tu et benedictus sermo oris tui et beati qui credunt per te Filium Dei vivi ! Vidi enim oculis meis angelum advenientem de celo et librum apertum ante o(c)culos tuos tenentem ex cuius lectione sermonis tui oratio descendebat’* » (22.6 Lectio sexta). La citation traduite dans les *Paroles Salomon* a été lue dans une source qui l’avait empruntée à l’une des nombreuses versions de la *Passio Sebastiani* qui circulaient en Occident depuis le v<sup>e</sup> siècle. Voir en dernier lieu Cécile Lanéry, « La tradition manuscrite de la ‘Passio Sebastiani’ (Arnothe le Jeune, BHL 7543) », *Revue d’Histoire des Textes*, 7, 2012, p. 37-116. Si elle se retrouve sous la même forme chez Vincent de Beauvais, c’est parce que ce dernier l’avait à son tour empruntée.

le texte latin, qui ne se retrouvent pas dans la traduction,<sup>816</sup> certifient que le manuscrit-source n'était pas si mauvais en fin de compte. Il n'y a qu'une seule interprétation mauvaise du texte latin qui peut être repérée dans la traduction, mais elle n'a pas affecté la transcription correcte du verset.<sup>817</sup> Inversement, il n'y a que vingt cas où la traduction française suit une mauvaise leçon du texte latin du manuscrit au lieu de la leçon correcte de la Vulgate.<sup>818</sup> Dans quatre cas de chaque catégorie, le copiste a fait une erreur de plus dans un groupage de versets qui contenaient déjà une erreur de copie certifiée par la traduction française ; les deux types

<sup>816</sup> Traductions du texte latin qui suivent la Vulgate clémentine : T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 53, lignes 916-951 (« tes anz al cruel » traduit le « *annos tuos crudeli* » de la Vulgate et non pas le « *creduli* » du texte copié dans le manuscrit) ; p. 73, lignes 1618-1647 (« pesat les fontaines des eues » suit la Vulgate, « *librabat fontes aquarum* », et non pas le « *liberabat* » du copiste) ; p. 74, lignes 1652-1669 (« cil qui me he[en]t » traduit le « *qui me oderunt* » de la Vulgate et non pas le « *qui in me oderunt* » du copiste) ; p. 86, lignes 2059-2081 (« esperance » suit la Vulgate, « *expectatio* », et non pas l'« *exultacio* » du manuscrit) ; p. 94, lignes 2366-2387 (« le pechié de ses livres » semble suivre la Vulgate, « *peccata labiorum* », et non pas les « *verba labiorum* » du copiste) ; p. 97-98, lignes 2479-2512 (« confunt » pour le « *confundit* » de la Vulgate et non pas pour le « *confidit* » du manuscrit) ; p. 98-99, lignes 2513-2560 (« des despiz et des vilz » pour « *in itinere contemptorum... aperiet in stultitiam* » de la Vulgate et non pas « *correptorum* » et l'« *aperiet stultitiam* ») ; p. 105, lignes 2741-2760 (« en chascune bone oeuvre » suit la Vulgate, « *in omni opere bono* », au lieu du « *tempore* » du manuscrit) ; de même que d'autres passages que nous ne signalons que succinctement : p. 105, lignes 2761-2786 (« *exaltat stultitiam* ») ; p. 108-109, lignes 2872-2891 (« *via impii* ») ; p. 109-110, lignes 2892-2918 (« *clementia* ») ; p. 124-125, lignes 3427-3454 (« *spatium ei facit* ») ; p. 125-126, lignes 3455-3470 (« *de fructu viri* ») ; p. 126-127, lignes 3499-3522 (« *colunt* ») ; p. 132-134, lignes 3729-3780 (« *hereditas* ») ; p. 135-136, lignes 3818-3848 (« *appendit* ») ; p. 137-138, lignes 3892-3915 (« *extinguit iras* ») ; p. 139, lignes 3949-3972 (« *ex scelere* » et non pas « *ecclesie* ») ; p. 140-142, lignes 4009-4055 (« *pronus... de panibus* ») ; p. 145-146, lignes 4175-4199 (« *ut diteris* ») ; p. 146-147, lignes 4200-4235 (« *et coniectoris* ») ; p. 150-151, lignes 4365-4396 (« *dispositione* ») ; p. 153-154, lignes 4448-4475 (« *non habent futurorum spem mali* ») ; p. 155-156, lignes 4537-4585 (« *appareas* ») ; p. 158-159, lignes 4625-4651 (« *inimicus* ») ; p. 159-160, lignes 4674-4706 (« *stulto* ») ; p. 164-165, lignes 4838-4872 (« *dulcoratur* ») ; p. 165-166, lignes 4873-4899 (« *vocabit* ») ; p. 166-167, lignes 4920-4939 (« *feriente* » et « *considera* ») ; p. 170-171, lignes 5053-5071 (« *otium* ») ; p. 172-173, lignes 5134-5155 (« *iusti* ») ; p. 174, lignes 5172-5190 (« *peccandum* ») ; p. 176, lignes 5250-5266 (« *illiciar* ») ; p. 176-177, lignes 5267-5294 (« *acuses* ») ; p. 179-180, lignes 5365-5414 (« *messe* »). T. Hunt signale dans ses notes finales un autre passage du texte vernaculaire qui serait censé témoigner d'une traduction française du texte de la Vulgate et non pas du texte copié dans le manuscrit, sauf que ce renvoi est incorrect. Voir à ce propos la p. 49, lignes 782-792 (Prov. 4 : 20-22) qui traduiraient « *cursos tuos* » et non pas la version du copiste. Dans la Vulgate, « *cursus tuos* » apparaît toutefois dans Prov. 4 : 27 et le copiste l'a correctement transcrit (p. 51, lignes 840-842). *Vide infra* pour quatre autres exemples.

<sup>817</sup> Pour ce cas particulier, voir : T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 156, lignes 4563-4585 (le « *causam autem tuam tracta cum amico tuo* » a été traduit par « traite ta boisdie uv tun ami », ce qui témoignerait selon T. Hunt d'une mauvaise lecture « *cautelam* »).

<sup>818</sup> Traductions du texte latin qui suivent les erreurs du texte copié dans le manuscrit : *ibid.*, p. 82, lignes 1924-1947 (« het chastiemenz » traduit l'« *inreprecationes odit* » du copiste, et non pas l'« *inreprecationes relinquit* » de la Vulgate) ; p. 83, lignes 1955-1995 (« iert » pour « *erit* », tel le copiste, et non pas « *non erit* », comme dans la Vulgate) ; p. 88, lignes 2138-2188 (« anguisses » pour « *anxietatem* », cf. Vulgate « *mortem* ») ; p. 91, lignes 2240-2267 (« sapience » pour « *sapienciam* », cf. Vulgate « *scientiam* ») ; p. 111, lignes 2944-2973 (« les termes de la terre » pour « *terminos terre* », cf. Vulgate « *terminos vidue* ») ; de même que d'autres passages que nous ne signalons que succinctement : p. 117, lignes 3160-3180 (« *presidentis* » et non pas « *possidentis* ») ; p. 119, lignes 3240-3258 (« *altos sermones* » et non pas « *altero sermone* ») ; p. 121, lignes 3313-3332 (« *os suum* » et non pas « *ostium* ») ; p. 128-129, lignes 3574-3600 (« *odit mendacium* » et non pas « *custodit mandatum* ») ; p. 138-139, lignes 3940-3948 (« *eternam* » et non pas « *iuftitiam* ») ; p. 143-144, lignes 4099-4121 (« *aurem cordis... veritatem* », et non pas « *autem cor... firmitatem* », comme dans la Vulgate) ; p. 147, lignes 4236-4250 (« *agros* » et non pas « *agrum* », comme dans la Vulgate) ; p. 147-148, lignes 4258-4272 (« *cor tuum* » et non pas « *cor meum* ») ; p. 148-149, lignes 4273-4311 (« *peccatorum... consederunt* » au lieu de « *potatorum... conferunt* » de la Vulgate) ; p. 160-161, lignes 4707-4733 (« *vas mitigat* » au lieu de l'« *iras mitigat* » de la Vulgate) ; p. 162, lignes 4756-4770 (« *scientiam* » du copiste au lieu des « *sententias* » de la Vulgate). T. Hunt signale un autre exemple aux p. 93-94, lignes 2330-2365, ligne 2355 dans ses notes, où la traduction suivrait le « *qui suavis est in moderationibus in monicionibus suis contumelias monumentum* » du manuscrit, et non pas la Vulgate, « *qui suavis est in vini demorationibus in suis munitationibus relinquit contumeliam* » ; la traduction de ce verset a été pourtant sautée dans les commentaires. *Vide infra* pour quatre autres exemples.

d'erreurs se superposent donc quatre fois.<sup>819</sup> Ce bilan permet de supposer que le manuscrit-source était déjà corrompu, à la différence de celui utilisé par Samson de Nanteuil.

En ce qui concerne la fin du commentaire français, qui s'achève abruptement au verset Prov. 31 : 9, il convient d'observer avec I. Ch. LeCompte, qu'elle correspond à une division connue du texte sacré. Les versets 10-31 du dernier chapitre des Proverbes (Prov. 31) composent un thème différent : la noble femme. I. Ch. LeCompte citait le texte de Bède dans la Patrologie et croyait que ces versets « *have a certain completeness in themselves and sometimes formed the subject of an independent commentary under the title 'De muliere forti'* ». <sup>820</sup> Néanmoins, cette tradition se réduit à la version de Bède dans la Patrologie, qui met un titre de plus, à un poème exégétique de Bruno de Segni, daté du début du XI<sup>e</sup> siècle, <sup>821</sup> et à un *Liber de muliere forti* d'Albert le Grand, trop tardif. T. Hunt pense plutôt à un auteur misogyne, qui n'aurait pas l'intérêt de dresser le portrait de la femme vertueuse, quoique l'anonyme ne donne pas l'impression, tout au long de son texte, d'être misogyne ; <sup>822</sup> et que cette femme était en réalité l'Église, qu'il ne pouvait (et ne devait) pas ignorer. On pourrait penser, en ultime recours, à une source incomplète, telle la source consultée par Samson de Nanteuil, mais la comparaison avec Samson ne doit pas être faite, car il décrit sa source, fournissant certaines preuves, alors que dans le cas du manuscrit français 24862 ces preuves n'existent pas. Pour nous, les *Paroles Salomon* s'arrêtent au Prov. 31 : 9 pour plusieurs raisons en même temps. Il vaut mieux observer avec I. Ch. LeCompte que les commentaires médiolatins ont ici, à la fin de la glose du verset Prov. 31 : 9, un bref ajout : « *Huc usque verba Lamuel...* ». Ce détail, qui n'a pas été traduit dans le commentaire français – le texte français s'arrête après la glose précédente – a permis à I. Ch. LeCompte d'identifier la source avec Petrus Cantor, qui le transcrivait aussi, mais le commentaire de Bède et la *Glossa Ordinaria* enregistrent les mêmes mots. <sup>823</sup>

À nos yeux, l'explication n'est pas à chercher dans la source, mais dans le texte français. La remarque sur une nouvelle division du texte a permis à l'auteur anonyme de mettre fin à son commentaire. C'est ce qu'il attendait depuis un certain temps. La décision d'interrompre le commentaire a été sans doute prise après la simplification de plusieurs gloses et les regroupements de plus en plus grands de versets bibliques. Ces simplifications ne correspondent pas à ce que nous trouvons dans Bède et *Glossa Ordinaria*, qui ont des commentaires très riches pour les versets en question. C'est ici que nous retrouvons de

---

<sup>819</sup> Pour les regroupements de versets qui témoignent d'une double erreur (du manuscrit consulté par l'auteur anonyme et de la négligence des copistes qui ont transcrit son texte), voir les exemples suivants : T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 95-96, lignes 2407-2426 (« querent » pour le « *querunt* » du texte copié, et non pas l'« *ineunt* » de la Vulgate clémentine ; mais « joie » pour le « *gaudium* » de la Vulgate, et non pas le « *gladium* » du copiste) ; p. 129-130, lignes 3601-3628 (« cruel » pour le « *pestilente* » de la Vulgate, et non pas la « *pestilencie* » du copiste ; mais « sanz la visitaciun del pesme » pour « *absque visitacione pessimi* » au lieu d'une « *absque visitacione pessima* » de la Vulgate) ; p. 142, lignes 4056-4084 (« nettesce de cuer » pour « *cordis munditiam* », tel dans la Vulgate, au lieu de l'« *eodem municiam* » du copiste ; mais « gloire » pour « *gloriam* » et non pas « *gratiam* » comme dans la Vulgate) ; p. 172, lignes 5104-5116 (« gettet la rei » pour « *rete expandit* » de la Vulgate et non pas « *recte* » comme dans le texte copié ; mais « devant les piez » pour « *pedibus* » et non pas « *gressibus* » comme dans la Vulgate).

<sup>820</sup> I. Ch. LeCompte, *The Sources...*, op. cit., p. IV. Cf. PL, vol. 91, col. 1039-1052 (*De muliere forti libellus*).

<sup>821</sup> *Expositio de muliere forti*, in PL, vol. 164, col. 1229-1334.

<sup>822</sup> C'est l'explication que propose l'étude introductive de T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 2, car le dernier groupage de versets des Proverbes serait « *shunned by many misogynistic commentators* ». Les passages traitant de la misogynie, dans la mesure où ce concept moderne peut être appliqué aux textes médiévaux de ce type, sont dispersés les gloses de la source, là où l'exégèse traite de la 'folle femme' et l'auteur français n'ajoute rien de plus à ce propos.

<sup>823</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 149. Le reste de cette glose qui n'a pas été traduite dans le texte français affirme que les versets suivants, les Prov. 31 : 10-31 (« *hinc* ») seraient les louanges de Salomon à la gloire de l'Église (« *sapientissimus regum Salomon laudes sanctae ecclesiae versibus paucis sed plenissima veritate decantat* »). Cf. *Biblia latina cum Glossa Ordinaria... cit.*, vol. 3, f. 19v.

nouveau la fatigue de l'auteur anonyme. C'est tout ce que nous pouvons dire de ce texte à la fin d'une analyse qui doit forcément s'arrêter, elle aussi, pour passer au troisième et dernier commentaire français des Proverbes datant d'avant 1300.

*Les huit manuscrits du troisième commentaire des Proverbes.*

Le problème que pose ce troisième commentaire, encore inédit, est qu'à la différence des deux premiers, sa tradition manuscrite a huit témoins. Nous serons donc obligé d'énoncer quelques considérations circonspectes, sans rentrer dans les détails, car encore inanalysables. Traditionnellement, il est établi que cette version du commentaire des Proverbes daterait de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et qu'elle serait une paraphrase du commentaire latin publié dans la Patrologie sous le nom de Raban Maur. En revanche, il n'y a pas de véritables preuves qui soutiendraient une datation si haute. Il existe également une édition d'un remaniement-abrègement de ce commentaire, tel qu'il a été copié dans le manuscrit français 1109 de la Bibliothèque nationale de France (picard, daté de 1310), mais elle n'offre, selon T. Hunt, qu'un « *idiosyncratic reworking of an earlier version which is not presented* ». <sup>824</sup> Quelques morceaux absents du texte copié dans ce manuscrit et transcrits dans la version du manuscrit de Madrid, Bibliothèque nationale d'Espagne, 18253 (anglo-normand, ca. 1300), ont été publiés en appendice de l'édition des *Paroles Salomon* que nous venons d'analyser, <sup>825</sup> mais les sept autres manuscrits demeurent toujours peu connus. <sup>826</sup> Non seulement il est impossible de mener à bien une comparaison des huit manuscrits, car chaque version présente les traits caractéristiques d'une autre aire dialectale (picard, Est ?, Nord-est ?, anglo-normand etc.), mais il n'est pas non plus possible d'analyser leurs rapports sur un plan diachronique : les témoins manuscrits s'étalent sur l'espace de trois siècles (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). <sup>827</sup> Tout ce que nous pouvons affirmer avec certitude, c'est que le troisième commentaire, polytrophe comme il est, a connu un succès que les deux premières versions n'ont jamais connu. Les deux premiers commentaires étaient des œuvres insulaires, alors que le troisième est une œuvre que les Francophones du continent et de l'archipel britannique se sont partagé.

Nous avons fait quelques sondages pour essayer de comparer le commentaire à ses sources (Raban Maur, qui vaut aussi dire Bède, car il n'y a aucune différence entre les deux

---

<sup>824</sup> Annette Rietkötter, *Eine altfranzösische Übertragung der Proverbia Salomonis. Édition des Ms. Bibl. Nat. fond frç. 1109*, thèse de l'Université de Giessen, 1966 ; cf. T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 9 pour la citation.

<sup>825</sup> *Ibid.*, p. 185-189, et p. 11-14 pour quelques autres fragments qu'il a inclus dans l'étude introductive.

<sup>826</sup> Fabio Zinelli, « Donde noi metremo lo primo in francescho. I proverbi tradotti dal francese ed il loro inserimento nelle sillogi bibliche », in *La Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento, Atti del Convegno internazionale, Firenze, Certosa del Galluzzo 8-9 nov. 1996*, dir. Lino Leonardi, Tavarnuzze (Florence), SISMEL-Galuzzo, 1998, p. 145-199, ici p. 149, propose d'identifier deux familles de manuscrits pour le troisième commentaire français des Proverbes : les manuscrits de Berne et de Lyon, d'une part, et peut-être le BnF, f. fr. 402 ; d'autre part le manuscrit de Venise, celui de Madrid et les deux derniers manuscrits français de la BnF : 1109 et 24728. Quoique la reconstitution de ce stemma puisse être valable (dans la mesure où le manuscrit de Lyon aurait, tel celui de Berne, que F. Zinelli cite à plusieurs reprises, des citations latines), nous n'avons aucun renseignement précis quant à la manière dont ce stemma a été établi et nous préférons prendre des précautions ; c'est pourquoi nous n'essayerons pas de grouper les manuscrits en familles, en attendant une recherche précise à ce propos.

<sup>827</sup> Berne, Bibliothèque de la Bourgeoisie, 590 (fin du XIII<sup>e</sup> siècle) ; Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 24728 (fin du XIII<sup>e</sup> siècle) ; Lyon, Bibliothèque de l'Université, 15 (43) (XIV<sup>e</sup> siècle) ; Vatican, Bibliothèque apostolique, Pal. lat. 1957 (début du XIV<sup>e</sup> siècle) ; et Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 402 (deuxième moitié du XV<sup>e</sup> siècle, incomplet). Pour ce qui est des scriptae, voir T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 9, note 18 ; cf. le complément bibliographique du DEAF, 2007, col. 548. Un huitième manuscrit a été signalé à Venise, dans la Bibliothèque du Musée Correr, Cicogna 572 (deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle) ; cf. F. Zinelli, « Donde noi metremo... », art. cit., p. 149 ; Barbara Vanin, *I manoscritti medievali in lingua volgare della Biblioteca del Museo Correr*, Rome-Padoue, Antenore, 2013.



dans les passages que nous avons analysés). Nous avons choisi un commentaire du verset Prov. 31 : 17 tel qu'il apparaît dans le manuscrit de Madrid, mais les résultats ont été tout à fait décevants :

### Troisième commentaire des Proverbes<sup>828</sup>

E por ce dit il après qe 'ele mist ses meins as forz oevres'.

Mult met l'ame sa mein a fort oevre quant li bons prodoms a aparceu q'il puet avoir s'en lui ne remeint la joie de Paradis, si se met en autre manere q'il n'a esté e comence novele. E ou puet estre plus fort oevre qe de laisser tot ce qe la chaitive char desire e covoitte, c'est a savoir jeuner quant il vodroit manger e toz autres deliz laisser e tenir soi du tot a penitance e soi tenir au comencement de seinte Eglise ? E coment puet estre plus fort oevre qe de vendre quanqe il en a en cest siecle e doner as povres e puis mettre soi du tot en essil aussi come firent li seint home decza en arrere qi par ce faire conquistrent la grant joie ou il ont ore si grant seignorie qe quers d'ome ne le porroit penser e i seront toz jors sans fin ?

### Raban Maur (cf. Bède)<sup>829</sup>

[Prov. 31 : 17] *Accinxit fortitudine lumbos suos, et roboravit brachium suum.*

*Accinxit ergo Ecclesia lumbos suos fortitudine cum supernorum desiderii intenta carnalibus illecebris succumbere despexit. Roboravit brachium suum cum se ad agenda virtutum opera praeparavit. Et bene primo lumbos fortitudine accingere, ac postmodum roborare dicitur quia nimirum actio boni operis acceptabilis esse Deo minime valet si non fluxa luxuriae quis prius a carne simul et mente restringat. Unde propheta : Quiescite, inquit, agere perverse, discite benefacere ; et Dominus ipse : Sint lumbi vestri praecincti, et lucernae ardentes. Lumbi videlicet praecincti, ne luxuriae subdamini; lucernae vero ardentes, ut bonis fulgeatis operibus.*

On voit que le texte français n'a aucun rapport avec les commentaires médiolatins qui devraient représenter sa source. Ce n'est pas que les mots latins ne se retrouvent pas dans le commentaire français, c'est que les idées ne correspondent pas. Les sources médiolatines, issues de la même tradition (et nous ne pensons pas uniquement à Bède ou à Raban Maur, mais à d'autres auteurs aussi) ne parlent d'aucun « *gaudium* » qui pourrait passer pour une reprise dans « la joie de Paradis ». On parle d'une restriction concernant la « *carnis* » et la « *mentis* », mais on ne parle jamais du jeûne. En étudiant les citations vétérotestamentaires (Isaïe 1 : 16-17) et néotestamentaires (Luc 12 : 35), on observera qu'elles n'ont laissé aucune trace dans le texte français, ce qui suggère que nous sommes devant un commentaire dont les sources demeurent en réalité inconnues. Cependant, cette conclusion ne s'applique pas au commentaire suivant, celui du verset Prov. 31 : 19 (il n'y a pas de commentaire français pour le verset 18). Le commentaire du verset 19 a quelques menus rapports avec la tradition médiolatine :

### Troisième commentaire des Proverbes<sup>830</sup>

### Raban Maur (cf. Bède)<sup>831</sup>

<sup>828</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 186.

<sup>829</sup> PL, vol. 111, col. 786B : « *Accinxit ergo Ecclesia lumbos suos fortitudine cum supernorum desiderii intenta carnalibus illecebris succumbere despexit. Roboravit brachium suum cum se ad agenda virtutum opera praeparavit. Et bene primo lumbos fortitudine accingere, ac postmodum roborare dicitur quia nimirum actio boni operis acceptabilis esse Deo minime valet si non fluxa luxuriae quis prius a carne simul et mente restringat. Unde propheta : Quiescite, inquit, agere perverse, discite benefacere ; et Dominus ipse : Sint lumbi vestri praecincti, et lucernae ardentes. Lumbi videlicet praecincti, ne luxuriae subdamini; lucernae vero ardentes, ut bonis fulgeatis operibus* ». Le texte de Bède est presque identique ; cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 154. Il contient « *roborare brachium dicitur* » au lieu de « *roborare dicitur* ».

<sup>830</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 186.

<sup>831</sup> PL, vol. 111, col. 786B-C : [...] « *Solent feminae nentes fusum in dextera, colum tenere in sinistra. In colo enim lana involuta est quae filo ducenda et nenda transeat in fusum. Saepe autem in Scripturis dextera vitam perpetuam, laeva praesentia Dei dona significat, opulentiam videlicet rerum, pacem temporum, sospitatem corporum, scientiam quoque scripturarum, et caelestium perceptionem sacramentorum. Haec et huiusmodi bona cum Domino largiente percipimus quasi lanam involuntam in laeva gestamus ; at cum ea pro amore*

E por ce dist il : ‘Ele mist sa mein a forz oevres e si doi pristrent au fuissel’.

Aperte chose est qe la femme porte la conoille a sinestre e la fuisel a destre.

La sinestre partie signefie la vie de cest siecle e la destre signefie la vie de l’autre.

E adonc trairoms nos a leine de la conoille qi est a sinestre ou fuisel qi est a destre quant nos de toz les biens qe Deu nos preste...

...en cest siecle li servoms de toz nos pooirs en faire aumosnes...

...e mostrar bon exemple...

...a toz ceus qi nos voient, e a chastoier e a traire doucement le pecheor por li attraire de sa male vie.

[Prov. 31 : 19] *Manus suas misit ad fortia, et digiti eius apprehenderunt fusum.*

[...] *Solent feminae nentes fusum in dextera, colum tenere in sinistra.*

*In colo enim lana involuta est quae filo ducenda et nenda transeat in fusum.*

*Saepe autem in Scripturis dextera vitam perpetuam, laeva praesentia Dei dona significat,...*

*...opulentiam videlicet rerum, pacem temporum, sospitatem corporum, scientiam quoque scripturarum, et caelestium perceptionem sacramentorum.*

*Haec et huiusmodi bona cum Domino largiente percipimus quasi lanam colo involuntam in laeva gestamus...*

*...at cum ea pro amore caelestium salubriter exercere incipimus iam lanam agni immaculati de colo in fusum, de laeva in dexteram traicimus, quia de donis nostri Redemptoris,*

*...de exemplis... ?*

*...operum eius stolam nobis gloriae caelestis ac vestem caritatis nuptialem facimus [...].*

Nous avons inutilement cherché une autre source médiolatine pour le texte français ; nous n’avons trouvé aucune corrélation avec d’autres commentaires savants du XII<sup>e</sup> ou XIII<sup>e</sup> siècle. Cela n’exclut pas la possibilité que, dans une perspective perfectionniste, une telle source existerait quand même. La preuve existe : le commentaire est précédé par une longue introduction inspirée du prologue de saint Jérôme au livre des Proverbes, comme dans la traduction en vers de Samson de Nanteuil,<sup>832</sup> ce qui témoignerait d’une mise en texte similaire de la source. Le grand nombre de divergences entre ce troisième commentaire en langue vernaculaire et les commentaires médiolatins fait néanmoins qu’il y ait plus de possibilités que le texte français soit une élaboration nouvelle à partir de la tradition bien connue des gloses savantes, et que les points sur lesquels il diverge ne soient que des contributions originales de l’auteur anonyme.

Le « montrer bon exemple » peut passer pour une interprétation du « *de exemplis* » du texte latin, sauf que le reste des idées ne correspondent pas. Les parties « sinestre » et « destre » viennent clairement de la tradition médiolatine, l’idée est également gardée, mais

---

*caelestium salubriter exercere incipimus iam lanam agni immaculati de colo in fusum, de laeva in dexteram traicimus, quia de donis nostri Redemptoris, de exemplis operum eius stolam nobis gloriae caelestis ac vestem caritatis nuptialem facimus [...]* ». Le texte de Bède est presque identique ; cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 155-156. Il contient « *involuta* » au lieu de « *lana involuta* ».

<sup>832</sup> Voir T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 11-12 ; A. Rietkötter, *Eine altfranzösische Übertragung...*, éd. cit., p. XXXII et p. 4 (note) ; ou, pour illustration, les feuillets 186r-187r du manuscrit français 24728 de la Bibliothèque nationale.

les mots latins ne se retrouvent pas dans le texte français et les deux termes qui composent l'énoncé latin ont été inversés. Le seul point de raccrochement à la tradition latine est représenté par les syntagmes « leine de la conoille » (« *lanam colo...* ») ou « toz les biens qe Deu nos preste » (« *haec... bona cum Domino largiente percipimus* »), mais il ne s'agit pas d'une traduction ; ce sont des paraphrases. On dirait que l'auteur français pratiquait la lecture rapide d'un commentaire latin (et aérienne aussi, au sens propre et figuré du terme). Cette lecture était sélective, puisque le commentaire français ne correspond qu'à un seul quart du commentaire du verset Prov. 31 : 19 dans les commentaires latins de Bède et Raban Maur.

La solution de cette énigme se trouve dans une construction latine qui contient le mot « *aperte* », tel l'« *aperte chose est qe* » de la version française. « *Aperte* » apparaît deux fois dans les gloses consacrées par Bède et Raban Maur à la « *mulier fortis* », la partie des commentaires que nous analysons ici. La première apparition est un « *id est, aperte didicit quia bonum est* » dans la glose du verset Prov. 31 : 18 ; la deuxième consiste en un « *quod est aperte dicere* » dans la glose de Prov. 31 : 28. Or, il est intéressant de noter que le troisième commentaire français du livre des Proverbes, du moins celui préféré par T. Hunt, dans sa version du manuscrit de Madrid, n'a pas de commentaire pour le verset Prov. 31 : 18 . De ce fait, l'« *aperte chose est qe* » du texte français serait à nos yeux la reprise, toujours rapide et aérienne, d'une glose qu'on avait lue, mais qu'on avait sans doute décidé de ne pas reprendre. Et ce n'est pas une erreur du manuscrit de Madrid. Nous avons repéré la même « *aperte chose* » dans le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. fr. 24728, au f. 220vd. C'est un choix d'auteur.

Il faut donc faire une comparaison des manuscrits et pour vérifier ces détails, nous avons choisi un autre exemple, la glose des versets Prov. 14 : 9-21. Nous n'avons pas eu accès au manuscrit de Madrid, mais nous avons pu établir une comparaison entre le manuscrit édité par A. Rietkötter et le même manuscrit français 24728 de Paris (f. 194rb-vc) que nous venons de mentionner. Nous avons édité diplomatiquement le passage concerné :

**Vulgate, Prov. 14 : 9-21  
+ Raban Maur / Bède**

9 *stultis inludet peccatum inter iustos morabitur gratia*  
[aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]

10 *cor quod novit amaritudinem animae suae in gaudio eius non miscebitur extraneus*

[aucun rapport avec Raban Maur ou Bède]<sup>834</sup>

11 *domus impiorum delebitur tabernacula iustorum germinabunt*

**Commentaire français  
(BnF, f. fr. 1109)<sup>833</sup>**

Li mauvais hom s'esioist en son mal et en son pechiét ; mais entre les pseudoumes n'ara ja s'amour non et dilection.

Li cuers qui souvent garde comment il a vesqui et menee sa vie, s'il se sent en boin estat et sans pechiét, mout en a grant joie. Mais ja estrange ne partira a sa joie ne a son deduit. Car nus ne connoist si bien l'omme comme il meismes.

Li maisons des mauvais et lor pooir seront destruit et iront a noient. Et les herbeges des

**Commentaire français  
(BnF, f. fr. 24728)**

Li mauuais s'esioist en son pechiet *et* en sa dolor. Mais entre les pseudomes n'aura ia se amor non et dilection.

Li cuers qui regarde comment il a vescu. se il se sont en bon estat. *et* sans pechie mout a grant joie et ia li estrange ne partira a son deduit ne a sa ioie car nus ne connoist si bien l'ome comme il meismes fait.

La maisons des mauvais et touz lor pooirs cherra *et* sera destrui<sup>t</sup> *et* ira *et* noiant *et* les herberges

<sup>833</sup> A. Rietkötter, *Eine altfranzösische Übertragung...*, éd. cit., p. 34-35.

<sup>834</sup> PL, vol. 111, col. 727C : « *Amaritudinem habent animae et electi, quandiu a gaudiis differentur aeternis, et reprobi cum desideriiis affliguntur perversis, sed electi, quia in luce ambulat amaritudinem suam, quanto sit gaudio mutanda praevident. Porro reprobi propria sponte caecati, quid in praesenti patiantur non vident, quid in futuro sint passuri non praevident, ideoque a futuris bonorum gaudiis remanebunt extranei, qui amaritudinis eorum praesentis non noverunt esse participes, unde et apte subditur* ». Le texte de Bède est quasi identique ; cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 84. Il contient un « *quia amaritudinis* » au lieu de « *qui amaritudinis* » à la fin de la glose de Prov. 14 : 10.

[aucun rapport avec Rabar Maur ou Bède] <sup>835</sup>	preudoumes (seront) chou qu'il ont fait, amenderont et seront en boin estat.	de preudomes et ce qu'il ont fait amandeiront tout ades <i>et</i> seront en molt bon point.
12 <i>est via quae videtur homini iusta novissima autem eius deducunt ad mortem</i> [aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]	Bien avient que li hom regarde une maniere de vie qui li samble boine et eile es ne et elle est mauvaise. Mais s'il i estoit iroit a le mort d'infer. Et pour chou se doit garder cascuns en quel estat il est, et s'il maine vie par quoi il puist estre sauvés.	bien auient <i>que</i> vns hom esgarde vne maniere de vie <i>qui</i> mout li samble bonne mais il cil i esgarde <i>et</i> i estoit longuement <i>et</i> il en iroit a la mort d'enfer et por ce doit penser cascuns en <i>quel</i> estat il est <i>et</i> se il mo<m>ine vie <i>par</i> coi il puist estre sauvez.
13 <i>risus dolore miscebitur et extrema gaudii luctus occupat</i> [aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]	La joie de cest siecle est mout petite, et si fenist en douleur, quant il convient passer par le destrece de le mort. Et souvent avient que toute sa vie est en douleur et en paine et en maladie.	La ioie de cest siecle est mout petite et se femst en <en> dolor car il conuient toz trespasser <i>et</i> vns et autres par la destrece de la mort et souuent auient <i>que</i> toute sa uie est en dolor vsee <i>et</i> en torment <i>et</i> en poi<n>ne <i>et</i> en malice <i>et</i> en maladie.
14 <i>viis suis replebitur stultus et super eum erit vir bonus</i> [aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]	Li mauvais sera pugniz et destruis selonc chou qu'il ara fait. Et li preudom sera (sire) sires deseure les mauvais.	Li mauuais hons sera destruis <i>et</i> pugniz seloc ce qu'il aura fait. Et li preudom sera sires deseur les mauuais.
15 <i>innocens credit omni verbo astutus considerat gressus suos</i> [commentaires de Rabar Maur et Bède] <sup>836</sup>		
16 <i>sapiens timet et declinat malum stultus transilit et confidit</i> [Rabar Maur et Bède :] ...stulti... confidere... ? ...sapiensis... divertere... ? ...ne involvatur malis... ? ... ... ...stultus autem... ? <sup>837</sup>	Li simples hom oroit chou que on li dist,... ...sages hom se garde et se doute de mal faire.  Mais li faus ne prent garde que il fache, si li meskiet tost.	Li simples hom croit tout ce <i>que</i> l'en li dist. mais li sages hom esgarde son est[...]et la parole <i>que</i> l'en lui dist le sages hom se doute ades et s'esgarde de mal faire. Mais li fox ne se garde de faire mal. si li meschiet tost.
17 <i>impatiens operabitur stultitiam</i>	Chil qui n'est sousfrans, est faus	Mais qui n'est souffrans il tenus

<sup>835</sup> PL, vol. 111, col. 727C-D : « *Domo quippe in mansione, tabernaculis uti solet in itinere. Domus igitur impiorum delebitur quia hebitationem vitae praesentis in qua semper manere desiderabant perdent in morte reprobis, et hoc quod non praevidebant exsilium perpetuae damnationis subibunt; tabernacula autem iustorum germinabunt quia praesens eorum conversatio in qua incolae sunt apud Deum et peregrini crescentibus sine cessatione meritis ad fructum usque ad suavissimum patriae caelestis pertingit* ». Le texte de Bède est identique ; cf. cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 84.

<sup>836</sup> PL, vol. 111, col. 727D : « *Hanc innocentiam vetuit et hanc haberi docuit astutiam Iohannes cum ait : Carissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt* », dont la dernière partie est une citation de 1 Jean 4 : 1. Le texte de Bède est identique ; cf. cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 84.

<sup>837</sup> PL, vol. 111, col. 727D-728A : « *Sicut stulti est de sua alacritate confidere et torrentem rapidum vel voraginem latiore saltu velle transire, sapientis autem ad planum vel pontem divertere, ita qui peccata quantum valet declinat timens ne involvatur malis sapiens est. Stultus autem ille qui contemptim peccat blandiens sibi quia aut posteriori tempore paenitentiam agat commisorum aut, si repente moriatur, fortiter poenas inferni sufferat* ». Le texte de Bède est presque identique (« *saltum* » pour « *saltu* ») ; cf. cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 84.

<p><i>et vir versutus odiosus est</i> [aucun rapport avec Rabar Maur ou Bède]<sup>838</sup></p>	<p>tenus. Et li malicieus est boins a eskiver.</p>	<p>por fol. Li hom malicieus est bons a eschier.</p>
<p>18 <i>possidebunt parvuli stultitiam et astuti expectabunt scientiam</i> [aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]</p>	<p>Li faus tient les sages a petis, et li sages entent volentiers raison.</p>	<p>Li sages hom tient les folz a peril, et li sage entendent mout volenters raison.</p>
<p>19 <i>iacebunt mali ante bonos et impii ante portas iustorum</i> [aucun rapport avec Rabar Maur ou Bède]<sup>839</sup></p>	<p>Li biens sourmonte ades les maus.</p>	<p>Li bon sormonteront ades les mauuais. por ce <i>que</i> il ne se uelent metre a bien faire. A son proisme meismes est li poures honteuz <i>et</i> mout sont de gent que font <i>grant</i> samblant d’amor au riche home por son auoir.</p>
<p>20 <i>etiam proximo suo pauper odiosus erit amici vero divitum multi</i> [aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]</p>	<p>Li povres hom a mout pau d’amis par samblant. Et li riches tient plusieurs gens chiers.</p>	<p>Mais li poures a mout po d’amis par samblant. Et li riche sont tenu chier.</p>
<p>21 <i>qui despicit proximum suum peccat qui autem miseretur pauperi beatus erit</i> [aucun commentaire chez Raban Maur et Bède]</p>	<p>Chil qui despit son proisme peche griement. Et a celui qui a pité du povre homme, biens li verra. Chil qui croient en nostre Singneur, sont plain de pitie et de misericorde.</p>	<p>Cil <i>qui</i> despit son prosme peche mout durement. Et biens venra a celz qui ont pite de poures genz. Cil qui croient en nostre Seignor sont plain misericorde. Et cil qui font mal vivent en male maniere.</p>

Ce que nous venons d’identifier comme lecture rapide des commentaires médiolatins devient, dans ce passage, une simple traduction du texte de la Vulgate, suivie par des excursus occasionnels qui n’ont pas des rapports avec Raban Maur ou Bède. Il lisait peut-être une glose avec une mise en page chaotique dans le manuscrit latin consulté, mais nous ne disposons pas de preuves pour faire cette affirmation.<sup>840</sup> Le seul passage qui peut passer pour inspiré par ces derniers est le soit disant commentaire du verset 16, où l’on peut établir un parallélisme avec les textes latins, quoique ce parallélisme ne soit pas suffisant pour conclure que la source a été identifiée. Une autre preuve est un passage censé gloser, selon A. Rietkötter, le verset Prov. 17 : 12 (« *expedit magis ursae occurrere raptis fetibus quam fatuo confidenti sibi in stultitia sua* »). Nous citons son édition du manuscrit 1109 en concordance avec le même

<sup>838</sup> PL, vol. 111, col. 728A : « *Reprehensibilis quidem est homo impatiens, sed multo peior et odiosior Deo est versutus, tametsi apud homines melior aestimetur ; ille enim palam omnibus suam ostendit stultitiam, iste autem cum sit corde perversus saepe simplicitatem simulat et iustitiam atque apud humanum iudicium sanctum se dici delectat cum sit divino examine inter reprobos aestimatus* ». Le texte de Bède est identique ; cf. cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 84.

<sup>839</sup> PL, vol. 111, col. 727C : « *In novissimo iudicio coronatis iustis damnabuntur reprobi qui eos in praesenti premebant, quod enim ait ante, id est ante bonos et ante portas iustorum, non ad vicinitatem loci sed ad visionem pertinet bonorum quia malorum tormenta semper aspiciunt ut maiores ereptori suo gratias sine fine referant. Unde de illis Isaias: Et egreditur et videbunt, inquit, cadavera virorum qui praevaricati sunt in me; vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur, et erunt usque ad satietatem visionis omni carni. Quod dicit, egredientur, non pedum processum sed oculorum significat intuitum quem intus in regno positi ad videnda pravorum supplicia foras cum volunt emittunt* ». Le texte de Bède est quasi identique (un « *quid* » pour un « *quod* » ; « *ait* » pour « *ait ante* » ; *qua malorum* » au lieu de « *quia malorum* » ; « *Isaias* » pour « *Isaias* » etc.) ; cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 85.

<sup>840</sup> F. Zinelli, « *Donde noi metremo...* », art. cit., p. 150, propose comme source la *Glossa Ordinaria* avec ses gloses spatialisées et intercalaires. L’hypothèse ne doit pas être ignorée, mais F. Zinelli n’apporte aucun argument et la *Glossa* ne diffère pas trop des commentaires de Bède ou de Raban Maur. En absence des *variae lectiones* nous poursuivons la comparaison avec les textes latins déjà utilisés par T. Hunt et A. Rietkötter.

passage que nous avons édité diplomatiquement d'après le manuscrit français 24728 de la Bibliothèque nationale (f. 198r) :

**Commentaire français (BnF, f. fr. 1109)<sup>841</sup>**

Miex vient desputer a un sarrasin que a un bougre qui a fianche en son malisse, et miex vient avoir compaignie a un ireus que a un fol que on ne poet metre a droite voie. Car li faus veut que on li otrie chou qu'il veut et chou qu'il dist. Et melsmement il ne s'acorde a nul castiement de sage homme.

**Commentaire français (BnF, f. fr. 24728)**

Miex vaut desputer a vn sarrasin *que* a vn bougre qui a sa fianse e seurte en son malice. Et miex vaut auoir *compaignie* a vn home ireuz que a fol que l'en ne puet entendre *et* mettre a bonne voie *et* en droite. Car li fox velt *que* l'en li otroit tot ce *que* il veut faire *et que* il dist *et* mout s'acorde au chastoïement de sage home...

Inutile de préciser que les commentaires latins ressemblent au texte vernaculaire dans certains aspects. Le passage français peut être rapproché des commentaires de Bède ou de Raban Maur, dans la mesure où le sarrasin et le bougre ressemblent aux peuples atteints d'une *bestialis saevitia* et aux hérétiques : « *Facilius erat doctoribus sanctis furoris gentilitatis occurrere raptis ad se populis aliquibus atque a bestiali eius saevitia ad fidei pietatem praedicando conversis quam heretico cuilibet confidenti in sui perfidia dogmatis quia nimirum illud contra externos, hoc contra sua viscera certamen agebant* ». <sup>842</sup> De plus, nous n'avons trouvé aucune mention dans un commentaire latin des Cathares ou Bogomiles, voire Sarrasins, qui passerait pour une source éventuelle consultée par le glossateur anonyme. Ce passage est certainement de la plume de notre anonyme et il représente sans doute sa technique à lui de traduire : une lecture rapide suivie d'une paraphrase vite faite, avec les mots et les exemples qui jaillissaient spontanément de ses pensées, sans doute pour être plus proche des notions maîtrisées et véhiculées par son public. <sup>843</sup> C'est la technique que nous retrouverons dans un poème du début du XIV<sup>e</sup> siècle qui fait un commentaire des Prov. 6 : 16-19. Son auteur suivait sans doute une tradition latine, mais les choix d'interprétation lui appartenaient déjà. <sup>844</sup>

Il nous reste pourtant un dernier détail à préciser. T. Hunt a déjà attiré l'attention sur l'importance du manuscrit de Madrid en tant que collection de textes religieux. <sup>845</sup> F. Zinelli a suivi les fonctions homilétiques de deux codices. <sup>846</sup> Notre analyse des traductions bibliques porte plutôt sur les collections d'autres manuscrits dont le troisième commentaire des Proverbes fait partie. Pour nous, le manuscrit le plus intéressant est le fr. 24728 de la Bibliothèque nationale de France, non pas pour son ancienneté ou pour les qualités du texte

<sup>841</sup> A. Rietkötter, *Eine altfranzösische Übertragung...*, éd. cit., p. 19.

<sup>842</sup> D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 95 ; cf. PL, vol. 111, col. 736D.

<sup>843</sup> F. Zinelli, « Donde noi metremo... », art. cit., p. 151, envisage les « *conversi* » et pense « *ad un publico laico e ad una realtà extra-conventuale*, à laquelle ferait penser *il fatto che nella lunga digressione di 27: 23, dedicata al sacramento della confessione, si prescrive l'obbligo per il peccatore di risvolgersi, ottenuta la dispensa dei peccati, al 'prestare parrochian'* ». Néanmoins, ces preuves sont circonstancielles, leur interprétation dépend du point de vue de l'argumentation et nul ne peut exclure d'autres raisons qui pourraient les expliquer.

<sup>844</sup> Paul Meyer, « Notice du ms. 25970 de la Bibliothèque Phillipps (Cheltenham) », *Romania*, 37, 1908, p. 209-235.

<sup>845</sup> Cf. T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 10-11. Le manuscrit contient le troisième commentaire français des Proverbes (f. 7r-91r), aussi bien que la *Somme le Roi* du frère Laurent (f. 3r-5v et 91r-93v), la *Hiérarchie des anges* de John Peckham (f. 95r-97v) ; une *Assomption Notre Dame* (f. 98r-116v) ; et le *Miroir de sainte Église* par Edmond d'Abingdon (f. 119r-147v).

<sup>846</sup> F. Zinelli, « Donde noi metremo... », art. cit., p. 152, a observé que « *il commento rispondesse a preoccupazioni specifiche di manualistica pastorale* », car il accompagne le *Miroir* d'Edmond de Pontigny dans le manuscrit de Madrid ou l'Évangile de Marc, une exposition du *Pater noster* et d'autres textes ayant un caractère homilétique dans le manuscrit de Lyon. Cependant, une grande partie de la littérature du XIII<sup>e</sup> siècle a un caractère sermonnaire et les compilations de ce type se retrouvent partout.

transcrit, mais parce qu'il s'agit d'une tentative de regrouper plusieurs traductions bibliques. Ce manuscrit, transcrit en pays lorrain selon P. Meyer, contient une version abrégée de la Genèse, de l'Exode et de Josué, avec un prologue du traducteur anonyme. Ils sont suivis au feuillet 48vc par une version française peu connue du livre des Juges ; par une version des livres des Rois (f. 63ra) ; par Tobie (f. 125vc) ; Job (f. 130ra) ; Judith (f. 134ra) ; Esther (f. 140vd) ; Daniel (f. 148vd) ; Jonas (f. 155vd) ; et par les Macchabées (f. 160vc). Nous avons là toute la partie historique du Pentateuque et les livres historiques proprement dits, sauf Ruth, Samuel, Esdras et Néhémie. Cette composition sélective est suivie par les *Sept âges du monde* (f. 167rb) ; par l'une des versions en prose de l'Apocalypse, précédée par un prologue emprunté à Pierre Comestor (f. 171ra) ; l'épître de Jacques (f. 181vc) ; la première épître de Pierre (f. 183vd).<sup>847</sup> Et c'est ici, à la fin des deux épîtres néotestamentaires, qu'on a transcrit le texte du troisième commentaire des Proverbes, à partir du feuillet 186rb. On l'a séparé par deux enluminures au lieu d'une seule, comme d'habitude dans ce manuscrit. La première représente Salomon à Gabaon, songeant et demandant à Dieu de la sagesse ; la deuxième – le jugement de Salomon. Les deux scènes sont des renvois au même livre biblique (1 Rois 3 : 5 et 1 Rois 3 : 16-28) et servent de point d'ancrage pour un livre poétique qui trouverait moins aisément sa place dans cette collection. La présence de l'Apocalypse et des deux épîtres catholiques facilitait sans doute l'intégration du commentaire de Proverbes, mais la collection était orientée plutôt vers l'historique ou le narratif. Et le troisième commentaire cesse d'être un simple commentaire ; il contient très peu de traductions de versets bibliques, mais cela n'a pas empêché le copiste à l'ajouter, sans séparation particulière, à sa collection. Le commentaire valait comme une véritable traduction des Proverbes. Il avait gagné en statut et la même organisation de cette collection se retrouve dans le manuscrit de Vatican.<sup>848</sup> Enfin, son statut devient encore plus significatif lorsqu'on suit F. Zinelli pour observer que ce commentaire des Proverbes est arrivé en terre italienne, où il a été traduit du français vers l'italien avant la fin du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>849</sup> Fabrizio Cigni considère qu'il s'agit d'une concurrence ou interférence avec d'autres productions de Pise.<sup>850</sup>

Il y a eu donc un contre-coup Outre-Alpes ; cette suite était tout à fait naturelle à une époque où la littérature française était monnaie courante dans toutes les littératures de l'Europe occidentale. Mais si jamais il y a quelque chose à retenir de toute l'histoire des commentaires, gloses et traductions du livre des Proverbes, c'est que les trois textes analysés dans ce chapitre correspondent à trois commentaires des psaumes. Trois, le chiffre magique, ne contient rien de magique ici. Si on continuait l'inventaire des textes bibliques jusqu'à la fin du Moyen Âge, on pourrait arriver à d'autres chiffres (sept ? neuf ?). Le chiffre trois atteste simplement que le processus de réécriture ou de réévaluation des sources était fondamental dans la composition de tous ces textes. Ils formaient une mouvance de textes, en direct rapport avec la mouvance des commentaires médiolatins, mais une mouvance tout de même. Certaines hypothèses de travail proposées dans l'étude des commentaires des psaumes trouvent d'ailleurs leur justification dans l'analyse des commentaires des Proverbes. Nous examinons alors un ensemble cohérent, qui s'est lentement structuré à partir des démarches incomplètes, comme la traduction-commentaire de Samson ou la première mouture du

<sup>847</sup> Cf. Paul Meyer, « Notice du manuscrit 24728 de la Bibliothèque nationale (version abrégée de divers livres de l'Ancien Testament, Apocalypse, Épîtres de saint Jacques et de saint Pierre) », *Bulletin de la Société des anciens textes français*, 31, 1905, p. 38-48, qui n'indique parfois pas les rectos / versos ou les colonnes.

<sup>848</sup> Vatican, Bibliothèque apostolique, Pal. lat. 1957 : livres de l'Ancien Testament (f. 1r-141v) ; Apocalypse (f. 141v-150r) ; épître de Jacques (f. 150v-152v) ; épître de Pierre (f. 152v-154r) ; troisième commentaire français des Proverbes (f. 154v-181r).

<sup>849</sup> F. Zinelli, « Donde noi metremo... », art. cit., *passim*.

<sup>850</sup> Fabrizio Cigni, « I testi della prosa letteraria e i contatti col francese e col latino. Considerazioni sui modelli », in *Pisa crocevia di uomini, lingue e culture. L'età medievale. Atti del Convegno, Pisa, 25-27 ottobre 2007*, éd. Lucia Battaglia Ricci, Roberta Cella, Rome, Aracne, 2009, p. 157-181, ici p. 180.

commentaire pour Laurette d'Alsace. C'est ainsi qu'on a pu arriver à la Bible de Guyart des Moulins, où la traduction biblique s'appuie sur les explications du Mangeur. Ce rapport avec les textes savants constitue donc l'épicentre de la traduction biblique en langue vulgaire. Le mouvement va, comme on le sait, de la glose vers la traduction intégrale, mais la glose a ici une autre signification. La *glose* de Samson, les commentaires issus de la *Magna Glossatura*, la *Glossa Ordinaria*, elles sont toutes des gloses. C'est de ces gloses que naît en réalité la traduction vers le français.



## LES PSAUMES ET L'ÉDIFICATION DE LA LANGUE FRANÇAISE ?

Jusqu'ici, le sujet principal de la recherche a été la quête des sources, leur identification et l'étude des rapports que les œuvres en langue vulgaire entretenaient avec cette littérature savante de langue latine. Nous avons fait des découvertes, puis nous avons essayé de les valider par l'examen d'une tradition parallèle, celle des Proverbes, mais l'impression générale est que la recherche demeure incomplète. Quoi faire d'autre ? Il nous manque la suite de cette réflexion. Nous avons regardé les causes, mais il est impératif de regarder les effets probables.

À la lumière du panorama schématique des traductions des Psaumes (et des Proverbes) que nous venons de dresser, et compte tenu du fait que la Bible était considérée au Moyen Âge comme l'œuvre de Dieu, on ne peut pas douter de son rôle dans la production littéraire de l'époque médiévale. Et pourtant cette question n'a pas été étudiée systématiquement. À l'exception de Xavier Laurent Salvador, dont les travaux portent sur des périodes tardives,<sup>851</sup> ce sont surtout les linguistes qui ont suivi cette piste de recherche, mais leurs travaux ne concernent pas (ou concernent peu) le côté littéraire. G. Rector a également parlé du rôle central des psautiers anglo-normands dans la création de la littérature française, de la même manière que la traduction des psaumes en anglais au XVI<sup>e</sup> a structuré la culture littéraire de l'époque, mais tous ces considérations sont extrêmement vagues.<sup>852</sup> Certes, ce n'est pas non plus à nous de scruter ici le rôle des lettres bibliques dans la création d'une nouvelle langue littéraire. Nos compétences réduites et l'économie même de l'étude ne le permettent pas. Cependant l'absence d'une étude globale doit être au moins constatée et jugée, surtout car elle pèsera lourdement sur les conclusions. La langue française n'a pas encore une étude littéraire, philosophique, linguistique et sociohistorique du rôle que la traduction de ces textes a joué dans son édification, comme cela a été fait par exemple pour la langue allemande de la Renaissance, dans laquelle on a pu reconnaître les fondements de l'allemand philosophique.<sup>853</sup> Nous sommes donc obligé d'effleurer en quelque sorte le rôle joué par les traductions (des psaumes, car le sujet obligé) dans l'édification de la langue française du XII<sup>e</sup> siècle. Y-eut-il vraiment une édification de cette langue ?<sup>854</sup> Les notions naïves que nous toucherons par la suite seront incomplètes, puisque l'inventaire des textes sera lui aussi incomplet, mais elles permettront au moins de commenter le statut du texte biblique, plus précisément la relation texte sacré-texte littéraire.

Voici l'axiome fondamental d'où nous partons pour examiner le problème : aboutir à des réflexions cohérentes sur les relations stylistiques ou lexicales entre les divers textes comparés, ce sera une tâche irréalisable. Pour être valable, pour étudier la véritable influence de la traduction biblique sur les œuvres d'invention, la comparaison devrait être prolongée dans le domaine d'autres textes littéraires de l'époque. On devrait scruter de manière systématique les allusions, paraphrases ou traductions de chaque psaume. Pour mener tout cela à bien, on aurait besoin de rassembler un énorme corpus. On trouvera aussi des cas où les textes bibliques ont pu être influencés par les romans, les chansons de geste ou les chroniques, ce qui demandera une interrogation différente. Le sujet pourra se situer au cœur d'un projet de recherche partagé par plusieurs chercheurs, mais non pas d'une étude comme la nôtre qui part d'une vision monographique. Il nous reste donc de s'ancrer dans une voie moyenne et de

---

<sup>851</sup> Voir à titre d'exemple Xavier-Laurent Salvador, *Vérité et Écriture(s). Étude linguistique des versions médiévales de la Bible en langue française*, Paris, Honoré Champion, 2006.

<sup>852</sup> G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit.

<sup>853</sup> Cf. Martin Luther, *De la Liberté du chrétien. Préfaces à la Bible. La Naissance de l'allemand philosophique*, traduction et commentaires par Philippe Büttgen, Paris, Seuil, 1996 (2003).

<sup>854</sup> Pour cette notion d'édification, voir C. Galderisi, « Introduction... », art. cit., p. 34.

suivre le peu de réflexions qui existent déjà. Nous ne serons pas le premier à tenter une telle recherche. Il existe un livre de 1904 qui a déjà mis les bases de ces réflexions.

Rarement citée (à l'exception de Leo Spitzer) et négligée par la bibliographie récente, l'étude de Jacques Trénel sur les rapports de la langue française du Moyen Âge avec l'Ancien Testament est un inventaire complet, organisé de manière linguistique (mots hébreux, mots grecs, mots latins, expressions et hébraïsmes).<sup>855</sup> Les inconvénients majeurs de l'étude de J. Trénel, hormis l'ancienneté des éditions utilisées, sont qu'il présente ses exemples sous forme de liste et qu'il inclut les expressions ou mots qui relèvent du christianisme lexicologique.<sup>856</sup> Notre étude doit évidemment prendre en compte les nouvelles recherches et éditions, de même qu'une contextualisation de chaque cas particulier.

### *La traduction, couronnement d'une édification préexistante de la langue.*

Un exemple précis. Il est flagrant que le vers « Par conseil des feluns que tu entur tei as » de Guernes de Pont-Sainte-Maxence<sup>857</sup> contient une reprise du « conseil as feluns », syntagme figé dont les psautiers du XII<sup>e</sup> siècle se servent pour traduire le « *consilium impiorum* » du Ps. 1 : 1. Le choix de cette reprise du Psalmiste est évident, car Guernes devait présenter le protagoniste de son poème, Thomas Becket, en tant que « *beatus vir* », un archevêque martyr qui venait d'être béatifié. Son choix lexical est également un choix stylistique ; l'idiolecte de l'auteur développerait une rhétorique inspirée apparemment par les traductions des psautiers. Mais l'exemple demeure singulier, bien que le même « *beatus vir* », le « beneurez huem » dans le Psautier d'Oxford, ait fait carrière dans la littérature vernaculaire. La question qui se pose est de savoir si Guernes de Pont-Sainte-Maxence avait lu un psautier traduit en français ou s'il faisait cette allusion à partir d'un automatisme.

Prenons quelques exemples similaires. Remarquons que la formulation « bonuréd sunt cil ki te deivent servir » de la traduction anglo-normande des Livres des Rois<sup>858</sup> constitue une traduction du verset 1 Rois 10 : 182 (« *beati viri tui et beati servi tui* », cf. Chroniques 9 : 7), sauf que la périphrase française qui met en valeur une relative absente du texte latin semble être dictée par un automatisme du traducteur, sans doute issu de la formule établie par les traductions du Ps. 1 ou par une autre raison, que nous proposons d'identifier. La formule se retrouve dans le prologue de la *Vie de sainte Catherine* par Clémence de Barking (« Beneurez est ki s'i alie | E a cel grant bien sun cuer plie | Que mueisun de tens ne mue »)<sup>859</sup> ou dans le Pseudo-Turpin de Guillaume de Briane (« Venez avaunt, ly benurez, receyvet le regne ke vus est apparaylé », en relation avec Matthieu 5 : 3 ou Luc 6 : 20).<sup>860</sup> Et les mêmes mots, inspirés cette fois par l'Ecclésiastique 26 : 1 (« *Mulieris bonae beatus vir* »), font surface dans l'œuvre de Jean de Meun : « Si dit Salemon toutevois, | puis que par la verité vois, | que beneurez hom

<sup>855</sup> Jacques Trénel, *L'Ancien Testament et la langue française du Moyen âge : VIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle. Étude sur le rôle de l'élément biblique dans l'histoire de la langue des origines à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, L. Cerf, 1904.

<sup>856</sup> Cf. Dag Norberg, *Manuel pratique de latin médiéval*, Paris, Picard, 1968, p. 99 ; Claude Buridant, « Les premières traductions hagiographiques en français : premiers jalons d'une étude prospective », in *Le Français en diachronie. Nouveaux objets et méthodes*, Anne Carlier, Michèle Goyens, Béatrice Lamiroy, Bern, Peter Lang, 2015, p. 9-33, ici p. 16.

<sup>857</sup> *La vie de saint Thomas le martyr par Guernes de Pont-Sainte-Maxence, poème historique du XII<sup>e</sup> siècle (1172-1174)*, éd. E. Walberg, Lund, Gleerup, 1922, p. 100 (v. 2939).

<sup>858</sup> *Li quatre livre des Reis*. Die bücher Samuelis und der Könige in einer französischen bearbeitung des 12. Jahrhunderts, nach der ältesten handschrift unter benutzung der neu aufgefundenen handschriften kritisch herausgegeben Ernst Robert Curtius, Dresde, Max Niemeyer, 1911, p. 135.

<sup>859</sup> *The Life of St. Catherine of Alexandria by Clemence of Barking*, edited by William MacBain, Oxford, Blackwell for the Anglo-Norman Text Society, 1964, p. 1 (v. 15-17).

<sup>860</sup> *The Anglo-Norman Pseudo-Turpin chronicle of William de Briane*, éd. Ian Short, Oxford, Blackwell, Anglo-Norman Text Society, 1973, p. 45.

seroit | qui bone fame troveroit ». <sup>861</sup> Nous imaginons alors qu'il puisse s'agir d'une périphrase devenue automatisme et que les origines du réflexe ne soient pas nécessairement à chercher dans les traductions des psaumes. Pour prouver cette assertion, il suffit d'observer que dans la Vulgate, la construction *beatus / beati* + pronom relatif est courante. Plusieurs cas de ce type se retrouvent dans le Livre des Proverbes et nous pouvons les vérifier par les choix de traduction de Samson de Nanteuil.

L'auteur anglo-normand traduit par exemple le verset Prov. 3 : 13 (« *beatus homo qui invenit sapientiam et qui affluit prudentia* ») par « ...cil hom ert bonü[e]ré | ki sapence troverat | e de cointise decorrat ». <sup>862</sup> On dirait que nous sommes devant l'homme bienheureux du Ps. 1, sauf que deux autres exemples vont infirmer partiellement cette conclusion. Un verset similaire, le Prov. 8 : 32 (« *nunc ergo filii audite me beati qui custodiunt vias meas* ») est traduit comme « dunc m'oiés, filz, e escoltez, | kar tut cil sunt bonü[e]rez | ki ben mes veies garderunt | e del tenir se peneront ». <sup>863</sup> L'homme disparaît de la construction, simplement parce qu'il est absent du texte latin. Enfin, Prov. 8 : 34 (« *beatus homo qui audit me qui vigilat ad fores meas cotidie et observat ad postes ostii mei* ») est traduit par Samson en deux phrases différentes, pour éviter une amphibologie : « Hom ki molt est benü[e]ros | ne pot pas estre soffraitos. | Hom ki chascun jor est veillant | a mas portes, e est guaitant | as postiz de mun os sovent | grant benü[e]rté l'en atent ». <sup>864</sup> En effet, on voit bien que Samson traduisait un texte difficile, car religieux, <sup>865</sup> et qu'il était obligé d'utiliser la formule 'homme bienheureux', si le texte latin avait « *beatus homo* ». Si c'était un choix naturel, l'expression existerait déjà dans la langue. Il faut vérifier cet aspect.

D'autres exemples sont à citer sur le même propos. J. Trénel croyait que l'expression 'semer des larmes' ou 'semer la douleur' a été « introduite dans la langue, dès le début du XII<sup>e</sup> siècle, par les Psautiers », <sup>866</sup> mais les exemples évoqués par lui se réduisaient à des textes religieux, des traductions du texte sacré en l'occurrence. Dans la *Vie de sainte Christine* par Gautier de Coinci, le vers « cil qui seme ore en lermes en joie quieud[e]ra » <sup>867</sup> est une traduction fidèle du Ps. 125 : 5 (« *qui seminant in lacrimis in exultatione metent* »). La première partie du verset ressemble à la traduction du Psautier d'Oxford (« Cil chi sement en lermes en esledacement cuillent »), <sup>868</sup> sauf que la fin des deux traductions ne correspond pas. Il n'y a donc pas de relation directe entre le texte de Gautier de Coinci et le Psautier d'Oxford. Dans le même esprit, le moment où Chrétien de Troyes se sert, dans *Yvain*, de l'expression « semer les larmes », il s'agit d'une reprise du même syntagme biblique, mais qui ne suit pas une terminologie établie par les traductions des psautiers. Chrétien a suivi directement le texte biblique. Ce n'était, peut-être, qu'un automatisme linguistique. <sup>869</sup>

<sup>861</sup> *Guillaume de Lorris et Jean de Meun : Le roman de la Rose*, éd. Félix Lecoy, Paris, Champion, 1965-1970, vol. 3, p. 44 (v. 18119-18122).

<sup>862</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 78 (v. 2533-2536).

<sup>863</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 168 (v. 5403-5406).

<sup>864</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 172 (v. 5551-5558).

<sup>865</sup> Cf. D. A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience'... », art. cit., p. 514 : « c'est moins une question d'un vocabulaire établi par l'un ou l'autre – ou par un traducteur plus ancien – que d'une série de choix quasi-automatiques de n'importe quel traducteur, face à un texte difficile, et surtout face à un texte religieux, que la formation du traducteur l'oblige à traduire mot à mot pour des raisons théologiques ».

<sup>866</sup> J. Trénel, *L'Ancien Testament...*, op. cit., p. 500-501 (p. 500 pour la citation).

<sup>867</sup> *Gautier de Coinci : La vie de sainte Christine*, édition critique d'après le manuscrit f. fr. 817 de la Bibliothèque nationale de France par Olivier Collet, Genève, Droz, "Textes littéraires français", 1999, p. 111 (v. 2339).

<sup>868</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 122 ; Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 203.

<sup>869</sup> *Chrétien de Troyes, Yvain ou Le Chevalier au Lion*, éd. Jan Nelson, introd. Douglas Kelly, notes de Carleton W. Carroll, New York, Appleton-Century-Crofts, 1968, p. 124 (v. 2626-2630) : « Ne sai que plus doie conter, | Comant mes sire Yvains s'en part, | Ne des beisiens qu'an li depart, | Qui furent de lermes semé, | Et de dolçor anbaussemé ».

Prenons d'autres exemples, plus clairs, de l'étude de J. Trénel. Quand le Reclus de Molliens écrit par exemple dans son *Roman de Carité* que « Job fu pere des orfenins, Job fu des veves defendans », <sup>870</sup> il s'agit d'un renvoi à Job 29 : 12-13 (« *quod liberassem pauperem vociferantem et pupillum cui non esset adiutor, benedictio perituri super me veniebat et cor viduae consolatus sum* »). <sup>871</sup> Cependant, les deux vers du Reclus sont en réalité une contamination du dernier verset cité avec le Psaume 67 : 6 (« *patris orphanorum, et iudicis viduarum* »), ce qui témoigne du fait que le choix de l'auteur français a été dicté par une expression déjà utilisée par plusieurs auteurs de son époque et non pas par le fait de citer directement la Bible. <sup>872</sup> Le syntagme est d'ailleurs récurrent dans la littérature vernaculaire. Tel est le cas des vers « as vedves e as orfenins | fu pere pius » de la *Vie seint Edmund le rei* par Denis Pyramus, <sup>873</sup> où la source est le même Ps. 68 : 6. D'autres formulations du même type se trouvent dans la *Vie de seint Clement* <sup>874</sup> ou dans la *Passiun de Seint Edmund*. <sup>875</sup> À la différence de ces derniers, les vers « vedves e orphenins e povres governa » et « vedves e orphanins e povres aveit chiers » de Guernes de Pont-Sainte-Maxence <sup>876</sup> seraient inspirés par d'autres versets bibliques, tel le Ps. 131 : 15 (« *viduam eius benedicens benedicam pauperes eius saturabo panibus* ») ou le Deutéronome 10 : 18 (« *facit iudicium pupillo et viduae* »). Ce dernier verset biblique constitue d'ailleurs le point de départ des conseils de Barlaam chez Gui de Cambrai : « Gentils soies et deboinaire ; | as orphenins soies bons pere ; | ajeue lor comme ton frere ». <sup>877</sup> Mais l'auteur picard emploie la même expression à partir de l'Exode 22 : 22-24, dans un passage où Josaphat critique les mœurs des seigneurs : « Maint orphenin i convient nuire | et mainte veve a tort destruire ». <sup>878</sup> Or le même verset d'Exode 22 : 22-24 a été repris dans une formulation de la Bible d'Acre : « A la veve ne a l'orfenin ne nuiras et ce vos le faites, je me corrouserai a vos et si ferai vos femes veves et vos enfans orfenins ». <sup>879</sup> Faut-il considérer que chacune de ces citations suivait le verset biblique qui lui correspond ? Certainement pas, puisqu'il y a aussi des cas où la source biblique ne peut pas être précisée,

<sup>870</sup> A. G. Van Hamel, *Li romans de Carité et Miserere...*, éd. cit., vol. 1, p. 110 (CCVII, v. 2-4).

<sup>871</sup> Il y a deux autres versets du livre de Job qui pouvaient inspirer les vers du Reclus, mais qui ne contiennent pas le mot *adiutor* (traduit sans doute par « defendans »). Cf. Vulgate, Job 22 : 9, « *viduas dimisisti vacuas et lacertos pupillorum comminuisti* » ; Job 24 : 3, « *asinum pupillorum abigerunt et abstulerunt pro pignore bovem viduae* ».

<sup>872</sup> Voir trois autres exemples dans la même œuvre, dans A. G. Van Hamel, *Li romans de Carité et Miserere...*, éd. cit., p. 27 (LI, v. 1-7) : « Jugiés seras a court termine | Tu ki selonc le loi terrine | Dois jugier le pule terrin. | Fai de povre gent te cousine ! | Fai te fille de l'orfenine ! | Deffent le veve et l'orfenin ! | Venge le sac dou drap pourprin ! » ; p. 189 (CIV, v. 1-7) : « Dieus apele maie voisine | Cheli ki se coue traîne, | Et chelui ausi mal voisin | Ki tant a robe lange et line | K'ele poise une some asnine, | Et voit le veve et l'orfenin | Cui li frois met a male fin » ; p. 257 (CCXXIV, v. 5-7) : « 'Hasart !' dit Mors a chel hapart, | Ki de haper adès ne fine, | Ki tout a veve, a orfenine ».

<sup>873</sup> *La vie seint Edmund le rei* by Denis Piramus, éd. D. W. Russell, with an art historical excursus by Kathryn A. Smith, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 2014 (v. 1845).

<sup>874</sup> *La vie de seint Clement*, edited by Darron Burrows, 3 vol., Londres, Anglo-Norman Text Society, 2007-2009, vol. 2, p. 188-189 : « Si vus veez povre orfeinin, | Faites lui bien cum a cusin ; | En duçur le alez nurissant, | Cum pere e mere lur enfant. | A povres vedves bien en facez, | E[n] grant duçur les cumfortez » (v. 13701-13706).

<sup>875</sup> *La Passiun de Seint Edmund*, edited by Judith Grant, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1978, p. 71 : « As vedves e as orphanins | Fud il pere, e as povrins » (v. 189-190).

<sup>876</sup> E. Walberg, *La vie de saint Thomas...*, éd. cit., p. 160 (v. 4758).

<sup>877</sup> *Gui von Cambrai, Balaham und Josaphas*, nach den Handschriften von Paris und Monte Cassino herausgegeben von Carl Appel, Halle, Niemeyer, 1907, p. 97 (v. 3268-3270).

<sup>878</sup> *Ibid.*, p. 335 (v. 11541-11542). Cf. la Vulgate, Exode 22 : 22-24 (« *viduae et pupillo non nocebitis, si laeseritis eos vociferabuntur ad me et ego audiam clamorem eorum, et indignabitur furor meus percutiamque vos gladio et erunt uxores vestrae viduae et filii vestri pupilli* »).

<sup>879</sup> *La Bible d'Acre : Genèse et Exode*. Édition critique d'après les manuscrits BNF nouv. acq. fr. 1404 et Arsenal 5211 par Pierre Nobel, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006, p. 99.

comme dans la collection de miracles mariaux d'Adgar : « cum as povres grant bien feseit, | as vedves e as orfenins... ».<sup>880</sup>

L'origine de cet autre syntagme figé pourrait être cherchée dans le Psautier d'Oxford, où les deux termes qui composent l'expression sont déjà présents dans la traduction du verset correspondant du Gallican (le même Psaume 67 : 6) : « del pere des orfenins e del jugedur des vedves ».<sup>881</sup> Le Psautier d'Oxford donne l'impression qu'il a forgé l'expression française, car le mot « orfenin » y traduit trois mots latins différents (*orphanus*, *pupillus* et *filius*)<sup>882</sup>. Mais cette première impression est fautive, puisque les *Leis Willelme* enregistrent la même expression, quoiqu'elle n'ait pas de rapport avec les textes littéraires.<sup>883</sup> Nous pouvons ajouter à cette catégorie les occurrences dans les chansons de geste, directement liées au langage juridique (la même expression apparaît dans les Assises de Jérusalem), pour observer un fait plutôt de nature sociale. Déjà de la fin du XI<sup>e</sup> siècle un auteur comme Bonizo de Sutri se referait au futur code chevaleresque des seigneurs en termes bibliques, accentuant les « *pauperes quoque et viduas et orphanos* » qu'ils devaient « *defensare* ».<sup>884</sup> L'histoire de cette expression et du concept qu'elle interprète pourrait faire l'objet d'une thèse d'état ; nous l'évitons délibérément.<sup>885</sup> Retenons uniquement les doutes que nous devons manifester quant au rôle joué par le Psautier d'Oxford dans l'évolution du syntagme. Si les textes hagiographiques peuvent être rapprochés de la traduction du psautier, il est cependant malaisé de conjecturer que les *Leis Willelme* ont été influencées par une traduction des psaumes. Dans le texte juridique, le syntagme se réfère à un contexte social précis qui ne s'apparente pas à un modèle littéraire. Il se peut alors que la formulation latine soit entrée dans la langue autrement, par voie orale (traduction spontanée, calque linguistique issu d'un bilinguisme) et que le Psautier d'Oxford n'ait fait qu'enregistrer l'expression. Le moment précis de la création de cette dernière à partir de la langue latine demeurera toujours impossible à identifier. Il ne s'agirait alors que d'une interférence linguistique, où le latin jouait le rôle de langue véhiculaire.

Envisager les traductions bibliques comme point de départ de toutes ces expressions – l'hypothèse de travail de J. Trénel – relève d'un tropisme de la recherche qui transforme l'objet des études en sujet principal du domaine à analyser. Nous essayons de ne pas tomber dans ce piège et nous croyons que le vrai problème n'est pas l'analyse même du vocabulaire,

---

<sup>880</sup> Adgar : *Le gracial*, éd. Pierre Kunstmann, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982, p. 175 (miracle XXVII, v. 340-341).

<sup>881</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 80; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 85.

<sup>882</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 99, « La vedve e l'adventiz ocistrent, e les orfenins ocistrent » (Ps. 93 : 6, « *viduam et advenam interfecerunt et pupillos occiderunt* ») (cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 137) ; I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 110, « Seient fait li fil de lui orfenin, e la feme de lui vedve » (Ps. 108 : 9, « *fiant filii eius orfani et uxor eius vidua* ») (cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 168) ; I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 130-131, « li Sire garde les adventiz, orfenin e vedve receverad, e les veies des pecchêurs deperdra » (Ps. 145 : 9, « *Dominus custodit advenas pupillum et viduam suscipiet et viam peccatorum disperdet* ») (cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 227). Néanmoins, il est impossible de parler de la polysémie du mot « orfenin », ni d'un caractère intraduisible des trois termes latins. Une traduction littérale était tout à fait possible. Si le traducteur du Psautier d'Oxford n'a pas fait ce choix, c'était parce qu'il a dû respecter d'autres contraintes que la langue d'arrivée lui imposait.

<sup>883</sup> *Die Gesetze der Angelsachsen*, éd. Felix Liebermann, 3 vol., Halle, Max Niemeyer, 1903-1916, vol. 1, p. 498 (cf. p. 492-520 pour le texte entier) : « De la were primereinement rendrad l'om de l'hamsochne a la vedve e as orfenins X sol » (article 9).

<sup>884</sup> Bonizo, *Liber de vita christiana*, herausgegeben von Ernst Perels, Berlin, Weidmann, 1930, p. 248-249 : « *His proprium est dominis deferre, prede non iniare, pro vita dominorum suorum tuenda sue vite non parcere et pro statu rei publice usque ad mortem decertare, scismaticos et hereticos debellare, pauperes quoque et viduas et orphanos defensare, fidem promissam non violare nec omnino dominis suis periurare* ».

<sup>885</sup> Voir à ce propos la thèse d'Ignazio Argiolas, *Caritas Dei erga orphanos et viduas apud Patres Ecclesiae*, Rome, thèse de la Pontificia Studiorum Universitas Salesiana, Facultas litterarum christianarum et classicarum, 1999.

mais la manière de sonder le bilinguisme médiéval. Il est difficile de parler de bilinguisme, puisqu'on observe dans le même temps un cas de diglossie. On serait tenté de suivre D. A. Trotter, en croyant que « les attestations de latinismes, souvent fort éloignées l'une de l'autre dans le temps, ne prouvent nullement une continuité lexicale en ancien français, mais souvent une continuité tout simplement dans le latin médiéval, et dans les réactions des traducteurs latinisants face au même problème ». <sup>886</sup> Et pourtant il y a des éléments de notre argumentation qui contredisent en partie cet autre point de vue.

Prenons une autre expression, absente des psaumes, mais ayant des correspondants dans la Bible : le « cent doubles » traduisant le « *centuplum* ». Le mot « *centuplum* » n'apparaît pas dans le Psautier, son absence permet donc de mieux saisir l'interférence linguistique dans les textes que nous analysons. Or, chez Samson de Nanteuil, les v. 4233-4234 de sa glose du livre des Proverbes (« k'a cent doubles li ert merie ») nous mettent devant un commentaire de Matthieu 19 : 29 (« *centuplum accipiet* »). De la même manière, dans le manuscrit Morgan 338 du premier commentaire des psaumes, au f. 151v, il y a une refonte de l'Évangile de Matthieu 19 : 29 qui contient la même formulation : « *Qui reliquerit patrem aut matrem aut filios aut agros propter me, centuplum accipiet*. Ki laira por moi peire, meire, enfanz, terre, avoires, geo li renderai cent double. » <sup>887</sup> À la fin de la glose, l'auteur anonyme s'explique et suggère à ses lecteurs de penser « al *centuplum*, a la grande richoise ». Et plus tard dans le commentaire, lorsqu'il traduit un remaniement du même verset (« *centuplum accipietis et vitam eternam possidebitis* ») par « cent double vos rendrai et *vitam eternam* vos donrai », <sup>888</sup> l'auteur du commentaire pour Laurette d'Alsace semble suivre un choix préétabli, de manière presque inconsciente. Comment expliquer que ses choix concordent remarquablement avec ceux de Samson de Nanteuil ? Suivaient-ils un modèle ? Ou traduisaient-ils spontanément ?

Dans le domaine de la linguistique, deux auteurs se sont disputé l'étymologie de cette expression : Eduard Metis et Leo Spitzer. Le dernier est arrivé à la conclusion que la construction caractérise seulement la langue française comme point de départ pour sa diffusion dans les autres langues romanes. Le rapport avec le latin « *centuplum* » serait alors une imitation volontaire (« *gewollten Nachahmung* »), en relation peut-être avec les apparitions du mot latin dans la Bible. <sup>889</sup> Mais Frankwalt Möhren, auquel nous avons demandé un avis de spécialiste, nous a fourni les attestations de l'expression dans la base du DEAF, <sup>890</sup> en nous indiquant que l'hypothèse d'E. Metis ne doit pas être exclue. Il existe une

<sup>886</sup> D. A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience'... », art. cit., p. 514 (pour la citation). Nul ne niera la possibilité que certains mots ou syntagmes, retrouvés de manière systématique dans l'Eadwine et l'Oxford, puissent avoir une origine commune. Le problème est qu'il ne convient pas de traiter l'Eadwine comme copie de l'Oxford. Si le Psautier d'Eadwine a été réellement produit dans le grand centre culturel que les différentes interprétations citent (ou se citent) l'une après l'autre – et nous n'avons aucun doute à ce propos –, il est tout à fait naturel que ce centre possède une copie du Psautier d'Oxford. Si Winchester avait un psautier de la tradition de l'Oxford, ce serait absurde de ne pas postuler l'existence d'une copie à Cantorbéry. Il est alors normal d'envisager que le traducteur de l'Eadwine a pu regarder la traduction d'Oxford, par moments, qu'il a peut-être repris certains choix de traduction, de la même manière qu'un traducteur de nos jours se doit de regarder les traductions anciennes du texte qu'il est en train de traduire. Néanmoins, ces choix ponctuels ne veulent rien dire. Ils montreraient éventuellement que le traducteur de l'Eadwine a été d'accord avec la version d'Oxford. Néanmoins, nous verrons par la suite que ces accords se manifestent en rapport avec des textes complètement indépendants.

<sup>887</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 2, p. 396.

<sup>888</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 422.

<sup>889</sup> Eduard Metis, « Der Gebrauch von DUPLU als Ersatz für Proportionalia in den romanischen Sprachen », *Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur*, 44, 1917, p. 115-120 ; cf. Leo Spitzer, « Kritische Bemerkungen zu E. Metis 'Der Gebrauch von DUPLU als Ersatz für Proportionalia in den romanischen Sprachen' », *Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur*, 46, 1923, p. 323-325 (p. 324-325 pour la citation de ce dernier).

<sup>890</sup> Selon la base du DEAF, l'expression se retrouverait dans sept occurrences qui ne peuvent cependant pas être toutes mises en rapport direct avec un texte latin : dans une vie de saint Jean l'Évangéliste, datée de ca. 1225 ; dans le *Tristan en prose* ; dans le *Tombel de Chartrose* ; dans l'*Histoire de Job* en octosyllabes (une adaptation

formulation similaire (« cent doubles ») qui traduit le latin « *centuplex* » dans un glossaire latin-français de Flandres, de la fin du même siècle.<sup>891</sup> Dans les gloses françaises accompagnant l'*Unum omnium* de Jean de Garlande dans un manuscrit de Durham, datées de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, le mot latin « *centuplus* » est traduit par une forme d'hystéron-protéron : « double cent ».<sup>892</sup> Si l'on envisage une origine orale de l'expression, c'est de l'hypothèse d'E. Metis qu'il faudra partir (des numéraux en -t : cent, vingt ou sept), mais l'expression n'est attestée que pour le cas de « *centuplum* » et on ne connaît pas les occurrences médiolatines que la langue vulgaire aurait pu influencer, ce qui favorise inversement l'interprétation de L. Spitzer. Pour nous, la vérité se trouve dans le juste milieu. La relation presque indissoluble entre les deux termes, latin et français, précède les traductions bibliques. Elle viendrait peut-être du bilinguisme entraîné par l'écoute quotidienne de la liturgie. Ce serait un phénomène oral, mais lié à la matière biblique.<sup>893</sup> La preuve ultime de ce phénomène est le choix « cendoble », calquant le latin, dans le *Sermons sor Laudate*.<sup>894</sup> Quant à Samson de Nanteuil ou à l'auteur anonyme du premier commentaire français des psaumes, ils ne faisaient autre chose que s'approprier une réalité déjà présente dans la langue.

Le processus était tout à fait naturel. Regardons d'autres passages où certains psaumes ont été paraphrasés ou traduits dans d'autres œuvres en langue vernaculaire. Samson de Nanteuil cite aussi le Ps. 18 : 8 (« *sapientiam praestans parvulis* »). Sa traduction a la formulation « sapience preste as petiz », là où le Psautier d'Oxford interprète par « sapience dunant as petiz ». Or, D. A. Trotter a consacré une étude entière aux attestations des mots « sapience », « saveir » et « science » dans les Psautiers d'Oxford et d'Eadwine. Il croyait que la confusion (depuis le latin classique) entre *sapientia*, *scientia* et *prudencia* expliquerait « cette flexibilité reprise par l'ancien français ainsi que par les autres langues romanes ». Il observait les 231 occurrences du mot « sapience » chez Samson de Nanteuil, mais les expliquait uniquement par leur contexte latinisant, car il s'agirait d'une simple traduction d'un commentaire de Bède. C'est ce qui lui permettait d'affirmer que l'existence de ces latinismes dans une traduction ne prouverait nullement qu'ils seraient des acquis (ou un bien commun) de la langue française.<sup>895</sup> Mais peut-être a-t-il tort de généraliser les acquis de son analyse, parce que l'exemple que nous venons de citer n'existe pas dans la source de Samson, cette glose dérivée des commentaires de Bède dont nous venons d'identifier la mise en page. Il se peut que l'auteur anglo-normand ne fasse pas de véritable traduction. Il est plus prudent de

---

du *Compendium in Iob* de Pierre de Blois) de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle ; dans un mystère de la Passion en octosyllabes (incipit : « Entre nous tuit deprion... ») du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle ; dans une vie de sainte Dieudonnée en quatrains d'alexandrins, du début du même siècle ; et dans la collection de quarante miracles en octosyllabes joués à Paris entre 1339-1382 (le 29<sup>e</sup> miracle). Une huitième occurrence apparaît chez Angier, dans la traduction des *Dialogues de Grégoire le Grand*, au f. 12ra et f. 96vb, mais nous n'avons pas pu identifier s'il s'agit d'une traduction ou d'un ajout du poète.

<sup>891</sup> E.-A. Escallier, *Remarques sur le patois suivies du vocabulaire latin-français de Guillaume Briton (XIV<sup>e</sup> siècle)*, Douai, Wartelle, 1851, p. 98.

<sup>892</sup> Tony Hunt, « Les gloses en langue vulgaire dans les mss. de l'*Unum Omnium* de Jean de Garlande », *Revue de linguistique romane*, 43, 1979, p. 162-178, ici p.161.

<sup>893</sup> Cf. Ch. Ruby, « Les psautiers bilingues... », art. cit., p. 190, qui essayait de définir l'usage des traductions françaises du psautier et affirmait que « les psaumes sont le fondement de la mémoire orale du clergé. Inutile donc de s'aider à l'office d'un volume dont chacun peut réciter de tête le contenu ».

<sup>894</sup> R. Taylor, « *Li sermons sor Laudate...* » art.cit., p. 91 (vers la fin de l'explication du verset Ps. 150 : 5) : « Tele gent sentent bien ce que nostre Sire premist : *centuplum acciepietis et vitam eternam possidebitis*. Il ont ci le cendoble, et après auront la vie parmanable ». Cf. *ibid.*, p. 99 (dans le glossaire), qui se demande à propos du « cendoble » : « S'agit-il d'une forme provenant de *centuplum*, autrement inattestée avant le XIV<sup>e</sup> siècle, ou d'une graphie mi-savante de 'cent double' ? »

<sup>895</sup> D. A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience'... », art. cit., p. 511, 514-515. Il considère également que le mot « sapience » n'est pas attesté avant le Psautier d'Oxford (qu'il date de 1125), bien qu'il apparaisse chez Philippe de Thaon (qu'il date de ca. 1130).

penser qu'il cite le verset de sa propre mémoire, de manière machinale,<sup>896</sup> que le mot existait, en quelque sorte, dans la langue. Si Samson ne choisit pas le verbe 'donner' dans sa citation du Ps. 18 : 8, le verbe utilisé dans le Psautier d'Oxford, si Samson se sert du verbe 'prêter', c'est parce que ce dernier est un calque fait à partir du texte latin. Quelques vers plus tard, là où notre auteur est en train de traduire le Ps. 80 : 11 (« *dilata os tuum et implebo illud* »), il choisit la formule : « ouvre ta bouche solement, | e la parole aëmplirai | ke par ta langue formerai ». Le Psautier d'Oxford a ici « eslaise ta buche, e je aëmplirai li », <sup>897</sup> un choix analogue qui ferait penser que Samson connaissait la traduction d'Oxford. Mais le choix du verbe « aemplir » n'est qu'une manière d'accentuer l'importance des mots bibliques par un augmentatif banal qui marquait l'accomplissement d'une action.<sup>898</sup> Il est utile de signaler ici que le Psautier d'Eadwine, dont la traduction est interlinéaire, choisit le verbe « emplir », tout en gardant l'« eslaiser ».<sup>899</sup> À la lumière de cette dernière comparaison, il semble que Samson soit amené à choisir le verbe « aemplir » à la suite d'un automatisme – que la traductologie anglo-saxonne décrit comme *translation cluster* – et non pas en raison d'un choix de traduction déjà fait par l'anonyme du Psautier d'Oxford. Pour légitimer l'hypothèse de travail, la vérification de ces *translation clusters* doit être faite en fonction des vers où Samson n'a pas eu la même source que le Psautier d'Oxford ; c'est-à-dire un passage où il n'a plus cité le psautier de mémoire, mais à partir d'une citation de second degré. Voici un passage où il reprend les commentaires issus de la tradition de Bède, citant à leur tour le Ps. 72 : 25.

Samson de Nanteuil : Ke m'est el ciel plus coveitable  
E en terre u jo sui manable ?  
En cel nē en terre ne quer  
Fors li ki est mun desirer.

Bède : *Quid enim mihi restat in caelo, et a te quid volui super terram.*

Psautier gallican : *Quid enim mihi est in caelo? et a te quid volui super terram?*

Psautier d'Oxford : Kar quel choses est a mei el ciel ? E de tei que voil je sur terre ?

Psautier hébraïque du manuscrit d'Eadwine : *Quid mihi est in caelo ; et tecum uolui in terra ;*

Psautier d'Eadwine (AN) : Que est a mei en ciel, e que voil je od tei en terre ?<sup>900</sup>

Si le texte de Samson est plus proche ici de la traduction du Psautier d'Eadwine et non pas de celle dite d'Oxford, c'est parce qu'il est en train de calquer de manière spontanée les mots latins qu'il a sous les yeux. À la différence du Psautier d'Oxford, qui interprète le texte latin ou qui se permet d'inverser l'ordre des mots, celui d'Eadwine a une glose française interlinéaire qui calque, tel Samson, un autre texte latin que le Gallican. Dans un deuxième

<sup>896</sup> Pour les deux citations, voir C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 54 (v. 1736) ; et I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 52 (ou Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 22). Cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 34.

<sup>897</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 54 (v. 1752-1754) ; et I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 91 (ou Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 116). Pour l'absence de ce renvoi dans le commentaire de Bède, voir de nouveau D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 34-35. Cf. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 111 (v. 9618-9620) pour une reprise du même texte biblique sous une forme différente.

<sup>898</sup> Arsène Darmesteter, *Traité de la formation des mots composés dans la langue française comparée aux autres langues romans et au latin*, Paris, Champion 1967 (Paris, Bouillon, 1894), p. 105-106.

<sup>899</sup> « ...eslaise ta buche e je l'emplirai » ; D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 253 ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 150.

<sup>900</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 83 (v. 2667-2670) ; D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 41 ; I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 85 (cf. Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 97) ; D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 219, cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 129. Pour le texte de l'*Hebraicum*, voir le f. 127v du Psautier d'Eadwine ou D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 218.



temps, on voit aussi que notre auteur n'est pas influencé par les traductions vernaculaires des psautiers ; le verbe « *restat* » de Bède est celui qui lui a dicté de choisir la périphrase « estre plus coveitable ». C'est le respect du texte biblique qui lui impose de calquer la structure latine dans un rapport accentué d'équivalence formelle. Et il n'est pas insensé d'envisager la possibilité que le même respect se cache peut-être par-delà les différentes versions des psautiers français en langue vernaculaire. Notons que, si on a eu l'habitude de considérer que les mêmes choix de traduction certifieraient que la plupart soient des avatars du Psautier d'Oxford, cette hypothèse de travail n'élimine pas la possibilité que certains copistes ne regardent pas tout le temps le texte-source, tout en arrivant aux mêmes (ou à d'autres) résultats.

### *Le problème des translation clusters.*

Nous disposons de quelques exemples pour examiner la manière dont ce bilinguisme a dicté la création de plusieurs *cultismi* dans la langue française du XII<sup>e</sup> siècle. C. C. Isoz informe par exemple qu'il existe un vers où Samson de Nanteuil utilise la graphie d'un verbe qui n'est attestée que par le Psautier d'Arundel.<sup>901</sup> Il s'agit d'un passage où notre auteur traduit la glose de Bède pour le verset Prov. 5 : 10. Nous présentons le passage chez Samson et Bède en regard avec trois différentes versions du verset Ps. 36 : 40 en français :

#### **glose des Prov. 5 : 10**

Samson : Ne devuns diable adjuver.

Bède : *ne daemoniorum facta adiuves.*

#### **Ps. 36 : 40**

Psautier gallican : *Et adiuuabit eos Dominus, et liberabit eos ; et eruet eos a peccatoribus, et saluabit eos, quia sperauerunt in eo. eos dominus et liberavit eos.*

Psautier d'Arundel : Et adiuuerat els li sire et deliuerat els. et esracherat els de peccheurs et saluerat els kar il esperent en lui.

Psautier d'Oxford : E aiuerat els li Sire e les deliverrat, e esracherat els de pecchëurs, e salverat les, kar il espererent en lui.

Psautier hébraïque du manuscrit d'Eadwine : *Et auxiliabitur eis dominus et saluabit eos. eripiet eos ab impiis et saluabit eos quia sperauerunt in eo.*

Psautier d'Eadwine (AN) : e si aiderat a els li Sires e si salverat eals, il forstrerrat eals des feluns e il salverat eals, kar il espererent en lui.<sup>902</sup>

Voilà comment le respect de la langue latine oblige Samson et le copiste de l'Arundel à préférer un *cultismo*, plus proche du calque linguistique, à un mot comme l'« aider » de l'Eadwine, déjà existant dans la langue, qui pouvait traduire l'« *auxiliare* » et l'« *adiuvare* » dans le même temps. Est-ce que nous sommes vraiment devant la même traduction que celle d'Oxford ? L'« aiuer » (selon Ian Short) ou l'« ajuer » (selon Francisque Michel) de cette autre version n'est pas si différent. Le copiste d'Arundel a sans doute lu le texte latin et la traduction française, en choisissant une forme verbale à mi chemin entre la *grammatica* et sa

<sup>901</sup> C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 105.

<sup>902</sup> Pour les sources de tous ces citations, voir Isoz, p. 117 (v. 3725) ; D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 49 ; A. Beyer, « Die Londoner... », art. cit., 1888, p. 1-56, p. 32 ; I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 64 (cf. Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 49) ; D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 107 (cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 64). Pour l'*Hebraicum*, voir le f. 127v du Psautier d'Eadwine ou D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 106.

langue à lui, parce qu'il était souvent pédant. Quant au cas spécial de Samson de Nanteuil, il est aussi possible qu'il s'agisse du même choix traductologique dictant les mêmes mots. Le clerc de Lincoln faisait le même calcul que le copiste du Psautier d'Arundel, de manière spontanée. Rapportons les résultats de l'enquête à ceux que nous tirons d'une analyse de la technique de traduction du premier psautier en vers. Nous choisissons d'autres versets, qui seront utiles par la suite, et nous citons le texte du feuillet 78r du manuscrit Harley 4070 de la British Library :

<b>Psautier gallican (ms. Harley, f. 78r)</b>	<b>Psautier rimé (ms. Harley, f. 78r)</b>	<b>Psautier d'Oxford (éd. Michel)<sup>903</sup></b>	<b>Psautier d'Eadwine (éd. Michel)<sup>904</sup></b>
[Ps. 90 : 7] <i>Cadent a latere tuo mille [et decem millia a dextris tuis ; ad te autem non appropinquabit]</i>	Mil charrunt de tes lez E dis mil desseuez De la destre de tei Ki ia ne procerunt A tei al seint munt Pur lur felun segrei	Carrunt de tun lez mil, e dis milliers devers les tues destres, mais a tei n'aprisera.	Charrunt devers tun lét mil e dis miller devers les tués destres, a tei acertes ne apresmerad.
[Ps. 90 : 8] <i>Verumtamen oculis tuis considerabis [et retributionem peccatorum videbis]</i>	Nepurquant tuz ueez Les faiz as humes nez E tut le lur semblant As bons as peccheurs Rendras pur lur laburs Le dreit par auenant	Mais nequedent ot tes oilz esguarderas, e la gueredunance des pecchedurs tu verras.	Mais nequedent od tes oilz verras, e la venjance des feluns esguarderas.
[Ps. 90 : 9] <i>Quoniam tu es domine spes mea [Altissimum posuisti refugium tuum]</i>	Kar tu es mun seignur Od espeir nuit et iur Tun refui as mis haut Ces ki ben aiment tei Pur prince ne pur rei Ne ferunt malueis saut	Kar tu ies, Sire, la meie esperance ; l'altisme tu Posas tun refuge.	Kar tu ies, Sire, la meie sperance ! Halt posas tun habitacle :
[Ps. 90 : 10] <i>Non accedat ad te malum [et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo]</i>	Nul mal ne peot uenir Ne nul flael nuisir Ne tun tref aprocer Vnches satanas Ne te truuat al pas Ke uousisses peccher	Ne aprisera a tei mals, e flaëls ne aprisera al tuen tabernacle.	neient n'apresmerad a tei mals e liepre ne apresmerad a tun tabernacle,
[Ps. 90 : 11] <i>Quoniam angelis suis mandauit de te [ut custodiant te in omnibus viis tuis]</i> [Ps. 90 : 12] <i>In manibus portabunt te [ne forte offendas ad lapidem pedem tuum]</i>	Ses angles ad mande De tei tut tun ed ee Ke as mains te porterunt Tes pez deiuent garder Ke ne puissent hurter A la pere di cest munt	Kar a ses angeles manda de tei que il guardent tei en trestutes les tués veies. En lur mains porterunt tei que tu par aventure ne offendes a la pierre tun piéd.	kar a ses angeles mandad de tei, que il te guardent en tutes les tués veies. En lur palmes te porterunt que par aventure ne se ahurt a la pierre li tuens piez ;
[Ps. 90 : 13] <i>[Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem]</i>	Sur tuz serpenz irras E cocatriz materas Defuleras le dragun Le leun ensement Pur deliuerer la gent Par tun cher fiz ihesun	Sur serpent e basilisc irras, e decalcheras le léon e le dragun.	sur la serpent e le basilisc calcheras, tu defaltreras le liun e le dragun.
[Ps. 90 : 14] <i>Quoniam in me sperauit liberabo</i>	En mei out espere Pur ceo le oi deliuerer	Pur ce qu'il en mei espera, deliverrai lui ;	'Kar a mei s'est aërs e jeol deliverrai, je

<sup>903</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 97-98 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 133-134.

<sup>904</sup> D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 285, 287 ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 169-170.

<i>eum ; [protegam eum, quoniam cognovit nomen meum]</i>	Kar il cunut mun nun En terre e le enueai Cuveri le al essai Pur faire raancun	defenderai lui, kar il cunut le mien num.	eshalcerai lui, kar il cunut le mien num.
[Ps. 90 : 15] <i>Clam- mauit ad me et ego exaudiam eum ; [cum ipso sum in tribulatio- ne : eripiam eum, et glorificabo eum]</i>	Kar a mei out crie Si l'en oi escute En tribulatiun Jlokes fui od lui Quant cel serpent uenqui En cruiz par passiuun	Il cria a mei, e je exorraï lui. Ot lui medesme sui en tribulatiun ; deliverrai le e glorifierai lui.	Il apelerad mei e jeo l'esculterai ; od lui serei en tribulatiun, e je deliverrai lui e glorifierai.
[Ps. 90 : 16] <i>Longitudine dierum replebo eum [et ostendam illi salutare meum]</i>	Luncz iurz duranz senz fin A lui e a sun lin Dunt aempli serrunt Musterai lur ihesu Ki est la lur salu Ki sunt eslit del mund	De lungur de jurz raëmplirai lui, e demusterrai a lui le mien salvable.	De lungur de jurz emplirai lui e je demusterrai a lui la meie salu'.
[Ps. 91: 1 <i>Psalmus cantici, in die sabbati]</i>			
[Ps. 91: 2] <i>Bonum est confiteri domino [et psallere nomini tuo, Altissime]</i>	Bon est e nuit e iur Regeir al seignur E al seon nun chanter Kar il est rei tres haut Guernant freit e chaut Cel. e terre. e mer.	Bone chose est regehir al Segnur e canter al tuen num, Altisme,	[...] est regehir al Seignur e chanter al tuen num très halteement,
[Ps. 91: 3] <i>Ad annuntiandum mane misericordiam tuam ; [et veritatem tuam per noctem]</i>	Adenuntier par iur La merci al seignur E de nuit sa uerite Quant si grant fes enprist Ke en dure mort se mist Pur les parenz ade	a annuncer par matin la tue misericorde, e la tue veritéd par nuit	A annuncier par matin la tue misericorde e la tue feid en nuit,

Au début du passage comparé, là où les trois traductions commencent par le même verbe (« c(h)arrunt »), on dirait qu'elles soient apparentées en quelque sorte. Néanmoins, les correspondances qui se forment entre les traductions peuvent paraître aléatoires. Le « flael » de la traduction du Ps. 90 : 10, par exemple, se trouve dans le Psautier d'Oxford, mais les Psautiers d'Oxford et d'Eadwine ont « aprismer » pour « *appropinquare* », et « tabernacle » pour « *tabernaculum* », alors que le Psautier en vers n'a qu'un banal « aprocer » et un « tref ». Le cas du « refui » du Ps. 90 : 9 va dans la même direction que le « refuge » du Psautier d'Oxford, mais il s'agit d'une banale équivalence du mot latin « *refugium* ». Et dans la strophe traduisant le Ps. 90 : 14, les trois premiers vers sont en accord avec les choix lexicaux du Psautier d'Oxford, mais les trois derniers représentent plutôt une invention du traducteur-versificateur, qui glose de son propre chef. Cette oscillation entre le texte des deux versions antérieures peut être observée de nouveau dans la paraphrase du Ps. 90 : 15. Le « a mei out crié » du poème fait penser au « cria a mei » de l'Oxford, mais le « si l'en oi escuté » se rapproche plutôt de « l'esculterai » de l'Eadwine. Dans la paraphrase du verset suivant (Ps. 90 : 16), d'autres choix seraient des échos des traductions d'Oxford et d'Eadwine – « musteraï » pour le « demusterrai » – alors que le « salu » va dans uniquement la direction du Psautier d'Eadwine. Ensuite, quand le poète-traducteur anonyme utilise le verbe « regeir » dans sa traduction du verset Ps. 91 : 2, en rapport avec « bon est » et « seon nun chanter », la première impression est qu'il suit les traductions en prose, celle du Psautier d'Eadwine en particulier, car les trois derniers vers semblent constituer un écho de l'adverbe « halteement ». Il se peut toutefois que le verbe « regehir » soit un choix obligé. La seconde partie de la strophe paraphrasant le Ps. 91 : 2 ne glose pas un adverbe, mais l'« *Altissime* » du texte latin

qui a été pareillement repris dans le Psautier d'Oxford. La strophe suivante (Ps. 91 : 3), de son côté, a peu de rapports avec les textes vernaculaires et les choix des mots semblent ancrés dans le texte de la version gallicane du psautier : « verité » comme la « *veritatem* » du texte latin ou la « veritéd » du Psautier d'Oxford, mais « merci » pour « *misericordiam* », là où les deux autres versions françaises ont « misericorde ». En vérité, nous sommes un peu embêté par ce qu'on observe à la fin de l'analyse. Si l'on restait uniquement dans la comparaison des textes, le premier psautier en vers suivrait les deux psautiers en prose, mais de manière oscillante.

Il est plus simple de lire les quatre premiers vers de la strophe paraphrasant le Ps. 90 : 13 pour évaluer cette situation d'une manière un peu plus claire. Nous y trouvons, d'un côté, les mêmes choix lexicaux dictés par le latin ('serpent', 'lion', 'dragon'), puis une coïncidence singulière avec le Psautier d'Oxford (le verbe 'iras' dans un passage où le Psautier d'Eadwine avait un « calcheras » à cause d'un « *calcabis* » de l'Hébraïque), mais nous observons également la « cocatriz » qui représente une interprétation du « *basiliscum* » que les deux psautiers en prose traduisent pas un calque, le « basilisc ». D'autres choix différents sont à analyser dans les verbes « defuler » (Psautier en vers), « decalcher » (Oxford) et « defaltrer » (Eadwine) qui traduisent le latin « *conculcare* ». Mais cela ne permet pas de conjecturer que les trois traducteurs faisaient des choix cohérents et conscients de traduction. Dans un autre verset du Psautier d'Eadwine, le même verbe latin est traduit par « defuler », tel dans le Psautier en vers,<sup>905</sup> bien que les choix différents de traduction dans le Psautier d'Eadwine soient dictés par le texte de l'*Hebraicum*, qu'ils suivent.<sup>906</sup> C'est-à-dire que le choix du traducteur de la version en vers a été fait indépendamment, à partir du texte latin, et non pas en fonction de l'une des versions françaises. Que dans une grande partie des cas, les coïncidences étaient dictées par le choix limité des mots dans la langue et par le fait de pratiquer déjà une traduction orale. Rien de plus attendu.

C'est peut être le cas du « kar » de la traduction du verset Ps. 90 : 9 dans le Psautier d'Eadwine, qui semble tout à fait naturel lorsqu'on le compare aux autres versions françaises, mais qui n'aurait pas dû s'y retrouver, puisque l'Hébraïque d'Eadwine n'a pas le « *quoniam* » du Gallican ; il a un simple « *tu enim es* ». Si la traduction française met ici un « kar », c'est parce que la langue le demandait, comme dans le verset suivant, où le même « kar » traduit cette fois un « *quia* » (Ps. 90 : 11). Ce sont des *translation clusters*, syntagmes ou faisceaux de mots qui ne peuvent pas être traduits autrement car leur signification est la même dans la langue source et dans la langue d'arrivée. Que le Psautier en vers soit traduit à partir d'un texte latin, et non pas d'une version bilingue latine-française, cela est évident dans l'excurus final de la paraphrase du Ps. 90 : 16. Cet excursus, qui traite du Sauveur, n'a aucun rapport avec les autres traductions des psaumes. Il trouve son origine dans une glose, tel le « *Christum*

<sup>905</sup> L'expression « *conculcet in terram vitam meam* » du Ps. 7 : 5 a été interprétée comme « default en terre la meie veie ». D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 15 ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 8.

<sup>906</sup> Voir les f. 163v-164r du Psautier d'Eadwine pour une comparaison avec le texte latin de la version hébraïque, que la traduction française accompagne, mais que nous n'avons pas pu citer dans la comparaison précédente. Le « halt posas tun habitacle » vient par exemple de la leçon « *excelsus posuisti habitaculum tuum* ». Dans le Ps. 90 : 12, les « palmes » pour « *in palmis* », au lieu de l'« *in manibus* » du *Romanum* et du *Gallicanum*. Cf. La leçon du Ps. 90 : 8 (« *Verumptamen oculis tuis uidebis et ultionem impiorum cernes* ») etc. À en croire Margarete Förster, les divers accords entre les traductions d'Oxford et d'Eadwine s'expliqueraient par la dérivation du dernier psautier à partir du premier (hypothèse qui ne tient pas), mais aussi parce que le lexique biblique serait déjà ancré dans l'ancien français (idée qui mérite pourtant d'être soulignée). Margarete Förster, *Die französischen Psalmenübersetzungen vom XII. bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts: ein Beitrag zur Geschichte der französischen Uebersetzungskunst*, Berlin, these de l'Université Friedrich-Wilhelms, 1914, p. 12-14. Cf. D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 1, p. 371-374, qui cite Woledge et Clive en faisant dériver l'Oxford de l'Eadwine, mais affirme qu'elle se refuse à examiner les conjectures avancées par les prédécesseurs.

*in maiestate* », interlinéaire, qui accompagne ce verset dans la *Glossa Ordinaria*.<sup>907</sup> D. Markey a par ailleurs déjà observé une série d'autres versets où la traduction française de l'Eadwine s'expliquerait mieux en rapport avec la *Glossa*.<sup>908</sup> Ce serait peut-être aussi le cas de certains passages du Psautier en vers.

Cependant la présence des *translation clusters* n'a rien de nouveau. Ils se manifestent également dans les commentaires des psaumes. La description dactylographiée du manuscrit 337 de la bibliothèque new-yorkaise Pierpont Morgan continue par exemple une recherche que Ch. J. Liebman avait faite pour le manuscrit 338 et signale que la traduction française des psaumes transcrite pour accompagner cette version du deuxième commentaire français des psaumes suivrait apparemment le Psautier d'Oxford, sauf pour quelques exemples qui semblent repris plutôt d'un texte apparenté au fragment connu en tant que Psautier de l'Orne. Ces coïncidences et fausses oscillations ne témoignent pourtant pas d'une appartenance de la version à l'une des deux traductions. Ce ne sont que les choix personnels du traducteur.<sup>909</sup> Les exemples cités par Ch. J. Liebman pour prouver l'unité du premier commentaire français des Psaumes, qu'il attribuait à Simon de Tournai, servent à éclairer le dilemme. Ch. J. Liebman avait observé que certaines parties du texte semblaient presque identiques, sauf pour quelques menues différences :

**commentaire du Ps. 1 : 1**

*Mulier quam dedisti mihi decepit me, et comedi,*  
ceo est: la femme ke tu me dundas me deçut, e jeo  
mangai, queinses : si jeo ai pecché ceo est ta  
cupe, ki la femme me dundas ki me deçut...

**commentaire du Ps. 140 : 4**

*Mulier quam dedisti mihi decepit me, et comedi,*  
ceo est: la femme ke tu me dundas cele me deceut,  
si me fist manger, quenses : si jeo ai meffait, ceo  
n'est ma culpe, mes tue ki la femme me dundas ki  
me deceut...

Ce que nous apercevons, c'est une traduction imperceptiblement différente d'un même passage latin qui a été sans doute réutilisé par les sources. La citation de Genèse 3 : 12, oblige

---

<sup>907</sup> *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, editio princeps, Adolph Rusch, 4 vol., Strasbourg, 1480/1481, ici vol. 2, f. 287r. Pour ce qui est de la mention de Satan dans la seconde partie de la traduction du Ps. 90 : 10, elle peut également originer dans une glose. Une telle glose pour le verset Ps. 90 : 10 existe par exemple dans le Psautier de Southampton (*Psalterium Suthantoniense*, éd. P. P. Ó Néill, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 240), 2012, p. 244) : « *NON ACCEDENT AD TE MALA malorum hominum vel demonum. ET FLAGELLUM NON ADPROPINQUABIT TABERNACULO TUO temptatio corpori* ». Il n'est pas insensé de penser à une glose comme celle du Psautier de Southampton en tant que source du poème français. Il est vrai que les autres gloses de ce psautier ne correspondent pas aux ajouts du poème français, mais on connaît d'autres cas du même type. Les gloses de Rouen, que nous avons déjà citées ailleurs, appartiennent à la même catégorie. Cf. L. de Coninck, *Expositiones Psalmorum...*, éd. cit. Il est néanmoins impossible pour le moment de savoir si d'autres ajouts du poème français sont inspirés par des gloses. Une partie semble être constituée des continuations spontanées du poète, mais d'autres cas ne sont pas clairs. C'est le cas des vers « Quant cel serpent uenqui | En cruiz par passiu », une interprétation du Ps. 90 : 15, que le poète a préférée d'inclure en son poème, en oubliant de traduire la deuxième moitié du verset biblique. On peut se poser également le problème d'un texte biblique abrégé dans la source, comme témoigné par la strophe traduisant deux versets, les Ps. 90 : 11-12. Si les deux premiers vers ne traduisent que les mots du lemme biblique transcrits sur les marges, en oubliant de traduire le reste, pour passer au verset suivant, cette suppression peut originer dans un texte biblique incomplet.

<sup>908</sup> D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 1, p. 364-367. Il est difficile de savoir si les exemples identifiés par D. Markey sont vraiment influencés par les gloses. Dans les pages suivantes de son étude (p. 367-371), on identifie des rapports avec des textes patristiques qui sont encore plus difficiles à prouver.

<sup>909</sup> Cf. <http://corsair.morganlibrary.org/msdescr/BBM0337a.pdf>. Nous citons trois des douze exemples signalés, en respectant l'ordre de leur présentation dans la fiche dactylographiée : Psautier d'Oxford-Psautier de l'Orne-version du manuscrit 337 de la bibliothèque Pierpont Morgan. 1) « salterelle » / « languste » / « langoste » (Ps. 77 : 46, « *locustae* »); 2) « espouventement » / « pours » / « peors » (Ps. 87 : 17, « *terrores* »); 3) « testament » / « afermement » / « testament » (Ps. 88 : 4, « *testamentum* »). Cf. S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 6-10, qui infirme tout et montre qu'il s'agit d'une version indépendante.

le traducteur à faire le même choix lexical, alors que le commentaire afférant, qui n'a pas le statut de texte sacré, permet une liberté plus grande (« peccé » / « meffait », par exemple, ou le choix de la première ou de la troisième personne dans l'évocation finale). Ch. J. Liebman croyait qu'il s'agissait d'une répétition de l'auteur vulgaire,<sup>910</sup> mais il est plus prudent d'imaginer que les traducteurs n'avaient pas de choix ; qu'ils étaient contraints de traduire de cette manière-ci.

Vient ensuite le côté aléatoire de l'affaire des fluctuations. Il faut savoir que le même traducteur n'était guère capable de traduire de la même manière le même texte, lorsqu'il le rencontrait une deuxième fois. La preuve indéniable est dans le *Sermons sor Laudate*, texte semblable au premier commentaire des psaumes, où l'anonyme a dû traduire le Ps. 150 : 6 (« *omnis spiritus laudet Dominum* »). La première fois, il l'a traduit par « chascuns espirs en doit loer Deu ». La deuxième fois, à l'intérieur du commentaire, le texte est « toz li espirs loet Deu ».<sup>911</sup> On dirait que ce sont des différences mineures, tel « chascuns » / « toz ». Cependant, la deuxième fois, trop pris par la phrase vernaculaire, le traducteur a raté une partie des nuances du verbe latin.

Puisque nous venons de citer le commentaire pour Laurette d'Alsace, jetons un coup d'œil sur les traductions interlinéaires des psaumes qui accompagnent trois de ses manuscrits. Nous préférons les gloses interlinéaires traduisant le Psaume 3, que nous comparons à d'autres gloses interlinéaires, du Psautier d'Eadwine, faites sur la version hébraïque ; et à la traduction d'Oxford, accompagnée par le texte latin du Psautier de Saint Albans, dans la mesure où ce dernier constituerait véritablement sa source :

Traduction dans le premier commentaire des psaumes <sup>912</sup>	[L' <i>Hebraicum</i> ] + la glose française dans l' <i>Eadwine</i> <sup>913</sup>	[ <i>Psautier de Saint Albans</i> ] <sup>914</sup> + <i>Psautier d'Oxford</i> <sup>915</sup>
2 <i>Domine, quid multiplicati sunt qui tribulant me? multi insurgunt adversum me.</i> Sire, por que sunt il multiplié qui me travaillent ? Mult s'eslievent encontre moi.	[ <i>DomINE quare multiplicati sunt hostes mei ; multi consurgunt aduersum me ;</i> ] Sire, purquei sunt multipliéth mi enemi ? Mult s'esdrecent envers mei.	[ <i>DomINE QUID multiplicati sunt qui tribulant me ; multi insurgunt adversum me.</i> ] Sire, a quei sunt multipliéth cil chi mei triblent ? Mult s'esdrecent encontre mei ;
3 <i>multi dicunt anime mee : non est salus ipsi in Deo.</i> Mult dient a men ame: n'est saluz a lui en son Deu	[ <i>Multi dicunt anime mee ; non est salus huic in deo. semper ;</i> ] Mult dient a la meie aneme: 'Nen est salut a iceste en Deu'. Tutes ures.	[ <i>Multi dicunt anime mee ; non est salus ipsi in deo eius.</i> ] mult dient a la meie aneme : 'Nen est salut a lui en sun Deu'.
4 <i>Tu autem, Domine, susceptor meus es, gloria mea, et exaltans caput meum.</i> Tu, Sire, ies mes receveres et ma glorie, <b>et eshaucanz mun chief.</b>	[ <i>Tu autem domine clipeus meus circa me gloria mea et exaltans caput meum ;</i> ] Mais tu, Sire, li miens escuz environ mei, la meie glorie <b>et eshalçanz mun chief.</b>	[ <i>Tu autem domine susceptor meus es ; gloria mea et exaltans caput meum.</i> ] Mais tu, Sire, ies li miens receverre, e la meie glorie, e exalchanz mun chief.
5 <i>Voce mea ad Dominum clamavi, et exaudivit me de monte sancto suo.</i>	[ <i>Voce mea ad dominum clamabo ; et exaudiet me de monte sancto suo semper ;</i> ]	[ <i>Voce mea ad dominum clamaui ; et exaudiuit me de monte sancto suo.</i> ]

<sup>910</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 26.

<sup>911</sup> R. Taylor, « *Li sermons sor Laudate...* », art.cit., p. 91-92.

<sup>912</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 86-92.

<sup>913</sup> D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 7 ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 3-4. Pour le texte de l'*Hebraicum*, voir le Psautier d'Eadwine, f. 8r-v ; et D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 6).

<sup>914</sup> Hildesheim, Bibliothèque de la cathédrale (paroisse de Saint Godehard), no. 1, p. 76-77.

<sup>915</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 43-44 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmorum...*, éd. cit., p. 3.

	Par ma voiz criai ge al Seignor ; et il me oïi de sunt seint munt.	Par ma voiz a nostre Seignur crierai, e il orrat mei de suen saint munt. Tutes ures.	Je criai a nostre Seignur par ma voiz, et il me oït de sun saint munt.
6	<i>Ego dormivi et soporatus sum, et exurrexi, quia Dominus suscepit me.</i> Jo dormi, et someilleai ; e relevai, car li Sires receut moi.	[ <i>Ego dormiui et soporatus sum. euigilauui quia dominus sustentauit me ;</i> ] Jo dormi e si sumellai ; jo esveillai, kar nostre Sire suscitait (-tint) mei.	[ <i>Ego dormiui et soporatus sum et exurrexi ; quia dominus suscepit me.</i> ] Je dormi e si sumellai, e relevai ; kar nostre Sire me receut.
7	<i>Non timebo milia populi circudantis me. Exsurge, Domine, saluum me fac, Deus meus,</i> Jo ne cremerai nient les milliers del pople qui entor moi vienent. Lieve sus, Sire, fai me sals, li mens Deus.	[ <i>Non timebo milia populi, que circudederunt me ; Surge domine. saluum me fac deus meus ;</i> ] Nient ne criendrai millers de pueple ki avirunerent mei. Esdrece tei, Sire ! Salf me fai, li miens Deus !	[ <i>Non timebo milia populi circudantis me ; exurge domine saluum me fac deus meus.</i> ] Ne criendrai milliers de pople avirunant mei. Esdrece tei, Sire ; li miens Deus, fai me salf !
8	<i>quoniam tu percussisti omnes adversantes mihi sine causa, dentes peccatorum contrivisti.</i> Car tu as tot feru ceaus qui encontre moi sunt seinz ochison ; les denz des pecheörs as-tu brisié.	[ <i>Quia percussisti omnium inimicorum meorum maxillam; dentes impiorum confregisti;</i> ] Kar tu as ferut la maissele de tuz les miens enemis, les denz des feluns cumbruissas.	[ <i>Quoniam tu percussisti omnes aduersantes michi sine causa ; dentes peccatorum contrivisti.</i> ] Kar tu as ferut tuz contrarianz a mei senz achaisun, les denz des pechchörs tu as atriblé.
9	<i>Domini est salus, et super populum tuum benedictio tua.</i> Del Segnor est salus, et sur ten pople est ta beneizçons.	[ <i>Domini est salus. super populum tuum ; benedictio tua semper.</i> ] De nostre Seinnur est saluz ; sur tuen pueple la tue beneiçun ! Tutes ures.	[ <i>Domini est salus ; et super populum tuum benedictio tua.</i> ] Saluz est de nostre Seignur, e sur tun pople la tue benediceun !

Il n'est pas question de croire que la traduction interlinéaire présente dans ces versions du premier commentaire français serait une copie de l'une des traductions précédentes. Il est vrai que nous trouvons les mêmes calques partout, mais ils sont dictés par les mots latins. On le voit bien dans les différences : « brisié » (Laurette) et « atriblé » (Oxford) pour le même « *contrivisti* » du Gallican ; ou « lieve sus » (Laurette) ou « esdrece » (Oxford) pour l'« *exurge* » du Gallican. Il n'est pas question non plus de penser que la traduction interlinéaire qui accompagne le Gallican dans le commentaire soit ajoutée indépendamment (et à partir d'une autre source), après la rédaction du commentaire. Une preuve élémentaire en est la reprise de plusieurs choix de traduction dans les gloses qui forment le commentaire. Pour ce qui est de ces reprises, il est certain qu'une partie des exemples – « les denz des pecheörs » du verset Ps. 3 : 8, recopiés dans le commentaire – intègrent la catégorie des *translation clusters* ; mais d'autres – le « et essauceras mun chief » du Ps. 3 : 4, ou le « lieve sus » du Ps. 3 : 7 – constituent des choix évidents du traducteur qui ont été réutilisés dans les gloses des mêmes versets. Cela signifie que la plupart des similitudes entre les trois traductions témoignent des choix obligés de traduction. Les trois traducteurs faisaient ces choix indépendamment et de manière spontanée. Les formulations existaient déjà dans la langue.

Il est fondamental d'ajouter à notre enquête les résultats d'un inventaire des allusions aux versets de la Bible que Samson de Nanteuil ne prenait pas de sa source (cet abrègement-remaniement des commentaires de Bède que nous avons observé dans le chapitre précédent). L'inventaire des versets que Samson cite *sua sponte* montre qu'il a fait seize paraphrases de l'Évangile de Matthieu, trois de de Jean, une paraphrase de Luc et une autre de Marc. Il a six

paraphrases des Psaumes, trois des Épîtres pauliniennes et quatre des Épîtres catholiques. Du reste de l'Ancien Testament, il n'y a que deux paraphrases d'Isaïe, une de la Genèse et une autre d'Osée.<sup>916</sup> Ce panorama, où l'Évangile de Matthieu et les Psaumes forment la plupart des occurrences, ne peut être que l'écho d'un fait banal dans la vie du chanoine de Lincoln : la participation quotidienne à la messe. C'est à la messe que Samson écoutait chaque jour les récitations des Évangiles et les chants des Psaumes. S'il a choisi de les inclure dans son texte, ce n'était pas parce qu'il a dû les chercher dans les livres de la cathédrale. C'était parce qu'elles jaillissaient de sa mémoire. Il était bilingue et ces citations n'étaient que d'autres automatismes. N'oublions pas que la Règle de saint Benoît stipulait que si les moines ne chantaient pas tous les 150 psaumes avec les cantiques habituels, pendant la semaine, ils montreraient trop de paresse, car les Pères avaient fait cela en un seul jour.<sup>917</sup> Quant aux Épîtres pauliniennes et catholiques, Samson pouvait les entendre chantées par le diacre ou sous-diacre (ou dans les sermons). Tant il en avait l'habitude, que les mots latins étaient toujours frais dans son esprit. C'est pourquoi il a attribué par erreur une citation du Livre de la Sagesse à l'évangéliste Jean, et cela à deux reprises,<sup>918</sup> parce qu'il pensait aux Évangiles en tant que source des citations qu'il avait apprises par cœur.

Néanmoins, une partie de ses confusions venaient aussi de son éducation, du fait que la littérature exégétique lui était très familière, à tel point qu'il ne reconnaissait pas certains versets parce qu'il connaissait aussi bien leurs commentaires. Quand il a traduit par exemple l'Épître de Jacques 2 : 20 (« *fides sine operibus mortua est* ») par « fei senz ovre ço est morte chose », il est évident que Samson n'a pas reconnu le texte biblique, qu'il a pris un verset pour une glose, car il a ajouté « [si] come seint Austin nos glose ». Et ce n'est pas la première fois qu'il utilise les mêmes mots pour illustrer la même idée. On reconnaît cette citation dans d'autres vers où il dit « fei senz ovre ne valt ren », sans indiquer aucune source.<sup>919</sup> Cela signifie que Samson avait des automatismes dictés par des *translation clusters* ou par le 'christianisme lexicologique' ; que certaines formules, certains choix lexicaux dont il s'est servi dans son poème étaient des traductions mot pour mot à partir du latin, faites de manière

<sup>916</sup> Nous avons fait ce bilan en fonction des notes de C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 86-134. Nous avons ignoré, d'une part, les renvois signalés par l'éditrice où les calques à partir des versets de la Bible ne sont pas manifestes du point de vue syntaxique ou lexical. D'autre part, nous n'avons pas pris les citations bibliques que Samson avait déjà trouvées dans le commentaire de Bède. Il se peut bien sûr que d'autres allusions ou reflets bibliques n'aient pas été repérés, ou que certaines de ces que nous avons relevées dans notre bilan soient déjà intégrés dans la source manuscrite consultée par Samson. Les 16 paraphrases de l'Évangile de Matthieu sont aux v. 1085-1086 (Mat. 11 : 12) ; v. 1377-1381 (Mat. 27 : 25) ; v. 1627-1628 (Mat. 10 : 28) ; v. 3951-3954 (Mat. 7 : 2) ; v. 4173-4176 (Mat. 22 : 37, 39) ; v. 4233-4234 (Mat. 19 : 29) ; v. 5014 (Mat. 8 : 12) ; v. 6019-6020 (Mat. 3 : 12) ; v. 6513-6514 (Mat. 11 : 30) ; v. 6541-6542 (Mat. 10 : 16) ; v. 7171-7172 (Mat. 11 : 12) ; v. 7411 (Mat. 5 : 13) ; v. 9331-9334 (Mat. 19 : 24) ; v. 10867-10869 (Mat. 19 : 24) ; v. 10909-10910 (Mat. 26 : 41) ; v. 11151-11152 (Mat. 5 : 3). Les 3 paraphrases de de l'Évangile de Jean se trouvent aux v. 5070 (Jean 14 : 6) ; v. 9931 (Jean 6 : 51) ; v. 11659 (Jean 8 : 59). Pour la paraphrase de Luc 6 : 38, voir les v. 6955-6956. Pour Marc : 43, 45, 47, voir le v. 7420. Les 6 paraphrases des Psaumes sont aux v. 4697-4699 (Ps. 13 : 2) ; v. 5243-5244 (Ps. 103 : 24) ; v. 5987-5988 (Ps. 36 : 25) ; v. 9618-9620 (Ps. 80 : 11) ; v. 9622 (Ps. 84 : 9) ; v. 11652 (Ps. 120 : 4). Pour les autres citations de l'Ancien Testament, voir les v. 5437-5438 (Gen. 1 : 26) ; v. 5249-5252 (Isaïe 11 : 2) ; v. 6987-6990 (Isaïe 58 : 1) ; v. 8905-8910 (Osée 6 : 6). Pour les trois reprises des divers mots des épîtres paulines, voir les v. 1739-1740 (Col. 2 : 3) ; v. 1863-1864 (1 Cor. 15 : 33) ; v. 8333-8334 (1 Thess. 5 : 21). Pour les épîtres catholiques, voir les v. 8217 (Jacq. 2 : 20) ; v. 10617 (Jacq. 2 : 20) ; v. 6473 (2 Pierre 3 : 12) ; v. 7393 (1 Jean 3 : 16).

<sup>917</sup> *The Rule of Saint Benedict*, éd., trad. Bruce L. Venarde, Cambridge MA, Harvard University Press (Dumbarton Oaks Medieval Library), 2011, p. 88 : « *Quia nimis inertem devotionis suae servitium ostendunt monachi qui minus a psalterio cum canticis consuetudinariis per septimanae circulum psallunt, dum quando legamus sanctos patres nostros uno die hoc strenue implisse, quod nos tepidi utinam septimana integra persolbamus* ».

<sup>918</sup> Cf. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 118 (aux v. 7539-7540, 11755-11756).

<sup>919</sup> Pour les vers cités dans ce passage, voir C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 70 (v. 8217) et 140 (v. 10617).



spontanée à cause de cette aptitude propre à tout chanoine de son temps : le bilinguisme. Le même bilinguisme que l'on peut observer dans un passage où Adgar se sert de la traduction spontanée d'un psaume :

**Adgar, *Gracial* :**<sup>920</sup>

E Jesu bel li respundi :  
 'Dunc ne sez tu ke David dit  
 El sauter, par mun esperit ?  
*Domine, quid habitabit*  
 En ta maisun, ce dit David,  
 U ki reposera el mund  
 U tu, sire, e ti angle sunt ?  
 Cil ki sanz male tecche vient  
 E fait justise et ço maintient'.

**Gallican :**

*Domine, quis habitabit in  
 tabernaculo tuo aut quis  
 requiescet in monte sancto tuo ?*  
  
*qui ingreditur sine macula et  
 operatur iustitiam*

**Psautier d'Oxford :**<sup>921</sup>

Sire, chi habiterat el tuen  
 tabernacle, u chi reposerat el  
 tun saint munt ?  
  
 Chi entre senz tache e ovret  
 justise...

Nous avons ajouté le Gallican et la version d'Oxford pour montrer qu'il y a aussi des choix communs à Adgar et au traducteur du manuscrit Douce 320. Il est inutile de les discuter ici. L'exemple de cette traduction du Ps. 14 : 1-2 montre quelque chose de plus important : que l'auteur vernaculaire pensait en latin, car il a farci son texte en vers avec les trois premiers mots du verset psalmique. C'était le latin qui lui imposait le choix des mots vulgaires.

### *Bilinguisme et diglossie.*

Pour ce qui est du bilinguisme, la reprise de ce dossier ici peut être lourde et inutile. Nous n'avons ni le temps, ni les moyens pour achever une synthèse de tout ce a été écrit sur ce sujet, d'autant plus qu'elle sera forcément liée à la polémique autour de l'anglo-normand. Nous avons plusieurs raisons de l'éviter, car périphérique par rapport à notre argument. De ce fait, notre choix sera banal, ponctuel. Nous resterons dans l'idée la plus simple : si c'est la langue latine qui a créé des situations similaires dans l'ensemble de l'Europe catholique, c'est la même langue latine qui a dû créer cette situation dans l'espace francophone.

Or T. Hunt, en analysant l'inclusion des phrases ou syntagmes latins dans le deuxième commentaire des Proverbes, transcrit dans le manuscrit fr. 24862 de la Bibliothèque nationale, notait l'effet diglossique des formules. Elles ressembleraient aux « *bilingual techniques of many medieval sermons* ». Il évoquait la description du même manuscrit pour un sermon français avec une péricope des Actes 2 : 2, et l'un de ses articles qui traitait de l'utilisation des chansons ou poésies profanes en langue vernaculaire dans deux collections de sermons latins du XIII<sup>e</sup> siècle.<sup>922</sup> En revanche, la situation du deuxième commentaire des Proverbes est différente et ressemble d'une certaine manière à celle du commentaire des psaumes fait pour Laurette d'Alsace. Ce que nous observons là, dans ce commentaire, correspond à un banal bilinguisme. Si le traducteur a farci le texte vernaculaire d'énoncés latins, ses raisons n'étaient pas linguistiques, mais idéologiques. Il ne faisait pas cela parce qu'il se trouvait dans l'impasse d'une situation diglossique. Tous les auteurs de l'époque étaient bilingues ; ils avaient appris à lire et à écrire sur des textes latins. Le traducteur évitait l'hérésie, et pour ce faire, il ne se permettait pas de présenter à ses lecteurs seulement la traduction ; il avait besoin

<sup>920</sup> P. Kunstmann, *Adgar : Le gracial*, éd. cit., p. 79 (miracle VII, v. 26-34).

<sup>921</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 49 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodorum...*, éd. cit., p. 14.

<sup>922</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 15, cf. p. 4. Pour les sermons latins contenant des citations françaises, voir Tony Hunt, « De la chanson au sermon : 'Bele Aalis' et 'Sur la rive de la mer' », *Romania*, 104, 416, p. 433-456.

d'inclure le texte latin sacré. Le même type de bilinguisme se retrouve dans le *Sermons sor Laudate*, que nous avons comparé au premier commentaire français, précisément sur ce point. C'est ce qu'a fait le traducteur des *Sermons sur Josué*. Les cinq homélies traduites d'après la traduction latine d'Origène par Rufin contiennent plusieurs citations des psaumes en latin, suivies par leurs traductions « en romanz ». Mais le traducteur anonyme des *Sermons* a certainement traduit ces versets indépendamment des traductions des psautiers que nous venons d'analyser : il suivait fidèlement le texte de Rufin. Nous disposons d'un terme de comparaison inestimable. Il est essentiel de l'utiliser dans la vérification de nos hypothèses et nous comparerons les citations des *Sermons sur Josué* aux traductions des mêmes versets dans les Psautiers d'Oxford et d'Eadwine :

	<i>Sermons sur Josué</i> <sup>923</sup>	Psautier d'Oxford <sup>924</sup>	Psautier d'Eadwine <sup>925</sup>
Ps. 18 : 5	<i>In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terre verba eorum</i> , ço est 'En tutes terres eissit le sun de els e es foreins lius de environ la terre les paroles de els'.	en tute terre eisit le sun de els, e es fins del cercle de la terre les paroles de els.	En tute terre eisit li suens d'eals, e es fins del cercle les paroles d'eals.
Ps. 23 : 8	<i>Dominus fortis et potens, Dominus potens in prelio</i> , ço fait a entendre 'Sire tu es forz e puissant en bataille'.	...Li Sire forz e poanz, li Sire poanz en bataille.	Li Sires forz e puisanz, li Sires forz en bataille.
Ps. 26 : 13	<i>Credo videre bona Domini in terra vivencium</i> , ço est en rumanz 'Jo crei veer les biens nostre Seignur en la terre des vivanz'.	Je crei vëeir les biens nostre Segnur en la terre des vivanz.	Jeo acertes crei que jeo veie les biens del Seignur en la terre de vivanz.
Ps. 27 : 3	<i>Qui loquuntur pacem cum proximo suo mala autem in cordibus eorum</i> , ço est a dire 'Ki parolent paisiblement od lur prome e unt malice en lur quors'.	chi parolent pais ot lur prisme, mais mal sunt en lur cuers.	...ki parolent pais od lur cumpaignuns, e est mal en lur quer.
Ps. 31 : 5	<i>Confitebor adversum me iniusticiam meam</i> , ço est 'Jo gehirai cuntre mei meismes ma torcenerie'.	Le mien mesfait je fis cunëut a tei, e la meie torceunerie ne repuns.	'Jeo regehirai ma felunie al Seignur', e tu tolis la iniquité de men pechié.
Ps. 38 : 2	<i>Posui ori meo custodiam, cum consisteret peccator adversum me</i> , ço est 'Jo mis garde a ma buche quant li pecchiere estut encuntre mei'.	Je posai a ma buche garde, cum estëust peccherre encuntre mei.	Jeo garderai ma buche par taisance, dementiers ke li fels est encuntre mei.
Ps. 57 : 4	<i>Erraverum ab utero ; locuti sunt falsa</i> , ço est a dire 'Li Giu mespristrent del ventre e parlerent menzungenes'.	...folierent de ventre, parlerent fales choses.	...e si foleerent del ventre, parlanz mensunge.
Ps. 61 : 9	<i>Effundite coram illo .i. Deo corda vestra</i> , ço est a dire 'Espandez devant Deu vos quors'.	...espandez devant lui vos cuers...	...espandez devant lui vostre quer...
Ps. 76 : 11	<i>Et hec est mutatio dextere excelsi</i> , ço est a dire 'Ceste mueisun ert faite par la destre al haltisme'.	...Icest cangement de la destre de l'Altisme.	...iceste : changement de la destre del Halt !
Ps. 103 : 19	<i>Sol cognovit occasum suum</i> , 'Li soleilz cunut sun decheement'.	...li soleilz cunut sun dechedement.	...li Soleilz cunut sun acutement.

<sup>923</sup> T. Hunt, *Sermons on Joshua*, éd. cit., vol. 2, p. 6; vol. 1, p. 11; p. 8; vol. 2, p. 13; vol. 1, p. 20; p. 15; p. 10; p. 17; vol. 2, p. 30; vol. 1, p. 24; p. 16; p. 25; vol. 2, p. 13; p. 11; p. 16-17; vol. 1, p. 17; p. 15.

<sup>924</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 52, 55, 56, 57, 59, 65, 75, 77, 87, 104, 112, 116, 118, 121, 124 (x 2), 128; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 22, 29, 33 (x 2), 38, 51, 75, 79, 103, 152, 175, 185, 191, 199, 207, 208, 219.

<sup>925</sup> D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 45, 61, 71, 73, 85, 111, 167, 179, 229, 321, 357, 373, 381, 393, 407, 409, 427; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 28, 37, 42, 43, 50, 67, 99, 105, 136, 189, 211, 221, 227, 234, 239, 250.

Ps. 113 : 1-2	<i>In exitu Israel de Egypto, domus Jacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius</i> , ço est en rumanz ‘En le issue Israel de Egypte, la maisnee Jacob del pueple barbarin, Judee est faite lur seintefiement’.	En l’eissement Israël d’Egypte, de la maisun de Jacob del pople estrange, faite est Judea le saintefiement de lui,...	Cum fors eissist Israël de Egypte, la maisun de Jacob del pueple estrange, faiz est Judas en saintefiement de lui.
Ps. 118 : 37	<i>Averte oculos meos ne videant vanitatem</i> , ço est en rumanz ‘Sire Deus, tresturniez mes oilz ke il ne veient vanité’.	Desturne les miens oilz que il ne veient vanitéd...	Desturne mes oilz, qu’il ne veient vanitét...
Ps. 118 : 105	<i>Lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis</i> , ço est a dire ‘Sire, Deus, lucerne a mes piez est ta parole e lumiere a mes veies’.	Luiserne a mes piez la tue parole, e lumiere as meies sentes.	[...] a men piét ta parole, e lumiere a ma sente.
Ps. 120 : 1-2	<i>Levavi oculos meos in montes unde veniet auxilium mihi. Auxilium meum a domino qui fecit celum et terram</i> , ço est ‘Jo levai mes oilz es muntaines dunt aie me vendra : la meie aie de cel Seignur ki fist ciel e terre’.	Je levai mes oilz es monz dunt vendra aiude a mei. La meie aiude del Segnor, chi fist ciel e terre.	[...] mes oilz es munz, dunt vendrat aie a mei. La meie aie del Seignur, faitur del ciel e de la terre.
Ps. 131 : 11	<i>De fructu ventris tui ponam super sedem tuam</i> , ço est ‘Del fruit de tun ventre poseraï jo sur tun sied’.	...Del fruit de tun ventre poseraï sur le tuen siege.	...Del fruit de tun ventre metraï sur tun reial siege.
Ps. 132 : 3	<i>Ros Hermon qui descendit in montem Syon</i> , ço est a dire ‘Ceste est la rusee de Hermon ke descend sur le munt Syon’.	...sicume la rosedede de Hermon chi descendit el mont de Syon...	Sicum rosee... (d’icel mont), ki descent sur les munz de Syon...
Ps. 140 : 5	<i>Corripiet me iustus in misericordia</i> , ço est a dire ‘Li dreituriers me reprendra en misericorde’.	Castiera mei li juste en misericorde...	Li justes me chastit en misericorde.

Il y a des coïncidences partout, mais les choix de traduction qui retiennent instamment l’attention sont le « dechedement » du soleil dans les *Sermons*, même mot que « decheement » dans le Psautier d’Oxford, là où celui d’Eadwine traduit par « acutement ». Or, il arrive que le Psautier d’Eadwine suit une variante de la version hébraïque qui a pour le Ps. 103 : 19 un « *occubitum* » et non pas « *occasum* ». Si les *Sermons sur Josué* et le Psautier d’Oxford ont traduit par le même terme, c’est en raison d’un *translation cluster*. Et les menues différences, la présence d’un « *thronum* » au lieu de « *sedem* » dans le verset Ps. 131 : 11 du Psautier d’Eadwine, ne modifient pas le choix de traduction (« siege »). Même quand le texte latin des sources est divergent, cela n’entraîne pas de grands changements du reste du verset.<sup>926</sup> Qui plus est, il arrive que les *Sermons sur Josué* s’accordent parfois avec Eadwine, bien que leurs sources soient différentes. Dans le Ps. 57 : 4, le « mensunge » du Psautier d’Eadwine suit l’Hébraïque qui a « *mendacium* » à la place de « *falsa* ». Le Psautier d’Oxford traduit « *falsa* » par « faleses choses » et on attendrait la même chose de la part des *Sermons*, sauf que le traducteur de ces derniers a choisi « *menzuges* ». Rien d’étonnant à cela : « *falsum* » et

<sup>926</sup> Dans le verset Ps. 132 : 3, on a « *super montes* » au lieu de « *in montem* », d’où la traduction du Psautier d’Eadwine par « sur les munz ». Les singuliers de la traduction du verset Ps. 118 : 105 sont pareillement dus aux leçons « *pedi meo* » et « *lux semitae meae* » de l’Hébraïque. De la même manière, dans la traduction du Ps. 120 : 2, « faitur » est dicté par la leçon « *factore* » dans le texte source latin. Nous ne notons pas les différences presque insignifiantes, qui ne changent que le mode ou le temps verbal, tel le « *corripiat* » et l’absence de « *me* » dans le verset Ps. 140 : 5. Des différences importantes sont dans la traduction du verset Ps. 31 : 5. Ou dans le Ps. 38 : 2, où l’Hébraïque a « *Custodiam os meum silentio, donec est impius contra me* ». Au, Ps. 61 : 9, le Psautier d’Eadwine suit « *effundite coram eo cor vestrum* ». Et au Ps. 113 : 1-2, une autre formulation : « *Cum egrederetur Israel de Aegypto, domus Jacob de populo barbaro, factus est Iudas in sanctificatione eius* ». Notons également que dans le verset Ps. 118 : 105, on n’a pas traduit la « *lucerna* » ; et dans la traduction du Ps. 120 : 2, « *levavi* » n’est pas traduit non plus.

« *mendacium* », des synonymes en latin, étaient pareillement équivalents dans la langue vernaculaire. On n'est plus dans un choix obligé, mais les deux options sont assez proches. Pour ne pas nous attarder dans cette analyse, il faut avouer que les *translation clusters* sont visibles dans tous les exemples. Un seul mérite d'être signalé en fin de compte : celui qui illustre le mieux la situation est le « (h)altisme » du Ps. 76 : 11. Le Psautier d'Eadwine ne met pas de superlatif ici (« halt »), quoique le texte de l'Hébraïque ne diffère pas sur ce point de celui du Gallican. Si les *Sermons sur Josué* et le Psautier d'Oxford s'accordent de nouveau, c'est sans doute en raison d'un automatisme de la langue qui emploie « altisme », calque du latin « *altissime* », en tant qu'appellation de Dieu. Nous n'insistons pas sur ce point. Il a été déjà observé dans la comparaison des choix lexicaux du psautier en vers et des deux psautiers en prose pour le Ps. 90 : 9.

Reste un problème différent, directement lié à notre argument initial, qui mérite d'être exploré attentivement. Regardons de plus près le rapport de « ma torcenerie » des *Sermons*, traduisant l'« *iniusticiam meam* », avec « la meie torceunerie » d'Oxford et « la iniquité de men pechié » d'Eadwine. Sur ce point, nous avons besoin de signaler que dans la traduction du XII<sup>e</sup> siècle des Quatre livres des Rois, il existe un passage où Schimeï se prosterne devant David, disant : « Sire, sire, ne pernez garde de la meie felenie e de ma iniquited ne de la torcenerie que jo te fis al jur que tu eissis de Jerusalem, e ne retien pas ma malice en tun quer ». <sup>927</sup> C'est une traduction de 2 Samuel 19 : 19 (« *Ne reputes mihi, domine mi, iniquitatem, neque memineris iniuriarum servi tui in die qua egressus es, domine mi rex, de Ierusalem, neque ponas, rex, in corde tuo* »). On voit bien qu'il n'y a que deux termes latins qui ont été traduits, mais aussi que ces choix de traduction peuvent fournir des renseignements précieux pour les traductions du Ps. 31 : 5. L'« *iniuria* » est, d'une part, traduite par « torcenerie », comme l'« *iniusticia* » dans les *Sermons sur Josué* et dans le Psautier d'Oxford, car ces derniers suivent le Gallican. D'autre part, on ne peut pas ne pas remarquer l'apparition de la « felenie » et de l'« iniquité », traduisant simultanément l'« *iniquitatem* » du texte latin de 2 Samuel. Si le traducteur des Quatre livres des Rois a choisi ce terme, il a fait le même choix que le Psautier d'Eadwine. Eadwine suivait ici le Ps. 31 : 5 de l'Hébraïque (« *Confitebor scelera mea Domino, et tu abstulisti iniquitatem peccati mei* ») ; or nous voyons que l'« *iniquitas* », l'« *iniuria* » et l'« *iniusticia* », synonymes en latin, avaient fait que « torcenerie », « iniquité » et « felenie » soient à leur tour synonymes en français. Sauf que « torcenerie », distincte, s'appliquait à un cas spécial (« *iniuria* » ou « *iniustitia* »), tandis que les deux autres, parfaitement synonymiques, s'appliquaient dans tous les autres cas. Si le traducteur des Quatre livres des Rois les a employées toutes les deux pour traduire un seul terme latin, c'était parce qu'il ne savait pas comment s'en sortir. Parce qu'il devait faire un choix, il a pris un binôme synonymique où « felenie » expliquait le sens de l'« iniquité ».

Nous sommes donc devant deux niveaux de la langue qui se rencontrent dans la même traduction : la « felenie », plus familière au lecteur laïc ; et l'« iniquité », calquée d'après le mot latin, pour les clercs. Jusqu'ici, l'hypothèse de travail tient la route, mais nous n'avons pas encore des preuves certaines concernant le rapport de 'félonie' et 'iniquité'. Nous sommes dans une conjecture. Or, il est possible de sortir de cette supposition une fois que nous observons que les deux mots apparaissent de manière différente dans les traductions des versets Ps. 50 : 4 et Ps. 50 : 5. Les *Sermons sur Josué* citent quatre versets de ce psaume et nous avons un poème (le *Miserele*) qui le paraphrase. Voici les versets du Ps. 50 que nous pouvons comparer. Nous avons transcrits aussi les versions des versets Ps. 50 : 3 et Ps. 50 : 8, pour montrer une fois de plus les *translation clusters*, au cas où les « tutes hures » de la fin du Ps. 50 : 5 ne suffisent pas pour prouver le point.

<sup>927</sup> E. R. Curtius, *Li quatre livre...*, éd. cit., p. 95.

<b>Psautier gallican</b>	<b>Psautier d'Oxford<sup>928</sup></b>	<b>Psautier d'Eadwine<sup>929</sup></b>	<b>Sermons sur Josué<sup>930</sup></b>	<b>Miserele<sup>931</sup></b>
Ps. 50 : 3 <i>Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam...</i>	Merci aies de mei, Deus, sulunc ta grande misericorde...	Aiez merci de mei, Deus, selunc la tue misericorde...	Merci aiez de mei Deus sulunc ta grant misericorde.	Veirs Deus, aies de mei merci,   Solunc ta grant misericorde.
Ps. 50 : 4 <i>Amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me.</i>	Ampleis leve mei de la meie iniquité, e de mun pechiét esneie mei,	Mult me leve de la meie felunie e de men pechiét esneie mei.	Des ore leve mei de ma felunie e de mun peché esmunde mei, kar jo te pruis ke feire le devez.	Leve ma iniquité,   Ki de merci parmainz plenté.   Tu chi de merciez ies fontaine   Pardone mei culpe mundaine.
Ps. 50 : 5 <i>Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper.</i>	kar la meie felunie je conuis, e le mien pechiét encuntre mei est tutes ores. [...]	Kar mes folies jeo cunui, e li miens pechiét est encuntre mei tutes ures. [...]	Kar jo recunuis ma felunie. [...] Mun peché est cuntre mei tutes hures.	[K]er jeo cunuis me iniquité,   Que de mei aies pieté ;   E mis pechiez est devant mei,   Pur ceo le di, pardune le mei ! [...]
Ps. 50 : 8 <i>Ecce enim veritatem dilexisti ; incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi.</i>	Astetei, acertes verité amas, les nuncertes choses e les occultes de la tue sapience manifestas a mei.	Estetei acertes vertét aimes tu, reposte chose e la segreie chose de ta sapience manifesteras a mei.	Estevus veirement verité amastes, les choses dutuses e celees demustré m'avez en apert.	Ensurquetur tant ies vrai   Que verité aimes, ceo sai,   E par ta grace m'as mustré   Ceo qui m'esteit num certee.   Les segreiz de ta sapience   Me demustras par escience.

Cette fois, toutes les versions françaises sont obligées de traduire le même mot, mais l'« *iniquitas* » latine du Ps. 50 : 4 n'est « iniquité » / « iniquité » que dans le Psautier d'Oxford et dans le *Miserele*. Le Psautier d'Eadwine et les *Sermons sur Josué* choisissent la « felunie », un choix de traduction qui apparaît également dans le commentaire des psaumes fait pour Laurette d'Alsace.<sup>932</sup> Et pourtant, dans le verset suivant, le Psautier d'Oxford choisit cette « felunie » pour traduire la même « *iniquitas* ». Dans le verset Ps. 50 : 5, les *Sermons* conservent leur choix (« felunie »), mais le texte d'Eadwine déploie ici la « folie ». Enfin, le *Miserele* met toujours « iniquité ». C'est-à-dire que les deux seuls textes qui n'étaient pas censés opérer des traductions fidèles, car leur but n'était pas la traduction du Ps. 50, mais son interprétation ou sa paraphrase, conservent leur choix de traduction, alors que les deux véritables traductions des psaumes varient d'un verset à l'autre, en choisissant des mots différents. Nous n'essayons pas d'expliquer cette situation, quoiqu'il y ait quelques pistes à suivre. Observons plutôt qu'il n'existe pas de raison évidente pour opérer une différence entre les deux termes. Ils sont parfaitement équivalents. Et ils apparaissent comme « folie » et

<sup>928</sup> I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 72 ; cf. Fr. Michel, *Libri psalmodum...*, éd. cit., p. 67.

<sup>929</sup> D. Markey, *Le Psautier d'Eadwine...*, éd. cit., vol. 2, p. 149 (qui préfère la leçon « este tei ») ; cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 88-89 (d'où nous avons pris la leçon « estetei »).

<sup>930</sup> T. Hunt, *Sermons on Joshua*, éd. cit., vol. 1, p. 19 ; et vol. 2, p. 18.

<sup>931</sup> H. Grange, « A Paraphrase... », art. cit., p. 47 (v. 41-42) ; p. 48 (v. 62-65) ; p. 48-49 (v. 78-81) ; p. 50 (v. 134-139).

<sup>932</sup> Cf. S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 2, p. 516, pour la traduction du Ps. 50 : 5, « efface la moie felenie ». Dans le verset suivant, le glossateur préfère cependant une périphrase : « Tant me leive plus com jo sui plus pechieres, et de mun pechié me munde ».

« felonie », indistinctement, dans des traductions d'un autre texte de la même époque qui peut être cité en rapport avec nos traductions du Psautier.<sup>933</sup>

Leena Löfstedt, qui essayait de comparer les Psautiers d'Oxford et d'Eadwine avec les traductions de versets de psaumes dans la version française du *Decretum Gratiani*, a observé que le traducteur du dernier texte n'a pas suivi les deux psautiers anglo-normands, que sa version était indépendante. Étonnée par le fait que « la structure des phrases reste la même dans ce Psautier fragmentaire qu'[elle avait] compilé à partir des passages relevés par-ci par-là dans le Décret », L. Löfstedt croyait que « c'est là sans doute [le] meilleur argument en faveur de l'existence d'une troisième traduction en ancien français du Psautier ». Lorsqu'elle se posait par la suite le problème des « traductions *ad hoc* », en rapport direct et unique avec le *Decretum*, sa réponse était « certainement pas », car « le traducteur reconnaît les passages du Psautier, sa traduction est toujours bonne, souvent excellente ».<sup>934</sup> Néanmoins, si le traducteur du *Decretum* traduit (deux fois) le verset Ps. 50 : 3 de la même manière que tous les autres traducteurs, par un « Dex, aies merci de moi selonc ta grant misericorde », cela ne signifie pas qu'il copiait une troisième version du Psautier. Cette logique suggérerait que le traducteur des *Sermons sur Josué* enregistrerait une quatrième version, que le *Miserele* transcrirait une cinquième et ainsi de suite. Le jeu des versions imaginaires se poursuivrait à l'infini. Il est plus prudent de considérer que le traducteur du *Decretum* était en réalité obligé de traduire de cette manière par les *translation clusters*. Ce verset étant bien connu, la langue française disposait de tous les concepts-clés nécessaires pour le traduire. Et la preuve la plus importante se trouve ailleurs, dans l'« *iniquitas* » des Ps. 50 : 4 et Ps. 50 : 5, que le traducteur du Décret ne semble pas connaître, car elle était sans doute reformulée dans sa source latine.

Les versets en question débutent chez lui par « leve moi ml't de mon pechié... » et « qar ge quennois ma deslealté... ». Il n'y a pas d'iniquité ou de félonie, bien que L. Löfstedt ait déjà observé que l'« *iniquitas* » est traduite par « folie » et « felonie » dans le *Decretum* français.<sup>935</sup> L'emploi du 'péché' à leur place, anticipé, car déjà présent dans la partie suivante des deux versets, témoigne d'une simplification de l'idée ; même simplification que l'usage de la « felonie » pour « *iniquitas* ». Or, cela correspond à ce que nous avons déjà observé dans le *Miserele*, dans les *Sermons sur Josué* et dans les deux psautiers anglo-normands en prose. La seule explication est le recours à l'hypothèse diglossique : l'emploi de « felonie » s'adresse à une variété basse, tandis que l'« iniquité » témoignerait de la tentative de construire une variété haute, avec des termes spécialisés.

Cependant la diglossie est un phénomène que nous ne pourrions jamais analyser en partant uniquement des textes écrits de l'époque. Il est vrai qu'elle fait surface dans des expressions comme le « cent double » que nous venons d'analyser plus haut, où le calque linguistique à partir du latin mène à la création des expressions à partir du peu qui existe dans la variété basse de la langue française, mais les textes écrits caractérisent déjà, en réalité, une variété haute de cette même langue. L'alternance « iniquité » / « felonie » confirme le fait que les traducteurs pouvaient à tout moment osciller entre les divers niveaux, simplement parce que la langue n'était pas normée. Si certains phénomènes sont oraux, mais liés à la Bible, si à leur origine se trouve l'écoute de la liturgie, et si les auteurs ne faisaient autre chose que s'approprier une réalité déjà présente dans la langue, ces situations ne mettent pourtant pas le parleur bilingue dans une situation claire de diglossie. La diglossie se cache

---

<sup>933</sup> Leena Löfstedt, « Le Psautier en ancien français. Une traduction inconnue ? », *Neuphilologische Mitteilungen*, 100, 1999, p. 421-432, ici p. 431, note 10.

<sup>934</sup> *Ibid.*, *passim* (et p. 429-430 pour les citations). Son hypothèse a été acceptée par G. Rector, « An Illustrious Vernacular... », art. cit., p. 202 (cf. G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit.) ; et par I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 11, note 32.

<sup>935</sup> L. Löfstedt, « Le Psautier en ancien français... », art. cit., p. 423-424, et p. 431, note 10 (pour « folie » et « felonie »).

dans le contraste entre le texte français écrit et les formulations orales que nous ne connaissons pas, mais qui faisaient pourtant partie du quotidien.<sup>936</sup>

Il est tout à fait naturel que l'homme médiéval ne transmette pas directement les traces de cette diglossie, essentielle dans sa vie. Il ne témoigne en réalité que du bilinguisme. La vraie langue qu'il parlait demeure un niveau que le traducteur cachait lorsqu'il faisait des transferts ou des emprunts des mots qui n'existaient pas dans la langue d'arrivée. D. A. Trotter parle d'une « langue 'normale' » (naturelle ? *n. n.*), en pensant que les *cultismi* formeraient une langue différente (construite ? *n. n.*), mais les faits sont plus compliqués que cela.<sup>937</sup> En observant des oscillations similaires dans les choix de traduction du Psautier d'Oxford, Ian Short se demandait à son tour « si, parfois, la littéralité de [la] traduction ne risque pas d'avoir entraîné la création de néologismes, et plus particulièrement de calques du latin, susceptibles de dénaturer l'intégrité du français comme moyen d'expression autonome ».<sup>938</sup> Cependant, son raisonnement paraît incorrect. On pourrait se demander à tout moment : quel français ? quelle intégrité ?

Or, nous avons vu que Samson de Nanteuil désigne ces transferts par un néologisme obscur : « barbarismes ». C'est-à-dire qu'il avait la conscience d'une erreur – le barbarisme et le solécisme sont des fautes d'expression – mais il voulait mener à bien sa traduction par l'entremise de ces 'barbarismes' (« les coverz diz savrat gloser, | les barbarismes translater »).<sup>939</sup> Ce sera chose ardue de saisir la vraie signification de l'expression. Nous ne savons pas si l'erreur perçue par le traducteur consistait en le fait de modifier la langue d'arrivée (en pareil cas, ce serait une faute à lui, personnelle), ou en la pénurie de concepts-clés dans cette langue (une 'faute' de la langue française, Samson serait alors disculpé). La seule chose claire, c'est que le traducteur se trouvait sur un palier gênant dans la langue française : ce n'était pas l'idiome qu'il parlait. Le fait de traduire un commentaire latin l'avait propulsé vers une variété haute, qu'il partageait avec certains auteurs de son temps, mais qu'il était en train de créer, car elle n'existait pas dans le concret, dans l'immédiat. À en croire Claude Buridant, il ferait une « traduction implicite », exigée par la communion des deux langues (latin et vernaculaire) et des deux registres (que nous appelons 'variétés').<sup>940</sup> Ce serait un effet naturel du *stilus rusticus* étudié par Michel Banniard.<sup>941</sup>

Néanmoins, cette affaire du bilinguisme et de la diglossie n'est pas si simple et elle ne peut pas être étudiée seulement d'un point de vue diachronique. Puisque nous sommes parti d'une citation de Guernes de Pont Saint-Maxence, il est peut-être nécessaire de mentionner ici la manière dont cet auteur se complimentait en disant : « mis langages est boens, car en France fui nez ». À la même époque, Thomas de Kent s'excusait pour le « faus franceis » qu'il savait. Si l'on ajoute les considérations d'Évrat sur la langue française, on aura un panorama vague mais édifiant de ce que les auteurs du XII<sup>e</sup> siècle étaient en train de créer : une langue problématique, dont le prestige était encore à établir, selon la majorité d'entre eux, en rapport avec un dialecte principal.<sup>942</sup> D'autres voix (à l'instar de Samson) ne se

<sup>936</sup> Pour une discussion divergente concernant la diglossie des clercs francophones, où la diglossie est prise pour « un usage fonctionnalisé des codes linguistiques », voir C. Buridant, « Les premières traductions hagiographiques... », art. cit., p. 11-12.

<sup>937</sup> D. A. Trotter, « 'Tutes choses en sapience' ... », art. cit., p. 507 et la note 28 de la p. 515.

<sup>938</sup> I. Short, « Petites glanures gallicanes », art. cit., p. 201.

<sup>939</sup> C. C. Izo, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 14 (v. 461-462).

<sup>940</sup> Cf. C. Buridant, « Les premières traductions hagiographiques... », art. cit., p. 12.

<sup>941</sup> Il n'y a pas lieu ici de présenter toute la bibliographie du sujet. Voir à titre d'exemple Michel Banniard, *Viva Voce. Communication écrite et communication orale du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle en Occident latin*, Paris, Institut des études augustiniennes, 1992.

<sup>942</sup> Cf. Ad Putter, « Multilingualism in England and Wales, c. 1200: The Testimony of Gerald of Wales », in *Medieval Multilingualism: The Francophone World and its Neighbours*, éd. Christopher Kleinhenz, Keith Busby, Turnhout, Brepols, 2010, p. 83-105, ici p. 86-91 (pour d'autres preuves, dont deux citations de Giraud de Barri, concernant les rapports d'infériorité du français d'Angleterre avec les dialectes continentaux).

prononçaient pourtant qu'en rapport avec la langue latine. Il se peut que les auteurs du XII<sup>e</sup> siècle se trouvent dans plusieurs situations de diglossie. La diglossie médiale du milieu insulaire est celle qui a attiré le plus d'attention et son cas peut être comparé à la Suisse d'aujourd'hui, où le suisse allemand est parlé par tout le monde dans « toutes les situations de la vie quotidienne, même pour parler de physique nucléaire ou de philosophie existentialiste », tandis que « l'allemand standard est utilisé à l'écrit et dans de rares situations formelles ».<sup>943</sup> Cela expliquerait le « bon français » de Guernes de Pont Saint-Maxence et le « faux français » de Thomas de Kent. De surcroît, cette diglossie médiale expliquerait aussi l'absence d'une conscience d'infériorité de la langue vernaculaire chez Évrard, qui parlait ce qu'il considérait comme étant une variété haute du français, se permettant d'affirmer que Dieu l'avait fait « bel et legier », à la différence des idiomes « durs | et fors et griés et trop obscurs » des « cruelz terres ». Mais la diglossie médiale n'apporte aucun éclaircissement sur les rapports décrits par Samson de Nanteuil. Il est alors indispensable de distinguer le cas spécial de ce dernier, car les auteurs se rapportaient à deux manières différentes de variété haute, en fonction de l'appartenance de leur texte à un genre et non pas nécessairement à une langue.

Lorsque les auteurs faisaient de la littérature d'invention, lorsqu'il s'agissait d'une composition originale ou lorsqu'ils suivaient un texte source qui n'était pas sacré, la quête d'une variété haute de la langue pouvait s'ancrer dans l'un des dialectes déjà existants. Mais si leurs textes étaient susceptibles de faire des traductions bibliques ou d'entretenir un rapport direct avec des textes savants médiolatins, les rapports diglossiques avaient alors pour variété haute la langue latine, ce qui menait sans doute à la création d'une langue artificielle, une langue de traduction, à cheval entre la langue naturelle et une langue construite (l'idéolangue). La langue de Samson serait donc plus proche d'un pidgin que d'une langue *Ausbau*. En calquant la langue latine, langue véhiculaire par excellence, les traducteurs des textes sacrés créaient involontairement une langue véhiculaire nouvelle. Par conséquent cette autre variété de langue, que l'on pourrait nommer – toutes proportions gardées – le 'français savant' du XII<sup>e</sup> siècle, manque la trace de certaines formulations orales qui faisaient pourtant partie du quotidien. La véritable diglossie n'apparaissait pas dans les textes écrits. Les clercs étaient en effet de bons latinistes.

### *Une langue truffée de 'barbarismes'.*

Sur ce point, nous avons toutefois la chance de connaître un texte qui montre les traces de diglossie et de bilinguisme en rapport avec une variété basse de la langue latine. Ce texte ne se trouve évidemment pas en Occident, où aucun copiste n'avait l'intérêt d'enregistrer le bilinguisme macaronique de ses concitoyens. Notre pidgin a été noté par un moine grec, après la chute de Constantinople, à l'époque de l'Empire latin (1204-1261), dans ce qu'il appelait « *Τὸ Ἅγιον Σύμβολον διὰ τε τῆς λατινικῆς και ρωμαικῆς γλώττης* », c'est-à-dire « le Credo selon la langue latine et roméïque ». Voici le texte du manuscrit gr. 2408 de la Bibliothèque nationale de Paris, copié à la fin de plusieurs textes historiques, religieux et grammaticaux :

***Credo grec***  
**(ms BnF gr. 2408)**

***Credo français***  
**(ms BnF gr. 2408)<sup>944</sup>**

***Credo latin***

<sup>943</sup> Georges Lüdi, « Suisse (CH) », *Sociolinguistica*, 7, 1993, p. 32-48, ici p. 32.

<sup>944</sup> Nous préférons citer l'ancienne édition d'É. Egger (Émile Egger, « Mémoire sur un document inédit pour servir à l'histoire des langues romanes », extrait du tome XXI, 1<sup>re</sup> partie, des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, Paris, Imprimerie impériale, 1857) et non pas la nouvelle édition de R. Distilo (Rocco Distilo, « Fra latino e romaico. Per un Credo 'francese' del Duecento », in *idem*, *Κάτα Λατίνοβ. Prove di*



Πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα, Παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὄρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων.	Κρέττω ἃ ἱν τέω πάτρεμ μόννοποτάντε κρίτουρ σελεαντέρρα κί σε βοέτ τε τούτ ἐνού σε βοέτ	<i>Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.</i>
Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων·	ἐα ἱν ντόμνης Γκιζοῦν Κρίστον φίλιου ντέους λῶν σούλ κιν τοῦ πέρ σανείστε ἀβάουντε τούτ ντελαούς	<i>Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula.</i>
φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.	κλάρτ ντέ κλαρτέ ντέω βερυτάτω ντε παρτέω βερυτάτούμ ναιστέ νου φαιστέ ντί ουν ῥῦεν πάτρούμ παρῆ τούτ σε φύρετ	<i>Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri; per quem omnia facta sunt.</i>
Τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν	κί ποῦρ νοῦι ὄμνοις ἐποῦρ λα νόστρα σαβετέ ντεσεντή ντε σίελς	<i>Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis.</i>
καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα.	ἐ σεντζιαρνᾶ ντέ σπυρι σάντι ἐντε Μαρῖαι βεριτζίεναι ἐ, σεομανιτά	<i>Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.</i>
Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα καὶ ταφέντα. Καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς Γραφάς. Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς.	ἐ, σεο κρυζιφά ποῦρ νοῦι ντε Πιλάτος Πόντιος σέμπενᾶ ἐσοῦ στέρραγ ἐρρεσοῦσιτᾶ λε τίερ τζίουρ συγκλοῦν λές σκριτούραις ἐ μουντᾶ ἄο σίελς ἐσασιήστ ἂν τάστρε ντουπέρ	<i>Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est, et resurrexit tertia die, secundum Scripturas, et ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris.</i>
Καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ	ἀγκόρα βαινάοντ ἀγκλόερα ντζιουσιτζέρ βιβᾶς ἐ μόρς λε	<i>Et iterum venturus est cum gloria, iudicare vivos et</i>

*filologia greco-romanza*, Rome, Bulzoni, 1990, p. 13-41). R. Distilo fait une édition diplomatique (p. 24-27) suivie par une interprétation du texte grec, à la recherche d'une scripta française (p. 28-31), tandis qu'É. Egger se contente de reproduire deux textes, grec et 'latin', dans la forme proche de celle transcrite par le scribe. Il existe une troisième version, issue d'une interprétation faite sur la base du texte édité par É. Egger, publiée par William J. Aerts, « The 'Symbolon' and the 'Pater Noster' in Greek, Latin and Old French », in *East and West in the Crusader States. Context-Contacts-Confrontations*, éd. Krijnie Cigaar, Adelbert Davids, Herman Teule, Leuven-Paris, Peeters, 1996, p. 153-168. Voici également la translittération du texte faite par E. Egger, « Mémoire sur un document... », art. cit. : « Cretto a in deo patrem monnpotante critour seleanterra ki se voet te tout enou se voet ea in domnis Gcizoun Criston filiou deus lyn soul kid ou per sa neiste avouante tout delaous clart de clarte deo verytato de par teo veritatum naiste nou faiste di ouyn ryen patroum pari tout se fyret ki pour noui omnis epour la nostra savete dessendi de ciels e s'enziarna de spyri sancti e de Marie verziene e se omanita e seo cryxifa pour noui de Pilatos Pontios s'empena esou sterra erresoussita le tier tziour syncloun les scritoures e mounta ao ciels e s'assist a dastre dou per ancora venaont angloera dziustizer vivas e mors le vis e le mors ta ki de laneate nou nia fin a ale spirit sant le sinioure e vie fastem ke dou per : dou filii // ki antre per e filio antres aoure e antre s'angloere kin parla par le profes a inan senta catholic e pystelic Gcize zi ezachi hin batisme apar toun de pytzees e antens ressenssioun de mors e vie tou tens kid et venir aman ».

νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.	βεῖς ἐ, λε μόρς τα κί ντε λανεατέ νού νια φήν	<i>mortuos, cuius regni non erit finis.</i>
Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον,	ἐ αλε σπυρίτ σάντ λε σινιουρέ ἐ βίε φάστεμ κεντουπέρ : ντου φίλιοι / [commentaire du scribe, n. n.]/ <sup>945</sup>	<i>Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit.</i>
τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.	κι ἀντρεπέρ ἐ φίλιο ἀν τρεσαουρε ἐαντρεσαγκλόερε κὶν παρλᾶ παρλὲ προφαῖς	<i>Qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur: qui locutus est per prophetas.</i>
Εἰς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν.	ἀ ἰναν σαίντα καθόλικ ἐ πύστελικ γκίτζε	<i>Et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.</i>
Ὁμολογῶ ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.	ζῖ ἐζαχῆ ἴν μπατίσμε ἀπαρ τοῦν ντεφῦτζεες	<i>Confiteor unum baptismum in remissionem peccatorum.</i>
Προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν. Καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν	ἐαντενς ρεσενσίουν ντεμόρς ἐ βίε τοῦ τένς κιν τὲτ βενήρ ἀμάν	<i>Et exspecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi. Amen.</i>

Le texte « *διά τε τῆς λατινικῆς γλώττης* » enregistre un mélange de latin et français que nous ne trouverons nulle part ailleurs sinon dans le fragment de Valenciennes peut-être, celui qui contient le *Sermon sur Jonas*. Il est pourtant impossible de faire des comparaisons avec ce dernier. Notre texte a deux siècles de plus ; le registre est différent. Nous devrions chercher dans les autres traductions du Credo, contemporaines, mais selon É. Brayer et A.-M. Bouly de Lesdain,<sup>946</sup> le Credo de la messe traduit en français ne se trouve que dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France, n. acq. fr. 4600 (XIV<sup>e</sup> siècle), et dans le manuscrit Yates Thompson 15 de la British Library (c. 1300). Or ces manuscrits sont trop tardifs pour en tirer des comparaisons fiables avec le Credo transcrit dans le manuscrit grec 2408. Les seules comparaisons qui s'imposent sont avec les quatre versions anglo-normandes du Symbole des Apôtres, de la fin de différents psautiers, ou avec le Credo de Joinville, dont les énoncés suivent le même Symbole.

La comparaison avec les cinq textes ne permet cependant pas d'identifier ces versions comme une source probable du Credo transcrit par le moine grec.<sup>947</sup> Nous trouvons, d'une part, des disparités (« siet » / « σ'ασήστ ») qui séparent de manière évidente le Credo du manuscrit grec des autres versions ; mais également des coïncidences surprenantes : là où les quatre versions anglo-normandes traduisent le « *resurrexit tertia die* » par « *el tierz jurn relevad de morz* », le Credo de Joinville et celui du manuscrit grec se servent d'un verbe identique au verbe latin : « *au tier jour resucita* » / « *ρεσοῦσιτᾶ λε τίερ τζίουρ* ». Ces preuves sont suffisantes pour montrer qu'il s'agit de deux traditions différentes : l'une écrite (celle des

<sup>945</sup> Le copiste grec s'arrête ici pour témoigner de son orthodoxie, en dénonçant ce qu'il appelle τὸ βλάσφημα τῶν Λατίνων (« le blasphème des Latins »), c'est-à-dire l'addition du *Filioque*.

<sup>946</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 71, note 1.

<sup>947</sup> Cf. R. Distilo, « Fra latino e romaico... », art. cit., p. 32 : « *Il testo corrisponde sostanzialmente al Credo, assai diffuso, trasmesso dai salterî anglo-normanni, ma non risulta correlata la sua caratterizzazione linguistica, se non nel fondo galloromanzo* ».

psautiers anglo-normands), l'autre orale (le manuscrit grec et la traduction de Joinville).<sup>948</sup> Et ce n'est pas un hasard non plus si dans la tradition orale le bilinguisme et les curieux rapports diglossiques ont dicté le choix des verbes identiques aux verbes latins, sauf qu'il n'est pas question de tout attribuer au parleur français.

Certains choix linguistiques présents dans le Credo du manuscrit grec semblent issus des automatismes (morphologiques ou syntaxiques) du copiste byzantin, c'est-à-dire d'une confrontation avec le texte grec, et non pas du Credo latin. Le « σε ομανιτά » par exemple, concept difficile à repérer dans les textes en langue française de l'époque, voire introuvable, semble avoir un rapport direct avec le grec « ἐνανθρωπήσαντα », là où le latin a une périphrase : « *homo factus est* ». Il est tout autant intéressant de signaler une autre conséquence de cette dépendance de la version grecque : le Credo français, calqué occasionnellement sur le Credo grec, n'inclut pas le « *Deum de Deo* » qui devait précéder le « *Lumen de Lumine* » ; il passe directement à la « κλάρτ ντέ κλαρτέ ». Ce rapport avait permis à É. Egger de présumer que le moine grec avait noté une traduction instantanée, qui justifierait les doublons (« βιβᾶς ἐ μόρς λε βεῖς ἐ, λε μόρς »).<sup>949</sup> Pour Rocco Distilo, la dépendance n'est qu'une « *mescianza defluita dal greco-bizantino dell'amanuense (o del responsabile della redazione del codice)* » dans une scripta qui devait être gallo-romane. C'est pourquoi le rôle des mots latins attesterait une « *interferenza non del tutto marginale della lingua ecclesiastica latina* ». <sup>950</sup> Néanmoins, nous ne sommes pas convaincu par les lectures « πάτρεμμ-όννοπτόντε » ou « κρίτουρ σελε αν τέρρα » de l'édition de R. Distilo, car nous ne voulons pas accepter les risques interprétatifs de la reconstitution d'une scripta française avec des influences franco-provençales.<sup>951</sup> Pour nous, il ne s'agit pas d'identifier une scripta, car la reconstitution de cette dernière se fonde sur des dialectes et non pas sur des idiolectes. Les hellénismes morphologiques ou phonétiques du copiste (« Πιλᾶτος Πόντιος », « Γκίζοῦν Κρίστον », aussi bien que le μον- du « μόννοπτόντε ») doivent être mis de côté pour le moment où nous aurons plus de données à interpréter.<sup>952</sup> Ils sont probablement instinctifs et inanalysables, la présence des mots soi-disant latins ne témoignant pas d'une confluence de langues, mais d'un bilinguisme qui subit dans le même temps les effets d'une diglossie.

Mais si le Credo du manuscrit grec contient des mots pseudo-latins tels « ντέω βερντάτω ντε παρτέω βερντάτούμ » (sans doute un « *deo veritatum* de par *deo veritatum* » à la place du « *Deum verum de Deo vero* »), ce n'est pas parce qu'il s'agit d'une erreur du copiste

<sup>948</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 100-101, les no. 28-31. Voir par exemple le texte copié dans le Psautier d'Eadwine (f. 297r-v) : « Jeo crei en Deu, le Perre tut-puant, le criatur de ciel e de terre, e en Jesu Crist sun fil uniel, nostre seinur, ki conceuz est del Seint Espirit, nez de Marie la [...// Po]ntien Pilate, crucifiez, morz e seveliz ; descieded as enfers, el tierz jurn relevad de morz, munta as ceils, siet a la destre de Deu Perre trestut puant ; d'iluc est a venir jugier les vis e les morz. Jeo crei el Seint Espirit, seinte Eglise catholica, la communiun des seintes choses, remissium des pecchiez, resurreccium de charn, vie pardurable. Seit fait ». Cf. Fr. Michel, *Le Livre des psaumes...*, éd. cit., p. 287 pour la première édition de ce texte. Pour le Credo de Joinville, voir Lionel J. Friedman, *Text and Iconography for Joinville's Credo*, Cambridge MA, Medieval Academy of America, 1958, p. 31-48 : « Je croi en Dieu le Pere tout poissant, le creatour dou ciel et de la terre [...] Et en Jhesu Crit son fil, Nostre Seigneur. [...] Qui est conceuz dou Saint Esperit, [...] Né de la Virge Marie. [...] Qui souffri desouz Ponce Pylate, [...] Et fu crucefiez et mors, [...] Et fu encevelis. [...] Il descendi en Anfer. [...] Et au tier jour resucita de mort. [...] Il monta es CIAUX. [...] Et siet a la destre lou Pere tout poissant. [...] Et venra au jour dou jugement, jugier les mors et les vis. [...] Je croi ou Saint Esperit et si croi en sainte Eglise. [...] Et ou pardon des pechiez qui nous est fait par les sacremens de sainte Eglise. [...] Et si croi la resurrection de la char. [...] Et la vie pardurable. Amen ».

<sup>949</sup> E. Egger, « Mémoire sur un document... », art. cit., p. 10.

<sup>950</sup> R. Distilo, « Fra latino e romaico... », art. cit., p. 38.

<sup>951</sup> Cf. *ibid.*, p. 35-38.

<sup>952</sup> Le premier commentaire français des Psaumes contient une histoire qui peut nous aider à ce propos. Son auteur anonyme racontait, d'après Pierre Lombard, Gratien ou Pierre le Chantre, « ke uns sire de prestre fud de Grece, si ne saveit prud de latin, quant il baptizat e il deveit dire *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* ke il diseit *in nomina Patria et Filia et Spiritus Sancta* ». Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 39.

grec,<sup>953</sup> ni d'un exercice de traduction fait par un 'traducteur occidental' pour un moine byzantin.<sup>954</sup> Les faux mots latins étaient sans doute prononcés dans la version orale (et non pas traduite *ad hoc*) du Credo, une version orale que le moine grec transcrivait probablement de manière assez fidèle. La preuve se trouve dans le commentaire sur le 'blasphème' du *Filioque*, lorsque le moine taille une expression française approximative qui lui permet d'affirmer que « τὸ δὲ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον δηλοῖ κατὰ τὴν Λατίνων λέξιν σανείστ » (« le 'qui procède du Père' indique selon la langue des Latins 'sa neist' »).<sup>955</sup> À nos yeux, « βερυτάτοῦμ » n'appartiendrait pas à la langue latine ; il se trouve sur le même pallier sociolinguistique que les mots français « ρεσοῦσιτᾶ » ou « λέξ σκριτούραις » du même texte. Quoique le bilinguisme définisse le point de vue de l'individu, et que la diglossie soit plutôt un phénomène sociétal, ces paroles seraient des latinismes ou des faux mots latins qui truffaient un idiolecte en quête de sa variété haute. Car – on l'aura remarqué – le Credo du manuscrit grec est, d'une part, une prise sur le vif d'un texte prononcé par un individu dans un contexte historique, géographique et social précis ; d'autre part, il s'agit d'un texte que cet individu prononçait couramment avec ses compatriotes coreligionnaires. Il ne faut pas oublier que la prédication était précédée de la récitation collective du Credo. On remarquera aussi que le traducteur anonyme du *Barlaam* du Mont Athos s'est servi du même verbe (« resucita ») quand il a traduit une partie du texte grec inspirée par le *Credo*. Le choix qu'il a fait, identique à celui transcrit par le copiste grec du manuscrit 2408, n'était pas aléatoire. Étant donné que l'anonyme français du manuscrit athonite a choisi « resucita de mort » pour traduire « ἀναστὰς δε ἐκ νεκρῶν », <sup>956</sup> ce traducteur-là était conscient que les termes du texte source renvoyaient à l'« ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρα » du Credo grec, une série de mots que son Credo à lui, latin, exprimait par « *resurrexit tertia die* ». S'il a choisi « resuciter », si le Credo du manuscrit grec 2408 a pareillement choisi « ρεσοῦσιτᾶ », c'était parce que les deux francophones, arrivés en terre byzantine à la même époque, étaient habitués à prononcer les mêmes paroles avant d'écouter les sermons. C'était sans doute un automatisme, tel le verbe « resucita » du Credo de Joinville.

Si encore les Symboles transcrits dans les psautiers anglo-normands n'enregistraient pas cet automatisme, s'ils préféraient utiliser le verbe « relever », cela ne voudrait pas non plus signifier que l'usage des deux verbes permettrait dans un second temps d'opposer deux aires linguistiques différentes (l'anglo-normand aux dialectes continentaux). Nous ne sommes pas dans la diglossie de Guernes de Pont Saint-Maxence et Thomas de Kent. Notre cas est – nous l'avons déjà dit – complètement différent. On ne peut pas nier que la forme « resuciter » se trouve dans des textes continentaux, comme la traduction lorraine des *Sermones in annum* de saint Bernard (« resuscitat de mort »).<sup>957</sup> Le seul problème est que

<sup>953</sup> William J. Aerts, « The 'Symbolon'... », art. cit., p. 159, note 23.

<sup>954</sup> Henri Kahane, Rénée Kahane, « Lingua Franca: the story of a term », *Romance Philology*, 30, 1, 1976, p. 25-41, republié dans *Graeca et Romanica : Scripta Selecta*. volume 1: *Romance and Mediterranean Lexicology* ; volume 2 : *Byzantium and the West, Hellenistic Heritage in the West. Structural and Sociolinguistics, Literature, and Theatre* ; volume 3. *Humanistic Linguistics, the Mediterranean Lexis, Romance Linguistics in Review, East and West in Medieval Literature, Personal Memoir*, Amsterdam, Hakkert, 1979-1981, ici vol. 1, p. 559, qui parlent d'un *Western translator*.

<sup>955</sup> E. Egger, « Mémoire sur un document... », art. cit., p. 6 (et p. 25, note 15).

<sup>956</sup> Paul Meyer, « Fragments d'une ancienne traduction française de Barlaam et Joasaph faite sur le texte grec au commencement du treizième siècle », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 2, 1866, p. 313-334, ici p. 318. Cf. Vladimir Agrigoroaei, « *Rara avis* : la traduction française médiévale du *Barlaam et Ioasaph* du Mont Athos », *Medioevo Romano*, 38, 1, 2014, p. 106-151, p. 110.

<sup>957</sup> *Predigten des h. Bernhard in altfranzösischer Übertragung aus einer Handschrift der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, hrsg. von Alfred Schulze, Tübingen, Literarischer Verein Stuttgart, 1894, p. 352 ; « De celui Lazarun entendoz, qui jai avoit quatre jors gëut el monument et qui jai püivet, cui li voiz de la virtut nostre signor resuscitat de mort ». Le texte français traduit ici un verbe latin différent (« *a mortuis excitat* »).

nous ne disposons pas d'une traduction d'un texte comparable au Credo nicéen.<sup>958</sup> Il reste que l'influence de la version anglo-normande du Symbole – ou le *translation cluster* que les copistes étaient en train de fixer par l'écrit – peut être identifié(e) dans plusieurs textes anglo-normands de l'époque.<sup>959</sup> Cependant, un autre texte anglo-normand, la Bible de Holkham (1315), enregistre à plusieurs reprises le verbe « resuciter ». <sup>960</sup> Et le même choix se manifeste plus tôt dans la traduction interlinéaire des gloses de la fin du psautier de Paris, Bibliothèque nationale de France, f. lat. 1315, f. 123r-v, qui ne traduisent que le Symbole des Apôtres et le *Pater noster*.<sup>961</sup> Inversement, le choix du verbe « relever » n'est pas restreint à l'usage anglo-normand : une autre attestation précoce se trouve dans le commentaire du psautier traduit pour Laurette d'Alsace.<sup>962</sup> Remarquons enfin que le traitement indissocié (et peut-être conscient) des deux verbes fait surface dans la *Vie de sainte Catherine* par Clémence de Barking.<sup>963</sup> Tous ces exemples permettent de présumer que le verbe latin pouvait être traduit par n'importe lequel des deux verbes français, sauf que l'un des mots vernaculaires (« relever ») appartenait au niveau commun de la langue, tandis que l'autre (« resu(s)citer ») se manifestait dans les variétés hautes de cette dernière, surtout lorsque le français se trouvait en rapport direct avec le latin dans les textes calquant des formulations sacrées.

Il existe par ailleurs un bref excursus, traduit à partir du latin, dans un passage du premier commentaire français des psaumes, pour une partie du texte que nous avons déjà mentionnée. La glose en question accompagne le verset Ps. 3 : 6 et montre que les variétés basses de la langue étaient contraintes à traduire par « lever » ou « relever » plusieurs verbes latins :

<sup>958</sup> Nous verrons que les Psautiers en langue vernaculaire ne contiennent que les Symboles des Apôtres et de saint Athanase. À la fin des traductions des psautiers, l'ordre des dernières pièces additionnelles est : Symbole des Apôtres, *Ave Maria* et Symbole de saint Athanase. Cf. É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 70-71.

<sup>959</sup> Nous ne citons que trois exemples isolés, pour ne pas divaguer. Le premier est dans les *Évangiles des données* de Robert de Gretham : « al tierz jur k'il ert occis | releverat il de mort a vifs ». Cf. l'*Anglo-Norman Dictionary*, qui cite Linda Marshall, *A Lexicographical Study of Robert of Gretham's Miroir*, mémoire de master, Université de Manchester, 1971, que nous n'avons pas pu trouver. Cf. l'édition de *Robert de Gretham, Miroir ou les évangiles des données*, edizione di otto domeniche a cura di Saverio Panunzio, Bari, Adriatica, 1967, p. 184 : « car il leva pus qui ert occis », avec une leçon « relevera » dans le manuscrit de Cambridge, Cambridge University Library, G. G. I. I. Le deuxième est le *Secré de Secrez* de Pierre d'Abernun : « E nostre Sire releva de mort en vie | Al tiers jur ke en croiz fu penez ». *Le Secré de Secrez by Pierre d'Abernun of Fetcham*, edited by O. A. Beckerlegge, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 1944, p. 22 (v. 808-809). Beaucoup plus tard, on trouvera le même choix dans la paraphrase qui précède une déclaration faite par les Templiers à Londres en 1311 : Cf. *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae ab anno MCCLXVIII ad annum MCCCXLIX*, volumen secundum, Londres, Goslyng-Gyles-Woodward-Davis, 1737, vol. 2, p. 364 : « Conue chese seit a nostre honorable pere, le ercevesque de Canterbiere, primat de toute Engleterre, e a touz prelaz de seinte Eglise, e a touz Cristiens, qe touz les freres du Temple que sumes ici assemblez et chescune singulere persone par sen sumes cristien nostre seignur Jesu Crist, e creoms en Dieu Pere omnipotent, qui fist ciel e terre, e en Jesu soen fiz, qui fust conceu du Seint Esperit, nez de la Virgine Marie, soeffrit peine e passiouun, morut sur la croiz pour touz peccheours, descendist e enfers, e le tierz jour releva de mort en vie, e mounta en ciel, siet au destre soen Pere, e vendra au jour de juise, juger les vifs e les morz, qui fit saunz commencement, e serra saunz fyn; e creoms comme seynte eglise crets, e nous enseigne. E que nostre religion est foundee sus obedience, chastete, vivre sans propre, aider a conquere la seint terre de Jerusalem, a force e a poer, qui Dieu nous ad preste... ».

<sup>960</sup> *The Anglo-Norman Text of the Holkham Bible Picture Book*, éd. Frederick P. Pickering, Oxford, Blackwell for the Anglo-Norman Text Society, 1971, *passim* ; pour le fac-similé, voir *The Holkham Bible Picture Book. A Facsimile*, commentary by Michelle P. Brown, Londres, The British Library, 2007.

<sup>961</sup> É. Brayer, A.-M. Bouly de Lesdain, « Les prières usuelles... », art. cit., p. 101 (pour une édition du Symbole des Apôtres : « tierz jour resuscitat de mort »). Cf. M. Careri, Ch. Ruby, I. Short, *Livres et écritures...*, *op. cit.*, p. 173, pour un facsimilé du feuillet en question.

<sup>962</sup> Cf. « il releva de mort et il brisa infer ». S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 229 (commentaire du Ps. 19 : 5).

<sup>963</sup> Cf. « Ne pot il sei resuciter | Ki mortels morz fist relever ». W. MacBain, *The Life of St. Catherine...*, éd. cit., p. 27 (v. 847-848).

*Et resurrexi*, et jo relevai, *in resurrectione mea*. Or fait a noter qu'il dist *exurrexi* par *ex*. Il pouïst avoir dit *Surrexi*, ço est Jo levai, u *Resurrexi*, Jo relevai. Mais vos devez savoir que cele parz *ex*, quant um le met avoec autres parz, segnefie perfect[i]um, si cum *exaudivit*, *exclamavit*, *extirpavit* et mult autres. Ensement ici : *exurrexit Dominus quia perfecte surrexit*.<sup>964</sup>

Autrement dit, si le moine grec qui a copié le Credo faisait sa transcription à partir d'une dictée orale – comme l'on pouvait s'attendre – les mots latins qui farçaient le texte vernaculaire n'étaient que les résultats d'une tentative échouée d'apprentissage par cœur, ce qui témoignerait d'une faible maîtrise du latin de la part du francophone en question. Sur ce point-ci, un autre détail peut clarifier les ambiguïtés : le moine grec a aussi transcrit le texte de l'oraison dominicale. Or, le *Pater noster* est en latin. Les mots sont compréhensibles, avec quelques erreurs de transcription (ou de prononciation), la plupart étant des mécoupures, et l'omission d'une syllabe finale dans « *quotidianum* » qui peut être attribuée aussi bien au copiste grec qu'à un français latinophone inexpérimenté :

*Πάτερ νόστρουμ κί ες ἴν τζέλοις σαντιφιτζέτουρς νόμε τούουμ ἀμβίνιαθ ῥένουμ τούουμ φιάθ  
βολουνας τούαμ σικούθ ἴν τζέλω ἐθ ἴν τέρρα πάνεμ νόστρουμ κοτήτια<νουμ> δδὰ νόββις ὄδε  
ἐθ δμίτε νόββις δέββιτα νόστρα σικούθ ἐθ νός δμίτιββους δεμβιτόριβους νόστρουμ  
ἐθνεινδούκας νός ἴντεντεντζίονε σεθ λίπερα νός ἀμάλω ἀμάν.*<sup>965</sup>

Cela pose un certain problème, parce qu'on pourrait considérer que les sources des deux textes ont été différentes, sauf que le moine grec leur donne des titres éclairants. Son *Pater noster* est précédé par le titre « *τοιουτότροπος καὶ τὸ Πάτερ ἡμῶν* » (« le 'Notre Père' de la même manière ») où le mot « *τοιουτότροπος* » fait référence au « *διά τε τῆς λατινικῆς γλώττης* » du titre du Credo précédent. Cela signifie que le copiste grec ne différenciait pas le latin du français, simplement parce qu'il avait devant lui la même personne qui prononçait les deux textes. Une personne qui avait appris par cœur un *Pater noster* en latin, sans farcitures, mais dont la maîtrise de la *grammatica* était trop faible pour lui permettre d'apprendre le Credo, trop long. Il est honnête de penser que l'interlocuteur du moine grec savait un latin approximatif, semblable à celui de Menocchio, le meunier de Carlo Ginzburg, ce Frioulan qui prétendait savoir « *dir il Credo, et ancho il Credo che si dice nella messa* », sauf qu'il était incapable de comprendre les articles de la foi si l'inquisiteur les formulait trop vite.<sup>966</sup> Et pourtant Menocchio était un homme alphabétisé, qui lisait des livres, ce qui est impossible d'affirmer avec certitude à propos du francophone constantinopolitain. Le cas du dernier paraît similaire à celui de Juan de Rabe, paysan espagnol du XVI<sup>e</sup> siècle, capable de prononcer l'*Ave Maria* et le *Pater noster*, mais non pas le Credo ou le Décalogue.<sup>967</sup> Ou aux 'seigneurs' interpellés par un certain Silvestre (ca. 1170-1181) dans la traduction-paraphrase du *Pater noster* qu'il a incluse dans son traité sur les sept parties de l'oraison dominicale :

Quels est elle la paternostre ?  
*Pater noster*, oïl por voir  
car cascuns hom le doit savoir.  
Savor, signor, le cudiés bien,

<sup>964</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 90.

<sup>965</sup> E. Egger, « Mémoire sur un document... », art. cit., p. 7-8.

<sup>966</sup> Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Turin, Einaudi, 1976 (2009), p. 166, note 38.

<sup>967</sup> William A. Christian Jr., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1981, p. 310 (appendice).

mais non savés ; n'en savés rien  
car l'orison n'entendés mie.  
Ensimment estes com la pie  
ki parole et ne set que dist.<sup>968</sup>

Il est peut-être nécessaire de noter qu'au tournant du XIII<sup>e</sup> siècle, les enfants devaient apprendre le Credo et le *Pater noster* par les laïcs. L'obligation de l'enseignement de ces textes revenait aux parrains, mais Guillaume de Montibus renseigne que ces devoirs n'étaient souvent pas accomplis.<sup>969</sup> Si le Quatrième concile de Latran exigeait, en 1215, que tout chrétien mémorise et récite le *Pater noster*, l'*Ave Maria*, le Credo et le Décalogue, c'était parce que la situation était assez grave. Les statuts de l'évêque anglais Richard Poole (1217 et 1219), inspirées par les décisions du même Concile, recommandaient aux prêtres de convoquer les enfants de leur paroisse « *et unum vel duos instruunt vel instrui faciunt in predictis* », <sup>970</sup> c'est-à-dire dans l'apprentissage du Credo ou du *Pater noster*. Le syntagme *instrui faciunt* permet néanmoins d'entendre que ces textes étaient souvent enseignés par quelqu'un d'autre qu'un prêtre. La situation n'a pas changé quelques décennies plus tard, en ca. 1238, quand Robert Grosseteste décrétait de nouveau qu'il fallait veiller avec plus d'attention à ce que les « *sacerdotes parochiales pueri diligenter doceantur* et que ces derniers *sciunt Orationem Dominicam, et Symbolum, et Salutationem beate Virginis, et crucis signaculo se recte consignare* ». <sup>971</sup> On a du mal à s'imaginer les différentes formes de latin macaronique, truffé d'expressions françaises (ou anglaises) que ces enfants apprenaient sans doute par cœur. Le Credo du manuscrit grec 2408 ne représente qu'une version isolée.

Nos traducteurs de textes bibliques n'appartiennent pas à cette catégorie, et pourtant ils ont certainement commencé par-là, par ce genre d'apprentissage des textes latins, quand ils étaient petits. Ils ont appris un bon latin par la suite, mais certaines expressions de l'ancien mauvais latin de leur enfance (ou jeunesse) étaient probablement encore présentes dans leur esprit. L'histoire de l'abbé 'illettré' de Malmesbury, Robert, constitue l'exemple le plus édifiant. Giraud de Barri raconte dans ses *Gemma ecclesiastica* que cet abbé du tournant du XIII<sup>e</sup> siècle avait été accusé d'illettrisme, car il faisait des mauvaises interprétations à partir du peu de latin qu'il connaissait, un latin d'écolâtre :

*Item exemplum de abbate Malmesburiensi Roberto, qui nostris diebus accusatus a monachis suis super illiteratura, et a iudicibus a papa Alexandro III delegatis, Bartholomeo scilicet Exoniensi et Rogero Wigorniensis, ex hoc probatus : 'Factus est repente de coelo sonus', etc. Cum caetera Gallice interpretatus esset, veniens ad 'repente', stetit et haesitavit, tandem vero dixit : 'Repente, il se repenti'...*<sup>972</sup>

---

<sup>968</sup> Edith Brayer, « Catalogue de textes liturgiques et de petits genres religieux », in *Grundriss der romanischen literaturen des Mittelalters*, vol. VI. *La littérature didactique, allégorique et satyrique*, éd. Hans Robert Jauss, Erich Koehler, vol. 1. *Partie historique*, rééd. Jürgen Beyer, Heidelberg, Carl Winter, 1968, p. 1-21, ici p. 9.

<sup>969</sup> Joseph Ward Goering, *William de Montibus (c. 1140-1213): The Schools and the Literature of Pastoral Care*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1992 (p. 139-157 pour l'édition de William de Montibus, *Errorum eliminatio*), p. 156 : *Sacerdos ad fontem baptismi patris iniungit ut baptizatum doceant orationem dominicam et symbolum id est Pater noster et Credo, et ipsi ex negligentia omittunt, nunquam non delinunt ?*

<sup>970</sup> *Councils and Synods, with other documents relating to the English Church*, vol. 2, part 1, 1205-1265, éd. Frederick Maurice Powicke, Christopher Robert Cheney, Oxford, Clarendon Press, 1964, p. 61.

<sup>971</sup> *Roberti Grosseteste episcopi quondam Lincolnensis epistolae*, éd. Henry Richards Luard, Londres, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1861 (republié: Cambridge, Cambridge University Press, 2012), p. 156.

<sup>972</sup> *Giraldi Cambrensis Opera*, vol. 2: *Gemma ecclesiastica*, éd. J. S. Brewer, Londres, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862, p. 346. Cf. A. Putter, « Multilingualism in England... », art. cit., p. 96, qui analyse le même passage.

On a là une explication des « barbarismes » de Samson de Nanteuil. Mais le fait le plus important est que cette enquête sur les rapports des psautiers anglo-normands avec d'autres traductions de la même époque a montré ce qu'on n'attendait pas. Au lieu de trouver leurs effets, nous avons en fait trouvé d'autres causes : les *translation clusters* qui existaient bien avant la transcription du Psautier d'Oxford. Certains reflexes étaient peut-être déjà anciens dans cette langue. Dans le domaine occitan, P. Dronke a risqué une interprétation du « *mon Bon Vezi* » de Guillaume d'Aquitaine comme étant inspiré par la « *proxima mea* » de la *Vetus Latina* du Cantique des cantiques, au lieu de l'« *amica mea* » de la Vulgate.<sup>973</sup> L'hypothèse est plausible, s'agissant de la continuité d'une construction très ancienne, récupérée par la poésie troubadouresque, mais il est difficile de trouver d'autres preuves témoignant de la même catégorie d'emprunts. Cela suffit toutefois pour affirmer que l'identification des mêmes *translation clusters* dans les différentes traductions des psautiers, des psaumes ou des versets isolés ne constitue pas un argument pour soutenir qu'ils dériveraient les uns des autres. Nous avons besoin de relever des fautes communes de traduction pour prouver leurs rapports de parenté. Or, sachant que ces fautes n'ont été identifiées de manière systématique que dans la longue tradition des psautiers doubles, dérivées du Psautier d'Oxford, cela permet d'entendre que les autres traductions – les versifications incluses – ne sont pas des témoins de second degré.

Toutefois, les rapports avec la langue latine ne sont pas ceux qu'on aurait attendus. L'emploi des notions « créolisation » ou « *code-switching* » ne sert pas non plus à définir la situation. Sachant qu'il est difficile de formuler une interprétation en fonction de la diglossie, Michel Banniard parle de « dualisme langagier », de « vision dichotomique » ou d'une « bifurcation culturelle dans la littérature », lorsqu'il propose d'analyser le « latin des illettrés » et le « roman des lettrés ». Il est également obligé à se servir de la notion de « *continuum* tant langagier que culturel », très similaire à ce que nous avons observé jusqu'ici, mais son analyse porte malheureusement sur des périodes trop anciennes (carolingienne et ottonienne), bien qu'il prenne en compte, dans l'étude que nous venons de citer, le XII<sup>e</sup> siècle aussi.<sup>974</sup> Cependant la prolifération de ces termes très vagues (bifurcation, dichotomie, dualisme) rend compte du fait que la recherche a du mal à comprendre l'univers littéraire et linguistique médiéval. M. Banniard reconnaît ainsi que les huit niveaux d'une « gradation des formes de communication » dans le latin des illettrés – interprétation proposée par P. Koch et W. Oesterreicher<sup>975</sup> – entraîne le « risque réel de confondre contexte et texte ». Il accepte qu'il soit impossible d'échelonner le latin des textes de la foi, celui des sermons ou celui d'une conversation spontanée entre amis, sauf qu'il découpe cinq autres niveaux : protofrançais direct, phrasalisation protofrançaise, *lingua mixta*, *stylus simplex*, *sermo altus*.<sup>976</sup> Le problème est que ces niveaux sont censés toujours expliquer les premiers témoins de la langue française et non pas les textes du temps de l'affirmation de sa littérature. M. Banniard observe alors qu'« il n'y a pas qu'une question de niveaux dans la même langue, mais changement de langue entre les niveaux 3 et 4 »<sup>977</sup> ; parce que son système est binaire, et

<sup>973</sup> Cf. Peter Dronke, *The Medieval Poet and His World*, Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1984, p. 210.

<sup>974</sup> Michel Banniard, « Du latin des illettrés au roman des lettrés. La question des niveaux de langue en France (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », in *Zwischen Babel und Pflingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der vormoderne (8.-16. Jahrhundert) / Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, éd. Peter von Moss, Berlin, Lit Verlag, 2008, p. 269-286, ici p. 269-270.

<sup>975</sup> P. Koch, W. Oesterreicher, « Langage oral et langage écrit », *Lexicon der romanistischen Linguistik*, 2001, 1-2, p. 584-627, ici p. 585.

<sup>976</sup> M. Banniard, « Du latin des illettrés... », art. cit., p. 275, 277. Pour une réponse et une discussion au sujet de la diglossie dans la France du nord, voir Peter Koch, « Le latin – une langue pas tout à fait comme les autres ? Le problème de la diglossie en Gaule septentrionale », in *Latin écrit – Roman oral ? De la dichotomisation à la continuité*, éd. Marieke Van Acker, Rika Van Deyck, Marc Van Uytvanghe, Brepols, Turnhout, 2008, p. 43-67.

<sup>977</sup> M. Banniard, « Du latin des illettrés... », art. cit., p. 278.



que la diglossie envisagée oppose le latin au français. Si l'on s'en tient à la lettre de cet échelonnage, les traductions des psautiers ne trouveront leur place nulle part. Le Credo constantinopolitain correspond aisément à la *lingua mixta*, mais il est tout à fait impossible d'envisager la création d'un autre niveau, vernaculaire, doublant le *stylus simplex*, quatrième niveau de M. Banniard, pour les traductions des psautiers. Le système diglossique que nous étudions n'est donc pas binaire. En observant ces aspects et tout en acceptant la possibilité que la langue vernaculaire du XII<sup>e</sup> siècle puisse connaître des variétés hautes et basses, M. Banniard s'est rendu compte du défaut de cette opposition binaire, mais il a préféré envisager uniquement un *continuum* latin-roman « formé de zones plus ou moins denses et plus ou moins contigües » et une « modélisation en zones interférentielles ». <sup>978</sup> Or, c'est ce binarisme qui pose en réalité le problème. Il décrit bien l'opposition binaire de la koinè de la Renaissance atticiste du temps des Comnènes, à Byzance, et du démotique qui se manifeste pour la première fois dans le cycle de poèmes qui ont pour protagoniste Digénis l'Akrite. <sup>979</sup> La situation dans le domaine français est pour autant différente. Notre problème est que les rapports de diglossie et de bilinguisme que nous analysons ne portent pas sur l'ensemble de la société, ni sur un corpus de textes très riche. Nos textes constituent un cas à part. M. Banniard et P. Koch débattent la décision du concile de Tours (813), mais ils ne citent pas les traductions du XII<sup>e</sup> siècle.

À nos yeux, la situation est compliquée, mais pas si compliquée que voudrait nous le faire croire la linguistique. Les auteurs médiévaux comprenaient mieux l'impasse où ils se trouvaient et la réponse se cache derrière les « barbarismes » de Samson de Nanteuil. Ces mystérieuses 'fautes', des mots qui n'existaient pas dans la langue, aidaient Samson à traduire son texte de la même manière que la glose l'aidait à expliquer « les coverz diz ». Or, si nous avons observé que le bilinguisme et la diglossie créent quatre catégories langagières principales (latin haut et bas, roman haut et bas, avec une infinité de degrés intermédiaires sans doute), il sera utile d'observer que les précisions de Samson servent à tracer son exercice de la traduction sur une carte approximative de ce paysage linguistique particulier. En fait, le texte de Samson ne passe pas par la langue française, dans la mesure où cette dernière représente une variété basse, car parlée par les simples. Il passe d'une variété haute de la langue latine à une variété haute du français, qu'il crée lui-même, par l'entremise d'un latin en variété basse, tel celui du Credo constantinopolitain. <sup>980</sup> C'est la raison pour laquelle ses barbarismes, mots absents de la langue, sont connotés négativement. Samson n'était pas nécessairement gêné par le fait d'avoir trahi la langue française ; il se disculpe du fait d'avoir dû recourir à cette variété basse du latin, qu'il méprisait, comme tous les bons clercs de son temps. L'auteur anglo-normand décrit en réalité un processus mental ; il explique comment sa traduction a été faite. Cela soulève toutefois une autre question : pourquoi méprisait-il ce niveau si utile dans l'exercice de traduction ? La meilleure explication est que c'était là, dans cette variété basse du latin, que se manifestait le risque de commettre une erreur d'ordre

<sup>978</sup> *Ibid.*, p. 285. Cf. I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 3, qui affirme, en partant de la situation analysée par lui dans le Psautier d'Oxford : *Since French was linguistically so close to Latin, the two languages were probably seen, less as a separate and easily distinguishable entities and more as occupying different positions within the same wide linguistic spectrum.*

<sup>979</sup> Voir en dernier lieu Notis Toufexis, « Diglossia and register variation in Medieval Greek », *Byzantine and Modern Greek Studies*, 32, 2, 2008, p. 203-217.

<sup>980</sup> Pour une conclusion similaire, formulée à partir d'un examen du corpus Transmédie, voir Claudio Galderisi, « Le rôle du latin comme langue de médiation dans les traductions gallo-romanes du Moyen Âge », à paraître dans *'Rem tene, verba sequentur'. Latinità e medioevo romanzo: testi e lingue in contatto, Atti del Convegno conclusivo del progetto FIRB – Futuro in ricerca 2010 «DiVo – Dizionario dei Volgarizzamenti. Il lessico di traduzione dal latino nell'italiano delle Origini»* (Firenze, 17-18 février 2016), dir. Elisa Guadagnini, Giulio Vaccaro, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017.

exégétique. C'était là, dans cette variété fluctuante de la langue, que l'hérésie s'était si souvent révélée.

Il est vital d'observer que les mêmes 'barbarismes' sont à la base de la technique de traduction du Psautier d'Oxford. Dans son analyse de la langue du manuscrit Douce 320, I. Short parle par exemple d'un « substrat latin ». Le terme doit être compris dans son acception synchronique, lors du processus de traduction, et non pas diachronique. Les considérations de l'éditeur portent uniquement sur une scripta. Il considère ensuite qu'il s'agit d'une création artificielle, « *as if the translator were following a deliberate strategy of imposing lexical constraints on himself as he selected his vernacular equivalents to the psalms' vocabulary* ». Certains mots ont des terminaisons latines, surtout de la première déclinaison, la syntaxe est calquée sur celle latine, en particulier l'ablatif absolu, et l'ordre des mots est extrêmement divers. Le vrai problème est pour autant celui posé par la lexicographie. Les *cultismi* (latinismes empruntés à la source) dominent ce texte. I. Short pense qu'il ne s'agit pas d'un manque de termes correspondants dans la langue vernaculaire, mais de champs sémantiques superposés, puisque « *the translator seems constantly to be searching for literal equivalents in a desire, no doubt, to respect the linguistic integrity of the psalter* ». Cette fidélité à la source, au risque de rendre parfaitement opaque la traduction, ne peut avoir d'autre raison que la peur de ne pas commettre un péché. Outre leur sens obvie, ces mots étaient bibliques, ils avaient une résonance spéciale, spirituelle, que le traducteur ne se permettait pas de trahir.<sup>981</sup>

---

<sup>981</sup> Cf. I. Short, *The Oxford Psalter...*, éd. cit., p. 31-35. Cf. p. 36, où I. Short parle d'une vénération pour le latin biblique, du « *extent to which he [le traducteur, n. n.] allowed religious dogma to override what surely must have been his better linguistic judgement* ».

## EN GUISE DE CONCLUSION : L'HÉRÉSIE

Nous examinerons, pour essayer d'argumenter la supposition avancée à la fin du chapitre précédent, le contexte de deux anecdotes qui témoignent de l'utilité des traductions bibliques du XII<sup>e</sup> siècle. En 1113, Philippe de Thaon écrivait peut-être son *Comput*.<sup>982</sup> C'était la toute première traduction française connue de nous. C'était aussi l'œuvre qui lançait la *translatio* et son but était celui d'éduquer les prêtres qui comprenaient mal le latin. Or, l'année suivante, en 1114, il y avait eu à Bucy près de Soissons un certain Clément, un hérétique. Lorsque l'évêque de Soissons l'interrogea sur les crimes dont il était accusé, Clément lui donna une réponse surprenante : « *Num legistis, domine, in Evangelio, ubi dicitur: 'Beati eritis?'* » (« Sire, n'avez-vous pas lu dans l'Évangile qu'il est dit *Beati eritis ?* »).<sup>983</sup> En maîtrisant mal le latin, en faisant des interprétations fautives à partir de sa langue maternelle, Clément croyait que les mots « *beati eritis* » de Luc 6 : 22 et Jean 13 : 17 (« heureux serez-vous... ») signifieraient « heureux soient les hérétiques ». « Baut li erite », s'il nous est permis de reconstituer ses mots français. C'était pour cela, pour avoir confondu un verbe latin avec un substantif vulgaire, qu'il prétendait être devenu hérétique. Dans le contexte particulier de Luc 6 : 22 (« *beati eritis cum vos oderint homines et cum separaverint vos et exprobraverint et eiecerint nomen vestrum tamquam malum propter Filium hominis* »), l'interprétation de Clément pouvait avoir des implications dangereuses. S'il a compris le reste du verset à partir d'une vulgarisation quelconque, un sermon par exemple, il aurait pu penser que les hérétiques seraient heureux sous condition que les autres les haïssent, les chassent et les rejettent comme infâmes.

La deuxième anecdote est contemporaine des premières traductions françaises des psautiers. C'est l'histoire d'un mystérieux Éon de l'Étoile (le « *pene laicus* » qui le décrit dans les chroniques ne permet pas de deviner son statut). Lorsqu'il entendait la phrase « *Per eundem Christum Dominum nostrum Amen* » qui terminait la collecte générale, ou d'autres syntagmes mentionnant le pronom démonstratif au masculin, singulier, à l'accusatif (« *eum* »), tel le « *per eum venturus est iudicare vivos et mortuos* » de l'exorcisme du sel et de l'eau, Éon croyait qu'il s'agissait de lui, qu'il était le Mé sie, fils de Dieu. *Eum-Éon*.<sup>984</sup> Ainsi il

---

<sup>982</sup> Rupert T. Pickens, « The Literary Activity of Philippe de Thaün », *Romance Notes*, 12, 1, 1970, p. 208-212, ici p. 209-210, s'est concentré sur le texte du *Comput* et a supposé, après une analyse convaincante des références portant sur le calcul de la date des Pâques, que le poème date de 1113 ou de 1119.

<sup>983</sup> *A domino ergo Suessorum pontifice viro clarissimo Lisiardo praefati duo ad examen urgentur. Quibus cum ab episcopo ingereretur, quod conventus praeter ecclesiam facerent, et haeretici ab affinis dicerentur; respondit Clementius: Num legistis, domine, in Evangelio, ubi dicitur Beati eritis? (Luc 6 : 22 ; Jean 13 : 17). Cum esset enim illiteratus, quod eritis significaret haeticos aestimabat. Putabat etiam quod haeretici dicerentur, quasi haereditarii, haud dubium quin Dei.* L'histoire est de la plume de Guibert de Nogent (PL, vol. 156, col. 952A).

<sup>984</sup> Son histoire est reportée dans plusieurs sources. Nous ne citons que la version de la *Continuatio Gemblacensis* : « *Heresis Eunitarum intra Britannias pullulat. Horum princeps erat quidam perversae mentis, Eunus nomine; qui cum esset idiota, et ipsos apices litterarum vix agnosceret, tamen polluto ore de divinis libris tractabat et disputabat. Hic nefario ausu absque sacris ordinibus missas celebrabat indigne, ad errorem et subversionem perditorum hominum; episcopos etiam et archiepiscopos his qui sibi adhaerebant ordinabat. Multa quoque alia faciebat scelerata et divinae legi contraria. Ad postremum, diabolico spiritu completus, in tantam prorupit insaniam, ut diceret et credi cogeret se esse filium Dei, affirmans se esse eum per quem sacerdotes in aecclesia generalem collectam solent terminare dicendo: Per eundem Dominum nostrum. Quanta autem turpia et execrabilia agant in abscondito heretici isti, qui vocantur Eunitae, id est sequaces Euni, bonum est silentio tegere, ne horrorem incutiant vel etiam errorem generent infirmis auditoribus* » (MGH SS, tome VI, éd. Georgius Henricus Pertz, Hanoverae, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1844, p. 389). Pour une discussion concernant ce personnage historique et les rapports de son histoire avec la méconnaissance de plus en plus accentuée du latin liturgique voir Gilles Bounoure, « L'archevêque, l'hérétique et la comète (première partie) »,

s'est entouré d'une foule qui a fait des dégâts dans toute la Bretagne lors du passage de la comète Halley en 1145, d'où son nom (« *Eudo de Stella* »). Or, ce drôle de confusion, cet amalgame sémantique témoigne de la manière directe dont les simples gens interagissaient avec la *grammatica*. Gilles Bounoure a essayé d'expliquer la confusion par un « isolement linguistique de la Bretagne », car le nom de l'hérétique ne serait pas français, mais breton,<sup>985</sup> sauf que les sources sont claires : selon Guillaume de Newbury, l'hérétique portait un nom français (« *sermone Gallico Eun diceretur* »). Qui plus est, le maître de l'oncle de Philippe de Thaon portait le même nom : « *Yun* » (Eudes Dapifer).<sup>986</sup> L'hérétique breton de 1145 était donc aussi francophone que celui de Soissons.

Éon était certainement un déséquilibré ; il a été souvent considéré comme l'un des premiers cas documentés de schizophrénie paranoïde.<sup>987</sup> Clément était, de son côté, un simple d'esprit. Néanmoins, leurs histoires permettent d'observer que le latin et la *Vulgate* de saint Jérôme étaient incompréhensibles pour les pauvres gens ; que les traductions françaises de la Bible servaient réellement à vulgariser la sagesse du texte sacré ; qu'elles avaient une utilité, mais également qu'elles comportaient le risque des hérésies. Sur ce plan, il est peut-être essentiel d'observer, comme l'a fait Pierre Riché, que l'*illiteratus* ou *idiota* des sources de cette époque n'est pas nécessairement un analphabète, qu'il peut parfois lire et écrire, mais qu'il n'a pas une culture latine solide.<sup>988</sup> Éon, par exemple, peinait à reconnaître les formes mêmes des lettres (« *ipsos apices litterarum vix agnosceret* »), mais il avait rédigé – si l'on se fie à Otton de Frisingen – des petits écrits qui ont été présentés au concile de Reims en 1148, lors de son procès (« *productus fuit ibi, ut fingere liceat, cum scriptulis suis praedictus Eum* »). Éon avait donc produit quelque chose d'écrit, des textes de petite taille dont on ignore la nature ou le genre, car disparus. Ce n'était pas un hasard si ce « *vir rusticanus et illiteratus* » a été jugé au concile de Reims, en compagnie de Gilbert de Poitiers, théologien et source du premier commentaire des psaumes, accusé lui-aussi d'hérésie – une hérésie savante.

La division de la société médiévale en trois ordres est une construction culturelle qui ne correspond pas à ce que l'on trouve, telle qu'elle est théorisée dans la réalité textuelle. G. Duby parlait de l'« imaginaire du féodalisme », or nous examinons un *continuum* composé d'individus ayant des niveaux d'éducation différents. Il correspond au *continuum* linguistique décrit par M. Banniard. Ces individus sont monolingues ou plurilingues et les différentes situations diglossiques correspondent à leur tour à un *continuum* éducationnel. Certains peinaient probablement à apprendre la théologie, de la même manière que l'hérétique Éon peinait à reconnaître les lettres. C'est sans doute le cas des Vaudois que Gautier Map appelait « *idiotae illiterati* ».<sup>989</sup> Ou celui du comte de Guines, que le chroniqueur décrit comme

---

*Médiévales*, 14, 1988, p. 113-128 ; et « L'archevêque, l'hérétique et la comète (dernière partie) », *Médiévales*, 15, 1988, p. 73-84 (la p. 122 du premier article en particulier). Pour son origine sociale, voir *ibid.*, p. 74.

<sup>985</sup> Bounoure 1988, p. 122. Il croyait qu'il s'agissait de l'*Evenus*, l'*Yvonus* ou l'*Yonus* qu'il avait trouvés dans les chartes.

<sup>986</sup> Ces aspects ont été déjà traités par Eduard Mall dans son édition du *Comput* de Philippe de Thaon : *Li cumpoz Philipe de Thain. Der Computus des Philipp von Thaun, mit einer Einleitung über die Sprache des Autors*, éd. Eduard Mall, Strasbourg, Trübner, 1873, p. 23, qui cite d'ailleurs le texte de Guillaume de Newbury.

<sup>987</sup> Cf. R. I. Moore, *The Origins...*, *op. cit.*, p. 70. Il a été condamné à la prison, et non pas envoyé au bûcher. Pour une opinion différente, qui ne considère pas que son emprisonnement a été lié à la folie, voir G. Bounoure, « L'archevêque... », art. cit., p. 75, où il affirme que « l'époque ignore les maladies mentales » (cf. p. 76, où il considère que la famille de l'hérétique a influencé son sort). Cf. Jean-Marie Fritz, *Le discours du fou au moyen âge. XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles. Étude comparée des discours littéraire, médical, juridique et théologique de la folie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

<sup>988</sup> Pierre Riché, « Recherches sur l'instruction des laïcs du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de civilisation médiévale*, 5, 18, 1962, p. 175-182 (p. 181 en particulier).

<sup>989</sup> Voir à titre d'exemple Alexander Patschovsky, « The Literacy of Waldensianism from Valdes to c. 1400 », in *Heresy and Literacy, 1000-1530*, éd. Peter Biller, Anne Hudson, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 112-136.

« *illiteratus* ». Cependant ce dernier 'illettré', mécène de textes bibliques français (il a été le commanditaire d'une paraphrase perdue du Cantique), « *non refrenans linguam suam aut cohibens, contra artium doctores disputabat* ». De plus, il suscitait l'admiration des docteurs en question.<sup>990</sup> Et c'est le cas de l'abbé de Malmesbury, celui qui traduisait « *repente* » par « il se repentit ». Ses moines l'avaient d'ailleurs accusé d'« *illiteratura* » pour une affaire qui ne concernait pas ses capacités de lecture, mais l'absurdité de la traduction et de l'interprétation. Il n'y avait pas une grande différence entre « *repente* » et « *Beati eritis* ». Le niveau social était différent, mais l'erreur appartenait à la même catégorie.

Pour prouver que l'illettrisme n'était pas une source directe de l'hérésie, il suffit de préciser que l'enquête de Gautier Map a un point commun fondamental avec l'interrogatoire auquel l'hérétique Clément a été soumis. Gautier s'est moqué des Vaudois avec une ironie féroce, en partant d'une question qu'on pourrait appeler 'technicité'. Il leur a demandé s'ils croyaient au Dieu le Père... :

*Primo igitur proposui levissima, que nemini licet ignorari, sciens quod asino cardones edente, indignam habent labia lattucam. 'Credidis in Deum Patrem?' Responderunt, 'Credimus'. 'Et in Filium?' Responderunt, 'Credimus'. 'Et in Spiritum sanctum?' Responderunt, 'Credimus'. Iteravi, 'in matrem Christi?' et illi item 'Credimus'. Et ab omnibus multiplici sunt clamore derisi, confussique recesserunt...<sup>991</sup>*

Dans l'histoire de l'hérétique de Soissons, l'évêque, consterné par la traduction de Luc 6 : 22, avait demandé à Guibert de Nogent de poursuivre l'interrogatoire. Or, il est intéressant de noter que l'abbé Guibert s'est servi d'une autre 'technicité' :

*Cum ergo discuterentur quid crederent, Christianissime responderunt, conventicula tamen non negarunt. At quia talium est negare, et semper hebetum clam corda seducere, addicti sunt iudicio exorcizatae aquae. Cumque in ipso apparatu rogasset me episcopus, ut ab eis secreto quid sentirent elicere, et eis baptisma infantium proponerem, dixerunt : 'Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit'. Cumque in bona sententia magnam quantum ad ipsos intelligerem latere nequitiam, interrogavi quid putarent super his qui sub aliorum fide baptizantur. Et illi : 'Propter Deum ne nos adeo profunde scrutari velitis. Itidem ad singula capitula addentes, nos omnia quae dicitis credimus'. Tunc recordans versus illius, in quem Priscillianistae olim consenserant, scilicet 'Iura, periura, secretum perdere noli', dixi ad episcopum : 'Quoniam testes absunt, qui eos talia dogmatizantes audierunt, coepto eos addicite iudicio'.<sup>992</sup>*

Clément et son frère Évrard ne savaient pas grand-chose. Quelles que soient les circonstances ou conséquences de l'erreur, ils admettaient leurs limites, mais les ecclésiastiques ne pouvaient pas le condamner à partir d'une erreur de traduction. C'étaient des gens simples, sans doute des hérétiques, mais les clercs savaient qu'ils n'étaient pas capables de comprendre le latin. Il fallait alors trouver une question technique ; et cette question a été trouvée. La seule différence entre les hérétiques de Soissons et les Vaudois de Gautier Map est que les uns ont fini au bûcher, tandis que les autres ont été traités avec clémence. Mais le problème était le même : peu importe qu'ils ne comprennent pas le latin, ils devaient comprendre la doctrine.

Les cas que nous avons évoqués ne sont pas périphériques. Les hérétiques d'Arras examinés par l'évêque Gérard de Cambrai en 1024-1025 disputaient des questions

<sup>990</sup> Voir, pour les citations et pour leur contexte, *Lamberti Ardensis Historia comitum Ghisnensium*, in MGH SS, tome XXIV, éd. Iohannes Heller, Hanoverae, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1879, p. 598.

<sup>991</sup> M. Rhodes James, *Walter Map...*, éd. cit., p. 61.

<sup>992</sup> PL, vol. 156, col. 952B-C.

théologiques, mais ils ont eu besoin d'une traduction en langue vernaculaire de leur confession avant de l'accepter.<sup>993</sup> Leur maître, un certain Gundulf venu d'Italie et disparu entre temps, avait laissé une liste de préceptes, sans doute en langue vulgaire, qu'ils consultaient.<sup>994</sup> Un autre hérétique célèbre, Henri de Lausanne, avait refusé de lire son inculpation en latin, et n'avait donné qu'un seul mot latin en réponse à Bernard de Clairvaux, ce qui témoignerait d'une mauvaise maîtrise de la langue latine.<sup>995</sup> Faits évidents, la mauvaise connaissance de la langue latine entraînait le risque des hérésies. Non pas par une méconnaissance du texte sacré, ni par sa défiguration à l'orale,<sup>996</sup> mais par l'ignorance des interprétations et des commentaires théologiques, toujours écrits en latin et destinés à un lectorat cultivé. Si l'illettrisme était – nous l'avons dit – ignorer la culture latine, cela permet de comprendre pourquoi les Vaudois ont essayé d'éviter l'hérésie lorsqu'ils se sont munis, tôt dans l'histoire de leur communauté, d'un psautier en langue vernaculaire, avec une glose, que nous avons identifiée comme étant le commentaire pour Laurette d'Alsace.<sup>997</sup> Ce commentaire dit clairement, dans une explication du Ps. 24 : 7, qu'il faut distinguer ce qui est bien de ce qui est mal, peu importe si l'on se servait de la langue latine, de celle française ou de la langue occitane :

Mais il est un altre ignorace dunt nostre Sire dist : *Ignorans ignorabitur* – ki mesconoist, il serat mesconuz. Ne ne val nient cil escuzemenz : Ge n'entent nient les Escritures, ge ne sai que est biens ne que est mals, car se gel seüse, gel feroie volentiers. Par mun cieff, ci n'a nient d'escusatiun. Se vos ne savez latin, vos saveiz romanz u alvernaz. En teil language cum vos savez demandez, si aprendez de vostre creance que vos devez faire, que vos devez laier. E se nel faites, *ignorans ignorabitur*. U, se vos volez, *per delicta et ignorantias* pernés omnia genera peccandi.<sup>998</sup>

Il existait donc une manière d'éviter le péché grâce aux lectures en langue vulgaire et le commentaire pour Laurette était conçu spécialement pour cela. Les Vaudois l'employaient alors de belle manière. Voilà pourquoi Innocent III avait écrit à l'évêque de Metz que ses concitadins pouvaient lire les traductions en langue vernaculaire, mais qu'ils ne pouvaient interpréter le texte sacré qu'à partir de la Vulgate. Le même pape était cependant stupéfié quand il entendait que le haut clergé (véreux) de la province de Narbonne nommait des prêtres illettrés.<sup>999</sup> Il témoignait de la même position, il essayait de limiter les mêmes risques. Le vrai

<sup>993</sup> Le texte concernant le synode d'Arras a été publié dans la PL, vol. 142, col. 1312 : « *Verum quia illi qui paulo [ante] haeretica infidelitate tenebantur, haec quae Latina oratione dicebantur, non satis intelligere poterant, audita per interpretem vulgarem excommunicationis [sententia], expositaque sacrae fidei professione, pari voto se, et quod damnatum fuerat [abiurare], et quod a fidelibus creditum fuerat, credere se professi sunt* ». Cf. *Gerardus Cameracensis: Acta Synodi Atrebatensis, Vita Autberti, Vita Gaugerici; Varia scripta ex officina Gerardi existantia*, éd. S. Vanderputten, D. J. Reilly, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 270), 2014.

<sup>994</sup> Pour une discussion sur cette liste, voir Heinrich Fichtenau, *Heretics and Scholars in the High Middle Ages: 1000-1200*, trad. Denise A. Kaiser, University Park PA, Pennsylvania State University Press, 1998, p. 22.

<sup>995</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>996</sup> Cf. Eligius Dekkers, « L'église devant la Bible vernaculaire. Ouverture de principe et difficultés concrètes », in *The Bible and Medieval Culture*, éd. W. Lourdaux, D. Verhelst, Louvain, Leuven University Press, 1979, p. 1-15, ici p. 14 : « L'Église ancienne, L'Église du haut moyen âge ne connaît aucune prohibition de lire la Bible dans quelque langue que ce soit. Les premières prohibitions ne remontent pas plus haut, si je ne me trompe, qu'à l'époque où les sectes s'emparent des traductions, parfois en les défigurant, pour mieux répandre leurs doctrines hétérodoxes. Aussi la raison de ces prohibitions est-elle à chercher avant tout dans l'emploi abusif des textes bibliques par les hérétiques ». Le père E. Dekkers pensait sans doute que l'oral est le royaume des vernaculaires.

<sup>997</sup> V. Agrigoroaei, « La traduction perdue... », art. cit..

<sup>998</sup> S. Gregory, *The Twelfth-century Psalter Commentary...*, éd. cit., vol. 1, p. 277-278. Le passage est cité et analysé aussi par G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit..

<sup>999</sup> H. Fichtenau, *Heretics and Scholars...*, op. cit., p. 146.

danger était cet illettrisme défini uniquement par rapport à la culture savante (l'ignorance de l'exégèse) et non pas la traduction dans la langue vernaculaire. La théorie de Brian Stock veut d'ailleurs que le critère discriminant pour l'identification de plus en plus fréquente de l'hérésie en rapport avec la langue parlée ou la religion populaire est la montée graduelle du niveau de l'alphabétisation aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles.<sup>1000</sup> La faute serait donc au fait qu'il y avait trop de clercs formés trop vite.

Restons toutefois dans l'affaire des *illiterati*. Jocelyn de Brakelonde a une histoire fort édifiante et d'une portée capitale pour notre propos. À la fin du XII<sup>e</sup> siècle, il y a eu une querelle entre les *litterati* et *illiterati* de l'abbaye de Bury Saint Edmunds. L'abbé avait accepté une proposition qui voulait qu'un certain Herbert soit élu prieur, mais Herbert même, par modestie ou fausse modestie, s'était excusé. Il disait qu'il n'était pas le meilleur choix pour faire des sermons. Il n'était pas instruit comme il se devait :

*Herebertus vero in primis humiliter veniam cepit, dicens se insufficientem esse ad tantam dignitatem, et maxime, sicut dixit, quod non esset tam perfecte scientie, quod sciret facere sermonem in capitulo, sicut deceret priorem. Opstupuerunt plures qui talia viderunt, et pre confusione obmutuerunt. Abbas vero in consolacium eius et quasi in preiudicium literatorum multa respondit, dicens quod bene posset recordari et ruminare alienos sermones, sicut et alii faciebant ; et colores rethoricos et phaleras verborum et exquisitas sentencias in sermone dampnabat, dicens quod in multis ecclesiis fit sermo in conventu Gallice vel potius Anglice, ut morum fieret edificacio, non literature ostensio.*<sup>1001</sup>

Le prieur était donc censé prononcer les sermons dans la langue du peuple. C'était la première fois que cela arrivait dans le cloître, mais ce genre de sermons était habituel dans nombre d'églises de la région. Peu importe que le prieur ne fût pas doué du point de vue de la « *scientia* ». L'abbé avait pris sa part contre les « *litterati* » en affirmant que les préciosités savantes ne valaient rien en l'absence d'une « *aedificatio morum* ». C'était ce qu'attendaient les moines 'illettrés'. Enflammés par les mots de l'abbé, qu'ils avaient pris pour une critique générale du comportement de leurs rivaux, les 'illettrés' se sont naïvement lancés dans une critique de la « *scientia* » en tant que vice des « *litterati* » :

*Eodem die convenerunt quidam illiterati fratres, tam officiales quam claustrales, et exacuerunt linguas suas, ut sagittarent in occultis literatos, et repentes dicta abbatis que eodem die dixerat, quasi in preiudicium literatorum, dixerunt ad invicem : 'Accipiant modo philosophi nostri philosophias suas ; modo patet quid prodest philosophia eorum ! Tantum declinaverunt boni clerici nostri in claustro, quod omnes declinati sunt. Tantum sermocinaverunt in capitulo, quod omnes repulsi sunt. Tantum locuti sunt de discrecione inter lepram et lepram, quod tanquam leprosi deiecti sunt. Tantum declinaverunt musa, muse, quod omnes musardi reputati sunt'.*<sup>1002</sup>

Il est inutile de prolonger l'analyse du conflit. Il a la même signification sous tous les cieux et à toutes les époques, dans toutes les communautés. L'essentiel est que le conflit a été réel, qu'il a opposé le latin à la langue française dans le cloître. Le mot « musard » ('sot',

---

<sup>1000</sup> Brian Stock, *The Implications of Literacy : Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983, p. 100-102. L'argument est que les 'dissidents' appartiennent à toutes les catégories. B. Stock pense qu'il est impossible d'identifier les causes des hérésies dans la religion populaire en analysant uniquement le profil des hérétiques.

<sup>1001</sup> *Chronica Jocelini de Brakelonda de rebus gestis Samsonis Abbatis Monasterii Sancti Edmundi / The Chronicle of Jocelin of Brakelond concerning the acts of Samson Abbot of the Monastery of St. Edmund*, translated from Latin with Introduction, Notes and Appendices by H. E. Butler, Londres, Thomas Nelson and Sons, 1949, p. 128.

<sup>1002</sup> *Ibid.*, p. 130.

‘nigaud’), dans une forme latinisée, témoigne de l’usage du français (cf. « Se jo sui fol, e vus musart » dans l’*Ipomédon*).<sup>1003</sup> Il est aussi utile de savoir que le prieur Herbert a prononcé des sermons français. Si ces choses se sont passées à Bury Saint Edmunds, c’était aussi parce qu’il y avait eu des précédents. L’un serait par exemple la « *voluntas* » de l’abbé qui a décidé de recopier deux chapitres de la Règle de saint Benoît à la fin du manuscrit Cotton Titus A IV, en latin puis en français, pour renforcer une décision, peut-être la consultation des livres du monastère. Or, l’existence d’un groupe défini de moines francophones s’opposant aux savants dans l’abbaye présuppose l’emploi de la langue française par le premier groupe. On pourrait bel et bien réduire l’affaire à l’*Anglo-Norman in the cloisters* de M. D. Legge,<sup>1004</sup> mais il ne faut pas penser à la production vernaculaire dans son ensemble, en tout cas, non pas aux poèmes en langue vulgaire qui ne jouissaient pas du même prestige que le texte sacré. Les moines ‘illettrés’ ont pu formuler cette critique seulement parce qu’ils sentaient qu’ils étaient sur un pied d’égalité du point de vue de la langue. S’ils se sentaient à l’aise, s’il n’y avait pas de risque, c’était parce qu’eux aussi étaient-ils de lecteurs du texte sacré, et notamment du Psautier. Il leur fallait une semaine pour le chanter dans son entier. Nul ne pourra conjecturer que les moines le chantaient en français – ce serait une hérésie –, mais la traduction en langue vulgaire constituerait un excellent point d’appui pour la compréhension du texte latin qu’ils devaient prononcer, surtout parce que la langue de ces psautiers doubles répandus en Angleterre était calquée sur une variété basse du latin, la seule accessible aux « *illiterati* » dépourvus de « *scientia* ». Le calque, fidélité formelle au modèle latin, excluait donc le risque de l’hérésie.

Les auteurs de langue française connaissaient bien ce risque. Dans leurs traductions du texte sacré, ils avaient pris les mêmes précautions que les autorités de l’Église. Notons, d’une part, la fortune toujours bilingue et sur deux colonnes des copies du Psautier d’Oxford, ou les ‘barbarismes’ dont témoigne la traduction vernaculaire qu’ils conservent (*i. e.* la variété basse de latin que nous venons de rappeler). Observons ensuite la dépendance des autres traductions vernaculaires du Psautier, sous forme de glose, d’un texte latin principal. Il est peut-être temps d’observer aussi que l’Angleterre du XII<sup>e</sup> siècle a connu très peu d’hérésies ; c’est une raison de plus pour expliquer le climat favorable à la traduction directe des psaumes, sans appui exégétique. D’autre part, de l’autre côté de la Manche, c’est sans doute la raison pour laquelle la traduction a été faite habituellement à partir d’une version commentée, en particulier dans l’espace wallon, dans des régions où l’hérésie s’est manifestée à plusieurs reprises. L’exemple idéal est celui des trois commentaires français des psaumes, mais il y a eu des continuations. Le bilinguisme du *Sermons sor Laudate*, que nous avons déjà rapproché du commentaire pour Laurette, témoigne d’une continuité de méthode. Et les paraphrases en vers (le *Miserele* ou l’*Eruclavit*), ne souffrent pas d’exception. L’intention d’éviter l’hérésie va au-delà de l’affaire des psautiers et de cette stricte répartition géographique.

Samson de Nanteuil est circonspect, il révère par exemple ses sources et témoigne à plusieurs reprises de son orthodoxie, notamment là où il critique les hérésies. Sa position sur les idées d’Origène suit prudemment les commentaires savants médiolatins. Le nom d’Origène apparaît quatre fois dans son poème-commentaire, dont trois fois en rapport direct avec sa source. Le quatrième exemple, celui des vers 2077-2078, est le seul passage où Samson prend lui-même la parole, en affirmant que « Dan Origene est deceü | Ki ad l’escrit mesentendu ».<sup>1005</sup> Il abandonne donc les jugements de faits, la précaution qui lui dicte de

<sup>1003</sup> *Ipomédon, poème de Hue de Rotelande*, éd. A. J. Holden, Paris, Klincksieck, 1979, p. 453 (v. 8967).

<sup>1004</sup> M. D. Legge, *Anglo-Norman in the Cloisters...*, *op. cit.*

<sup>1005</sup> Pour les deux premières citations, voir C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 64 (v. 2053-2059) : « Ne voil Origene escolter | Ne sa folie parçoner, | Ne ses deciples ki ço tenent | E s’eresie encor maintenant, | Ke diable iert, ço dist, salvé | En la misericorde Dé. | Desveiez sunt en l’Ysaïe... » ; cf. D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 59 : « *Quod contra Origenianos proprie dictum est qui hereticis*



suivre prudemment les idées de son texte source, afin de porter un jugement de valeur sur Origène, qui devient chez lui « dan Origene », d'où un statut équivoque de ce dernier, car il n'est pas un vrai hérétique. Il se serait simplement trompé (« est deceü »). Samson, un chanoine, comme nous l'avons vu dans l'avant-dernier chapitre, aurait pu savoir que le statut d'Origène était ambigu, que saint Jérôme avait traduit plusieurs de ses œuvres, qu'Origène passait parfois pour l'un des Pères de l'Église, voire qu'il avait lancé la tradition des commentaires du Cantique des cantiques. Ainsi il lui a conféré un statut double, parce que Samson était ainsi certain qu'il ne commettait pas d'erreur. Sûr de son orthodoxie, il savait qu'il représentait le point de vue de l'Église. Cela se voit bien dans un autre passage, où Samson n'accorde plus la même clémence à d'autres hérétiques, car le commentaire qu'il suit de très près ne les pardonne pas. Sauf que Samson se permet ici d'ajouter un autre détail : pour lui, deux des hérétiques, Arius et Donat, étaient « cels quë eglise ad dampnez ». <sup>1006</sup> Ce traitement spécial ne se retrouve plus chez le glosateur anonyme des *Paroles Salomon*, le deuxième commentaire français du livre des Proverbes. Dans cet autre texte, « Origenes li proz fu suduiz de la fause doctrine as herites » et « Cuntre ceste sentence sentit Origenes e fut de celes qui furent dampnees, car il diseient que Deus avreit merci de tuz après le general

---

*meretricibus cunctisque flagitiosorum turbis et insuper ipsi diabolo atque angelis eius post innumera licet expleti universalis iudicii tempora remissionem scelerum vitamque ac regnum promittunt in caelis male intelligentes illud Esaiae...* ». Puis vient la traduction de la suite du commentaire, où la source cite et commente le verset d'Isaïe 24 : 22, en parlant des hérétiques au Jugement dernier. C'est ici que Samson revient à Origène et remplace les *impii* par ce dernier : « Dan Origene est deceü | Ki ad l'escrit mesentendu, | Kar la lor resurreccion | [Lor] ert a mort dampnation » ; C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 64 (v. 2077-2080). Pour une troisième citation, voir *ibid.*, vol. 1, p. 156 (v. 5003-5004) : « E Origenes d'eresie : | ço est la noualdre puterie », qui traduit le texte : « *ut Origenes ab heretica quem post apostolos ecclesiae magistrum fuisse quamdiu recte sapuit qui negaverit errat* ». D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 59 ; cf. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 111, qui cite ici une ancienne version publiée dans la Patrologie (« *Ut Origenes ab haeretica doctrina...* »). Pour une quatrième évocation d'Origène, voir : « Longtens enprof le jugement | Quidant avoir lor salvement ; | A Origene en funt consence | Ki tel error tint en sentence | K'en la misericonde Dé | Serreient tuit felon salvé » ; Isoz, vol. 2, p. 22 (v. 6621-6624). C. C. Isoz interprète cette mention d'Origène en tant que prolongement des idées de Bède, qui dirait : « *Qui vero se longo post iudicium tempore liberandos putant, falluntur et fortasse ad eos pertinet quod sequitur* » ; D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 70 ; cf. C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 3, p. 115 et 116, qui cite une version légèrement différente, car publiée dans la Patrologie (« *Qui autem longo se post iudicium tempore liberandos putant, falluntur* »). Néanmoins, le nom d'Origène et les idées traduites par Samson apparaissent déjà au début du même commentaire : « *Heu misere hanc sententiam pertransiit Origenes qui post universale extremumque iudicium vitam credidit omnibus impiis et peccatoribus dandam* » ; D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 70.

<sup>1006</sup> Parmi les autres hérétiques, Arius est le plus récurrent. Pour une mention de cet hérétique seul, voir les v. 8227-8228 : « *cum Arrius ki fud dampné | pur sun mesdit de Trinité* » (C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 70). Cf. Bède : « *ut Arrius qui verbum consubstantialitatis in patre et filio nusquam scripturarum inveniri posse contedebat* » (D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 83). Arius est accompagné par Simon le Mage dans les v. 2139-2140 : « *Com Simon Mage et Arrius | E molz altres ki sunt confus* » (C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 66). Ces deux vers sont une traduction du texte latin que nous avons identifié avec une glose issue de Bède : « *ut Simon, Arrius et Porphyrius* » (D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 38) ; l'élimination du nom de Porphyre de Tyre témoigne soit de l'absence de ce dernier dans la source manuscrite consultée par Samson, soit du fait que l'auteur anglo-normand ne connaissait pas son nom. Arius est également suivi par Donat de Carthage dans les v. 4353-4544 : « *Mais cels quë eglise ad dampnez, | Com fud Arien e Donez, | E lor siwanz ki nouals firent...* » (C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 1, p. 136) ; cf. Bède : « *At Donatus et Arrius eorumque sequaces* » (D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 55). Chez Bède, Arius est également accompagné par Sabellius (« *Arrius autem dicit et Sabellium ceterosque angelos, id est nuntios, satanae qui quoniam consilium neglexere divinarum scripturarum deciderunt in malum gehennalium tormentorum* » ; D. Hurst, *Bedae Venerabilis Opera...*, éd. cit., p. 80), que Samson ignore comme il a ignoré Porphyre auparavant, sans doute parce que ces noms étaient absents de la glose qu'il suivait (C. C. Isoz, *Les Proverbes Salomon*, éd. cit., vol. 2, p. 64, v. 8033-8034 : « *Li messager de felonie | Li erites nos senefie, | Cum Arrius ki'n fud dampné | E plusors des mes Sathané, | Ki despistrent fei cristiene | Dunt en enfern soffrent la peine* »).

jugement », des positions neutres par rapport au texte latin qu'elles traduisent.<sup>1007</sup> Samson connaissait donc bien les hérésies, il suivait la tradition, mais il se permettait aussi d'affirmer un point de vue personnel.

Le commentaire concernant les Cathares qui se trouve en tête du fragment de Lambeth du troisième commentaire français des psaumes témoigne de la même logique. Quant à la manière dont l'anonyme français qui a composé le premier commentaire des psaumes a traité les hérésies, nous pouvons aisément affirmer qu'elle est identique. Dans la plupart du dernier texte, les passages en question proviennent de la source latine. Ils ont été empruntés à la source non identifiée, mais que l'on a pu reconnaître dans certains commentaires de l'époque. Les Donatistes du commentaire du Ps. 21 : 26 apparaîtraient, selon Ch. J. Liebman, « *in the works of the Lombard and of others* ». <sup>1008</sup> La glose du Ps. 35: 7, citant Arius, Sabellius, Maximinus et Donatus aurait une relation avec le commentaire de Gilbert de Poitiers ou avec Pierre Lombard.<sup>1009</sup> Enfin, la discussion sur l'hérésie pélagienne dans la glose du Ps. 126 dériverait d'une œuvre utilisée également par Pierre le Chantre.<sup>1010</sup> En ce qui concerne le reste des mentions d'hérétiques, Ch. J. Liebman affirme qu'elles « *are not found elsewhere* ». <sup>1011</sup> Il a identifié des citations du *Quicumque vult* de saint Athanase et des mentions d'Arius et de Sabellius dans la glose du Ps. 5 : 10 (« *Quoniam non est in ore eorum veritas ; cor eorum vanum est* »), qui n'existeraient apparemment pas dans d'autres sources.<sup>1012</sup> Mais le commentaire français contient pareillement des mentions explicites de « *beatus Athanasius episcopus* ki dist... », dont une, celle qui parle de l'hérésie destructrice de toutes les choses, désigne aussi le titre du texte latin : « *beatus Athanasius en Quicumque vult, e beatus Ieronimus, beatus Augustinus, beatus Ambrosius e li altre doctur* ». <sup>1013</sup> Le passage le plus intéressant concerne la longue glose du Ps. 107 : 3, qui inclut une discussion sur Eutychès. Ch. J. Liebman n'avait trouvé, pour ce verset des psaumes, qu'un « *contra Seminestorianos* » et une « *Nestoriana heresis* » dans le texte du Chantre. Cette trouvaille justifierait à ses yeux l'excursus du commentaire français sur Eutychès, archimandrite constantinopolitain et opposant du nestorianisme ; nous pensons, cependant, qu'il est plus prudent de relier cet excursus à la source latine non identifiée, voire de ne pas exclure la possibilité que l'auteur anonyme ait intégré des notions qu'il avait trouvées ailleurs.

En parcourant le dédale de références du premier commentaire français des psaumes, nous n'avons aucune certitude quant à savoir si certaines dérivent de la source principale ou des sources complémentaires utilisées par l'auteur wallon, mais nous avons au moins la confirmation que cet auteur anonyme témoignait de la même précaution que celle de Samson de Nanteuil quand il traitait des hérésies. Il importe de noter que, si la démonstration du dernier chapitre a essayé d'être convaincante, manquent toutefois les preuves ultimes. Tout ce que nous avons formulé n'est qu'une hypothèse de travail. Or, il est possible de sortir de cette impondérabilité, de donner du poids aux théories que le présent ouvrage a développées l'une après l'autre. Nous avons la chance de connaître une collection de textes du XII<sup>e</sup> siècle, longtemps ignorés. Si nous ne les avons pas encore cités, c'est parce qu'ils nous semblaient

---

<sup>1007</sup> T. Hunt, *Les Paroles Salomon*, éd. cit., p. 67 et 86.

<sup>1008</sup> Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit., p. 38.

<sup>1009</sup> Dans la note 16 des p. 38-39, Ch. J. Liebman, *The Old French Psalter...*, op. cit. cite le texte du Lombard, qui est beaucoup plus proche, car il contient tous les quatre noms.

<sup>1010</sup> *Ibid.*, p. 38-39. Il cite à ce propos le manuscrit de la BnF, lat. 17273, f. 262b.

<sup>1011</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>1012</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>1013</sup> Pour le texte cité, voir *ibid.*, p. 90. Selon la note 14 de la p. 38, saint Jérôme, Cassiodore, Pierre Lombard, Remi d'Auxerre et Yves de Chartres parlent ici de religion en termes généraux. Pour Ch. J. Liebman, à la p. 63, note 4, cette mention d'Athanase renforcerait l'identification de l'auteur du texte français avec Simon de Tournai, car ce dernier aurait composé un commentaire au Crédo d'Athanase.

destinés aux conclusions. Nul ne pourra nier, croyions-nous, qu'un de ces textes – on le verra bien par la suite – constitue notre conclusion idéale.

Il s'agit du dossier du manuscrit Hunter 454 (v. 6. 4) de Glasgow, publié par Arnold Fayen en annexe de son édition de l'*Antigraphum Petri*. Il conserve plusieurs pièces de l'histoire de Lambert le Bègue et constitue une mine d'or pour toute recherche qui se propose d'éclairer le rôle joué par les traductions bibliques. Le manuscrit date du XIII<sup>e</sup> siècle, provient de Flandres et contient l'*Antigraphum*, deux lettres de Lambert le Bègue adressées au pape Calixte III, deux lettres des partisans de Lambert, adressées au même pape, un bref de Calixte III adressé à l'évêque liégeois qui persécutait Lambert et la pièce la plus importante : un long mémoire de Lambert, composé après son interrogatoire à Rome, où le prêtre répond point par point aux accusations que ses opposants avaient portées contre lui. C'est là, dans ce mémoire, que le prêtre de Liège décrit une partie de ses activités de traducteur, de même que les lectures vernaculaires de ses paroissiens. Il raconte qu'après la messe, de retour dans leurs maisons, ces paroissiens que Lambert-le berger appelait ses brebis, lisaient des psaumes, des hymnes et des cantiques, qu'ils consultaient un commentaire des psaumes en langue vulgaire et qu'il avait lui aussi paraphrasé en vers, pour eux, une Vie de la Vierge et les Actes des Apôtres<sup>1014</sup> :

*Domum vero regressi, sobrie et pie vescebantur, residuum autem diei usque ad vespertine laudis tempus, sollempnibus dico diebus, in psalmis, in ymnis et canticis spiritualibus expendebant, audita queque in ecclesia ruminantes et sese mutuo ad custodiendum cohortantes. Unde et ego bonis eorum studiis cooperans, virginibus vitam et passionem beate Virginis et Christi matris agnetis, omnibus vero generaliter Actus Apostolorum rithmicis concrepantes modulis, ad linguam sibi notiore a Latina transfuderam, multis loco congruo insertis exhortationibus, ut videlicet haberent quo diebus festis, mundo in rebus pessimis exultante, a venenato ipsius melle sese revocare potuissent.*

*Et hoc est, quod preter scripti sui accusationes queritur iste, me Scripturas sacras indignis aperuisse, non rememorans quod predixit Dominus 'regnum Dei dandum genti facienti fructus eius', neque notans quod quem portabat nec manducabat puer 'panem discipulis suis tradidit ut illum turbe apponerent'. Est preterea apud eos liber psalmodum cum omnibus glosulis suis et auctoritatibus eas roborantibus, in vulgarem linguam a quodam magistro Flandrensi translatus. Quare de eo non queritur? Quare hunc non incusat? Propterea forsitan 'quia nemo propheta acceptus est in patria sua'. Ille vero magister de patria eius non fuit.*<sup>1015</sup>

Les mots qui captent tout de suite notre attention concernent le « *liber psalmodum cum omnibus glosulis suis et auctoritatibus eas roborantibus, in vulgarem linguam a quodam magistro Flandrensi translatus* ». Pour nous, qui avons déjà identifié le psautier glosé des Vaudois de Latran avec le commentaire pour Laurette d'Alsace, cet autre texte, accompagné de *glosulae* et d'*auctoritates* ne peut être à nos yeux qu'une copie du même commentaire.

Nul ne s'étonnera que cette histoire ait été longtemps ignorée par la recherche. La citation a été souvent interprétée en relation avec les débuts de la littérature néerlandaise. Certains ont affirmé qu'il s'agit d'un texte perdu, précurseur du *Diatessaron de Liège*, daté de

---

<sup>1014</sup> Le mot *agnetis* et le pluriel *virginibus* dans la même phrase peuvent faire penser que Lambert a pu également traduire une vie de sainte Agnès, mais il se peut qu'il s'agisse d'une erreur dans la transmission du texte latin. Nous n'excluons pas pour autant la possibilité que cette possible erreur cache une référence à un texte que l'on pourrait assimiler au sermon picard-wallon sur sainte Agnès, copié dans un manuscrit de Nantes et daté de ca. 1200, mais le texte est en prose. Cf. Robert Taylor, « Sermon anonyme sur sainte Agnès, texte du XIII<sup>e</sup> s. », *Travaux de linguistique et de littérature*, 7, 1, 1969, p. 241-253. Cependant le colophon de ce texte donne pour auteur un dénommé « maistre A. » ; cf. B. Woldge, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes...*, op. cit., p. 111.

<sup>1015</sup> Arnold Fayen, *L'Antigraphum Petri et les lettres concernant Lambert le Bègue conservées dans le manuscrit de Glasgow*, Bruxelles, Hayez, 1899, p. 100-101.

la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle,<sup>1016</sup> ou des Sermons de Limbourg, du XIV<sup>e</sup> siècle,<sup>1017</sup> sauf que Lambert et ses paroissiens parlaient en réalité la langue française. Seul Samuel Jan Lenselink, dans sa thèse, en citant P. Meyer, a observé qu'il s'agit d'un texte français, mais il croyait erronément que ce texte était le Psautier de Lambert (*i. e.* le Psautier mosan). La petite note de S. J. Lenselink est passée inaperçue (son étude était écrite en néerlandais) et l'identification correcte avec le commentaire pour Laurette a été faite récemment par Walter Simmons.<sup>1018</sup>

Nous avons donc la preuve que le premier commentaire français circulait à Liège à la fin des années 1160 ou dans la première moitié des années 1170. Il n'était certainement pas écrit par Simon de Tournai, comme proposé par Ch. J. Liebman, mais par un auteur wallon inconnu (« *quidam magister Flandrensis* »), un anonyme dont Lambert ne connaissait pas le nom ou ne jugeait pas qu'il était important de le mentionner. C'était sans doute la première ou la deuxième mouture de ce commentaire. Lambert la décrit bien : elle avait toutes les « *glosulae* », affirmées (« *roborare* ») par « *auctoritates* » (dont saint Augustin était sans doute la plus importante). Néanmoins, s'agissait-il du même livre dont parle Lambert lorsqu'il racontait que ses paroissiens lisaient des psaumes pendant les jours de fête, après avoir participé à la messe ? Pas nécessairement, parce qu'ils lisaient non seulement les psaumes, mais aussi les « *ymni* » et les « *cantica spiritualia* ». On a l'impression de reconnaître sous ces désignations la matière additionnelle des psautiers, tels les psautiers anglo-normands étudiés dans le premier chapitre, voire les hymnes attribués à Lambert le Bègue, tels qu'ils étaient copiés dans les Psautiers mosans.

En l'état actuel de nos connaissances, et en raison du manque de preuves supplémentaires qui rend la question encore indécise, nous croyons inutile d'analyser plus longuement la mention de ce texte dans le mémoire de Lambert. D'autres détails du même passage sont révélateurs. En ce qui concerne les poèmes bibliques composés par lui-même (la Vie de la Vierge et les Actes des Apôtres), Lambert ne parle jamais de traduction. Si l'action du maître de Flandres, auteur du commentaire des psaumes, est désignée par le verbe « *transferre* », l'acte de Lambert n'est décrit que par le verbe « *transfundere* ». Nous avons là la conscience de l'auteur même qu'il avait fait quelque chose de différent. Ce curieux verbe latin peut être comparé au 'transposer' d'Herman de Valenciennes (« Gel truis en l'evengile, la lettre enten et sai : | la mort, la traïson de lui vos conterai, | de latin en romanz vos la transposerai »).<sup>1019</sup> Le verbe d'Herman ne veut pas dire la même chose, mais ce sont des variations sur *trans-*, des essais pour trouver d'autres mots pour décrire un transfert culturel qui ne s'inscrivait pas, à leurs yeux, dans la catégorie des traductions. Mais, à la différence d'Herman, Lambert utilisait un verbe plus précis. Il écrivait son mémoire en latin et cette langue disposait de possibilités innombrables de présenter les idées. Si 'transposer' donne une idée très vague du processus, « *transfundere* » implique le passage d'un récipient à l'autre, le fait de verser, de disperser, d'étaler, voire de filtrer. Lambert décrit donc le passage du latin vers le vernaculaire par une filtration et une dispersion du récit d'origine. De quoi s'agit-il ? Qu'est ce qu'avait composé le prêtre liégeois ?

---

<sup>1016</sup> Daniel Plooi, *A further study of the Liège Diatessaron*, Leyden, E. J. Brill, 1925, p. 5, note 2.

<sup>1017</sup> Wybren Scheepsma, *The Limburg Sermons. Preaching in the Medieval Low Countries at the Turn of the Fourteenth Century*, trad. David F. Johnson, Leiden-Boston, Brill, 2008, p. 364.

<sup>1018</sup> Samuel Jan Lenselink, *De Nederlandse psalmberijmingen in de 16de eeuw van de Souterliedekens tot Datheen met hun voorgangers in Duitsland en Frankrijk* [Les versions rimées néerlandaises des psaumes du XVI<sup>e</sup> siècle, de *Souterliedekens* à *Datheen*, avec leur précurseurs en Allemagne et France], thèse de l'Université d'Utrecht, Van Gorcum, 1959, p. 62, note 3. Cf. W. Simons, *Cities of Ladies...*, *op. cit.*, p. 165, note 133 ; cf. p. 29.

<sup>1019</sup> 'Li romanz de Dieu et de sa Mere' d'Herman de Valenciennes, chanoine et prêtre (XII<sup>e</sup> siècle), éd. Ina Spiele, Leyde, Presse universitaire de Leyde, 1975, p. 292 (v. 4726-4728).

Ses « *transfusiones* » étaient en « *rithmicis modulis* ». S’agissait-il des mêmes ‘airs musicaux’ goliardiques qui faisaient du vacarme à travers la France entière selon l’épithète de Gautier de Châtillon (« *perstrepuat modulis Gallia tota meis* ») ?<sup>1020</sup> Serait-il un « *modus* » ou « *modulus* » synonyme du « *tropus* », comme dans le *Mammotrectus* de Jean Marchesini (XIII<sup>e</sup> siècle) ? S’agissait-il de la lyrique laïque, de la lyrique sacrée ? Pourquoi pas du genre épique ? Dans l’*Historia Danica*, citée par Du Cange, les « *modi Islandenses* » sont en fait les sagas.<sup>1021</sup> Le terme est trop vague pour être défini ici. Tout ce que nous savons, c’est que les « *moduli* » étaient rythmés. Cependant les Actes des Apôtres de Lambert étaient eux aussi « *concrepantes* ». Or, par « *concrepare* » il faut entendre, dans son acception la plus banale, ‘faire du bruit’, sauf que le même verbe peut être utilisé pour décrire le rythme du tambour ou le claquement des doigts.<sup>1022</sup> Le rythme de ces « *moduli* » avait donc un côté performatif. Notons, dans un deuxième temps, que le verbe est ici déterminé par les « *moduli rithmici* ». Le rythme constituerait donc l’effet ou l’accompagnement des « *moduli* ». Mais, au-delà de l’identification des « *moduli* », ce sont d’autres détails qui méritent notre attention. L’ablatif absolu « *multis loco congruo insertis exhortationibus* » donne quelques précisions sur le contenu des poèmes. Les « *exhortationes* » correspondent parfaitement aux moralisations des auteurs français de l’époque,<sup>1023</sup> mais il est fondamental d’observer que Lambert pensait les avoir insérées dans des « *loci congrui* ». Ces ‘lieux convenables’ ou ‘moments opportuns’ se réfèrent probablement à une esthétique des amplifications qui caractérise la poésie vernaculaire de l’époque.<sup>1024</sup> Ils montrent que Lambert s’était conformé à la mode littéraire de son temps. Il dit d’ailleurs qu’il était « (*et ego*) *bonis eorum studiis cooperans* ». Peut-être que cette coopération de Lambert et de ses paroissiens ne concernait pas uniquement les « *studia* », mais aussi les genres littéraires abordés.

Il est donc raisonnable de considérer qu’il a composé des paraphrases bibliques en vers similaires au *Miserele* ou à l’*Eructavit*. Cela renforce par conséquent une autre supposition que nous avons avancée. Observons, d’une part, que Lambert, auteur français et prêtre, écrivait ce genre de poèmes-paraphrases. D’autre part, remarquons qu’il lisait les commentaires savants français de son époque. Y-a-t’il quelque chose d’étonnant dans le fait que les sources savantes aient pu jouer un rôle fondamental dans la composition du *Miserele* ou de l’*Eructavit* ? N’étaient-ils pas des poèmes-*exhortationes* aussi ? La question est inévitablement rhétorique. Sa réponse est évidemment positive. Qui plus est, il se peut que les sources savantes ne soient pas uniquement latines. À la lumière de l’histoire de Lambert, on ne pourra jamais exclure l’influence directe du premier commentaire français des psaumes, celui fait pour Laurette d’Alsace, sur la Vie de la Vierge et les Actes des Apôtres composés par le prêtre liégeois, peu importe s’ils sont aujourd’hui perdus.

<sup>1020</sup> Voir à titre d’exemple *The ‘Alexandreis’ of Walter of Châtillon: A Twelfth-Century Epic*, trad. David Townsend, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. XIII.

<sup>1021</sup> Pour les citations de Marchesini (« *modulus dicitur cantus qui praecinitur in principio missae vel horarum et dicitur etiam tropus* ») et de Saxo (« *rythmi, carmina, sive cantilenae antiquae, quibus Islandi fortia heroum facta ad lyram in conviviis decantare solebant* »), voir du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, éd. Léopold Favre, 10 vol., Niort, L. Favre, 1883-1887, vol. 3, p. 439.

<sup>1022</sup> Cf. *concrepare tympano* (intransitif) ; *concrepare digitos* (transitif) ; et *concrepare digitis* (intransitif).

<sup>1023</sup> Cf. Michel Lauwers, « Praedicatio - Exhortatio. L’Église, la réforme et les laïcs (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », in *La parole du prédicateur (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, éd. Rosa Maria Dessì, Michel Lauwers, Nice, Centre d’études médiévales, 1997, p. 187-232, ici p. 202-203, qui ignore le contexte (il n’a pas observé qu’il s’agit de poèmes) et essaye d’expliquer les *exhortationes* par un usage privé. Il interprète également à partir d’une traduction, en croyant que l’« *exhortation* » (*cohortantes*) mutuelle des laïcs de Lambert serait l’« *exhortation* » (*exhortationes*) dont parle le dernier.

<sup>1024</sup> Cf. Claudio Galderisi, *Une poétique des enfances : fonctions de l’incongru dans la littérature française médiévale*, Orléans, Paradigme, 2000, p. 27 (et *passim*).

La discussion sur l'esthétique des « *exhortationes* » et des « *loci congrui* » constitue peut-être la meilleure occasion pour rappeler une observation de Guy Lobrichon.<sup>1025</sup> À ses yeux, la culture laïque du XII<sup>e</sup> siècle ne pouvait pas s'opposer à celle ecclésiastique. La définition de cette dernière impliquerait un degré de cohérence dans les écrits des ecclésiastiques, ce qui n'est pas le cas. G. Lobrichon croit que l'apparition de la paraphrase d'inspiration biblique en langue vernaculaire serait le résultat d'une transposition du « genre le plus traditionnel en usage dans les écoles : l'art de la paraphrase », faite par « des chapelains peut-être actifs dans certaines cours seigneuriales ». L'hypothèse peut tenir bon si on renonce à l'affaire des cours seigneuriales, car plusieurs paraphrases – parmi lesquelles celles de Lambert, en l'occurrence – n'étaient pas rédigées pour les nobles. Cependant l'idée que le goût de la paraphrase soit né dans le milieu savant et importé dans la littérature vernaculaire, cette idée est parfaitement justifiable. Elle explique d'ailleurs le retard de l'assimilation de la culture savante médiolatine dans les traductions vernaculaires des commentaires latins. Si l'on traduisait, vers 1170, le commentaire de Gilbert de Poitiers et non pas celui de Pierre Lombard – peu importe que ce dernier soit déjà achevé et copié depuis un certain temps dans les milieux savants –, c'était parce que le texte de Gilbert était beaucoup plus ancien, parce qu'il faisait déjà partie de toute une tradition. Il fallait que la tradition soit stable avant de la transférer dans la langue vulgaire, sinon il y avait des risques.

L'affaire des « *transfusiones* » occupait également la place centrale dans l'accusation que le haut clergé portait contre Lambert. Le mémoire que le prêtre persécuté adresse au Pape énumère clairement les *capita accusationis* portés contre lui : qu'il ne serait pas noble (« *quod de humiliori plebe et stolidis, ut dicitur, parentibus natus essem* »), qu'il aurait usurpé la dignité de prêtre (« *quod gradum presbiteratus indigne me suscepisse* »), qu'il avait pris la parole alors qu'il n'avait pas reçu le droit de parler (« *quod michi in concilio generali sermonem non iusso facienti Alexander episcopus postea silentium imposuerit* »), qu'il se serait manifesté contre la croisade (« *quod per me peregrinationes transmarine et usus visitandi sepulcrum Domini sit abolitus* »), ou qu'il aurait demandé aux gens de travailler le dimanche et pendant les jours de fête (« *quod quosdam ad agriculturam sollempni die in orto meo coegerim* »), voire que ses 'sectateurs' ne venaient pas à l'église (« *quod sectatores mei ecclesiam non frequentant, quod corpus Domini non accipiunt* »).<sup>1026</sup> Lambert rejeta toutes ces accusations point par point. Une fois arrivé à la fin de la liste, il parla de l'enthousiasme de ses paroissiens pour les psaumes. C'est le passage que nous venons d'analyser. Il parla aussi des « *transfusiones* » qu'il avait faites en mètre français, mais il affirma surtout une idée surprenante : « *Et hoc est, quod preter scripti sui accusationes queritur iste, me Scripturas sacras indignis aperuisse* ».<sup>1027</sup> Voilà donc la vraie querelle avec le clergé local. Du point de vue de Lambert, le *caput accusationis* caché, que les clercs liégeois ne mentionnaient pas, ne concernait pas l'hérésie (une trouvaille, à en croire Lambert), mais autre chose. Le véritable mal était qu'il avait 'ouvert' ou 'découvert' – le sens figuré du verbe « *aperire* » montre à quel point les enjeux conceptuels de la *translatio* étaient des enjeux éthiques – les Saintes Écritures aux « *indigni* ». Quant au choix du dernier mot (« *indigni* »), il est tout à fait révélateur : le prêtre décrit en réalité la manière dont ses paroissiens avaient été déconsidérés par le haut clergé.

Les reflets de cette déconsidération sont à trouver partout dans les textes savants de l'époque. C'est un mouvement souterrain, caché car incorrect ou incohérent du point de vue

<sup>1025</sup> Pour toutes les idées signalées par la suite, voir Guy Lobrichon, « Un nouveau genre pour un public novice : la paraphrase biblique dans l'espace roman du XII<sup>e</sup> siècle », in *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, éd. Dorothea Kullmann, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009, p. 87-108 (en particulier les p. 89, 98, pour l'essentiel).

<sup>1026</sup> A. Fayen, *L'Antigraphum Petri...*, éd. cit., p. 91, 93, 94, 95, 97, 99.

<sup>1027</sup> *Ibid.*, p. 100-101.

de la doctrine, et pourtant un mouvement réel, documenté. Nous avons analysé dans un article récent la déconsidération de Gautier Map pour les Vaudois. Nous ne reprenons pas l'analyse de ce mépris, le mépris d'un savant qui se vantait en citant Ovide et Virgile.<sup>1028</sup> L'histoire des moines de Bury Saint Edmunds appartient à une même catégorie. C'est probablement la faille culturelle qui a poussé Guillaume de Cantorbéry à rejeter les miracles signalés par les « *multi* », en considérant que « *multi multa loquuntur, tamen sicut mendicos mendaces* ». <sup>1029</sup> Nombre d'histoires pourraient témoigner de la peur ou du mépris que les *literati* éprouvaient face aux *idiotae*, *illiterati* et *rustici*, mais ce n'est pas le lieu ici de les rappeler.<sup>1030</sup> Il vaut mieux observer que les échos de cette déconsidération se présentent comme remontant à des époques bien antérieures, alors qu'ils étaient en réalité les effets de la Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Dans le même esprit, les accusés d'hérésie partaient du préjugé que l'hérétique était responsable d'une innovation par rapport à la doctrine, alors que l'innovation était souvent le fait de la réforme de l'Église que les hérétiques dénonçaient.<sup>1031</sup> Souvenons-nous, à ce propos, d'une traduction que le Diable aurait faite devant saint Norbert. La vie de ce dernier, rédigée au cours du XII<sup>e</sup> siècle, raconte l'histoire d'une pauvre fille dont un diable se servait pour faire réciter des traductions de la Bible en langue romane et germanique :

*Nam ibidem aderat quidam pater cuiusdam puellae, quae iam per annum a daemonio fuerat vexata, et vinculis et carcere tenebatur ; qui graviter flens et suspirans, dolore filiae affectus, coepit rogare eum, ut saltem videre eam et tangere dignaretur. Magnum opus ! sed non dispar fides in opere. Adducite eam, inquit, ad me. Adducitur puella iam duodennis, et populi plurrima frequentia convenit. Tunc igitur Dei Sacerdos, tempus et locum et materiam videns, ut glorificaretur Deus, maiorem fiduciam concepit. Itaque Stola et Alba indutus, exorcismum agere aggressus est ; coepitque diversa legere Evangelia super caput illius puellae. Ad quae daemon respondit : Huiusmodi lira frequenter audivi, neque pro te, neque pro his omnibus hodie recedam de habitaculo isto. Nam pro quibus recedam? Columnae Ecclesiae ruerunt. Cum autem Sacerdos multiplicaret exorcismum, respondit daemon: Tunc igitur, ut vere superbus est daemon, scientiam suam volens ostentare, Cantica canticorum, a principio usque ad finem, per os puellae edidit: et iterans, verbum ex verbo, in Romanam linguam usque ad finem interpretatus est ; et reiterans verbum ex verbo, in Teutonico totum expressit ; cum illa puella, dum adhuc sana esset, nihil nisi Psalterium didicisset.*<sup>1032</sup>

On a souvent considéré que ce texte permet d'observer le point de vue de l'Église : le rejet, symbolique et pratique, des usages des laïcs, de leurs âneries. Ce n'est pas faux, mais il s'agit juste d'une exagération, car il ne s'agit pas d'une position de l'Église ou du Pape, mais uniquement de la déconsidération manifestée par quelques écrivains. On a aussi pensé qu'il s'agit d'une histoire du tournant du XII<sup>e</sup> siècle, datant du temps de Norbert de Xanten, fondateur de l'ordre des Prémontrés (mort en 1134). Pourtant il se peut qu'elle soit une invention ultérieure, du temps des premières traductions françaises des psaumes. Et ce n'est pas par hasard que certains chercheurs ont identifié le « *Psalterium* » avec une première traduction (perdue) du Psautier, en ignorant que la source latine parle de ce dernier de manière

<sup>1028</sup> V. Agrigoroaei, « La traduction perdue... », art. cit., p. 150.

<sup>1029</sup> William of Canterbury, *Miraculorum Gloriosi Martyris Thomae, Cantuariensis Archiepiscopi*, in *Materials for the History of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury (Canonized by Pope Alexander III, A. D. 1173)*, éd. James Craigie Robertson, 7 vol., Londres, Longman, 1875-1885, vol. 1, p. 524.

<sup>1030</sup> Cf. R. I. Moore, *The Formation...*, op. cit., p. 139 (pour une conclusion concernant cette peur).

<sup>1031</sup> *Ibid.*, p. 70-72. R. I. Moore y montre également que la ligne de séparation entre Robert d'Arbrissel et Henri de Lausanne, entre les Vaudois et les Humiliati était très fine. À ses yeux, l'identification de l'hérésie dépendait beaucoup de l'obédience des présumés hérétiques : « *Obedience was always the test, but it was not always demanded with equal firmness or measured with equal nicety* » (p. 71).

<sup>1032</sup> *Acta Sanctorum*, juin, I, p. 834. Pour les références complètes du texte latin, voir les mêmes *Acta*, vol. XXI, 6 juin, Paris / Rome, 1867, p. 807-847.

ambigüe.<sup>1033</sup> Ils n'étaient pour autant pas très loin de la vérité, car l'époque est celle où se manifestent les premières traductions, paraphrases et commentaires du Cantique.

Le texte auquel nous pensons est *Quant li solleiz*, un présumé trope (ou paraphrase ?) liturgique du Cantique en couplets de décasyllabes, datant de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle.<sup>1034</sup> Cependant il n'était pas le seul. La fin du même siècle voit l'apparition de plusieurs textes ayant le même sujet. Notons la traduction en prose wallonne des *Sermones in Cantica* de saint Bernard.<sup>1035</sup> Il y a également l'exposition picarde du Cantique des cantiques, en octosyllabes, autrefois attribuée à Landri de Waben. Elle date de ca. 1200, a été copiée dans un célèbre manuscrit du Mans, et a pour base les mêmes *Sermones* de saint Bernard ainsi que l'*Expositio in Cantica* de Geoffroi d'Auxerre.<sup>1036</sup> La mouvance des textes se poursuit au siècle suivant. Le *Chant des Chanz* en laisses d'alexandrins monorimes est un commentaire français basé sur celui de Guillaume de Newburgh.<sup>1037</sup> S'ajoutent enfin *Les cantiques Salemon*, un commentaire incomplet du Cantique rédigé probablement dans l'entourage des Béguines, en huitains d'octosyllabes, vers 1300.<sup>1038</sup> C'est un corpus qui nous fait tourner en boucle autour de Lambert, cette fois par l'entremise de ses héritiers présomptifs.

Or, il est un fait que, par rapport au corpus des psaumes et de leurs commentaires, la taille de cet autre corpus semble réduite,<sup>1039</sup> mais son importance est tout de même croissante. Ce sont des textes qui avaient sans doute des précédents dans la littérature de l'époque : textes aujourd'hui perdus, mais appartenant au même genre que le *Quant li solleiz*. L'histoire de saint Norbert peut être une simple invention, mais s'il y avait quelque chose de vrai dans cette histoire, ce serait la circulation d'un texte (ou des textes) inspiré(s) du Cantique. Néanmoins, quand la vie de saint Norbert affirme que la fille, une fois guérie, ne récita plus le Cantique, mais le Psautier, il n'y a pas d'indication qui nous aide à savoir si cet autre texte était en latin ou en vulgaire. Le manque de références permet d'envisager qu'il s'agissait de la première option, sauf que cela n'oppose pas nécessairement le latin et la langue vernaculaire. En observant la tradition française du Cantique, c'est plutôt l'exégèse qui confronte la raillerie. Les textes des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle inspirés du Cantique sont – nous l'avons vu – des commentaires en vers ou en prose qui suivent l'exégèse savante. Ces textes veulent éviter le risque de l'hérésie qu'une traduction mot pour mot et sans accompagnement exégétique pouvait entraîner, ou une paraphrase très vague, qualifiée de 'trope', tel le *Quant li solleiz*. C'était ce genre de texte que la fille aurait pu prononcer. Nous comprenons aussi pourquoi la langue vernaculaire n'était pas désirable : parce que Norbert était un cousin des empereurs allemands, parce qu'il avait fait partie de la cour, qu'il vivait dans les hauts cercles des religieux et de l'aristocratie, et qu'il a fondé un monastère pour des moniales de haute condition. C'étaient ses préjugés qui dictaient son comportement, des préjugés qu'il ne pouvait pas justifier, de la même manière que ceux de Pierre le Vénérable le faisaient par exemple théoriser la stupidité des gens de la montagne par rapport à la sophistication de ceux

<sup>1033</sup> Cf. G. De Poerck, R. Van Deyck, « La Bible et l'activité... », art. cit., p. 26, note 29, qui citent ce fragment, mais affirment, en ignorant l'ensemble de l'histoire, que « le témoignage le plus ancien concernant une trad. possible du Psautier se lit dans la Vita de S. Norbert (ca. 1085-1134) ».

<sup>1034</sup> Gaston Paris, « Fragment d'un petit poème dévot du commencement du XII<sup>e</sup> siècle », *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 6, 1865, p. 362-369.

<sup>1035</sup> *La traduction en prose française du 12<sup>e</sup> siècle des 'Sermones in Cantica' de Saint Bernard*, éd. Stewart Gregory, Amsterdam, Rodopi, 1994 ; cf. R. Taylor, *Li sermon Saint Bernart...*, éd. cit. Nous ne citons pas les articles d'Albert Henry, de peur d'alourdir la taille de cette note.

<sup>1036</sup> *The Song of Songs. A twelfth-century French version*, éd. C. E. Pickford, Londres, Oxford University Press, 1974.

<sup>1037</sup> *Le Chant des Chanz*, éd. Tony Hunt, Londres, Anglo-Norman Text Society, 2004.

<sup>1038</sup> T. Hunt, *Les Cantiques Salemon*, éd. cit.

<sup>1039</sup> Pour les toutes dernières recherches concernant la tradition française inspirée par le Cantique des cantiques, voir Gioia Paradisi, *La Parola e l'Amore. Studi sul Cantico dei Cantici nella tradizione francese medievale*, Rome, Carocci, 2009.



qui habitent dans la plaine.<sup>1040</sup> Ce sont des points de vue personnels. Les voyages de Norbert de Xanten semblent alors une escapade dans un monde qu'il connaissait peu. C'était le monde des partisans de Tanchelm d'Anvers, contre lequel le saint dirigeait ses missions. Tanchelm, un véritable hérétique, se distinguait surtout par ses propositions anticléricales.

Nous voilà de retour au prêtre liégeois, qui n'était pas manifestement anticlérical, mais qui avait des problèmes avec le haut clergé de sa région. Revenons-en aux brebis de Lambert, car ils n'étaient pas seulement des paroissiens. Les lettres adressées par ses « *sectatores* » ou « *emulatores* » au pape permettent d'observer que certains d'entre eux étaient prêtres et diacres. La seconde lettre des partisans de Lambert mentionne, par exemple, un « *Arnulfus presbiter* », un « *Gislebertus* » et un « *Stephanus* », « *diaconi* », accompagnés par un certain « *Robertus subdiaconus* ». Ces quatre clercs avaient été arrêtés, puis – « *cathenati et in claustris ecclesiasticis afflictiones carcerales experti* » – ils ont été menacés, afin de reconnaître l'hérésie présumée de Lambert.<sup>1041</sup> S'ajoutent à la même liste « *Petrus, Servatius, Wedericus, Warnerus et Cesarius presbiteri* », mentionnés par un bref du pape à l'évêque Raoul de Zaehringen. Le pape Calixte III était au courant que ces cinq prêtres avaient été révoqués : « *eo quod sepefato Lamberto familiaritate quadam iuncti erant* ». <sup>1042</sup> Lambert n'était pas tout seul. C'était donc un mouvement et son arrestation n'était que la partie la plus visible de l'affaire. Dans son mémoire adressé au pape, le prêtre décrit ce mouvement en termes pauliniens : « *sectator[es] bonorum operum, ou clerici pauci, laici multi qui in me notantes habitus humilitatem, cibariorum mediocritatem, gloria et divitiarum contemptum...* ». <sup>1043</sup> Ce n'est pas non plus un hasard s'il était celui qui « les epistoles saint Paul mist en nostre langage », comme précisé dans l'inscription du manuscrit Additional 21114 de la British Library.

Voilà aussi l'utilité de la traduction des Psaumes et de leurs commentaires : c'était une lecture privée, à la fois pour les religieux et pour les laïcs, qui leur permettait d'approfondir ce qu'ils avaient appris pendant la messe (« *audita queque in ecclesia ruminantes et sese mutuo ad custodiendum cohortantes* »). <sup>1044</sup> Elle correspond bien à l'usage envisagé par G. Rector pour le manuscrit Douce 320. <sup>1045</sup> Il s'agit précisément de la préparation et remémoration des lectures bibliques de la messe, à laquelle pensait d'ailleurs G. Hasenohr, quoique la taille du codex ne compte pas ici. <sup>1046</sup> Et les partisans de Lambert ne faisaient aucun mal, car ils professaient leur foi en latin à l'église et ils approfondissaient les mêmes notions en vernaculaire, à la maison. De la même manière, la langue française encadrait le latin dans certains psautiers doubles. Les enluminures d'un de ces psautiers, celui de Winchester, témoignent de l'adoration du texte latin, mais dans un cadre vernaculaire, et selon une logique déjà observée dans les cycles peints des Psautiers de Saint Albans ou d'Ingeburge. Dans ces conditions, le faux conflit entre le latin et la langue vernaculaire n'opposait pas, en réalité, deux langues, mais deux groupes culturels.

Après avoir parlé de l'ouverture des Sacres Écritures aux indignes, Lambert le Bègue paraphrase l'Évangile de Matthieu 21 : 43, en reprochant à ses détracteurs le fait d'avoir oublié l'un des préceptes les plus importants de la doctrine chrétienne. Il ne dit pas que le royaume de Dieu leur sera enlevé. Cette inférence est sous-entendue. Le prêtre dit uniquement que le royaume sera donné à une *gens* qui en rendra les fruits (« *non rememorans quod predixit Dominus 'regnum Dei dandum genti facienti fructus eius'* »). Mais quelle « *gens* » ?

<sup>1040</sup> Cf. en dernier lieu R. I. Moore, *The Origins...*, op. cit., p. 107.

<sup>1041</sup> A. Fayen, *L'Antigraphum Petri...*, éd. cit., p. 86-87 pour les citations.

<sup>1042</sup> *Ibid.*, p. 76-77 pour les citations.

<sup>1043</sup> *Ibid.*, p. 99. Pour la citation de saint Paul, voir l'Épître à Tite, 2 : 14.

<sup>1044</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>1045</sup> G. Rector, « The Romanz Psalter... », art. cit..

<sup>1046</sup> G. Hasenohr, « Traductions et littérature... », art. cit., p. 317.

Celle qui lisait des livres français ? Et par la suite, lorsqu'il cite Luc 9 : 16, les citations bibliques de Lambert deviennent de plus en plus obscures. Il dit, à propos des mêmes détracteurs, que « *neque notans quod quem portabat nec manducabat puer 'panem discipulis suis tradidit ut illum turbe apponerent'* ». Les problèmes de syntaxe dus certainement à la copie de ce texte rendent opaque la compréhension du passage, mais la vraie question est : pourquoi a-t-il cité la multiplication des pains ? Dans quel but ? Dans quel contexte ? Difficile de savoir si ce renvoi a un rapport avec l'eucharistie qui est directement liée à l'affaire des traductions françaises lues pas les partisans de Lambert. C'est à partir de cette dernière accusation (« *quod [sectatores mei] corpus Domini non accipiunt* ») que Lambert avait par ailleurs parlé des « *transfusiones* ». Or, dans l'économie de son discours, ces « *transfusiones* » précèdent les deux citations bibliques que nous analysons ici. Quant à la référence au commentaire en langue vulgaire des psaumes, elle suit les mêmes citations bibliques et donne l'impression que l'usage des deux textes vernaculaires serait éclairé par les renvois à Matthieu et Luc.

D'autres preuves s'ajoutent dans le même sens. La lecture intégrale du chapitre de Luc permet d'entendre que le « *puer* » du discours de Lambert constitue la clé de l'interprétation. Ce « *puer* » peut être l'enfant saisi par un démon que Jésus guérit après le miracle des pains et des poissons (Luc 9 : 38-42). Et c'est toujours en relation avec un « *puer* » que Jésus explique par la suite aux Apôtres que « quiconque reçoit en mon nom ce petit enfant me reçoit moi-même ; et quiconque me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé ; car celui qui est le plus petit parmi vous tous, c'est celui-là qui est grand » (Luc 9 : 48). Une citation intégrale de quatre versets de la Vulgate est d'ailleurs très utile pour notre interprétation :

*At Iesus videns cogitationes cordis illorum adprehendens puerum statuit eum secus se. Et ait : 'Illis quicumque susceperit puerum istum in nomine meo me recipit et quicumque me recipit recipit eum qui me misit nam qui minor est inter omnes vos hic maior est'. Respondens autem Iohannes dixit : 'Praeceptor vidimus quendam in nomine tuo eicientem daemonia et prohibuimus eum quia non sequitur nobiscum'. Et ait ad illum Iesus : 'Nolite prohibere qui enim non est adversum vos pro vobis est'.*<sup>1047</sup>

Tous ces versets sont du neuvième chapitre de Luc ; ce n'est pas alors insensé de juger que le « *puer* » du mémoire de Lambert fasse référence à l'intégralité du chapitre. L'histoire de l'homme qui chasse des démons au nom de Jésus, empêché par les Apôtres, mais toléré par Jésus, peut représenter de manière symbolique les rapports de Lambert avec le pouvoir ecclésiastique local. Si Jésus expliquait que celui « qui n'est pas contre vous est pour vous », Lambert pourrait aussi laisser entendre qu'il n'était pas contre l'Église, qu'il n'était pas en proie au démon de l'hérésie. S'agit-il du démon de l'illettrisme entendu comme ignorance de l'exégèse savante ? Notre réponse est positive, mais il faut chercher des preuves supplémentaires à ce propos.

Dans sa seconde lettre adressée au pape, rédigée lorsqu'il est sorti de la prison de Liège et qu'il se préparait pour son voyage à Rome, Lambert n'était pas au courant des *capita accusationis* que le haut clergé portait contre lui. À la différence de ce qu'il a raconté plus tard dans le mémoire composé après son interrogatoire, le prêtre imaginait uniquement que l'accusation principale était le fait d'avoir parlé d'un certain « *ipsum et non ipsum* ». Dans cette lettre, antérieure au mémoire, Lambert décrivait uniquement la manière dont il avait été espionné par ses ennemis (« *observabant igitur cotidie os meum ut invenirent unde me accusarent et ego nesciebam* »), il racontait leur enquêtes parmi les paroissiens (« *contigit interea ut post sermonem ad populum, cui et ipsi cotidie intererant, de quibusdam secretius et frequenter conferremus ad invicem...* ») et il pensait que les seules choses qu'ils avaient pu

<sup>1047</sup> Vulgate, Évangile de Luc, 9 : 47-50.

trouver contre lui étaient des propos déformés et sortis du contexte. Sur ce point, il vaut mieux laisser la parole à Lambert :

*...inter que dum de sacramento Dominici corporis aliquando tractaremus, beatum Augustinum de eo in hec verba tractantem ad medium deduco : 'ipsum et non ipsum'. Quot quomodo constare possit, sciscitantibus expono quia 'ipsum' essentia, 'non ipsum' visibili forma. Ad quam responsionem ille emulus meus gavisum se simulans, quasi adhuc discere volendo, sed revera insidiando, interrogat: si quis, turpi valde facinore commisso, resipiscens et penitens toto mentis conamine id confiteri appeteret, sed hoc ipse a se, verecundia repugnante, nullomodo obtinere valeret et sic obiret, quid de eo sentire debemus ? Ad quod rego respondi me super hoc nichil legisse ideoque nil temere diffinire audere, sed tantum michi simpliciter videri quia misericordia Domini, cuius non est numerus et que conversa beatum Apostolum respexit et ad lacrimas sine vocis confessione incitavit, fortassis non ei esset negatura salutem.*

*De baptismo quoque sollicitor an sine eo possit quis salvari. Respondeo me legisse quia minime, nisi habens in seipso fidem et volens, sed non valens, habere baptismum. Aliud quoque dolose interrogat, videlicet si casu aliquo vel negligentia, aqua divino non apponatur sacrificio aut vinum seu forsitan utrumque, oratione tamen et ritu sollempni super id quod residuum est celebrato, utrum ratum debeat haberi sacrificium et panis propositus corpus credendum sit Dominicum. Ad quod ego diversas diversorum esse sententias, me quoque super hoc diversa, immo adversa legisse, sed tamen ei sententie que quod residuum est corpus asserit Dominicum magis consentire.*

*His et paucis aliis similibus de ore me gaudenter raptis et, ut suscitaretur michi pressura, male et scienter interpretatis, sine meo, sine suo, sine eius cui mitterentur nomine, sex occulte subscribit scedulas et per diversas mittit ecclesias in hec verba : 'Dicit non esse verum corpus Domini quod consecratur in altari, non esse necessariam confessionem, humanum genus posse salvari sine baptismo, licite posse missam celebrari sine aqua et vino'.<sup>1048</sup>*

Nous avons donc sous les yeux les deux obstacles principaux que Lambert devait surmonter. Dans la seconde lettre adressée au Pape, il pensait aux citations de saint Augustin et aux autres commentaires savants, qui, sortis de leur contexte, pouvaient témoigner d'une fausse hérésie. Dans son mémoire, en revanche, qu'il a composé après avoir pris connaissance du dossier monté par ses persécuteurs, il pensait plutôt aux textes bibliques vernaculaires en tant que raison cachée de sa persécution. Ce n'étaient pas deux problèmes différents. Il est très probable que l'argument était un seul, que l'hérésie et la langue vulgaire voulaient dire la même chose pour le haut clergé liégeois. Nous avons déjà montré que l'illettrisme pouvait entraîner cette hérésie, mais aussi que l'illettrisme était la méconnaissance de la culture latine. Dans ce cas, il peut arriver que l'exaltation de la langue du peuple et le fait d'avoir composé des poèmes bibliques dans cette langue aient mis Lambert en conflit avec le haut clergé de sa région. Si l'accusation cachée était, selon lui, le « [se] *Scripturas sacras indignis aperuisse* », la véritable dispute tournait autour des 'indignes', les simples gens qu'il considérait comme une « *gens faciens fructus* ». <sup>1049</sup> Ce n'est pas étonnant non plus si le pape Calixte III n'a pas puni le prêtre. On voit bien que sa position était la même que celle communiquée plus tard par Innocent III à l'archevêque de Metz. Ce n'était pas la position d'un seul pape, d'un individu, mais celle de la Papauté. L'Église n'a pas interdit de manière formelle la traduction en langue vernaculaire. Cette campagne de traductions ne gênait pas le clergé. La preuve la plus simple

<sup>1048</sup> A. Fayen, *L'Antigraphum Petri...*, éd. cit., p. 80 pour les citations entre parenthèses ; p. 80-81 pour la citation longue.

<sup>1049</sup> Voir à ce propos les deux cours de Michel Zink au Collège de France : « Parler aux 'simples gens'. Un art littéraire médiéval » (2014-2015) et « Parler aux simples, parler de simples : conscience de la simplicité dans l'art littéraire médiéval (2015-2016).

est le succès sans précédent des traductions bibliques aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, dans tous les milieux (laïc, savant, ecclésiastique), alors que c'était la période où la persécution des hérétiques s'est accrue de manière exponentielle.

Le point de vue des traducteurs constitue la position de Lambert le Bègue. En lisant les noms des prêtres, diacres et sous-diacres qui formaient son groupe, on dirait que l'intention de Lambert n'était pas différente de celle de « prouveires garnir | de la lei maintenir ». Ce sont des vers extraits du début du *Comput* de Philippe de Thaon. L'auteur anglo-normand disait qu'il a composé son poème pour aider les prêtres, mais par la suite il a repris ses propres mots qu'il a mis dans la bouche de saint Augustin, afin d'être certain d'éliminer ainsi tous les risques :

<p>E saint Augustins dit, la u il fait sun escrit u numed le librairie chi mult est necessarie as prouveires garnir a la lei maintenir.</p>	<p>cf.</p>	<p>Ço dist sainz Augustins qui fud mult bons devins : avisunches pot estre quë li unches seit prestre se il ne set chest librairie dum faiz cest exemplarie.<sup>1050</sup></p>
---	------------	---

Pourquoi Philippe citait-il si souvent l'opinion de saint Augustin, sur des arguments banaux, inidentifiables dans le corpus augustinien, sinon pour éviter le risque d'hérésie que pouvait comporter l'écriture d'un texte vulgaire ? Le rasoir d'Occam dicterait qu'il avait besoin de truffer son poème avec quelques *auctoritates*. Par ailleurs y-a-t-il quelque chose d'essentiel dans les vers qui nécessitaient la mention des *Enarrationes* de saint Augustin en rapport avec le soleil et la lune ? Ce n'est pas évident :

Ceo est vertéd pruvee  
ja nen ert enluminee  
si par le solail nun,  
si cum dit par raisun  
li bers saint Aüstin  
en un livre devin  
qui est esposiciun  
del *Salter* par raisun :  
del solail ad lüur  
la lune e resplendur.<sup>1051</sup>

Les *Enarrationes* représentaient un livre fondamental et Philippe s'en est servi juste pour éviter les risques dont nous parlons. De la même manière, le « *quidam magister Flandrensis* » qui avait traduit « *in vulgarem linguam* » le « *liber psalmorum cum omnibus glosulis suis* », le livre lu par les adeptes de Lambert le Bègue, avait renforcé les petites gloses de son texte vernaculaire avec une série d'« *auctoritates* » (« *auctoritatibus eas roborantibus* »). Lambert avait lu ce commentaire. Et c'est peut-être à cause de ce texte – lorsqu'il s'est aperçu combien la doctrine chrétienne était mieux comprise dans la langue vulgaire que dans la langue latine (« *lingua sibi notior a Latina* ») – qu'il a écrit ses vers en paraphrasant la Vie de la Vierge et les Actes. Enfin, si Lambert avait également traduit les Épîtres pauliniennes, comme le suggère l'inscription de l'Additional 21114,<sup>1052</sup> s'il ne

<sup>1050</sup> Philippe de Thaon, *Comput (MS BL Cotton Nero A.V.)*, éd. Ian Short, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1984, p. 5 (v. 33-38, 61-66).

<sup>1051</sup> I. Short, *Philippe de Thaon...*, éd. cit., p. 37 (v. 2773-2782).

<sup>1052</sup> Il existe un texte autrefois célèbre, le commentaire sur les Évangiles et épîtres, assimilé par S. Berger au texte utilisé par les Vaudois de Metz (ms. Arsenal 2083, du début du XIII<sup>e</sup> siècle), mais il ne s'agit pas d'un texte vaudois, selon Suchier. Cf. B. Woledge, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes...*, op. cit., p. 64-65, 123.

mentionnait pas cette traduction dans son mémoire adressé au pape, et s'il ne mentionnait pas non plus son tableau pascal, ne se pourrait-il qu'il les ait composés après ce conflit, de retour de Rome ? Nous ne savons rien à propos de la suite de son histoire. On affirme souvent qu'il est mort très tôt après, en 1177, selon l'information donnée par la chronique d'Albéric de Trois-Fontaines, mais la chronologie de l'affaire (la datation de son mémoire en particulier) est sujette à discussion.

Les textes vernaculaires d'inspiration biblique se situeraient dans une relation causale ; l'existence de l'un, peu importe si anglo-normand ou continental, déterminerait l'apparition de l'autre, dans une mouvance souterraine, difficile à saisir. C'est pour cela que Lambert ne comprenait pas quelle était son erreur. Lorsqu'il a fini de décrire le livre des psaumes avec ses petites gloses et *auctoritates*, il se demandait de manière rhétorique : « *Quare de eo* » – c'est-à-dire du maître de Flandres – « *non queritur ? Quare hunc non incusat ?* » Qu'est ce qu'il y avait de différent entre lui et l'anonyme du commentaire des psaumes ? Pourquoi le haut clergé de Liège n'avait pas porté ses accusations contre cet autre « *magister* » ? C'est là, dans ce moment désespéré, que le mémoire de Lambert se rapproche de la tonalité des psaumes qu'il avait cité copieusement dans la seconde lettre adressée au pape, lorsqu'il se plaignait de la méchanceté des hommes.<sup>1053</sup> C'est là, après les deux questions, qu'il trouvait également une réponse. À ses yeux, « *propterea forsitan 'quia nemo propheta acceptus est in patria sua'* ».

Parce que nul n'est prophète dans son pays ? Cette nouvelle référence biblique rend l'explication de Lambert encore plus opaque. Le prêtre ne parle plus au pape, il parle à lui-même, il parle à Dieu, qui connaît ses tribulations. Il se compare au Christ. Le verset de Luc 4 : 24 contient les paroles prononcées par Jésus lorsqu'il est revenu à Nazareth après la tentation du désert. Les habitants « le chassèrent de la ville, et le menèrent jusqu'au sommet de la montagne sur laquelle leur ville était bâtie, afin de le précipiter en bas » (Luc 4 : 29). Lambert s'attendait donc au même traitement et voulait fonder sa suspicion sur une autre preuve, infiniment plus précieuse pour nous. Il disait, à propos de l'auteur du commentaire français des psaumes, qu'« *ille vero magister de patria eius non fuit* ». Autrement dit, qu'il n'était pas le premier auteur français à subir ce traitement, que le maître de Flandres avait subi le même sort, et que son commentaire n'a été réellement apprécié qu'en dehors de son milieu. Or, le commentaire pour Laurette d'Alsace semble avoir été copié partout, sauf en Flandre. Les manuscrits les plus anciens qui le conservent aujourd'hui, ceux qui datent du XII<sup>e</sup> siècle ou du tournant du siècle suivant, ont été copiés à Beauvais, à Durham ou, plus vaguement, en Angleterre. Ce genre de situation est récurrente dans le cas des textes en ancien français, mais Lambert savait sans doute quelque chose de plus sur cet anonyme « *magister Flandrensis* ».

« SIREs LAMBERS », celui qui a fini par devenir dans un portrait du Psautier mosan quasi un saint, a raconté dans son mémoire et dans ses lettres tout ce que nous devons savoir sur les psautiers en langue vernaculaire. Il avait l'air de demander son martyre, le premier martyre inachevé mais auto-documenté d'un traducteur français de la Bible. Persécuté, il a recours vers la fin de son excursus sur les livres vernaculaires à l'association d'une citation vétérotestamentaire avec deux autres citations des Évangiles de Marc (14 : 27) et de Matthieu (13 : 9) :

*...hoc tantum ab advenantibus audio, quia quod in reprobis Jheremias exprobrat, eis non agere, sed heu ! tolerare contigat : 'desuper tunicam', inquit, 'et pallium tulistis et eos qui transibant simpliciter convertistis in bellum'. Quidam enim eorum, sicut et per nuntium suum*

---

Si ce texte n'est pas de la plume de Lambert, il atteste tout de même un certain intérêt dans le Nord-est pour les œuvres ayant le même sujet.

<sup>1053</sup> Voir à ce propos A. Fayen, *L'Antigraphum Petri...*, éd. cit., p. 82-84, où Lambert cite les Ps. 118 : 70, Ps. 117 : 8, Ps. 68 : 10, Ps. 141 : 8 et 5, Ps. 12 : 1 et 4-6.

*nobis conquesti sunt, ad periurium ab eis sunt irretiti, quidam incarcerati, quidam violenter fugati, residui omnes, preter potentiores et occultos, persecutionibus et contumeliis expositi, ut in mea quoque parte videatur adimpletum, quod de summo capite legitur prophetarum : 'percutiam pastorem et dispergentur oves gregis'. 'Qui habet aures audient audiat'.<sup>1054</sup>*

Lambert croyait citer Jérémie alors qu'il citait en réalité Michée 2 : 8 (la persécution de Michée est également présentée dans Jérémie 26 : 18). Il était pourtant clair quant au message qu'il voulait transmettre : ses brebis étaient en danger. Le monde où il(s) vivai(en)t était en grand péril. Le verset cité fait partie d'une section où le prophète est averti de ne pas prophétiser, ce à quoi il répond que les gouvernants font du mal au peuple de Dieu et qu'ils ne veulent écouter que ceux qui louent les mensonges (Michée 2 : 6-11) ; il convient de lire ici entre les lignes que Lambert prévoyait l'écroulement de l'Église, de la même manière que Michée avait prévu la chute de Jérusalem. C'était dans ce paysage social et religieux qui prenait un coloris de plus en plus apocalyptique que la traduction en langue française opérait depuis un demi-siècle. Ses écritures s'expliquaient par l'Écriture même, que nous citons d'après la Bible de Jérusalem :

Ne vaticinez pas, vaticinent-ils, qu'on ne vaticine pas ainsi ! L'opprobre ne nous atteindra pas. La maison de Jacob serait-elle maudite ? Yahvé a-t-il perdu patience ? Est-ce là sa manière d'agir ? Ses paroles ne sont-elles pas bienveillantes pour son peuple Israël ? C'est vous qui vous dressez en ennemis contre mon peuple. À qui est sans reproche vous arrachez son manteau ; à qui se croit en sécurité vous infligez les désastres de la guerre. Les femmes de mon peuple, vous les chassez des maisons qu'elles aimaient ; à leurs enfants, vous enlevez pour toujours l'honneur que je leur ai donné : 'Debout, en avant ! ce n'est pas la pause !' Pour un rien vous extorquez un gage écrasant. S'il pouvait y avoir un inspiré qui forge ce mensonge : 'Je te prophétise vin et boisson', il serait le prophète de ce peuple-là.

Ce sont des mots qui se retrouvent dans nombre d'œuvres vernaculaires et latines de l'époque. Ils se suivent les uns les autres, comme par leur propre écho, tel un sermon qui se construirait en miroir de lui-même. Ils se renversent de texte en texte. On a l'impression qu'ils sont les mêmes, et pourtant chaque auteur pensait qu'ils lui appartenaient.

Or, ce sermon, que nous prenons souvent pour une banalité, est la métamorphose ultime de la traduction en langue vernaculaire. La traduction de la parole sacrée ne suivait pas, au XII<sup>e</sup> siècle, une méthodologie. S'il n'y avait pas de différence entre paraphrase, adaptation et traduction proprement dite, c'était parce que la traduction en tant que telle n'était pas un choix conscient. Traduire n'était pas un but en soi. C'était un simple moyen, d'où le parallélisme entre l'art et l'écriture vernaculaire dans le Psautier de Saint Albans, bien marqué par la traduction de la lettre de saint Grégoire sur les images ; d'où les considérations de l'auteur du premier commentaire des psaumes, pour lequel la langue ne comptait pas, sous condition que le message évangélique soit transmis. Une fois restituée aux simples gens grâce aux textes vernaculaires, la parole sacrée a subi une amplification. Ce qui était un banal instrument de méditation à son origine apparaît de plus en plus autonome. Les traducteurs du XII<sup>e</sup> siècle ont ainsi préparé la voie aux œuvres mieux connues du siècle suivant.

---

<sup>1054</sup> *Ibid.*, p. 101.

## BIBLIOGRAPHIE

### Corpus principal (éditions) :

- BEYER, A., « Die Londoner Psalterhandschrift Arundel 230 », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 11, 1887, p. 513-534.
- Idem*, « Die Londoner Psalterhandschrift Arundel 230 (S. Ztschr. XI 513) », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 12, 1888, p. 1-56.
- BRAYER, Édith, Anne-Marie BOULY DE LESDAIN, « Les prières usuelles annexées aux anciennes traductions du Psautier », *Bulletin de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*, 15, 1967-1968, p. 69-120.
- Eructavit. An Old French metrical paraphrase of Psalm XLIV published from all the known manuscripts and attributed to Adam de Perseigne*, éd. Thomas ATKINSON JENKINS, Göttingue, Niemeyer, 1909.
- FITTON, D. J., *Sanson de Nantuil's Anglo-Norman Verse Translation of the Proverbs of Solomon – A Critical Repertory*, 2 vol., Durham, mémoire de master de l'Université de Durham, 1980.
- FÖRSTER, Margarete, *Die französischen Psalmenübersetzungen vom XII. bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts: ein Beitrag zur Geschichte der französischen Uebersetzungskunst*, Berlin, these de l'Université Friedrich-Wilhelms, 1914.
- GRANGE, Huw, « A Paraphrase of the Miserere in Anglo-Norman Verse (Lambeth Palace, MS 431) », *Medium Ævum*, 84, 1, 2015, p. 40-59.
- L'Eructavit antico-francese secondo il ms. Paris B. N. fr. 1747*, éd. Walter MELIGA, avec une préface de L. Borghi Cedrini, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1992.
- Les Paroles Salomon*, edited by Tony HUNT, Manchester, Anglo-Norman Text Society, University of Manchester, 2012.
- Les Proverbes Salomon by Sanson de Nantuil*, edited by C. Claire ISOZ, Londres, Anglo-Norman Text Society, 3 vol., 1988-1994.
- MARKEY, Dominique, *Le Psautier d'Eadwine. Édition critique de la version 'Iuxta Hebraeos' et de sa traduction interlinéaire anglo-normande : Mss Cambridge, Trinity College, R.17.1 et Paris, Bibliothèque Nationale, fonds latin 8846*, 3 vol., Ghent, thèse de l'Université de Ghent, 1989.
- MICHEL, Francisque, *Libri psalmodum versio antiqua gallica e codice ms. in bibliotheca Bodleiana asservato una cum versione metrica aliisque monumentis pervetustis nunc primum descripsit et edidit Franciscus MICHEL, Oxonii, e typographeo academico*, 1860.
- Idem*, *Le Livre des psaumes : ancienne traduction française publiée pour la première fois d'après les manuscrits de Cambridge et de Paris*, Paris, Imprimerie nationale, 1876.
- RIETKÖTTER, Annette, *Eine altfranzösische Übertragung der Proverbia Salomonis. Édition des Ms. Bibl. Nat. fond frç. 1109*, thèse de l'Université de Giessen, 1966.
- SAMARAN, Charles, « Fragment d'une traduction en prose française du Psautier, composée en Angleterre au XII<sup>e</sup> siècle », *Romania*, 55, 1929, p. 161-173 (réimp. in *Une longue vie d'érudit : recueil d'études de Charles Samaran*, Centre de recherche d'histoire et de philologie de la IV<sup>e</sup> Section de l'École pratique des Hautes Études, Genève, Droz, "Hautes études médiévales et modernes", 31, 1978, p. 439-451).
- The Oxford Psalter (Bodleian MS Douce 320)*, éd. Ian SHORT, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 2015.
- The Twelfth-century Psalter Commentary in French for Laurette d'Alsace : An Edition of Psalms I-L*, éd. Stewart GREGORY, 2 vol., Londres, Modern Humanities Research Association, "Texts & Dissertations Series", 2, 1990.

### Corpus principal (études) :

- AGRIGORAEI, Vladimir, « Quelques réflexions au sujet des traductions françaises médiévales de la Bible : un problème de méthodologie », in *De l'ancien français au français moderne. Théories*,

- pratiques et impasses de la traduction intralinguale*, éd. Claudio Galderisi, Jean-Jacques Vincensini, Turnhout, Brepols, 2015, p. 165-181.
- Idem*, « La traduction perdue de la Bible faite pour l'usage de Valdès : supercherie savante involontaire ? », in *La fabrique de la traduction. Du topos du livre source à la traduction empêchée*, éd. Claudio Galderisi, Jean-Jacques Vincensini, Turnhout, Brepols, 2016, p. 133-152.
- Idem*, « Les traductions en vers du Psautier au Moyen Âge et à la Renaissance », à paraître dans *Les traductions médiévales à la Renaissance et les auto-traductions*, éd. Claudio Galderisi, Jean-Jacques Vincensini, Turnhout, Brepols, 2017.
- BERGER, Samuel, *La Bible française au Moyen Âge. Étude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'oïl*, Paris, Imprimerie nationale, 1884.
- BOGAERT, Pierre-Maurice, « Adaptations et versions de la Bible en prose (langue d'oïl) », in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve*, Turnhout, Brepols (Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales de l'Université catholique de Louvain), 1982, p. 259-278.
- Idem*, « La Bible française au Moyen Âge. Des premières traductions aux débuts de l'imprimerie », in *Les Bibles en français: histoire illustrée du Moyen Âge à nos jours*, éd. Pierre-Maurice Bogaert, Christian Cannuyer, Turnhout, Brepols, 1991, p. 14-46.
- BONNARD, Jean, *Les Traductions de la Bible en vers français au Moyen Âge*, Paris, Imprimerie nationale, 1884.
- BOULY DE LESDAIN, Anne-Marie, « Les manuscrits didactiques antérieurs au XIV<sup>e</sup> siècle. Essai d'inventaire (Deuxième article) », *Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*, 14, 1967, p. 43-82.
- BOULTON, Maureen, « 'Les histoires de la Bible' en anglo-normand : une Bible factice », in *'Pour acquérir honneur et pris'. Mélanges de moyen français offerts à Giuseppe Di Stefano*, éd. Maria Colombo Timelli, Claudio Galderisi, Montréal, CERES, 2004, p. 17-26.
- BRAYER, Édith, « Catalogue de textes liturgiques et de petits genres religieux », in *Grundriss der romanischen literaturen des Mittelalters*, vol. VI. *La littérature didactique, allégorique et satyrique*, éd. Hans Robert Jauss, Erich Koehler, vol. 1. *Partie historique*, réd. Jürgen Beyer, Heidelberg, Carl Winter, 1968, p. 1-21.
- Eadem*, « A. La littérature religieuse (Liturgie et Bible) », in *Grundriss der romanischen literaturen des Mittelalters*, vol. VI. *La littérature didactique, allégorique et satyrique*, éd. Hans Robert Jauss, vol. 2. *Partie documentaire*, réd. Jürgen Beyer, Franz Koppe, Heidelberg, Carl Winter, 1970, p. 19-53.
- CARERI, Maria, Christine RUBY, Ian SHORT, *Livres et écritures en français et en occitan au XII<sup>e</sup> siècle. Catalogue illustré*, avec la collaboration de T. Nixon et P. Stirnemann, Rome, Viella, "Scrittura e libri del medioevo", 8, 2011.
- CREPIN, André, « Le 'Psautier d'Eadwine' : l'Angleterre pluri-culturelle », in *Journée d'études anglo-normandes organisée par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Palais de l'Institut, 20 juin 2008*, éd. André Crépin, Jean Leclant, Paris, De Boccard, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2009, p. 139-170.
- DE POERCK, Guy, Rika VAN DEYCK, « La Bible et l'activité traductrice dans les pays romans avant 1300 », in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI, i. e. *La littérature didactique, allégorique et satirique*, dir. Hans Robert Jauss, réd. Jürgen Beyer, 1 (Partie historique), Heidelberg, Winter, 1968, p. 21-48 ; 2 (Partie documentaire), Heidelberg, Winter, 1970, p. 54-80.
- DEAN, Ruth J., Maureen BARRY MACCANN BOULTON, *Anglo-Norman Literature : A Guide to Texts and Manuscripts*, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1999.
- DELISLE, Léopold, « Notice sur un psautier latin-français du XII<sup>e</sup> siècle (MS latin 1670 des nouvelles acquisitions de la Bibliothèque nationale) », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 34, 1, 1891, p. 259-272.
- Idem*, « Notice sur un psautier du XIII<sup>e</sup> siècle appartenant au comte de Crawford », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 58, 1897, p. 381-393.
- GOEDICKE, Wilhelm, *Über den anglonormannischen Schweifreimpsalter*, mémoire de licence de Halle, Kaemmerer, 1910.



- GREGORY, Stewart, « The Twelfth Century Psalter Commentary in French for Laurette d'Alsace », in *The Bible and Medieval Culture*, éd. W. Lourdaux et D. Verhelst, Louvain, Leuven University Press, "Mediaevalia Lovaniensia", Series I / Studia VII, 1979, p. 109-126.
- Idem*, « The twelfth century psalter commentary in French attributed to Simon of Tournai », *Romania*, 100, 1979, p. 289-340.
- HERMAN József, « Recherches sur l'ordre des mots dans les plus anciens textes français en prose », *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 4, 1954, p. 69-94, 351-382.
- KLUGE, Franz, *Über die von Samson de Nantouils benützten Werken*, these de Halle-Wittenberg, Eisleben, E. Schneider, 1885.
- LE HIR, Y., « Sur les traductions en prose française du Psautier », *Revue de linguistique romane*, 25, 1961, p. 324-328.
- LECOMPTE, Irville Charles, *The Sources of the Anglo-French Commentary on the Proverbs of Solomon contained in Manuscript 24862 (fonds français) of the Bibliothèque Nationale of Paris*, Collegeville PA, Thompson Brothers, 1906.
- LIEBMAN, Charles J., « Le commentaire français du psautier et le ms. Morgan 338, pour l'attribution à Simon de Tournai », *Romania*, 76, 1955, p. 433-476.
- Idem*, « Remarks on the manuscript tradition of the French Psalter commentary », *Scriptorium*, 13, 1, 1959, p. 61-69.
- Idem*, *The Old French Psalter Commentary: Contribution to a Critical Study of the Text Attributed to Simon of Tournai*, [Canandaigua], W. F. Humphrey Press, 1982.
- LÖFSTEDT, Leena, « Le Psautier en ancien français. Une traduction inconnue ? », *Neophilologische Mitteilungen*, 100, 1999, p. 421-432.
- MACKIBBEN, George Fitch, *The 'Eructavit', an Old French poem : the Author's Environment, his Argument and materials*, Baltimore, J. H. Furst Company, thèse de l'Université de Chicago, 1907.
- MARKEY, Dominique, « The Anglo-Norman Version », in *The Eadwine Psalter : Text, Image, and Monastic Culture in Twelfth-Century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Pennsylvania State University Press, "Publications of the Modern Humanities Research Association", 14, 1992, p. 139-156.
- MEYER, Paul, « Bribes de littérature anglo-normande », *Jahrbuch für romanischen und englischen Literatur*, 7, 1866, p. 37-57.
- Idem*, « Le psautier de Lambert le Bègue », *Romania*, 1900, p. 528-545.
- MUSSAFIA, Adolf, « Emendationen und Zusätze zur altfranzösischen metrischen Übersetzung des Psalters ed. Francisque Michel, Oxford 1860 », *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 40, 1862, p. 365-395.
- NOBEL, Pierre, « La traduction biblique : de la glose à la translation intégrale », in *Sommes et cycles (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)*, éd. Marie-Etiennette Bély, Jean-René Valette, Jean-Claude Vallecalle, Lyon, Les Cahiers de l'Institut catholique de Lyon, 30, 2000, p. 96-119.
- Idem*, « La traduction biblique », in *Translations médiévales. Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Étude et répertoire*, vol. 1 : *De la translatio studii à l'étude de la translatio*, éd. Claudio Galderisi, Turnhout, Brepols, 2011, p. 207-223.
- NORDAHL, Helga, « *Verborum ordo mysterium*. Petite étude sur l'antéposition absolue du verbe dans la traduction en ancien français du Livre des Psaumes », *Neophilologus*, p. 342-348.
- PIGNATELLI, Cinzia, « À la recherche de la syntaxe du Très Ancien Français : le cas des premières traductions du Psautier gallican », communication à la Journée d'étude *Décrire le très ancien français. Approche comparative (latin/français) et outillée*, ENS-LSH (Lyon), 30 octobre 2009.
- Eadem*, « L'émergence d'une syntaxe française dans les Psautiers anglo-normands du XII<sup>e</sup> siècle », communication au Colloque international *DIACHRO VI. Le français en diachronie*, Leuven, 17-19 octobre 2012.
- Eadem*, « Le traitement des possessifs dans deux Psautiers anglo-normands du 12<sup>e</sup> siècle : des indices pour l'émergence d'une syntaxe française », in *Le Français en diachronie. Nouveaux objets et méthodes*, Anne Carlier, Michèle Goyens, Béatrice Lamiroy, Bern, Peter Lang, 2015, p. 35-58.
- PIGNATELLI, Cinzia, Alexei LAVRENTIEV, « Le Psautier d'Arundel : une nouvelle édition », in *Actes du XXVII<sup>e</sup> Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013)*, éd. Éva Buchi, Jean-Paul Chauveau, Jean-Marie Pierrel, 3 vol., Strasbourg, Société de

- linguistique romane, sous presse (2014 ? ; résumé en ligne de cette communication sur le site de l'ATILF, <http://www.atilf.fr/>).
- RECTOR, Geoff, « An Illustrious Vernacular : The Psalter *en romanz* in Twelfth-Century England », in Jocelyn Wogan-Browne (éd.), *Language and Culture in Medieval Britain. The French of England*, Woodbridge, The Boydell Press, 2009, p. 198-206.
- Idem*, « The Romanz Psalter in England and Northern France in the Twelfth Century : Production, *Mise-en-page*, and Circulation », *Journal of the Early Book Society*, 13, 2010, p. 1-38.
- Idem* – Geoff Rector, « En sa chambre sovent le lit : Literary Leisure and the Chamber Sociabilities of Early Anglo-French Literature (c. 1100-1150) », *Medium Aevum*, 81, 2, 2012, p. 88-125.
- Idem* – Geoff Rector, « Courtly romance, the vernacular Psalms, and generic contrafaction », *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 45, 2, 2014, p. 117-147.
- ROBSON, Charles A., « Vernacular Scriptures in France », in *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2 : *The West from the Fathers to the Reformation*, éd. Geoffrey W. H. Lampe, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 436-452.
- RUBY, Christine, « Les psautiers bilingues latin / français dans l'Angleterre du XII<sup>e</sup> siècle. Affirmation d'une langue et d'une écriture », in *Approches du bilinguisme latin-français au Moyen Âge : linguistique, codicologie, esthétique*, éd. Stéphanie Le Briz, Géraldine Veysseyre, Turnhout, Brepols, 2010, p. 167-190.
- RUINI, Daniele, « Appunti sull'Eructavit antico-francese e le sue attribuzioni », *Studi mediolatini e volgari*, 54, 2008, p. 211-248.
- SAMPOLI SIMONELLI, Maria, « Sulla parafrasi francese antica del Salmo *Eructavit*, Adamo di Perseigne, Chrétien de Troyes e Dante », *Cultura neolatina*, 24, 1, 1964, p. 5-38.
- SCHUMANN, Wilhelm, *Vokalismus und Konsonantismus des Cambridger Psalters mit einem Anh., Nachträge zur Flexionslehre desselben Denkmals enthaltend*, Heilbronn, Henninger, 1883.
- SHORT, Ian, « Petites glanures gallicanes », *Romania*, 129, 1-2, 2011, p. 199-203.
- SHORT, Ian, Maria CARERI, Christine RUBY, « Les Psautiers d'Oxford et de Saint Albans : Liens de parenté », *Romania*, 128, 1-2, 2010, p. 29-45.
- SINCLAIR, Keith Val, « Un psautier de Lambert le Bègue à Melbourne », *Australian Journal of French Studies*, 1, 1964, p. 5-10.
- Idem*, « Les manuscrits du psautier de Lambert le Bègue », *Romania*, 86, 1965, p. 22-47.
- SKÅRUP, Povl, « Les manuscrits français de la collection Ama-Magnéenne », *Romania*, 98, 1, 1977.
- SMEETS, Jean Robert, « Les traductions, adaptations et paraphrases de la Bible en vers », in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI, i. e. *La littérature didactique, allégorique et satirique*, dir. Hans Robert Jauss, réd. Jürgen Beyer, 1 (Partie historique), Heidelberg, Winter, 1968, p. 48-57 ; et Partie documentaire, Heidelberg, Winter, 1970, p. 81-96.
- Idem*, « Les traductions-adaptations versifiées de la Bible en ancien français », in *Les Genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve*, Turnhout, Brepols (Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales de l'Université catholique de Louvain), 1982, p. 249-258.
- SNEDDON, Dorothy A., « The Anglo-Norman Psalters : I. A note on the Relationship Between the Oxford and Arundel Psalters », *Romania*, 99, 1978, p. 395-400.
- SNEDDON, Clive R., « The Old French Bible : the First complete vernacular Bible in Western Europe », in *The Practice of the Bible in the Middle Ages : Production, Reception and Performance in Western Christianity*, éd. Susan Boynton, Diane J. Reilly, New York, Columbia University Press, 2011, p. 296-231.
- SUCHIER, Hermann, « Zu den altfranzösischen Bibelübersetzungen », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 8, 1884, p. 413-429.
- Translations médiévales. Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Étude et répertoire*, vol. 1 : *De la translatio studii à l'étude de la translatio*, dir. Claudio Galderisi ; vol. 2 : *Le Corpus 'Transmédié' : Répertoire...*, dir. Claudio Galderisi, avec la collaboration de Vladimir Agrigoroaei, Turnhout, Brepols, 2011, 2 tomes, 3 vol.
- TRENEL, Jacques, *L'Ancien Testament et la langue française du Moyen âge : VIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle. Étude sur le rôle de l'élément biblique dans l'histoire de la langue des origines à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, L. Cerf, 1904.

- TROTTER, David A., « 'Tutes choses en sapience' : la transmission du lexique biblique dans les psautiers anglo-normands », in *Gouvernement des hommes, gouvernement des âmes : Mélanges offerts à Charles Brucker*, éd. Venceslas Bubenicek, P. Corbet, Roger Marchal, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2007, p. 507-515.
- VALKHOFF, Marius, « Le manuscrit 76 G 17 de La Haye et l'ancienne hymne wallonne », *Romania*, 62, 1936, p. 17-26.
- VERFAILLIE-MARKEY, Dominique, « Le dernier cahier du Psautier d'Eadwine (Ms. Cambridge, Trinity College, R. 17. 1) », *Scriptorium*, 37, 2, 1983, p. 245-258.

## Outils :

- BISCHOFF, Bernard, *Paléographie de l'Antiquité romaine et du Moyen Âge occidental*, traduit par Hartmut Atsma, Jean Vezin, Paris, Picard, 1985.
- CAPPELLI, Adriano, *Dizionario di abbreviature latini ed italiani*, Milan, s. n., 1912.
- Dictionnaire Étymologique de l'Ancien Français* (DEAF), Tübingue, Niemeyer, vol. G (1974-1995), G (1997), H (1997-2000), H (2000), I (2000-2003), J-K (2004-2008), I-J-K (2010), et son complément bibliographique rédigé par Frankwalt MÖHREN : Québec : Tübingue / Paris, Laval / Niemeyer / Klincksieck, 1974, 1993, 2007 (version en ligne : [www.deaf-page.de](http://www.deaf-page.de) / Heidelberg, Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Romanisches Seminar der Universität Heidelberg).
- LIDDELL, Henry George, Robert SCOTT, Henry Stuart JONES, *Greek-English Lexicon*, with a Revised Supplement, Oxford, Clarendon Press, 1996 (1843).
- MUZERELLE, Denis, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits*, Paris, Comité international de paléographie, 1985 (version en ligne : <http://vocabulary.irht.cnrs.fr/>).
- NIERMEYER, J. F., *Mediae Latinitatis Lexicon minus (Léxique latin medieval – français / anglais)*, Leyde, Brill, 1976.
- STONE, Louise W., William ROTHWELL (dir.), *Anglo-Norman Dictionary*, 7 vol., Londres, Modern Humanities Research Association, 1977-1992 (version en ligne : <http://www.anglo-norman.net>).
- TOBLER-LOMMATZSCH, *Altfranzösisches Wörterbuch. Elektronische Ausgabe redaktionell bearbeitet von P. Blumenthal, A. Stein*, Stuttgart, Steiner, 2002.

## Littérature française, et similia (éditions) :

- Adgar : Le gracial*, éd. Pierre KUNSTMANN, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982.
- BAKER, Alfred T., « The Passion of Saint Andrew », *The Modern Language Review*, 11, 1916, p. 420-449.
- Benedeit : Le voyage de saint Brendan*, édition bilingue. Texte, traduction, présentation et notes par Ian SHORT, Brian MERRILEES, Paris, Champion, 2006.
- Chrétien de Troyes, Yvain ou Le Chevalier au Lion*, éd. Jan NELSON, introd. Douglas Kelly, notes de Carleton W. Carroll, New York, Appleton-Century-Crofts, 1968.
- De la Assumptiun Nostre Dame ke fu revelee a une Nonein*, éd. J. P. STRACHEY, Cambridge, Cambridge University Press, 1924.
- Die Gesetze der Angelsachsen*, éd. Felix LIEBERMANN, 3 vol., Halle, Max Niemeyer, 1903-1916 (pour les *Leis Willelme*, voir le vol. 1, p. 492-520).
- FUHRKEN, George F., « De David li prophecie, ein altfranzösisches Gedicht aus dem XII. Jahrhundert », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 19, 1895, 189-234.
- Gui von Cambrai, Balaham und Josaphas*, nach den Handschriften von Paris und Monte Cassino herausgegeben von Carl APPEL, Halle, Niemeyer, 1907.
- Guillaume de Lorris et Jean de Meun : Le roman de la Rose*, éd. Félix LECOY, Paris, Champion, 1965-1970.

- HEINIMANN, Siegfried, *Oratio Dominica Romanice. Das Vaterunser in den romanischen Sprachen von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert mit den griechischen und lateinischen Vorlagen*, Tübingen, Max Niemeyer, 1988.
- HUNT, Tony, « Les gloses en langue vulgaire dans les mss. de l'*Unum Omnium* de Jean de Garlande », *Revue de linguistique romane*, 43, 1979, p. 162-178.
- Idem*, « Une Petite Sume de les set pechez mortuus (ms. London B.L. Harley 4657) », in *Medieval French : Textual Studies in Memory of T.B.W. Reid*, éd. Ian Short, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1984, p. 65-98.
- Ipomédon, poème de Hue de Rotelande*, éd. A. J. HOLDEN, Paris, Klincksieck, 1979.
- La Bible d'Acre : Genèse et Exode*. Édition critique d'après les manuscrits BNF nouv. acq. fr. 1404 et Arsenal 5211 par Pierre NOBEL, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006.
- La Bible française du XIII<sup>e</sup> siècle, édition critique de la Genèse*, éd. Michel Quereuil, Genève, Droz, 1988.
- La Genèse d'Évrat. Ritmi Gallici, édition critique, suivie d'un Essai sur la spiritualité du clerc et du laïque au tournant du christianisme médiévale*, éd. Wil BOERS, 4 vol., Leiden, thèse de l'Université de Leiden, 2002.
- La Passiun de Seint Edmund*, edited by Judith GRANT, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1978.
- La traduction en prose française du 12<sup>e</sup> siècle des 'Sermones in Cantica' de Saint Bernard*, éd. Stewart GREGORY, Amsterdam, Rodopi, 1994.
- La vie de saint Thomas le martyr par Guernes de Pont-Sainte-Maxence, poème historique du XII<sup>e</sup> siècle (1172-1174)*, éd. E. WALBERG, Lund, Gleerup, 1922.
- La vie de seint Clement*, edited by Darron BURROWS, 3 vol., Londres, Anglo-Norman Text Society, 2007-2009.
- La vie seint Edmund le rei by Denis Piramus*, éd. D. W. RUSSELL, with an art historical excursus by Kathryn A. Smith, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 2014.
- Le Chant des Chanz*, éd. Tony HUNT, Londres, Anglo-Norman Text Society, 2004.
- Le livre de Catun*, éd. Tony HUNT, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1994.
- Le Livre des Juges : Les cinq textes de la version française faite au XII<sup>e</sup> siècle pour les chevaliers du Temple* publiés d'après les manuscrits par le Marquis D'ALBON, Lyon, Alexandre Rey, 1913.
- Le Secré de Secrez by Pierre d'Abernun of Fetcham*, edited by O. A. BECKERLEGGE, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 1944.
- Les Cantiques Salemon*, éd. Tony HUNT, Turnhout, Brepols, 2006.
- Li cumpoz Philippe de Thaiin. Der Computus des Philipp von Thaur, mit einer Einleitung über die Sprache des Autors*, éd. Eduard MALL, Strasbourg, Trübner, 1873.
- Li Dialogue Gregoire lo Pape. Altfranzösische Uebersetzung des XII. Jahrhunderts der Dialogen des Papstes Gregor, mit dem lateinischen Original, einem Anhang: Sermo de Sapientia und Moraliun in Job Fragmenta, einer grammatischen Einleitung, erklärenden Anmerkungen und einem Glossar / Li Dialogue Gregoire lo Pape. Les dialogues du pape Grégoire traduits en français du XII<sup>e</sup> siècle accompagnés du texte latin suivis du Sermon sur la Sapience et des fragments de Moralités sur Job, d'une étude sur la langue du texte, d'un commentaire et d'un glossaire*, éd. Wendelin FOERSTER, vol. 1. *Text / Textes*, Halle / Paris, Nippert / Champion, 1876.
- Li proverbe au vilain / Die Sprichwörter des gemeinen Mannes*, éd. Adolf TOBLER, Leipzig, Hirzel, 1895.
- Li quatre livre des Reis*. Die bücher Samuelis und der Könige in einer französischen bearbeitung des 12. Jahrhunderts, nach der ältesten handschrift unter benutzung der neu aufgefundenen handschriften kritisch herausgegeben Ernst Robert CURTIUS, Dresde, Max Niemeyer, 1911.
- Li romans de Carité et Miserere du Renclus de Moiliens, poèmes de la fin du XII<sup>e</sup> siècle*, édition critique accompagnée d'une introduction, de notes, d'un glossaire et d'une liste des rimes par A.-G. VAN HAMEL, 2 vol., Paris, Vieweg, 1885.
- 'Li romanz de Dieu et de sa Mere' d'Herman de Valenciennes, chanoine et prêtre (XII<sup>e</sup> siècle)*, éd. Ina SPIELE, Leyde, Presse universitaire de Leyde, 1975.
- Li sermon Saint Bernart sor les Cantikes. Traduction en ancien français des Sermones super Cantica canticorum de Bernard de Clairvaux. Ed. du MS. 5 du Musée Dobrée, Nantes*, éd. Robert TAYLOR, Toronto, thèse de l'Université de Toronto, 1965.

- Maître Elie's Überarbeitung der ältesten französischen Übertragung von Ovid's Ars amatoria*, éd. H. KÜHNE, E. STENGEL, Marburg, Elwert, 1886.
- Philippe de Thaon, Comput (MS BL Cotton Nero A.V.)*, éd. Ian SHORT, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1984.
- Poème anglo-normand sur l'Ancien Testament. Édition et commentaire*, éd. Pierre NOBEL, 2 vol., Paris, Champion, 1996.
- Predigten des h. Bernhard in altfranzösischer Übertragung aus einer Handschrift der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, hrsg. von Alfred SCHULZE, Tübingen, Literarischer Verein Stuttgart, 1894.
- Rauf de Lenham, Art de kalender : poème anglo-normand de l'année 1256*, publié avec introduction, notes et glossaire par Östen SÖDERGÅRD, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1989.
- Rauf de Linham, Kalender*, edited by Tony HUNT, Londres, Anglo-Norman Text Society, "Plain Texts Series", 1, 1983.
- Robert de Gretham, Miroir ou les évangiles des domnées*, edizione di otto domeniche a cura di Saverio PANUNZIO, Bari, Adriatica, 1967.
- Sermons on Joshua*, 2 vol., vol. I : *Sermon 1*, vol. II : *Sermons 2-5*, éd. Tony HUNT, Londres, Anglo-Norman Text Society, 1998.
- TAYLOR, Robert, « Sermon anonyme sur sainte Agnès, texte du XIII<sup>e</sup> s. », *Travaux de linguistique et de littérature*, 7, 1, 1969, p. 241-253.
- Idem*, « Li sermons sor Laudate, texte anonyme de la fin du XII<sup>e</sup> siècle », *Travaux de Linguistique et de Littérature*, 20, 1, 1982, p. 61-100.
- The Anglo-Norman Text of the Holkham Bible Picture Book*, éd. Frederick P. PICKERING, Oxford, Blackwell for the Anglo-Norman Text Society, 1971.
- The Song of Songs. A twelfth-century French version*, éd. C. E. PICKFORD, Londres, Oxford University Press, 1974.

#### Littérature française, *et similia* (études) :

- AERTS, William J., « The 'Symbolon' and the 'Pater Noster' in Greek, Latin and Old French », in *East and West in the Crusader States. Context-Contacts-Confrontations*, éd. Krijnie Cigaar, Adelbert Davids, Herman Teule, Leuven-Paris, Peeters, 1996, p. 153-168.
- AGRIGOROAELI, Vladimir, *Histoire des traductions en français au XII<sup>e</sup> siècle*, Poitiers, thèse de l'Université de Poitiers, 2011.
- Idem*, « Rara avis : la traduction française médiévale du *Barlaam et Ioasaph* du Mont Athos », *Medioevo Romano*, 38, 1, 2014, p. 106-151.
- Idem*, « Robert, fils de Tédald, et la 'Vie de saint Nicolas' de Wace », *Medioevi*, 1, 2015, p. 125-139.
- Album de manuscrits français du XIII<sup>e</sup> siècle. Mise en page et mise en texte*, éd. Maria CARERI, Françoise FERY-HUE, Françoise GASPARRI, Geneviève HASENOHR, Gillette LABORY, Sylvie LEFEVRE, Anne-Françoise LEURQUIN, Christine RUBY, Rome, Viella, 2001.
- ALEXANDRE-BIDON, Danièle, « Les livres d'éducation au XIII<sup>e</sup> siècle », in *Comprendre le XIII<sup>e</sup> siècle. Études offertes à Marie-Thérèse Lorcin*, éd. Pierre Guichard, Danièle Alexandre-Bidon, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1995, p. 147-159.
- BANNIARD, Michel, *Viva Voce. Communication écrite et communication orale du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle en Occident latin*, Paris, Institut des études augustiniennes, 1992.
- Idem*, « Du latin des illettrés au roman des lettrés. La question des niveaux de langue en France (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », in *Zwischen Babel und Pfingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der vormoderne (8.-16. Jahrhundert) / Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, éd. Peter von Moss, Berlin, Lit Verlag, 2008, p. 269-286.
- BENTON, John, « The Court of Champagne as a Literary Center », *Speculum*, 36, 1961, p. 551-591.
- BOLDUC, Michelle, « Gautier de Coinci and the Translation of Exegesis », *Neophilologus*, 93, 3, 2009, p. 377-392.
- BRUNEL-LOBRICHON, Geneviève, « Les Bibles vaudoises à la source des Bibles italiennes ? », *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge*, 105, 2, 1993, p. 845-855.

- BURIDANT, Claude, « Les premières traductions hagiographiques en français : premiers jalons d'une étude prospective », in *Le Français en diachronie. Nouveaux objets et méthodes*, Anne Carlier, Michèle Goyens, Béatrice Lamiroy, Bern, Peter Lang, 2015, p. 9-33.
- CIGNI, Fabrizio, « I testi della prosa letteraria e i contatti col francese e col latino. Considerazioni sui modelli », in *Pisa crocevia di uomini, lingue e culture. L'età medievale. Atti del Convegno, Pisa, 25-27 ottobre 2007*, éd. Lucia Battaglia Ricci, Roberta Cella, Rome, Aracne, 2009, p. 157-181.
- CURTIUS, Ernst Robert, *European Literature and the Latin Middle Ages*, transl. William R. Trask, introd. Colin Burrow, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2013 (Bollingen Foundation, 1953).
- DARMESTETER, Arsène, *Traité de la formation des mots composés dans la langue française comparée aux autres langues romans et au latin*, Paris, Champion 1967 (Paris, Bouillon, 1894).
- DELISLE, Léopold, *Notice de douze livres royaux du XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Imprimerie nationale, 1902.
- DISTILO, Rocco, « Fra latino e romaico. Per un Credo 'francese' del Duecento », in *idem, Κάτα Αατίνον. Prove di filologia greco-romanza*, Rome, Bulzoni, 1990, p. 13-41.
- DRONKE, Peter, *The Medieval Poet and His World*, Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1984.
- DUCROT-GRANERYE, Arlette-P., *Études sur les Miracles Nostre Dame de Gautier de Coinci*, Helsinki, Annales Academiae scientiarum Fennicae, 1932.
- DURNFORD, Thomas J., « The Incomplete Nature of Les Proverbes de Salemon », *Romance Notes*, 22, 3, 1981-1982, p. 362-366.
- DUVAL, Frédéric, « Quels passés pour quel Moyen Âge ? », in *Translations médiévales : Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>). Étude et repertoire*, vol. 1 : *De la translatio studii à l'étude de la translatio*, éd. Claudio Galderisi, Turnhout, Brepols, 2011, p. 47-92.
- EGGER, Émile, « Mémoire sur un document inédit pour servir à l'histoire des langues romanes », extrait du tome XXI, 1<sup>re</sup> partie, des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, Paris, Imprimerie impériale, 1857.
- ESCALLIER, E.-A., *Remarques sur le patois suivies du vocabulaire latin-français de Guillaume Briton (XIV<sup>e</sup> siècle)*, Douai, Wartelle, 1851.
- FRANZEN, Torsten, *Étude sur la syntaxe des pronoms personnels sujets en ancien français*, Uppsala, Almqvist et Wiksells, 1939.
- FRIEDMAN, Lionel J., *Text and Iconography for Joinville's Credo*, Cambridge MA, Medieval Academy of America, 1958.
- FRITZ, Jean-Marie, *Le discours du fou au moyen âge. XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles. Étude comparée des discours littéraire, médical, juridique et théologique de la folie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- GALDERISI, Claudio, *Une poétique des enfances : fonctions de l'incongru dans la littérature française médiévale*, Orléans, Paradigme, 2000.
- Idem*, « Introduction: 'La belle captive' ou les âges du papier », in *Translations médiévales : Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>). Étude et repertoire*, vol. 1 : *De la translatio studii à l'étude de la translatio*, dir. Claudio Galderisi, Turnhout, Brepols, 2011, p. 13-43.
- Idem*, « Le rôle du latin comme langue de médiation dans les traductions gallo-romanes du Moyen Âge », à paraître dans 'Rem tene, verba sequentur'. *Latinità e medioevo romanzo: testi e lingue in contatto, Atti del Convegno conclusivo del progetto FIRB – Futuro in ricerca 2010 «DiVo – Dizionario dei Volgarizzamenti. Il lessico di traduzione dal latino nell'italiano delle Origini» (Firenze, 17-18 février 2016)*, dir. Elisa Guadagnini, Giulio Vaccaro, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017.
- GNÄDINGER, Louise, *Eremitica : Studien zur altfranzösischen Heiligenvita des 12. und 13. Jahrhunderts*, Tübingen, Niemeyer, 1972.
- GREGORY, Stewart, « Le dialecte wallon avant 1165 », *Travaux de linguistique et littérature*, 19, 1, 1981, p. 7-51.
- HASENOHR, Geneviève, « Traductions et littérature en langue vulgaire », in *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, dir. Henri-Jean Martin, Jean Vezin, préface de Jacques Monfrin, [s.l.], Éditions du Cercle de la Librairie – Promodis, 1990, p. 229-352.

- HASENOHR, G nevi ve, Anne-Françoise LABIE-LEURQUIN, « Traductions et commentaires médiévauX du *Pater* en langue d'o il. Inventaire provisoire », in *Le Pater noster au XII<sup>e</sup> siècle. Lectures et usages*,  d. Francesco Siri, Turnhout, Brepols, 2015, p. 235-248.
- HOOGVLIET, Margrit, « The Medieval Vernacular Bible in French as a Flexible Text : Selective and Discontinuous Reading Practices », in *Form and Function in the Late Medieval Bible*,  d. Eyal Poleg, Laura Light, Leiden, Brill, 2013, p. 283-306.
- HUNT, Tony, « De la chanson au sermon : 'Bele Aalis' et 'Sur la rive de la mer' », *Romania*, 104, 416, p. 433-456.
- Idem*, *Teaching and learning Latin in thirteenth-century England*, 3 vol., Cambridge, Brewer, 1991 (vol. 1 : *Texts* ; vol. 2 : *Glosses* ; vol. 3 : *Indexes*).
- Idem*, « The 'Life' of St Alexis, 475-1125 », in *Christina of Markyate. A twelfth-century holy woman*,  d. Samuel Fanous, Henrietta Leyser, Londres / New York, Routledge, 2005, p. 217-228.
- Idem*, « The Anglo-Norman Book », in *The Cambridge History of the Book in Britain*, vol. II. 1100-1400,  d. Nigel J. Morgan, Rodney M. Thomson, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 367-380.
- KAHANE, Henri, R n e KAHANE, « Lingua Franca: the story of a term », *Romance Philology*, 30, 1, 1976, p. 25-41, republié dans *Graeca et Romanica : Scripta Selecta*. volume 1: *Romance and Mediterranean Lexicology* ; volume 2 : *Byzantium and the West, Hellenistic Heritage in the West. Structural and Sociolinguistics, Literature, and Theatre* ; volume 3. *Humanistic Linguistics, the Mediterranean Lexis, Romance Linguistics in Review, East and West in Medieval Literature, Personal Memoir*, Amsterdam, Hakkert, 1979-1981, ici vol. 1.
- KOCH, Peter, « Le latin – une langue pas tout à fait comme les autres ? Le problème de la diglossie en Gaule septentrionale », in *Latin  crit – Roman oral ? De la dichotomisation à la continuité*,  d. Marieke Van Acker, Rika Van Deyck, Marc Van Uytvanghe, Brepols, Turnhout, 2008, p. 43-67.
- KOCH, P., W. Oesterreicher, « Langage oral et langage écrit », *Lexicon der romanistischen Linguistik*, 2001, 1-2, p. 584-627.
- L NGFORS, Arthur, « Traductions et paraphrases du Pater en vers français du Moyen  ge », *Neuphilologische Mitteilungen*, 14, 1912, p. 35-45.
- LANSARD, Lydie, « Proximité et mise à distance du texte biblique dans la version en moyen français de l' vangile de Nicodème' contenue dans les manuscrits Londres, British Library Additional 53325, Paris, BnF, fr. 9562 et Paris, BnF, fr. 6260 », in *Textes sacrés et culture profane. De la révélation à la création*,  d. Mélanie Adda, Berne, Peter Lang, 2010, p. 35-61.
- LAUSBERG, Heinrich, « Zum altfranzösischen Alexiuslied », *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 191, 1954-1955, p. 285-320.
- LEGG, Mary Domenica, *Anglo-Norman in the Cloisters : The Influence of the Orders upon Anglo-Norman Literature*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1950.
- Eadem*, *Anglo-Norman Literature and Its Background*, Oxford, Oxford University Press, 1963.
- Eadem*, « La pr cocit  de la littérature anglo-normande », *Cahiers de civilisation médiévale*, 8, 31, 1965, p. 327-349.
- LOBRICHON, Guy, « Un nouveau genre pour un public novice: la paraphrase biblique dans l'espace roman du XII<sup>e</sup> siècle », in *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*,  d. Dorothea Kullmann, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009, p. 87-108.
- MATHEWS, H. J., « Anonymous commentary on the Song of Songs », *Festschrift zum achtzigsten Geburtstag Moritz Steinschneider's*, Leipzig, Harrassowitz, 1896, p. 238-240.
- METIS, Eduard, « Der Gebrauch von DUPLU als Ersatz für Proportionalia in den romanischen Sprachen », *Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur*, 44, 1917, p. 115-120.
- MEYER, Paul, « Fragments d'une ancienne traduction française de Barlaam et Joasaph faite sur le texte grec au commencement du treizième siècle », *Bibliothèque de l' cole des chartes*, 2, 1866, p. 313-334.
- Idem*, « Notice sur un ms bourguignon (Musée britannique Addit 15606) suivie de pièces inédites », *Romania*, 6, 1877, p. 1-46.
- Idem*, « Notice sur le manuscrit fr. 24862 de la Bibliothèque nationale contenant divers ouvrages composés ou écrits en Angleterre », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 35, 1, 1896, p. 131-168.

- Idem*, « Notice du manuscrit 24728 de la Bibliothèque nationale (version abrégée de divers livres de l'Ancien Testament, Apocalypse, Epîtres de saint Jacques et de saint Pierre) », *Bulletin de la Société des anciens textes français*, 31, 1905, p. 38-48.
- Idem*, « Notice du ms. 25970 de la Bibliothèque Phillipps (Cheltenham) », *Romania*, 37, 1908, p. 209-235.
- MÖLK, Ulrich, « Bemerkungen zu den französischen Prosatexten im Albanipsalter », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 87, 1977, p. 289-303.
- NEUJEAN, J. G., « Li Ave de Nostre Dame d'après un psautier de La Haye », *Revue liturgique et monastique*, 21, 1936, p. 316-332.
- PARADISI, Gioia, *La Parola e l'Amore. Studi sul Cantico dei Cantici nella tradizione francese medievale*, Rome, Carocci, 2009.
- PARIS, Gaston, « Fragment d'un petit poème dévot du commencement du XII<sup>e</sup> siècle », *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 6, 1865, p. 362-369.
- PICCHIO SIMONELLI, Maria, « Vernacular Poetic Sources for Dante's Use of Allegory », *Dante Studies*, 93, 1975, p. 131-142.
- PICKENS, Rupert T., « The Literary Activity of Philippe de Thaün », *Romance Notes*, 12, 1, 1970, p. 208-212.
- POWELL, Morgan, « Translating Scripture for *Ma dame de Champagne* : the Old French 'Paraphrase' of Psalm 44 (*Eructavit*) », in *The Vernacular Spirit : Essays on Medieval Religious Literature*, éd. Renate Blumenfeld-Kosinski, Duncan Robertson, Nancy Bradley Warren, Basingstoke / New York, Palgrave, "The New Middle Ages", 2002, p. 83-103.
- PRIEBSCH, Josef, « Ein altfranzösisches Mariengebete », *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, 121, 1908, p. 142-146.
- PUTTER, Ad, « Multilingualism in England and Wales, c. 1200: The Testimony of Gerald of Wales », in *Medieval Multilingualism: The Francophone World and its Neighbours*, éd. Christopher Kleinhenz, Keith Busby, Turnhout, Brepols, 2010, p. 83-105.
- REUSS, Eduard, « Quatrième fragment : Les traductions vaudoises existantes et la traduction des Albigeois ou Cathares », *Revue de théologie et de philosophie chrétienne*, Strasbourg, 5, 1852.
- RONCAGLIA, Aurelio, « Le origini », in *Le origini e il Duecento, nuova edizione accresciuta e aggiornata*, dir. Natalino Sapegno (*Storia della Letteratura Italiana*, éd. Emilio Cecchi, Natalino Sapegno), Milan, Garzanti, 1987, p. 1-289.
- SALVADOR, Xavier-Laurent, *Vérité et Écriture(s). Étude linguistique des versions médiévales de la Bible en langue française*, Paris, Honoré Champion, 2006.
- SCHULZE-BUSACKER, Elisabeth, « La constitution des recueils de proverbes et de sentences dans l'Antiquité tardive et le Moyen Âge », in *La transmission des savoirs au Moyen Âge et à la Renaissance*, Vol. 1 : *Du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, dir. Pierre Nobel, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2005, p. 259-287.
- Eadem*, « Au carrefour des genres: les 'Proverbes au vilain' », in *Tradition des proverbes et des 'exempla' dans l'Occident médiéval / Die Tradition der Sprichwörter und exempla im Mittelalter*, Hugo O. Bizzarri, Martin Rohde, Berlin-New York, De Gruyter, 2009, p. 81-104.
- SHORT, Ian, « Patrons and polyglots : French literature in twelfth-century England », *Anglo-Norman Studies XIV. Proceedings of the Battle Conference 1991*, éd. Marjorie M. Chibnall, Woodbridge, The Boydell Press, 1992, p. 229-249.
- SONNET, Jean, *Répertoire d'incipit de prières en ancien français*, Genève, Droz, 1956.
- SPITZER, Leo, « Kritische Bemerkungen zu E. Metis 'Der Gebrauch von DUPLU als Ersatz für Proportionalia in den romanischen Sprachen' », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 46, 1923, p. 323-325.
- STENGEL, E., « Handschriftliches aus Oxford », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 14, 1892, p. 127-160.
- The Holkham Bible Picture Book. A Facsimile*, commentary by Michelle P. BROWN, Londres, The British Library, 2007.
- The Life of St. Catherine of Alexandria by Clemence of Barking*, edited by William MACBAIN, Oxford, Blackwell for the Anglo-Norman Text Society, 1964.
- VANIN, Barbara, *I manoscritti medievali in lingua volgare della Biblioteca del Museo Correr*, Rome-Padoue, Antenore, 2013.



- VARVARO, Alberto, *Literatura románica de la Edad Media : estructuras y formas*, trad. Lola Badia, Carlos Alvar, Barcelone, Ariel, 1983.
- Idem*, « Antiche glosse siciliane nel ms. Harley 5786? », *Medioevo romanzo*, 34, 1, 2010, p. 161-162.
- WOLEDGE, Brian, H. P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes en prose française depuis 842 jusqu'aux premières années du XIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1964.
- ZINELLI, Fabio, « Donde noi metremo lo primo in francescho. I proverbi tradotti dal francese ed il loro inserimento nelle sillogi bibliche », in *La Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento, Atti del Convegno internazionale, Firenze, Certosa del Galluzzo 8-9 nov. 1996*, dir. Lino Leonardi, Tavarnuzze (Florence), SISMEL-Galuzzo, 1998, p. 145-199.
- ZINK, Michel, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Honoré Champion, 1982 (1976).

## Bible latine et commentaires savants :

- Aurelianus Reomensis: Musica disciplina*, éd. Lawrence GUSHEE, 2 vol., Middleton WI, American Institute of Musicology, Corpus scriptorum de musica, 1975.
- Bedae Venerabilis Opera. Pars II. Opera exegetica. 2B. In Tobiam, In Proverbia, In Cantica Cantorum*, cura et studio D. HURST O.S.B. ; *In Habacuc*, cura et studio J. E. HUDSON, Turnholt, Brepols (Corpus Christianorum, Series Latina CXIX B), 1983.
- BRADY, Ignatius, « Prolegomena », in *Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi: Sententiae in IV libris distinctae*, éd. Ignatius Brady, 2 vol., Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971-1981) (vol. 1 : Prolegomena, Liber 1, Liber 2 ; vol. 2 : Liber 3, Liber 4).
- COLISH, Marcia L., « Gilbert, the early Porretans, and Peter Lombard. Semantics and Theology », in *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la 'Logica modernorum'. Actes du septième symposium européen d'histoire de la logique et de la sémantique médiévale, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale de Poitiers, Poitiers 17-22 juin 1985*, éd. Jean Jolivet, Alain de Libera, Naples, Bibliopolis, 1987, p. 229-250.
- Eadem*, « 'Psalterium Scholasticorum' : Peter Lombard and the emergence of scholastic psalms exegesis », *Speculum*, 67, 1992, p. 531-548.
- Eadem*, *Peter Lombard*, 2 vol., Leiden, Brill, 1994.
- DAHAN, Gilbert, *Lire la Bible au Moyen-Âge : Essais d'herméneutique médiévale*, Genève, Droz, 2009.
- ÉTAIX, Raymond, « Carmelo Curti, *Due commentarii inediti di Salonio ai Vangeli di Giovanni e di Matteo*. Torino, 1968 », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 65, 1970, p. 133-135.
- Expositiones Psalmorum duae sicut in codice Rothomagensi 24 asservantur*, éd. Lucas DE CONINCK, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 256), 2012.
- Expositiones Sequentiarum. Medieval Sequence Commentaries and Prologues. Editions with Introductions*, éd. Erika KIHLMAN, Stockholm, Stockholm University Press, 2006.
- FARQUHAR-MONTPETIT, Marie, « Le psautier d'Odalric de Reims et le manuscrit 15 de la Bibliothèque municipale », in *Un homme, un livre au XI<sup>e</sup> siècle. Le prévôt Odalric et le manuscrit 15 de la Bibliothèque municipale de Reims*, éd. Patrick Corbet, Patrick Demouy, [Reims], Travaux de l'Académie nationale de Reims, 2015, p. 59-138.
- FLINT, Valerie I. J., « The True Author of the 'Solonii Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten' », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 37, 1970, p. 174-186.
- GARRIGUES, Marie-Odile, « L'œuvre d'Honorius Augustodunensis : Inventaire critique », *Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft*, 38, 1986, p. 7-136.
- GIBSON, Margaret, « The Latin Apparatus », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 108-122.
- Eadem*, « Conclusions: The Eadwine Psalter in Context », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 209-213.

- GOODWIN, Deborah L., *'Take Hold of the Robe of a Jew': Herbert of Bosham's Christian Hebraism*, Leiden, Brill, 2005.
- GROSS-DIAZ, Theresa, *The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers. From 'Lectio Divina' to the Lecture Room*, Leiden, Brill, 1996.
- Guido von Saint-Denis: Tractatus de tonis. Edition und Studien*, éd. Sieglinde VAN DE KLUNDERT, 2 vol., Bubenreuth, Hurricane Publishers, 1998.
- HARING, Nicholas M., « Simon of Tournai and Gilbert of Poitiers », *Mediaeval Studies*, 27, 1965, p. 325-330.
- LANERY, Cécile, « La tradition manuscrite de la 'Passio Sebastiani' (Arnohe le Jeune, BHL 7543) », *Revue d'Histoire des Textes*, 7, 2012, p. 37-116.
- Le 'Jubilus' dit de Saint Bernard (étude avec textes)*, éd. André WILMART OSB, Rome, Edizioni di 'Storia e letteratura', 1944.
- Le sanctoral de l'office dominicain (1254-1256)*, éd. Anne-Elisabeth URFELS-CAPOT, Paris, École des chartes, 2007.
- LEROQUAIS, Victor, *Les Psautiers : Manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, 2 vol., Mâcon, Protat Frères, 1940-1941.
- LOBRICHON, Guy, *La Bible au Moyen Âge*, Paris, Picard, "Les médiévistes français", 3, 2003.
- MATTER, E. Ann, « The Church Fathers and the *Glossa ordinaria* », in *The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists*, dir. Irena Backus, 2 vol., Leiden, Brill, 1997, ici vol. 1, p. 83-111.
- MCKINNON, James W., « Musical Instruments in Medieval Psalm Commentaries and Psalters », *Journal of the American Musicological Society*, 21, 1, 1968, p. 3-20.
- MORARD, Martin, « Le *Commentaire des Psaumes* et les écrits attribués à saint Bruno le Chartreux : codicologie et problèmes d'authenticité », in *Saint Bruno et sa postérité spirituelle. Actes du Colloque international des 8 et 9 octobre 2001 à l'Institut catholique de Paris, Salzburg*, dir. Alain Girard, Daniel Le Blévec, Nathalie Nabert, Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, 2003, p. 21-39.
- Idem*, « Entre mode et tradition : les commentaires des Psaumes de 1160 à 1350 », in *La Bibbia del XIII secolo. Storia del testo, storia dell'esegesi. Convegno della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL), Firenze, 1-2 giugno 2001*, a cura di Giuseppe Cremscoli, Francesco Santi, Florence, SISMEL -Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 323-352.
- Idem*, « Étienne Langton et les commentaires-fantômes : le cas du commentaire des psaumes », in *Étienne Langton, prédicateur, bibliste, théologien*, dir. Louis-Jacques Bataillon, Nicole Bériou, Gilbert Dahan, Riccardo Quinto, Turnhout, Brepols, 2010, p. 241-284.
- Idem*, « Daniel de Lérins et le Psautier glosé : un regard inédit sur la Glose à la fin du XI<sup>e</sup> siècle », *Revue Bénédictine*, 121, 2, 2011, p. 393-445.
- MORIN, Germain, « Le Pseudo-Bède sur les Psaumes, et l'*Opus super Psalterium* de maître Manegold de Lautenbach », *Revue Bénédictine*, 28, 1911, p. 331-340.
- MURANO, Giovanna, « La glossa biblica tra testi-modello e codici d'autore », in *Comment le Livre s'est fait livre. Actes du colloque international organisé à l'Université de Namur du 23 au 25 mai 2015*, éd. Chiara Ruzzier, Xavier Hermand, Turnhout, Brepols, 2015, p. 169-186.
- Psalterium Suthantoniense*, éd. P. P. Ó NÉILL, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 240), 2012.
- PAFF, Richard W., « The *Tituli*, Collects, Canticles, and Creeds », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Paff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 84-94.
- Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda*, éd. Gregor RICHTER, vol. IX. *Sacramentarium Fuldense saeculi X*, Fulda, Druck der Fuldaer Actien-druckerei, 1912.
- RUZZIER, Chiara, « Continuité et rupture dans la production des Bibles au XIII<sup>e</sup> siècle », in *Comment le Livre s'est fait livre. La fabrication des manuscrits bibliques (IV<sup>e</sup>- XV<sup>e</sup> siècle) : Bilan, résultats, perspectives de recherche*, éd. Chiara Ruzzier, Xavier Hermand, Turnhout, Brepols, 2015, p. 155-168.

- Salonii episcopi Genavensis Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten*, recensuit, apparatu critico et indicibus instruxit Carmelus CURTI, Catania, Università di Catania, Centro di studi sull'antico cristianesimo, 1964.
- Sancti Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos*, éd. D. Eligius DEKKERS OSB et Iohannes FRAIPONT, 3 vol., Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Series Latina 38-40), 1961.
- Sancti Hieronymi Presbyteri qui deperditi hactenus putabantur Commentarioli in Psalmos*, edidit, commentario critico instruxit, prolegomena et indices adiecit D. Germanus MORIN, Oxford, J. Parker, 1895.
- SMITH, Lesley, *The Glossa Ordinaria: The Making of a Medieval Bible Commentary*, Leiden-Boston, Brill, 2009.
- STOPPACCI, Patrizia, « Le 'Glossae continuae in Psalmos' di Pietro Lombardo. 'Status quaestionis': studi progressi e prospettive di ricerca », in *Pietro Lombardo. Atti del XLIII Convegno storico internazionale, Todi, 8-10 ottobre 2006*, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2007, p. 289-331.
- WEBBER, Teresa, « The Script », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 13-24.
- WEISS, Jean-Pierre, « Essai de datation du Commentaire sur les Proverbes attribué abusivement à Salonus », *Sacris Erudiri. A Journal of Late Antique and Medieval Christianity*, 19, 1969, p. 77-114.
- WEISWEILER, Heinrich, « Die handschriftlichen Vorlagen zum Erstdruck von Beda, *In psalorum librum exegesis* », *Biblica*, 18, 1937, p. 197-204.
- WILSON, E. Faye, « Pastoral and Epithalamium in Latin Literature », *Speculum*, 23, 1, 1948, p. 35-57.

#### Autres sources latines citées :

- Abbots of Wearmouth and Jarrow*, éd. et trad. Christopher GROCOCK, I. N. WOOD, Oxford, Clarendon Press, 2013.
- Adam de Perseigne : Lettres*, vol. I, texte latin, introduction, traduction et notes par le chanoine Jean BOUVET, Paris, Éditions du Cerf, Sources chrétiennes, 1960.
- Chronica Jocelini de Brakelonda de rebus gestis Samsonis Abbatis Monasterii Sancti Edmundi / The Chronicle of Jocelin of Brakelond concerning the acts of Samson Abbot of the Monastery of St. Edmund*, translated from Latin with Introduction, Notes and Appendices by H. E. BUTLER, Londres, Thomas Nelson and Sons, 1949.
- Chronica magistri Rogeri de Houedene*, edited by William STUBBS, vol. 2, Longman, Green and Co., 1869.
- [Cicero] *ad C. Herennium De ratione dicendi (Rhetorica ad Herennium)*, edited by T. E. PAGE et al, transl. Harry Caplan, Londres-Cambridge MA, Heinemann-Harvard University Press, 1964.
- Commentum quod dicitur Bernardi Silvestris super sex libros 'Eneidos' Virgilii*, edited by Julian Ward JONES, Elizabeth Frances JONES, Lincoln-Londres, University of Nebraska Press, 1977.
- Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae ab anno MCCLXVIII ad annum MCCCXLIX*, volumen secundum, Londres, Goslyng-Gyles-Woodward-Davis, 1737.
- Councils and Synods, with other documents relating to the English Church*, vol. 2, part 1, 1205–1265, éd. Frederick Maurice POWICKE, Christopher Robert CHENEY, Oxford, Clarendon Press, 1964.
- DONDAINE, Antoine, « Aux origines du valdéisme: une profession de foi de Valdès », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 16, 1946, p. 191-235.
- DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, éd. Léopold FAVRE, 10 vol., Niort, L. Favre, 1883-1887.
- Enchiridion fontium Valdensium*, éd. Giovanni GONNET, vol. I, Torre-Pellice, Claudiana, 1958.
- FAYEN, Arnold, *L'Antigraphum Petri et les lettres concernant Lambert le Bègue conservés dans le manuscrit de Glasgow*, Bruxelles, Hayez, 1899.

- Gerardus Cameracensis: Acta Synodi Atrebatensis, Vita Autberti, Vita Gaugerici ; Varia scripta ex officina Gerardi existantia*, éd. S. VANDERPUTTEN, D. J. REILLY, Turnhout, Brepols, "Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis", 270, 2014.
- GOERING, Joseph Ward, *William de Montibus (c. 1140-1213): The Schools and the Literature of Pastoral Care*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1992 (p. 139-157 pour l'édition de William de Montibus, *Errorum eliminatio*).
- Giraldi Cambrensis Opera*, vol. 2: *Gemma ecclesiastica*, éd. J. S. BREWER, Londres, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862.
- Giraldi Cambrensis Vita S. Remigii et Vita S. Hugonis*, edited by James F. DIMOCK, Londres, Longman et al., 1877 (Appendix C: Catalogue of Books, 12th Century, Lincoln Cathedral / *Liber sanctae Mariae Lincolniensis*, p. 165-171).
- Guillelmi de Conchis Opera omnia*, 2. *Guillelmi de Conchis Glosae super Boetium*, éd. Lodi NAUTA, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 158), 1999.
- Liber de duobus principiis. Livre des deux principes*, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Christine THOUZELLIER, Paris, Éditions du Cerf, 1973.
- MANCIA, Lauren, « John of Fécamp and Affective Reform in Eleventh-Century Normandy », in *Anglo-Norman Studies XXXVII. Proceedings of the Battle Conference 2014*, edited by Elisabeth van Houts, Woodbridge, The Boydell Press, 2015, p. 161-180.
- Materials for the History of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury (Canonized by Pope Alexander III, A. D. 1173)*, éd. James Craigie ROBERTSON, 7 vol., Londres, Longman, 1875-1885.
- Roberti Grosseteste episcopi quondam Lincolniensis epistolae*, éd. Henry RICHARDS LUARD, Londres, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1861 (republié: Cambridge, Cambridge University Press, 2012).
- Stephanus de Borbone, Anecdotes Historiques, Légendes et Apologues*, éd. Albert LECOY DE LA MARCHE, Paris, Librairie Renouard, 1877.
- The 'Alexandreis' of Walter of Châtillon: A Twelfth-Century Epic*, trad. David TOWNSEND, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996.
- The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume I-II, edited by C. W. FOSTER, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1931-1933.
- The Registrum Antiquissimum of the Cathedral Church of Lincoln*, Volume VII-X, edited by Kathleen MAJOR, Hereford, Lincoln Record Society, The Hereford Times Limited, 1953-1973.
- The Rule of Saint Benedict*, éd., trad. Bruce L. VENARDE, Cambridge MA, Harvard University Press (Dumbarton Oaks Medieval Library), 2011.
- Walter Map: De Nugis Curialium*, éd. Montague Rhodes JAMES, Oxford, Clarendon Press, 1914.
- William of Doncaster, Explicatio aphorismatum philosophicorum*, edited with annotations by Olga WEIJERS, Leiden, Brill, 1976.

## Travaux historiographiques :

- ARGIOLAS, Ignazio, *Caritas Dei erga orphanos et viduas apud Patres Ecclesiae*, Rome, thèse de la Pontificia Studiorum Universitas Salesiana, Facultas litterarum christianarum et classicarum, 1999.
- BOUNOURE, Gilles, « L'archevêque, l'hérétique et la comète (première partie) », *Médiévales*, 14, 1988, p. 113-128 ; et « L'archevêque, l'hérétique et la comète (dernière partie) », *Médiévales*, 15, 1988, p. 73-84.
- BOYLE, Leonard E., « Innocent III and the Vernacular Versions of Scripture », in *The Bible in the Medieval World : Essays in memory of Beryl Smalley*, éd. Katherine Walsch, Diana Wood, New York, Basil Blackwell, 1985, p. 97-107.
- CHRISTIAN JR., William A., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1981.
- DEKKERS, Eligius, « L'église devant la Bible vernaculaire. Ouverture de principe et difficultés concrètes », in *The Bible and Medieval Culture*, éd. W. Lourdaux, D. Verhelst, Louvain, Leuven University Press, 1979, p. 1-15.

- FICHTENAU, Heinrich, *Heretics and Scholars in the High Middle Ages : 1000-1200*, trad. Denise A. Kaiser, University Park PA, Pennsylvania State University Press, 1998.
- FLANAGAN, Sabina, *Doubt in an Age of Faith: Uncertainty in the Long Twelfth Century*, Turnhout, Brepols, 2008.
- GINZBURG, Carlo, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Turin, Einaudi, 1976 (2009).
- LAUWERS, Michel, « Praedicatio - Exhortatio. L'Église, la réforme et les laïcs (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) », in *La parole du prédicateur (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, éd. Rosa Maria Dessì, Michel Lauwers, Nice, Centre d'études médiévales, 1997, p. 187-232.
- MOORE, R. I., *The Origins of European Dissent*, Londres / New York, Penguin Books / St. Martin's Press, 1977.
- Idem*, *The Formation of a Persecuting Society*, Oxford, Blackwell, 1987 (2000).
- MORRIS, Colin, *The Discovery of the Individual. 1050-1200*, New York / Londres, Harper and Row, 1972.
- MUNK-OLSEN, Birger, « Trois étudiants danois à Paris au XII<sup>e</sup> siècle », in *Hugur. Mélanges d'histoire, de littérature et de mythologie offerts à Régis Boyer pour son 65<sup>e</sup> anniversaire*, dir. Claude Lecouteux, Olivier Gouchet, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997.
- OWEN, Dorothy, « The Norman Cathedral at Lincoln », in *Anglo-Norman Studies VI. Proceedings of the Battle Conference 1983*, dir. Reginald Allen Brown, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1990, p. 188-199.
- PAPINI, Carlo, *Valdo di Liono e i 'poveri nello spirito'. Il primo secolo del movimento valdese (1170 - 1270)*, Turin, Claudiana, 2002 (seconda edizione ampliata...).
- PATSCHOVSKY, Alexander, « The Literacy of Waldensianism from Valdes to c. 1400 », in *Heresy and Literacy, 1000-1530*, éd. Peter Biller, Anne Hudson, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 112-136.
- POREE, [Adolphe-André] le chanoine, *Histoire de l'abbaye du Bec*, Évreux, Charles Hérisssey, 1901.
- PURKIS, William J., *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia, c.1095-c.1187*, Rochester / Woodbridge, Boydell, 2008.
- RICHE, Pierre, « Recherches sur l'instruction des laïcs du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de civilisation médiévale*, 5, 18, 1962, p. 175-182.
- SIMMONS, Walter, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001.
- STOCK, Brian, *The Implications of Literacy : Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- STROUMSA UZAN, Margo, « Psalters for Men, Book of Hours for Women : Arras as a Case Study », in *Jews and Christians in Thirteenth-Century France*, éd. Elisheva Baumgarten, Judah Galinsky, New York, Palgrave Macmillan, 2015, p. 31-47.
- VAN HOUTS, Elisabeth, « The Flemish Contribution to Biographical Writing in England in the Eleventh Century », in *Writing Medieval Biography, 750-1250 : Essays in Honour of Professor Frank Barlow*, éd. David Bates, Julia Crick, Sarah Hamilton, Woodbridge, Boydell Press, 2006, p. 111-127.

#### Termes de comparaison (vieil-anglais, néerlandais et allemands) :

- Anglo-Saxon and Old English Vocabularies* by Thomas WRIGHT, second edition, edited and collated by Richard Paul WÜLKER, volume I: *Vocabularies*, Londres, Trübner & co, 1884.
- Anglo-Saxon Prognostics. An edition and translation of texts from London, British Library, MS Cotton Tiberius A.III*, éd. R. M. LIUZZA, Cambridge, D. S. Brewer, 2010.
- BROWN, George H., « The Psalms as the Foundation of the Anglo-Saxon Learning », in *The Place of the Psalms in the Intellectual Culture of the Middle Ages*, éd. Nancy Van Deusen, Albany, State University of New York Press, 1999, p. 1-24.
- Eadwine's Canterbury Psalter, part 2 : Text and Notes*, éd. Fred HARSLEY, Londres, Trübner, 1889 (New York, Kraus Reprint, 1987).

- GRETSCH, Mechthild, « Æthelwold's translation of the *Regula Sancti Benedicti* and its Latin exemplar », *Anglo-Saxon England*, 3, 1975, p. 125-151.
- Eadem, « The Roman Psalter, its Old English Glosses and the English Benedictine Reform », in *The Liturgy of the Late Anglo-Saxon Church*, éd. Helen Gittos, M. Bradford Bedingfield, Londres, Boydell Press, Henry Bradshaw Society, "Subsidia", 5, 2005, p. 13-28.
- HARRIS, Stephen, *Race and Ethnicity in Anglo-Saxon Literature*, New York-Londres, Routledge, 2003.
- HAWK, Brandon W., « Psalm 151 in Anglo-Saxon England », *Review of English Studies*, 66, 2015, p. 805-821.
- HOWE, Nicholas, *Migration and Mythmaking in Anglo-Saxon England*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1989.
- KEYNES, Simon, « The Comet in the Eadwine Psalter », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 157-164.
- KIRBY, Ian J., *Bible Translation in Old Norse*, Genève, Droz, "Université de Lausanne, Publications de la Faculté de Lettres", 27, 1986.
- KYES, Robert L., *The Old Low Franconian Psalms and Glosses*, Ann Arbor, University of Michigan Press (microfilm), 1969.
- LENKER, Ursula, « The Rites and Ministries of the Canons: Liturgical Rubrics to Vernacular Gospels and their Functions in a European Context », in *The Liturgy of the Late Anglo-Saxon Church*, éd. Helen Gittos, M. Bradford Bedingfield, Londres, Boydell Press, Henry Bradshaw Society, "Subsidia", 5, 2005, p. 185-212.
- LENSELINK, Samuel Jan, *De Nederlandse psalmberijmingen in de 16de eeuw van de Souterliedekens tot Datheen met hun voorgangers in Duitsland en Frankrijk* [Les versions rimées néerlandaises des psaumes du XVI<sup>e</sup> siècle, de *Souterliedekens* à Datheen, avec leur précurseurs en Allemagne et France], thèse de l'Université d'Utrecht, Van Gorcum, 1959.
- Martin Luther, De la Liberté du chrétien. Préfaces à la Bible. La Naissance de l'allemand philosophique*, traduction et commentaires par Philippe BÜTTGEN, Paris, Seuil, 1996 (2003).
- MCNAMARA, Martin, *The Psalms in the Early Irish Church*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000.
- MERRITT, Herbert Dean, *Facts and Lore About Old English Words*, Stanford-Londres, Stanford University Press-Cumberledge, Oxford University Press, 1954.
- MOREY, James H., *Book and Verse: A Guide to Middle English Biblical Literature*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 2000.
- Ó NÉILL, Patrick P., « The English Version », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 123-138.
- PLOOIJ, Daniel, *A further study of the Liège Diatessaron*, Leyden, E. J. Brill, 1925.
- ROBINSON, Fred C., « The Rewards and Perplexities of Old English Glosses », in *Aspects of Anglo-Saxon and Medieval England*, éd. Michiko Ogura, Frankfurt am Main-New York, Peter Lang, 2014, p. 25-30.
- SCHEIL, Andrew P., *The Footsteps of Israel: Understanding Jews in Anglo-Saxon England*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004.
- SCHEEPSMA, Wybren, *The Limburg Sermons. Preaching in the Medieval Low Countries at the Turn of the Fourteenth Century*, trad. David F. Johnson, Leiden-Boston, Brill, 2008.
- The Paris Psalter: ms. Bibliothèque nationale, fonds latin 8824*, éd. Bertram COLGRAVE, Copenhague, Rosenkilde & Bagger, "Early English Manuscripts in facsimile", VIII, 1958.
- TOSWELL, M. J., « The late Anglo-Saxon psalter : ancestor of the Book of Hours ? », *Florilegium*, 14, 1995-1996, p. 1-24.
- Eadem, *The Anglo-Saxon Psalter*, Turnhout, Brepols, 2014.
- ZACHER, Samantha, *Rewriting the Old Testament in Anglo-Saxon Verse: Becoming the Chosen People*, Londres-New York, Bloomsbury Academic, 2013.

## Termes de comparaison (orientaux) :

- BERSCHIN, Walter, *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Berne, Francke, 1980.
- BIANCONI, Daniele, « Le traduzioni in greco di testi latini », in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. *Le culture circostanti*, dir. Mario Capaldo, Franco Cardini, Guglielmo Cavallo, Biancamaria Scarcia Amoretti, I. *La cultura bizantina*, éd. Guglielmo Cavallo, Rome, Salerno Editrice, 2004, p. 519-568.
- BRESC, Henri, « Problèmes de définition et réalités culturelles : melkites, mozarabes, chrétiens arabes en Sicile », in *Von Mozarabern zu Mozarabismen: zur Vielfalt kultureller Ordnungen auf der mittelalterlichen Iberischen Halbinsel*, dir. Matthias Maser, Klaus Herbers, Michele C. Ferrari, Hartmut Bonzin, Münster, Aschendorff, 2014, p. 145-166.
- CANART, Paul, Julien LEROY, « Les manuscrits en style de Reggio. Étude paléographique et codicologique », in *La Paléographie grecque et byzantine. Paris 21-25 octobre 1974*, Paris, Éditions du CNRS, 1977, p. 241-261.
- CAVALLO, Guglielmo, « La cultura Italo-Greca nella produzione libraria », in *I bizantini in Italia*, éd. Guglielmo Cavallo, Vera von Falkenhausen, Raffaella Farioli Campanati, Marcello Gigante, Valentino Pace, Franco Panvini Rosati, Milan, Scheiwiller, 1982, p. 495-612.
- CIOBANU, Ștefan, « Începuturile scrisului în limba română » [Les débuts de l'écriture en langue roumaine], *Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii de literatură*, 10, 1941, p. 43-54.
- Clavis Patrum Graecorum*, vol. IV. *Concilia, Catenae*, éd. Mauritius GEERARD, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum, Clavis Patrum Graecorum), 1980.
- CRAMER, Maria, « The Vienna Folio and Fragments of the Coptic-Greek-Arabic Holy Week Lectionary from Scetis », *Bulletin de la société d'archéologie copte*, 19, 1967-1968, p. 49-56.
- DE GREGORIO, Giuseppe, « Tardo Medioevo greco-latino: manoscritti bilingui d'Oriente e d'Occidente », in *Libri, documenti, epigrafi medievali: possibilità di studi comparativi (Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Bari, 2-5 ottobre 2000)*, éd. F. Magistrale, C. Drago, P. Fioretti, Spolète, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2002, p. 17-135.
- DEVREESSE, Robert, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale, Histoire, classement, paléographie*, Vatican, Biblioteca apostolica Vaticana, 1955.
- DORIVAL, Gilles, « La postérité littéraire des chaînes exégétiques grecques », *Revue des études byzantines*, 43, 1, 1985, p. 209-226.
- FORRAI, Réka, « The Readership of early medieval Greek-Latin translations », in *Scrivere e leggere nell'alto Medioevo (Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011)*, 2 vol., Spolète, CISAM, 2012, vol. 1, p. 293-315.
- GEHIN, Paul, « Un manuscrit bilingue grec-arabe, BnF, Supplément grec 911 (année 1043) », in *Scribes et manuscrits du Moyen-Orient*, éd. François Déroche, François Richard, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1997, p. 161-175.
- GRAF, Georg, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. 1, Vatican, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1944.
- LAI, Andrea, *Il codice Laudiano greco 35. L'identità missionaria di un libro nell'Europa altomedievale*, Carghe, Documenta, 2011.
- MIONI, Elpidius, *Codices Graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*, vol. I, *Thesaurus antiquus. Codices 1-299*, Rome, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1981.
- Idem, Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae nationalis Neapolitanae*, vol. I, 1, Rome, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1992.
- PANAITEȘCU, Petre P., *Începuturile și biruința scrisului în limba română* [Les débuts et le triomphe de l'écriture en langue roumaine], Bucarest, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1965.
- PARPULOV, Georgi R., *Toward a History of Byzantine Psalters, ca. 850-1350*, Plovdiv, chez l'auteur (disponible en ligne: <https://archive.org/details/ByzPsalters>), 2014.
- RADICIOTTI, Paolo, « Episodi di digrafismo grecolatino a Costantinopoli : Giovanni Parastro ed i codici Coislin 200 e Parigino greco 54 », *Römische historische Mitteilungen*, 39, 1997, p. 181-195.

- Idem*, « Manoscritti digrafici grecolatini e latinogreci nell'alto medioevo », *Römische historische Mitteilungen*, 40, 1998, p. 49-118.
- REICHARDT, Alexander, *Der Codex Boernerianus. Der Briefe des Apostels Paulus*, Leipzig, Hiersemann, 1909.
- ROCHETTE, Bruno, « *Latinum est : non legitur*. Lire le latin et traduire le latin en Grec en Orient », in *Scrivere e leggere nell'alto Medioevo (Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011)*, 2 vol., Spolète, CISAM, 2012, vol. 1, p. 317-348.
- ROISSE, Philippe, « La circulation du savoir des Arabes chrétiens en Méditerranée médiévale. Approche des sources manuscrites », *Collectanea Christiana Orientalia*, 1, 2004, p. 185-232.
- ROSETTI, Alexandru, *Istoria limbii române. vol. 1. De la origini până la începutul secolului al XVII-lea. Ediție definitivă* [L'histoire de la langue roumaine. vol. 1. Des origines jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Édition définitive], Bucarest, Editura științifică și enciclopedică, 1986.
- SAVAGE-SMITH, Emilie, « Between Reader and Text. Some Medieval Arabic Marginalia », in *Scientia in margine. Études sur les marginalia dans les manuscrits scientifiques du Moyen Âge à la Renaissance*, éd. Danielle Jacquart, Charles Burnett, Genève, Droz, 2005, p. 75-101.
- TOUFEXIS, Notis, « Diglossia and register variation in Medieval Greek », *Byzantine and Modern Greek Studies*, 32, 2, 2008, 203-217.

### Manuscrits et bibliothèques :

- BLAESS, Madeleine, « Les manuscrits français dans les monastères anglais au Moyen Âge », *Romania*, 94 1973, p. 321-358.
- Catalogue of Manuscripts in The British Museum, New Series*, volume I, part II : *The Burney Manuscripts*, éd. Josiah FORSHALL, London, George Bell & Sons, 1840.
- DAMONGEOT-BOURDAT, Marie-Françoise, « Les vicissitudes d'une collection de manuscrits : De la cathédrale de Beauvais à la collection Le Caron de Troussures et à sa dispersion au début du XX<sup>e</sup> siècle », *Bulletin du bibliophile*, 1, 2010, p. 131-152.
- EARLE, Tom, « Three Portuguese Best-Sellers in Early Modern Oxford and Cambridge (with a finding list) », in *The Treaty of Windsor (1386) and 620 Years of Anglo-Portuguese Relations. Papers Presented at a Conference Organised by the Instituto Camões Centre for Portuguese Language, on 18 October 2006, in the Dorfman Room, St. Peter's College*, éd. Teresa Pinto Coelho, 2006 (consultation en ligne : [http://www.mod-langs.ox.ac.uk/files/windsor/4\\_earle.pdf](http://www.mod-langs.ox.ac.uk/files/windsor/4_earle.pdf)).
- KERR, Neil R., *Fragments of Medieval Manuscripts Used as Pastedowns in Oxford Bindings with a Survey of Oxford Binding c. 1515-1620*, Oxford, A.T. Broome & Son, Oxford Bibliographical Society, 1954.
- MARTIN, Henri, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal*, 9 vol., Paris, Plon, 1852-1927, Funck-Brentano, Frantz, 1862-1947.
- OMONT, M. H., *Recherches sur la bibliothèque de l'église cathédrale de Beauvais*, Paris, Imprimerie nationale / Klincksieck (Extrait des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 40), 1914.
- SHARPE, Richard, « Le bibliothécaire médiéval et son héritage », *Gazette du livre médiéval*, 44, 2004, p. 1-12.

### Histoire de l'art :

- AVRIL, Françoise, Patricia DANZ STIRNEMANN, *Manuscrits enluminés d'origine insulaire. VII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bibliothèque nationale, 1987.
- BOESPFLUG, O. P., François, « Autour de la tradition picturale du Credo au Moyen Âge (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) », in *Rituels. Mélanges offerts à Pierre-Marie Gy, o.p.*, éd. Paul De Clerck, Éric Palazzo, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 55-84.
- BROWN, Thomas Julian, « The Salvin Horae », *British Museum Quarterly*, 21, 1, 1957, p. 8-12.



- BROWN, Thomas Julian, Glyn MUNRO MEREDITH-OWENS, D. H. TURNER, « Manuscripts from the Dyson Perrins Collection », *The British Museum Quarterly*, 1961, p. 27-38.
- CAMILLE, Michael, « Visualizing the Vernacular: A New Cycle of Early Fourteenth-century Bible Illustrations », *The Burlington Magazine*, 130, 1019, 1988, p. 97-106.
- DAVIS, Michael R., *Henry of Blois : Prince Bishop of the Twelfth Century Renaissance*, Baltimore, Publishamerica, 2009.
- DE FONBLANQUE, Virginia Margaret Blanche, *Choice and Change in the Mise-en-page of the Oscott Psalter*, London, British Library, Additional Manuscript 50.000, thèse de l'Université de Londres (Courtauld Institute of Art), 1994.
- DEUHLER, Florens, *Der Ingeborgpsalter*, Berlin, DeGruyter, 1967.
- Eadem*, *Der Ingeborg Psalter. Le Psautier d'Ingeburge de Danemark*, 2 vol., 1 : *Facsimile der Ingeberg Psalter: vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift Ms 9 olim 1695 aus dem Besitz des Musée Condé-Chantilly* ; 2 : *Commentarium: Kommentar der Ingeberg Psalter: vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift Ms 9 olim 1695 aus dem Besitz des Musée Condé-Chantilly*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1985.
- DODWELL, Charles Reginald, « The Final Copy of the Utrecht Psalter and its Relationship with the Utrecht and Eadwine Psalters : Paris, B. N. Lat. 8846, Ca. 1170-1190 », *Scriptorium*, 44, 1990, p. 21-53.
- DUFRENNE, Suzy, « L'image dans les psautiers byzantins à illustrations intégrales », in *The Illuminated Psalter. Studies in the Content, Purpose and Placement of its Images*, éd. F. O. Büttner, Turnhout, Brepols, 2004, p. 157-163.
- EDMONSON HANEY, Kristine, « The Provenance of the Psalter of Henry of Blois », *Manuscripta*, 24, 1, 1980, p. 40-44.
- Eadem*, « The Paint Surfaces in the Psalter of Henry of Blois », *The British Library Journal*, 7, 1981, p. 149-157.
- Eadem*, « The Mosan elements in the Psalter of Henry of Blois », *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art*, 51, 1982, p. 3-15.
- FRUGONI, Chiara, « La sottomissione di Teofilo al diavolo. A proposito di raccomandati e vassalli », in *'Non lasciar vivere la malefica'. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, éd. Dinora Corsi, Matteo Duni, Florence, Firenze University Press, p. 129-154.
- GEDDES, Jane, *The St Albans Psalter. A Book for Christina of Markyate*, Londres, The British Library, 2005.
- GERRY, Kathryn, « The Alexis Quire and the Cult of Saints at St Albans », *Historical Research*, 82, 2009, p. 593-612.
- Eadem*, « Cult and Codex: Alexis, Christina and the St Albans Psalter », in *Der Albani Psalter. Stand und Perspektiven der Forschung / The St Albans Psalter. Current Research and Perspectives*, éd. Jochen Bepler, Christian Heitzmann, Hildesheim / Zürich / New York, Georg Olms, 2013, p. 69-95.
- HARRISON CAVINESS, Madeline, « Conflicts between *Regnum* and *Sacerdotium* as Reflected in a Canterbury Psalter of ca. 1215 », *The Art Bulletin*, 61, 1, 1979, p. 38-58.
- HEIMANN, Adelheid, « The Last Copy of the Utrecht Psalter », in *The Year 1200: A Symposium*, éd. Konrad Hoffman, Florens Deuchler, New York, Metropolitan Museum of Art, 1975, p. 313-338.
- HOFFMAN, Konrad, *The Year 1200. A Centennial Exhibition at the Metropolitan Museum of Art*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1970.
- KIDSON, Peter, « St Hugh's choir », in *Medieval Art and Architecture at Lincoln Cathedral, The British Archaeological Association Conference Transactions for the Year 1982*, vol. 8, Leeds, The British Archaeological Association Conference Transactions 1986, p. 29-42.
- LANZ, Hanspeter, *Die romanischen Wandmalereien von San Silvestro in Tivoli. Ein römisches Apsisprogramm der Zeit Innozenz III*, Bern-Frankfurt/Main-New York, Peter Lang, 1983.
- MAEKAWA, Kumiko, *Narrative and Experience : Innovations in Thirteenth-Century Picture Books*, Francfort-sur-le-Main / Berlin / Bern..., Peter Lang, 2000.
- MARCHESIN, Isabelle, « Les jongleurs dans les psautiers du haut moyen âge : nouvelles hypothèses sur la symbolique de l'histrion médiéval », *Cahiers de civilisation médiévale*, 41, 162, 1998, p. 127-139.

- MATTHEW, Donald, « The Incongruities of the St Albans Psalter », *Journal of Medieval History*, 34, 2008, p. 396-416.
- MORGAN, Nigel, « Notes on the Post-Conquest Calendar, Litany and Martyrology of the Cathedral Priory of Winchester with a Consideration of Winchester Diocese Calendars of the Pre-Sarum period », in *The Vanishing Past: Medieval Studies Presented to Christopher Hohler*, éd. Alan Borg, Andrew Martindale, Oxford, British Archaeological Reports, 1981, p. 133-174.
- Idem*, *Early Gothic Manuscripts, A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles*, 4, 2 vol., Londres, Harvey Miller, 1982-1988.
- NEISWANDER, Judith A., *The Iconography of the New Testament Cycle of the Oscott Psalter*, thèse de l'Université de Londres (Westfield College), 1979.
- OLIVER, Judith Hathaway, *The 'Lambert-Le-Bègue' Psalters: A Study in Thirteenth-century Mosan Illumination*, New York, thèse de l'Université Columbia, 1976.
- Eadem*, *Gothic Manuscript Illumination in the Diocese of Liège (c. 1250-c. 1330)*, 2 vol., Leuven, Uitgeverij Peeters, 1988.
- Eadem*, « A primer of thirteenth-century German convent life : The psalter as office and mass book (London, BL, ms Add. 60629) », in *The Illuminated Psalter: Studies in the Content, Purpose and Placement of Its Images*, éd. Frank O. Büttner, Turnhout, Brepols, 2005, p. 259-270.
- RANDALL, Lilian M. C., « Flemish Psalters in the Apostolic Tradition », in *Gatherings in Honor of Dorothy E. Miner*, éd. Ursula E. McCracken, Lilian M. C. Randall, Richard H. Randall, Baltimore, Walters Art Gallery, 1974, p. 171-191.
- RAFFAELLI, Sergio, « Sull'iscrizione di san Clemente : un consuntivo con integrazioni », in *Il volgare nelle chiese di Roma. Messaggi graffiti, dipinti e incisi dal IX al XVI secolo*, éd. Francesco Sabatini, Sergio Raffaelli, Paolo D'Achille, Rome, Bonacci, 1987, p. 35-66.
- ROMANO, Serena, « Commedia antica e sacra rappresentazione. Gli affreschi con 'storie di San Clemente' nella basilica inferiore di San Clemente a Roma », in *Figure et récit. Figura e racconto. Narrazione letteraria e narrazione in Italia dall'antichità al primo Rinascimento. Atti del convegno (Losanna, 25-26 novembre 2005)*, éd. Gabriele Bucchi, Marco Praloran, Serena Romano, Florence, SISMEL-edizioni del Galluzzo, 2009, p. 54-88.
- SOLOPOVA, Elizabeth, *Latin Liturgical Psalters in the Bodleian Library. A Select Catalogue*, Oxford, Bodleian Library, University of Oxford, 2013.
- SOURDEVAL, Ch. de, « Le Psautier de Saint Louis et de la reine Ingeburge », *Bulletin de la Société archéologique de la Touraine*, 5, 1880-1882 (1883), p. 65-77.
- STIRNEMANN, Patricia, « Quelques bibliothèques princières et la production hors scriptorium au XII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 17-18, 1984, p. 7-38.
- Eadem*, « Paris, BN, MS lat. 8846 and the Eadwine Psalter », in *The Eadwine Psalter. Text, image, and monastic culture in twelfth-century Canterbury*, éd. Margaret Gibson, T. A. Heslop, Richard W. Pfaff, Londres-University Park PA, Modern Humanities Research Association-Pennsylvania State University Press, 1992, p. 186-192.
- Eadem*, « Some Champenois Vernacular Manuscripts and the Manerius Style of Illumination », in *Les Manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de Troyes*, dir. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones, Lori Walters, 2 vol., Atlanta-Amsterdam, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 195-226.
- TALBOT, C. H., « Cistercian Manuscripts in England », *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum*, 14, 1952, p. 208-212 et 264-277.
- TURNER, D. H., « Two Rediscovered Miniatures of the Oscott Psalter », *The British Museum Quarterly*, 1969, p. 10-19.
- VAN SCHAİK, Marinus, *De harp in de Middeleeuwen. Studies naar de symboliek van een muziekinstrument*, Utrecht, Galapagos (thèse de l'Université d'Utrecht), 1988.
- Idem*, *The Harp in the Middle Ages: The Symbolism of a Musical Instrument*, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1992.
- WITZLING, Mara R., « The Winchester Psalter : A Re-Ordering of Its Prefatory Miniatures according to the Scriptural Sequence », *Gesta*, 23, 1, 1984, p. 17-25.
- WORMALD, Francis, « An English Eleventh-Century Psalter with Pictures: British Museum, Cotton MS Tiberius C. VI », *Walpole Society*, 38, 1962, p. 1-14.

*Idem*, « Bible illustration in medieval manuscripts », in *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 2. *The West from the Fathers to the Reformation*, éd. G. W. H. Lampe, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 309-337.

*Varia* :

*Dante Alighieri : Opere minori*, vol. 2, *De vulgari eloquentia*, éd. Pier Vincenzo MENGALDO, Milan, Ricciardi, 1979.

*Franco Sacchetti, Il Trecentonovelle*, éd. Antonio LANZA, Florence, Sansoni, 1984.

LÜDI, Georges, « Suisse (CH) », *Sociolinguistica*, 7, 1993, p. 32-48.

NIDA, Eugene A., *Towards a Science of Translating, with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden, Brill, 1964.

NORBERG, Dag, *Manuel pratique de latin médiéval*, Paris, Picard, 1968.

PANUM, Hortense, *The Stringed Instruments of the Middle Ages: Their evolution and development. A detailed and comprehensive history, with illustrations, of the evolution of the mediaeval stringed musical instruments from their first appearance in the records of the earliest civilisations, through their gradual development in the Greek, Roman and Christian eras down to more recent times*, English edition revised and edited by Jeffrey Pulver, Londres, Reeves, 1939.



# TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	p. 5
Traduction et hérésie.	p. 9
Art et texte vernaculaire.	p. 15
LE BALLET DES TRADUCTIONS	p. 25
Le Psautier d'Oxford.	p. 25
Les psautiers doubles.	p. 34
Les gloses interlinéaires.	p. 42
Les psautiers trilingues, toujours interlinéaires.	p. 52
Une synthèse des traditions locales et des modes récemment arrivées ?	p. 62
LES VERSIFICATIONS	p. 73
Le premier psautier en vers.	p. 74
Le deuxième psautier en vers.	p. 84
Les textes vernaculaires attirés par la force centrifuge des psautiers.	p. 94
<i>De David li prophecie</i> : une synecdoque du psautier.	p. 102
L' <i>Eruclavit</i> composé pour Marie de Champagne.	p. 105
Le <i>Miserele</i> du manuscrit 431 de la Bibliothèque Lambeth.	p. 117
LES COMMENTAIRES	p. 123
Le premier commentaire français des Psaumes, fait pour Laurette d'Alsace.	p. 124
La première mouture du commentaire pour Laurette d'Alsace.	p. 134
Le deuxième commentaire français des psaumes.	p. 143
Les rapports du deuxième commentaire des psaumes avec le premier.	p. 151
Les deux commentaires français face à leur mystérieuse source latine.	p. 159
La troisième mouture du premier commentaire français (Ps. 51-67)	p. 173
La quatrième mouture du premier commentaire français (Ps. 101-150).	p. 186
Un troisième commentaire des Psaumes (le fragment du manuscrit de Londres, Lambeth Palace, 73).	p. 199
De retour aux traductions : le Psautier de Pierre de Paris.	p. 208
<i>LES PROVERBES</i> : UN CORPUS DE CONTRÔLE	p. 213
Les Proverbes de Samson de Nanteuil.	p. 213
Enfin une source identifiée. La preuve du manuscrit Burney 17.	p. 221
Samson le chanoine de Lincoln.	p. 233
Le manuscrit Cotton Titus A IV et le français dans le cloître.	p. 240
Les <i>Paroles Salomon</i> du manuscrit BnF, f. fr. 24862.	p. 244
Les huit manuscrits du troisième commentaire des Proverbes.	p. 256
LES PSAUMES ET L'ÉDIFICATION DE LA LANGUE FRANÇAISE ?	p. 265
La traduction, couronnement d'une édification préexistante de la langue.	p. 266
Le problème des <i>translation clusters</i> .	p. 273
Bilinguisme et diglossie.	p. 281
Une langue truffée de 'barbarismes'.	p. 288
EN GUISE DE CONCLUSION : L'HÉRÉSIE	p. 299
BIBLIOGRAPHIE	p. 319
TABLE DES MATIÈRES	p. 341