

Les plantes comme éléments des miroirs (*specula*) : le statut du végétal dans quelques textes édifiants médiévaux

Marija Panić
Faculté des Lettres et des Arts
Université de Kragujevac*

Il est notoire que les écrits didactiques médiévaux se servaient des animaux pour édifier les lecteurs : le succès considérable du *Physiologus* latin et des bestiaires en témoigne, ainsi que le contenu zoologique des encyclopédies de cette époque. En effet, les animaux étaient facilement incorporés dans les écrits didactiques médiévaux qui décrivaient la nature (compris comme miroirs du monde – *specula* –, en référence avec le texte biblique, *Cor.* I, XII, 12), étant proche de l'homme, mais estimés plus bas, de sorte qu'ils pouvaient servir d'exemples de bons ou mauvais comportements. Notre communication vise à explorer l'usage des plantes dans les bestiaires français, ainsi que dans une encyclopédie (*l'Image du monde* de Gossouin de Metz) et dans la *Palma contemplationis*, texte édifiant datant du XIII^e siècle.

Mots-clés : miroir, symbolisme, encyclopédie médiévale, plantes, bestiaires, Gossouin de Metz.

1. *L'interprétation de la nature dans les genres édifiants médiévaux et la présence des plantes*

Il est notoire que dans la littérature didactique médiévale la nature détenait une place considérable, mais qu'elle n'était représentée qu'à partir d'une perspective symbolique. Michel Pastoureau souligne que les hommes du Moyen Âge « savaient très bien observer la faune et la flore. Mais ils n'ont guère l'idée que l'observation ait un rapport avec le savoir, ni qu'elle puisse les conduire à la vérité. Cette dernière ne relève pas de la physique mais de la métaphysique : le réel est une chose, le vrai en est une autre, différente » (2011 : 12). Notamment,

* ms.marija.panic@gmail.com.

depuis saint Augustin déjà, les savoirs sur la nature étaient censés compléter les connaissances d'un exégète : dans le *De doctrina christiana*, il invite à « une plus grande connaissance de la nature en vue d'une meilleure compréhension de l'Écriture » (Beyer de Ryke 2003 : 1247). En plus, l'explication de la nature, c'est-à-dire, l'explicitation des réalités spirituelles par les éléments du monde sensible, est l'essence du concept augustinien du *Livre de la nature* (*Liber naturae*). Dans les *Ennarationes in Psalmos XLV*, 7, saint Augustin explique :

Liber tibi sit pagina divina ut haec audias ; liber sit orbis terrarum ut haec videas. In istis codicibus non ea legunt nisi qui litteras noverunt ; ili toto mundo legat et idiota. / Que l'Écriture sainte te soit un livre, enfin que tu entendes ces choses ; que l'univers te soit un livre, afin que tu les voies. Dans les manuscrits du premier ne lisent que ceux qui connaissent les lettres ; que même l'ignorant lise dans le monde entier ! (Zink 2006 : 15)

Les exemples du monde créé inviteraient donc eux aussi à la moralisation.

Ce concept était destiné à une longévité au Moyen Âge¹. Certains genres, comme bestiaires, étaient créés effectivement pour interpréter la nature de manière explicite. Pour C. Lucken, dans la tradition du *Physiologus* « ce n'est pas le texte biblique qui est expliqué à l'aide des 'connaissances physiologiques', mais le livre du monde qui est rendu à son intelligibilité grâce aux saintes Écritures » (1994 : 56). Il spécifie le programme du genre des bestiaires :

Conjuguant en un même livre, comprenant texte et peinture, la *demonstrance* des créatures et la *senefiance* de la Bible, la vue et l'ouïe, l'image et le langage, le *Physiologus* ne vise pas tant à transmettre un message chrétien en se servant arbitrairement des figures du monde animal, qu'à rendre à l'espace visible son intelligibilité et aux mystères divins une présence visuelle, littérale et sensible, recréant ainsi le livre du monde perverti par la Chute afin que l'homme retrouve la place privilégiée que Dieu lui avait fixée dans l'Univers. Si la Bible sert en quelque sorte de supplément à un livre d'images devenu incompréhensible, les *Bestiaires* proposent la restauration de ce livre paradisiaque perdu au seuil de l'existence : ils en sont la reproduction, et comme les fictions de sa réfection – miroirs recouverts de hiéroglyphes où brillerait à nouveau le soleil de la puissance invisible du Verbe à travers l'éclat des enluminures. (*Ibid.*, 69)

La désignation de miroir (*speculum*) pour référer aux ouvrages de ce genre est liée à une citation provenant de la *Bible* et d'un concept important pour la compréhension des objectifs de la littérature didactique médiévale, surtout celle qui décrit la nature : « Aujourd'hui nous voyons au moyen d'un miroir, d'une manière obscure, mais alors nous verrons face à face ; aujourd'hui je connais en partie, mais alors je connaîtrai comme j'ai été connu » (*I Cor.* XIII, 12). En

¹ Sur la diffusion de l'interprétation de la nature avant Saint Augustin v. Dragojlović 1968, Замбон 1986–87.

effet, la connaissance du monde, rendue difficile et possible uniquement par le biais d'un miroir (« per speculum in aenigmate »), fait penser aux effets de la Chute, ainsi qu'à l'omnipuissance du Créateur. C'est pourquoi la nature, dans la littérature didactique, était représentée pour faire penser à Dieu : pour employer les propos de Beyer de Ryke, « on cherche dans les créatures la trace du Créateur » (2003 : 1245). Ceci est un trait caractéristique des descriptions médiévales de la nature, ainsi que de l'encyclopédisme médiéval proprement dit². Ribémont cite une image fréquente dans la tradition encyclopédique médiévale : « le livre s'apparente au miroir, car il est le reflet de la Création, à double titre : reflet de l'*orbis*, au sens physique donc, mais également le reflet de ce que les livres ont pu déjà dire sur le sujet » (Ribémont 2002 : 83–84). Strubel souligne la circularité de ce procédé dans les bestiaires :

Tout cela fonctionne en circuit fermé. Lorsque le Bestiaire nous parle de la nature, c'est dans les livres – chez Pline, Solin ou Cosmas Indicopleustès – qu'il va chercher les traits du comportement si singuliers qu'il expose. Et si le *Physiologus* s'est donné pour tâche de dire la 'senefiance' des bêtes, ce n'est pas tant pour faire avancer la science zoologique que pour rassembler tout ce que l'on sait sur les animaux figurant dans la Bible. (Strubel, 2009 : 250–251)

La figure du miroir qui enseigne a donné son nom au genre des miroirs (*specula*), surtout aux *Miroirs de princes*, censés instruire les souverains ; ce genre, toutefois, ne portait pas son nom avant le XIII^e siècle (Bourgain, 2002 : 932). Régnier-Bohler ajoute que plus de deux centaines d'ouvrages portaient le nom de *miroir* au Moyen Âge, ce qui comportait une forte signification symbolique, en référence à une image idéale, à la perfection qu'il fallait atteindre (2006 : 371–372). En général, la référence au miroir – qui apparaissait de manière explicite dans le titre d'un ouvrage didactique ou encyclopédique, en était aussi reconnaissable dans le procédé de l'explication symbolique de la nature – comprenait un objectif didactique, à la fois savant et édifiant.

Selon la taxonomie de cette époque – inspirée par le récit de la *Genèse* biblique –, les plantes étaient un élément créé par Dieu le troisième jour de la création ; leurs aspects enrichissaient les feuilles des manuscrits médiévaux. Les peintres médiévaux connaissaient souvent bien les plantes (Fischer et al., 2011 : 296). Fischer nous rappelle que « le jardin clos est la figure du paradis dans les religions orientales, puis le christianisme » (Fischer et al. 2011 : 298). Dans son texte sur la représentation de la création de l'homme, C. Frugoni rappelle que l'Éden était représenté comme un endroit « végétarien et pacifique » (2022 : 67 *et passim*) : l'ordre divin instauré comprenait la paix et les plantes comme des signes du paradis. Comme l'indique O. Speer, « ce n'est que très rarement qu'une fleur

² Sur l'encyclopédisme médiéval on pourra consulter Gandillac et al. 1966, Ribémont 2002, Beyer de Ryke 2003.

est représentée pour elle-même sans aucune signification » (citée par Fischer et al. 2011 : 301) : comme avec les animaux, l'apparition d'un élément de la nature invitait à une explication symbolique. Le symbolisme des plantes paraît être plus discret à cette époque que celui des animaux. Selon B. Beck, la symbolique florale s'est formée plus clairement au XVI^e siècle, comme conséquence de goût de l'époque pour les emblèmes, mais aussi à cause du Concile de Trente, qui a établi les règles de la représentation du Christ, de la Vierge et des saints (2000 : 388). Il donne aussi des sources du symbolisme médiéval des plantes (386–387), qui sont plus récentes par rapport aux sources du symbolisme médiéval des animaux.

Quelle était donc l'envergure de la signification des plantes dans les textes didactiques médiévaux, compris comme « miroirs » (*specula*), c'est-à-dire, explication édifiante de la nature ? Nous essaierons de trouver la réponse à cette question en nous penchant sur les textes édifiants traitant de la nature qui ont connu une grande diffusion au Moyen Âge : les bestiaires, l'encyclopédie *Image du monde* de Gossouin de Metz et *Palma contemplationis*, sorte d'aviaire et herbier symbolique.

2. Les plantes des bestiaires français

Le genre des bestiaires, comptant parmi des ouvrages les plus diffusés au Moyen Âge, était largement représenté aussi dans la France médiévale. En effet, ce fut d'abord un bestiaire latin qui fut traduit en dialecte anglo-normand, dès le début de la période de la vulgarisation des sciences (XII^e siècle) : il s'agit du *Bestiaire* de Pierre de Beauvais (rédigé entre 1121 et 1135). Il fut suivi par d'autres ouvrages du même type, de véritables représentants de ce genre, traduits plus ou moins fidèlement du latin : celui de Gervaise (composé vers le milieu du XIII^e siècle) et de Pierre de Beauvais (entre 1180 et 1206). Quelques bestiaires se distinguent cependant : le *Bestiaire divin* de Guillaume de Normandie (rédigé en 1210 ou en 1211), vu les qualités rhétoriques de son auteur³, puis le *Bestiaire de l'amour* de Richard de Fournival (milieu du XIII^e siècle), qui reprend le cortège des symboles zoomorphes du *Physiologus* pour les employer, d'une manière iconoclaste, dans les objectifs de la casuistique courtoise, voire érotique (Beer 1998, Bianciotto 2009 : 29–36)⁴. Deux bestiaires les plus récents manifestent le déclin du genre : celui du pseudo-Pierre de Beauvais (composé entre 1246 et 1268), qui compilait sa matière naturaliste à partir de plusieurs sources jusqu'à pratiquement redoubler le nombre de chapitres (il en contient soixante-douze), et le *Bestiaire*

³ L. Evdokimova, par exemple, reconnaît dans ce texte les procédés rhétoriques de l'école de Saint-Victor (Evdokimova 1998).

⁴ Étant donné que le *Bestiaire d'amour* ne fait pas partie de l'interprétation de la nature dans la perspective chrétienne, il ne fait pas partie du corpus du présent article.

de *Cambrai* de l'auteur anonyme (datant de 1260), qui reprend quelques descriptions des animaux du *Bestiaire d'amour*, sans toutefois ajouter d'interprétation théologique ni courtoise.

Pour la plupart, le corpus français suit les sources latines : tout comme dans l'ancien *Physiologus*⁵, les plantes y apparaissent aussi, ensemble avec quelques pierres. Quoique rares, ces symboles font partie intégrante du corpus édifiant.

2.1. *La mandragore*

Parmi les plantes issues du *Physiologus*, « noyau dur des bestiaires médiévaux » (Van der Lugt 2000 : 352), se distingue le symbole de la mandragore, existant depuis les origines de ce genre dans le *Physiologus* grec (Zucker 2004 : 237–238) et aussi latin (McCulloch 1962 : 117–118), d'où il fut traduit en maintes langues vulgaires, incluant le français⁶. Dans notre corpus, ce symbole apparaît dans presque toutes les versions : *PT*, XVI ; *G*, IX ; *GN*, XXXVI ; *PB*, XXXIII ; *PPB*, LX), sauf dans le *BC*. La description de cette plante puissante – possédant des vertus médicinales et semblable à l'homme – faisait partie du chapitre sur l'éléphant. Dans le *GN*, elle faisait partie d'un chapitre à part, connexe toutefois à celui d'éléphant ; il s'agirait peut-être du choix de l'éditeur de ce texte et non pas du clerc Guillaume, qui enrichissait son texte par de nombreuses additions et amplifications.

La tradition, ainsi que les textes de notre corpus, attribuent à la mandragore des traits tout à fait particuliers et mémorables. D'abord, elle ressemble à l'homme : « Si vous regardiez sa racine, vous lui trouveriez une forme semblable à celle d'un homme » (*GNI*, 115). Cette ressemblance avec les humains faisait penser à une transgression importante. Notamment, créé selon l'image de Dieu au sommet de sa création, dans la pensée médiévale, l'homme ne pouvait ressembler ni aux animaux, et encore moins aux plantes. L'autre caractéristique spécifique de la mandragore est sa division en deux sexes : selon les textes édifiants médiévaux, il existerait des mandragores mâles et femelles : « De cette herbe si précieuse, il existe toujours deux espèces, l'une mâle et l'autre femelle. Le feuillage de l'une et de l'autre est également beau : la femelle a un feuillage épais, dont la feuille est semblable à celle de la laitue sauvage », (*GNI*, 116). Ces plantes étaient notamment sexuées, et, en outre, pourvues des caractéristiques attribuées aux genres masculin et féminin : par exemple, la racine femelle avait de belles feuilles.

Ces particularités de la mandragore – son aspect quasi-humain et sa sexualité – étaient quand même dotées du sens édifiant. Cette racine faisait partie intégrante, rappelons-le, du chapitre sur l'éléphant, qui lui-même faisait partie des in-

⁵ Rappelons que l'objectif de l'ancien *Physiologus* (« Naturaliste ») était d'expliquer la nature, et non pas uniquement les animaux.

⁶ Ce symbole existe aussi dans les versions serbes du *Physiologus*, issues des versions grecques (Панић, Додиг 2022: 350–351).

contournables des bestiaires et comptait parmi les symboles les plus représentés. Dans la tradition du *Physiologus*, l'éléphant était interprété comme allégorie de l'homme, mais aussi comme animal doté de la vertu de chasteté ; la mandragore lui était nécessaire pour provoquer le désir sexuel nécessaire pour la procréation. Selon Pline l'Ancien – encyclopédiste latin qui a considérablement influencé les descriptions médiévales de la nature (Gregory 1999) – l'éléphant était l'animal le plus semblable à l'homme (*HN*, 23). De cette manière, cette plante aphrodisiaque, étrangement semblable aux humains et quasi effrayante, a retrouvé sa place dans l'interprétation théologique de la nature.

2.2. L'arbre peredixion

Une fois encore, il s'agit ici de l'un parmi les symboles et les chapitres les plus stables du *Physiologus*. Représenté dès les versions grecques et latines les plus anciennes (Zucker 2004 : 200–201, McCulloch, 1962 : 157–158), ainsi que largement dans les versions en langues vulgaires⁷, ce chapitre – fourni souvent d'enluminures somptueuses⁸ – raconte l'histoire édifiante des pigeons sauvés par l'ombre d'un arbre salubre. Notamment, il existerait un arbre, nommé *peredixion* (« du côté de la droite »), qui donne des fruits magnifiques : « Les fruits de cet arbre sont très agréables et doux. Les colombes prennent grand plaisir à se percher dans cet arbre, car elles se nourrissent de son fruit et se reposent à son ombre » (*PBI*, 58). Toutefois, elles sont en danger face au dragon, ennemi par excellence dans les bestiaires ; l'arbre leur offre quand même la protection, puisque le dragon craint son ombre :

Quand le dragon est aux aguets pour capturer une des colombes, il surveille de loin l'arbre ; et dans tous les endroits où s'étend son ombre, à droite ou à gauche, il évite constamment cette ombre et la fuit. Les colombes savent parfaitement que le dragon a peur de l'arbre et de son ombre, et qu'il n'ose pas en approcher ; aussi demeurent-elles sous l'arbre, de crainte des embuscades du dragon, car aussi longtemps qu'elles sont sous l'arbre, il ne peut s'emparer d'aucune d'elles. Mais s'il arrive qu'une colombe s'écarte de l'arbre, aussitôt il s'empare d'elle et la dévore. (*PBI*, 58)

L'explication de l'allégorie de l'arbre aux pigeons et la moralisation invitent le chrétien à persévérer dans la foi et la vertu, afin de ne pas être en danger face au Diable.

Ce chapitre est représenté dans quatre versions en français (*PT*, XXIX ; *GN*, XXXIV ; *PB*, XXXII ; *PPB*, LIX). L'absence de la version de Gervaise peut être expliquée par le fait qu'elle appartient à la version latine dite *Dicta*

⁷ La représentation de cet arbre dans les versions serbes peut être consultée dans Панић, Додиг 2022: 351–352.

⁸ Voir, par exemple, Pastoureau 2011 : 206.

Chrisostomi (McCulloch 1962 : 41), à la différence des autres bestiaires français (notamment des bestiaires issus de tradition latine dite *B-Is*). Dans le *BC*, cette légende n'est pas mentionnée.

Ce récit, à une moralité évidente, mettait en avant la vertu salvatrice de cette plante ; toutefois, les véritables acteurs étaient les animaux.

2.3. *L'arbre à oiseaux*

Contrairement aux autres exemples représentés jusqu'ici dans notre article, le chapitre sur une plante merveilleuse – nommée par P. Baker, éditeur du *PPB*, « l'arbre à oiseaux » (Baker, 2010 : 12), et « l'arbre aux barnacles » par M. Pastoureau (2011 : 165) –, ne faisait partie que d'un seul bestiaire, celui du pseudo-Pierre de Beauvais (*PPB*, XXXV). Comme l'explique Baker, cet ouvrage se distingue par le désir de l'auteur anonyme d'inclure de nouvelles connaissances naturalistes dans la tradition du *Physiologus*, en les enrichissant d'une moralisation explicite (Baker 2010 : 31–54).

Ce fut évidemment le cas avec le chapitre sur l'arbre aux barnacles, dont la description naturaliste provient de l'*Image du monde* de Gossouin de Metz⁹, qui est, à son tour, renseigné par *Topographia hibernica* de Giraud de Barri (Giraldus Cambrensis) (Baker 2010 : 361). Ce symbole a été décrit dans d'autres ouvrages naturalistes (v. Van der Lugt 2000) : par exemple, il fut mentionné par Jacques de Vitry, dans son *Histoire orientale*, parmi quelques autres merveilles¹⁰ de l'Occident, pour faire équilibre aux merveilles de l'Orient (*HO*, 408–409)¹¹.

Cet arbre fabuleux, digne de représenter le support pour la moralisation médiévale fidèle à la tradition du *Physiologus*, est représenté comme un arbre dans la mer sur lequel poussent les oiseaux¹², pendants par leur bec. Quand ils sont mûrs, ils tombent de l'arbre ; les oiseaux qui se retrouvent dans l'eau seront sauvés, tandis que ceux qui touchent la terre dure seront perdus¹³.

⁹ « Il a devers Yllande seur la mer uns oisiaus qui volent ; et croissent en arbres par les bés ; et quant il sont presque meür, cil qui chieent a terre ne pueent vivre, et cil qui chieent en yaue vivent » (*IM*, 133).

¹⁰ Dans son *Otia imperialia* (vers 1210), Gervais de Tilbury présente de manière illustrative la différence entre les *miracles* et les *merveilles* : « Par miracles, nous entendons plus habituellement les faits n'obéissant pas à la nature, que nous attribuons à la toute-puissance divine [...]. Par merveilles, nous entendons ce qui échappe à notre compréhension, bien que naturel : ce qui fait la merveille, c'est notre impuissance à rendre compte de la cause d'un phénomène » (*OI*, 20). L'arbre à barnacle est ainsi une merveille, étant donné que cette génération inédite n'était pas représentée comme une exception mais comme une règle.

¹¹ Une représentation médiévale de cet arbre, sur une enluminure du XIII^e siècle, peut être observée dans Pastoureau 2011 : 165.

¹² Le texte précise qu'ils ressemblent aux oies, mais qu'ils sont plus petits (*PPB*, XXXV, 2–3).

¹³ La bernache nonnette (*Branta leucopsis*) ou la bernache cravant (*Branta bernacla*), espèces d'oies sauvages, ont pu inspirer cette légende, ainsi que l'anatife (*Lepas anatifera*), espèce de crustacé habitant les objets submergés dans l'eau : les auteurs médiévaux ne l'ignoraient pas (Van der Lugt 2000 : 356–357).

L'explication morale de l'allégorie se focalise surtout sur l'importance du baptême en tant que sacrement salvateur : « Ce senefie que nus hom n'est rengerés ne parvais se il n'est avant cheus en aighe ou il est lavés en nom des baptesme » (*PPB*, XXXV, 11–14). L'analogie est donc retrouvée entre l'eau salvatrice pour les oiseaux et l'eau salvatrice pour les chrétiens, dans la partie moralisatrice du chapitre qui a été ajoutée par l'auteur anonyme de ce bestiaire.

Le symbolisme des plantes dans les bestiaires, vus comme le genre spéculaire, était donc présent, mais évidemment plus discret que celui des animaux : l'ancienneté de ce genre paraît expliquer ce phénomène au XII^e et au XIII^e siècle.

3. *Le livre du palmier*

Parmi les plantes véhiculant un message symbolique, il faudrait mentionner *Le livre du palmier* (*Palma contemplationis*), texte édifiant dont les versions les plus anciennes datent du XIII^e siècle et que l'on pourra désigner d'« un petit aviaire et herbier allégorique » (Cordonnier, Van den Abeele 2010–11 : 67). Il existe environ 120 manuscrits en latin et en langues vulgaires (français, moyen haut allemand, moyen bas allemand, moyen néerlandais), dont une vingtaine de manuscrits latins (*Ibid.*, 68)¹⁴. L'arbre en question en fait partie à cause de son apparition dans le *Cantique des cantiques* : « Ta taille ressemble au palmier [...]. Je monterai sur le palmier, j'en saisirai les rameaux ! » (VII, 8–9). Cet écrit, invitant à la contemplation, représente effectivement l'ascension mystique de l'âme, d'où l'analogie avec la citation biblique. Sa majeure partie est consacrée à la représentation symbolique de la contemplation comme pratique mystique : le palmier de la contemplation est le troisième niveau de la signification du palmier dans le texte, après celui de la croix et de la pénitence. Ici, se dévoile le projet symbolique de l'auteur anonyme : le palmier y est représenté (parfois aussi visuellement, v. Cordonnier, Van den Abeele 2010–11 : 74, 79) avec sept branches, représentant chacune une phase de la contemplation. Chaque branche, à son tour, porte une fleur et un oiseau¹⁵. Parmi les fleurs, figure respectivement la violette (symbole de l'humilité et de la vertu), le glaïeul (qui pousse parmi les larmes), le lys (fleurissant parmi les épines, et inoffensif), puis la rose (martyre de l'âme), le crocus (désir de Dieu), le souci (l'âme s'ouvrant au Christ et se fermant au péché), et, sur la septième branche, la fleur des champs (commune à tous : symbole du Christ).

¹⁴ Pour le présent article, nous avons consulté deux textes en latin, datant respectivement de la fin du XIV^e ou du début du XV^e siècle, et du XV^e siècle, disponibles dans Cordonnier, Van den Abeele 2010–11 : 84–101.

¹⁵ Une liste détaillée des éléments symboliques de trois palmiers peut être consultée dans Cordonnier, Van den Abeele 2010–11 : 82–84.

Le choix de ces fleurs est motivé par leur apparition dans la *Bible*¹⁶ et la tradition écrite ou par l'analogie avec le comportement exigé du lecteur.

Contrairement aux bestiaires, ce texte emploie le symbolisme des plantes et des oiseaux sans s'appuyer sur la tradition livresque : l'auteur a lui-même relié les significations symboliques et mystiques aux oiseaux et aux plantes, qui sont plus nombreuses que dans un bestiaire. De cette manière, le symbolisme des plantes s'avère être autonome et suffisamment claire, contrairement aux textes précédents.

4. *L'Image du monde* de Gossouin de Metz

L'Image du monde de Gossouin de Metz, le seul texte véritablement encyclopédique – c'est-à-dire spéculaire proprement dit – de notre corpus et la « première encyclopédie vernaculaire » (Beyer de Ryke 2003 : 1266), détient une place de choix dans la culture médiévale. Rédigé en plein milieu du XIII^e siècle (*Idem*, Prior 1913 : 2–9), désigné comme « charnière » entre deux périodes de l'encyclopédisme médiéval – celle de la transmission de l'héritage antique et celle de la compilation et le tri des nouvelles connaissances sur la nature (Beyer de Ryke 2003 : 1245–1246) –, il représente la première *somme* de connaissances en langue vulgaire. Cet ouvrage a été abondamment copié et diffusé au Moyen Âge ; le fait qu'il fut parmi les premiers ouvrages imprimés en Angleterre au XV^e siècle (Prior 1913 : 11) témoigne de la longévité de sa réussite.

Dans ce texte, qui n'est pas encore doté d'un véritable esprit critique¹⁷, apparaissent quelques innovations par rapport aux textes didactiques du Moyen Âge français. Il s'agit surtout de l'absence de la dimension symbolique : l'auteur y compile les connaissances sans les interpréter comme allégories : les mots « senefier » et « senefiance » sont absents de cette encyclopédie. En plus, l'auteur tente de dresser une division en chapitres et d'ainsi cataloguer les connaissances : par exemple, la partie consacrée à l'Inde contient des chapitres « D'Ynde et de ses choses », « Des diversités d'Ynde », « Des serpents et des bestes d'Ynde », « Des pierres d'Ynde », « Des poissons d'Ynde », « Des arbres d'Ynde » (*IM*, 110–128). Dans les parties du texte consacrées aux plantes, l'auteur donne des détails pratiques – l'aspect des arbres et de leurs fruits, par exemple –, mais n'omet pas les légendes, tel que le susmentionné arbre aux barnacle et d'autres.

Dans le contexte du symbolisme médiéval, où le premier texte sur la nature sans aucune interprétation du symbolisme ne devait apparaître qu'au début du

¹⁶ À titre d'exemple, « Je suis un narcisse de Saron, un lis des vallées. Comme un lis au milieu des épines : telle est mon amie parmi les jeunes filles » (*Cant.*, II, 1–2).

¹⁷ À la différence, par exemple, de ses contemporains, tels que Frédéric II ou Albert le Grand, qui manifestaient un véritable esprit critique ensemble avec une forte initiative (v. Van der Lugt 2000 : 368–369).

XIV^e siècle – il s’agit du *Compendium Philosophiae* (Thomasset 1982 : 7, Beyer de Ryke 2003 : 1270)¹⁸ – l’*Image du monde* met en avant l’importance de la réflexion et de la connaissance. Son programme reste encore très traditionnel, étant donné le cadre théologique de l’ouvrage ; c’est pourquoi Jostkleigrewa a raison de conclure que, pour Gossouin de Metz, « l’objet de la géographie symbolique est un espace réel » (2006 : 378). Le symbolisme y subsiste d’une manière plus discrète, mais le monde physique semble s’émanciper.

5. En guise de conclusion

Dans le corpus examiné, nous avons établi que quelques plantes ont connu un succès considérable dans les textes médiévaux didactiques et spéculaires, censés représenter la merveille de la création divine et instruire le chrétien sur les vérités de la foi. Il s’agit surtout des plantes du *Physiologus* (notamment la mandragore et l’arbre *peredixion*). Toutefois, le symbolisme de ces plantes y était vivement concurrencé par celui des animaux : la mandragore était liée au chapitre des éléphants et l’arbre susmentionné aux pigeons. L’arbre aux barnacles, plus rare comme symbole et apparaissant dans un seul bestiaire, était aussi inconcevable sans oiseaux. Ceci paraît confirmer le fait que les hommes médiévaux sentaient que les animaux étaient proches d’eux, mais différents, et qu’ils pouvaient figurer leurs qualités ainsi que leurs défauts (Pastoureau 2004 : 30–33) ; tout en faisant partie de ces textes-ci, les plantes semblent représenter des symboles moins puissants pour instruire le chrétien de manière mémorable.

Toutefois, dans les textes datant du XIII^e siècle, les plantes semblent s’émanciper. Dans l’encyclopédie *Image du monde* – « miroir » médiéval proprement dit – Gossouin de Metz traite des plantes dans les chapitres à part : ceci semble prouver que dans les sommes de connaissances, qui instruisaient encore à l’époque sur le plan religieux et moral, l’autonomie des plantes était déjà évidente. L’absence des plantes du *BC* semble être motivée par les mêmes raisons : les plantes des bestiaires étaient senties comme superflues dans ce genre dédié, à cette époque, surtout aux animaux. Le symbolisme édifiant des herbes est très clair dans la *Palma contemplationis* : les plantes y détiennent une place aussi importante que les oiseaux, ce qui paraît s’inscrire dans la même ligne de pensée.

Quoiqu’il faille attendre le XVI^e siècle pour voir un symbolisme des plantes plus développé, le végétal paraît s’imposer comme élément à part dans le symbolisme médiéval au XIII^e siècle, exprimé dans les textes didactiques et édifiants sur la nature.

¹⁸ Rappelons que le premier manuel zoologique moderne, rédigé par Konrad Gessner et intitulé *Historia animalium*, date de 1551 (Trachsler 2012 : 213).

Sources

- BC – Ham (éd.) 1939 : E. Ham (éd.), « The Cambray Bestiary », *Modern Philology*, n° 36/3, Chicago : The University of Chicago Press, 225–237.
- Bible 1964 : *La Sainte Bible qui comprend l’Ancien et le Nouveau Testament, traduits d’après les textes originaux hébreu et grec par Louis Second*, Paris.
- G – Meyer (éd.) 1872 : P. Meyer (éd.), « Le Bestiaire de Gervaise », *Romania*, n° 1, Paris : Société des amis de la Romania, 420–443.
- GN – Hippeau (éd.) 1852 : C. Hippeau (éd.), *Le Bestiaire divin de Guillaume, clerc de Normandie, trouvère du XIII^e siècle, publié d’après les manuscrits de la Bibliothèque nationale, avec une introduction sur les bestiaires, volucraires et lapidaires du Moyen Âge, considérés dans leurs rapports avec la symbolique chrétienne*, Caen : A. Hardel.
- GNI – Bianciotto (éd.) 1980 : G. Bianciotto (éd.), « Guillaume le Clerc de Normandie : Bestiaire divin (extraits) » in G. Bianciotto (éd.), *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris : Stock +Moyen Âge, 67–116.
- IM – Prior (éd.) 1913 : O. Prior (éd.), *L’Image du monde du maître Gossouin, rédaction en prose*, Lausanne : Librairie Payot et Cie.
- HN – Ernout (éd.) 2003 : A. Ernout (éd.), *Pline l’Ancien, Historia naturalis/Histoire naturelle (tome VIII)*, Paris : Les Belles Lettres.
- HO – Donnadiou (éd.) 2008 : J. Donnadiou (éd.), *Jacques de Vitry, Histoire orientale/Historia orientalis*, Turnhout : Brepols.
- OI – A. Duchesne (éd.) 2004 : A. Duchesne (éd.), *Gervais de Tilbury, Le livre des merveilles*, Paris : Les Belles Lettres.
- PB – Mermier (éd.) 1977 : G. Mermier (éd.), *Le Bestiaire de Pierre de Beauvais (Version courte), édition critique avec notes et glossaire*, Paris : A. G. Nizet.
- PBI – Bianciotto (éd.) 1980 : G. Bianciotto (éd.), « Pierre de Beauvais : Bestiaire » in G. Bianciotto (éd.), *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris : Stock +Moyen Âge, 19–66.
- PPB – Baker (éd.) 2010 : C. Baker (éd.), *Le Bestiaire, Version longue attribuée à Pierre de Beauvais*, Paris : Honoré Champion.
- PT – Walberg (éd.) 1900 : E. Walberg (éd.), *Le Bestiaire de Philippe de Thaün, texte critique pub. avec introduction, notes et glossaire par Emmanuel Walberg*, Lund : H. J. Möller, Paris : H. Welter.

Références bibliographiques

- Beck 2000 : B. Beck, « Jardin monastique, jardin mystique. Ordonnance et signification des jardins monastiques médiévaux », *Revue d’histoire de la pharmacie*, n° 327, Paris : Société d’histoire de la pharmacie, 377–394.
- Beer 1988 : J. Beer, « The New Naturalism of the Bestiaire d’Amour », *Reinardus*, n° 1, Amsterdam : John Benjamin’s Publishing Company, 16–21.
- Beyer de Ryke 2003 : B. Beyer de Ryke, « Le miroir du monde : un parcours dans l’encyclopédisme médiéval », *Revue belge de philologie et d’histoire*, n° 81/4, Genève : Librairie Droz, 1243–1275.
- Bianciotto (éd.) 2009 : G. Bianciotto (éd.), *Richard de Fournival : Le Bestiaire d’amour et la Response du Bestiaire (édition bilingue)*, Paris : Honoré Champion.

- Bourgain 2002 : P. Bourgain, « Miroir des princes », in C. Gauvard, A. de Libera et M. Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris : Quadrige/P.U.F, 931–932.
- Cordonnier, Van den Abeele 2010–11 : R. Cordonnier, B. Van den Abeele, « Un palmier, sept fleurs et sept oiseaux : la *Palma contemplationis* et ses témoins illustrés », *Reinardus*, n° 23, Amsterdam : John Benjamin's Publishing Company, 65–103.
- Dragojlović 1968: D. Dragojlović, *Fiziolog u Srba*, thèse de doctorat inédite (Faculté de philosophie à Belgrade), Belgrade : Bibliothèque universitaire, cote RD 3451.
- Evdokimova 1998 : L. Evdokimova, « Deux traductions du *Physiologus* : le sens allégorique de la nature et le sens allégorique de la *Bible* », *Reinardus*, n° 11, Amsterdam : John Benjamin's Publishing Company, 53–66.
- Fischer et al. 2011 : L.-P. Fischer et al., « Les plantes médicinales et symboliques dans les jardins mystiques des retables médiévaux », *Histoire des sciences médicales*, n° XLV/3, Paris : Société française de l'histoire de la médecine, 295–301.
- Frugoni 2022 : C. Frugoni, *Vivre avec les animaux au Moyen Âge*, Paris : Les Belles Lettres.
- Gandillac et al. 1966 : M. de Gandillac et al., *La pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Neuchâtel : La Baconnière.
- Gregory 1999 : T. Gregory, « Nature » in J. Le Goff, J.-C. Schmitt, J. Alessio (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris : Fayard, 806–819.
- Jostkleigrew 2006 : G. Jostkleigrew, « L'espace entre tradition et innovation. La géographie symbolique du monde et son adaptation par Gossouin de Metz », in T. Lienhard, *Construction de l'espace au Moyen Âge : pratique et représentations. Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, n° 37/1, Paris : Publications de la Sorbonne, 369–378.
- Lucken 1994 : C. Lucken, « Les hiéroglyphes de Dieu : la *demonstrance* des bestiaires au regard de la *senefiance* des animaux selon l'exégèse de Saint Augustin », *Compar(a)ison*, n° 1, Bern : Peter Lang, 33–77.
- McCulloch 1962 : F. McCulloch, *Mediaeval Latin and French Bestiaries*, Chapel Hill: The University of Carolina Press.
- Panić 2019 : M. Panić, « Les traditions française et serbe du *Physiologus* », in J. Novaković, M. Srebro (dir.), *Српско-француске књижевне и културне везе у европском контексту/Les relations littéraires et culturelles franco-serbes dans le contexte européen*, Novi Sad : Matica srpska, Bordeaux : Université Bordeaux Montaigne, 261–273.
- Панић, Додиг 2022: М. Панић, М. Додиг, „Симболика биља у француској књижевности и култури и његова еквивалентност у српском језику и традицији”, у Д. Бошковић, Н. Бубања, М. Ковачевић (ур.), *Цвеће: (еко)џојшика у књижевности, језику и уметности*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, Андрићград: Андрићев институт, 349–368.
- Pastoureau 2004 : M. Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris : Seuil.
- Pastoureau 2011 : M. Pastoureau, *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris : Seuil.
- Régnier-Bohler (dir.) 2006 : D. Régnier-Bohler (dir.), *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie (XII^e-XV^e siècle)*, Paris : Robert Laffont.
- Ribémont 2002 : B. Ribémont, *La Renaissance du XII^e siècle et l'encyclopédisme*, Paris : Honoré Champion.

- Strubel 2009 : A. Strubel, « Le sens de l'Écriture et le déchiffrement du monde » in M. Prigent (dir.), *Histoire de la France littéraire, tome 1 : Naissances, Renaissances (Moyen Âge–XVI^e siècle)*, Paris : Quadrige/P.U.F., 237–262.
- Thomasset 1982 : C. Thomasset, *Une vision du monde à la fin du XIII^e siècle : commentaire du dialogue de Placides et Timéo*, Genève : Librairie Droz.
- Trachsler 2012 : R. Trachsler, « La pire de toutes les bêtes. Observations sur l'hyène médiévale », *Reinardus*, n° 24, Amsterdam : John Benjamin's Publishing Company, 201–214.
- Van der Lugt 2000 : M. van der Lugt, « Animal légendaire et discours savant médiéval : la barnacle dans tous ses états », *Micrologus*, n° 8, Firenze : SISMELE-Edizioni del Galluzzo, 351–393.
- Замбон 1986–87: Ф. Замбон, „Теологија бестијаријума”, *Грагац*, n° 75–78, Чачак: Дом културе Чачак, 121–134.
- Zink 2006: M. Zink, *Nature et poésie au Moyen Âge*, Paris: Fayard.
- Zucker 2004 : A. Zucker, *Physiologos : le bestiaire des bestiaires*, Grenoble : Éditionis Jérôme Millon.

Марија Панић

Биљке као елементи огледала (*specula*): статус флоралне симболике у неким средњовековном поучним текстовима

У раду се испитује заступљеност и значај симболике биљака у неким веома популарним текстовима средњовековне дидактичке књижевности: француским средњовековним бестијаријумима (у којима су, поред животиња, приказане и поједине биљке и камење, као у грчком спису *Физиолоџи* од кога су настали, посредством латинских превода), потом мистични текст *Беседа о њалми* и енциклопедија *Слика светиша* Госуена из Меца. Текстове из корпуса повезује настојање аутора да објасне симболички и помоћу писаних извора околни свет, који нужно остаје недовољно откривен, као у затамњеном огледалу (1 Кор, XIII: 12). Долазимо до закључка да су поједини симболи пореклом из *Физиолоџи* веома заступљени: мандрагора и дрво перидексион, иако симболи биљака нису били популарни као симболи животиња. Јавља се и тенденција да се биљке тематски издвоје, те се може рећи да се на изванредан начин симболика биљака чвршће оформљује почев од XIII века, када је настала већина текстова из нашег корпуса.

Кључне речи: огледало, симболика, средњовековна енциклопедија, биљке, бестијаријум, Госуен из Меца.