



UNIL | Université de Lausanne

Unicentre

CH-1015 Lausanne

<http://serval.unil.ch>

---

Year : 2019

## DE L'EPEE A LA PLUME : LA CONSTRUCTION DE L'AUCTORIALITE DANS L'ŒUVRE DE PHILIPPE DE MEZIERES

Schertz Claire-Marie

Schertz Claire-Marie, 2019, DE L'EPEE A LA PLUME : LA CONSTRUCTION DE  
L'AUCTORIALITE DANS L'ŒUVRE DE PHILIPPE DE MEZIERES

Originally published at : Thesis, University of Lausanne

Posted at the University of Lausanne Open Archive <http://serval.unil.ch>

Document URN : urn:nbn:ch:serval-BIB\_47E9F4D63A921

### **Droits d'auteur**

L'Université de Lausanne attire expressément l'attention des utilisateurs sur le fait que tous les documents publiés dans l'Archive SERVAL sont protégés par le droit d'auteur, conformément à la loi fédérale sur le droit d'auteur et les droits voisins (LDA). A ce titre, il est indispensable d'obtenir le consentement préalable de l'auteur et/ou de l'éditeur avant toute utilisation d'une oeuvre ou d'une partie d'une oeuvre ne relevant pas d'une utilisation à des fins personnelles au sens de la LDA (art. 19, al. 1 lettre a). A défaut, tout contrevenant s'expose aux sanctions prévues par cette loi. Nous déclinons toute responsabilité en la matière.

### **Copyright**

The University of Lausanne expressly draws the attention of users to the fact that all documents published in the SERVAL Archive are protected by copyright in accordance with federal law on copyright and similar rights (LDA). Accordingly it is indispensable to obtain prior consent from the author and/or publisher before any use of a work or part of a work for purposes other than personal use within the meaning of LDA (art. 19, para. 1 letter a). Failure to do so will expose offenders to the sanctions laid down by this law. We accept no liability in this respect.



UNIL | Université de Lausanne

Faculté des lettres

FACULTÉ DES LETTRES

SECTION DE FRANÇAIS, FILIERE MEDIEVALE

**DE L'ÉPÉE A LA PLUME :  
LA CONSTRUCTION DE L'AUCTORIALITE  
DANS L'ŒUVRE DE PHILIPPE DE MEZIERES**

THÈSE DE DOCTORAT

présentée à la

Faculté des lettres  
de l'Université de Lausanne

pour l'obtention du grade de  
Docteur ès lettres

par

**Claire-Marie Schertz**

Directeur de thèse

**Jean-Claude Mühlethaler**

Jury :

**Mme Renate Blumenfeld-Kosinski**, University of Pittsburgh

**Mme Estelle Doudet**, Université de Lausanne

**M. Jean-Claude Mühlethaler**, Université de Lausanne

**Mme Martine Ostorero**, Université de Lausanne



UNIL | Université de Lausanne  
Faculté des lettres

# IMPRIMATUR

Le Décanat de la Faculté des lettres, sur le rapport d'une commission composée de :

Directeur de thèse :

Monsieur Jean-Claude Mühlethaler      Professeur honoraire, Faculté des lettres, UNIL

Membres du jury :

Madame Martine Ostorero      Professeure, Faculté des lettres, UNIL

Madame Estelle Doudet      Professeure, Faculté des lettres, UNIL

Madame Renate Blumenfeld-Kosinski      Professeure, Université de Pittsburgh, USA

autorise l'impression de la thèse de doctorat de

**MADAME CLAIRE-MARIE SCHERTZ**

intitulée

**DE L'EPEE A LA PLUME :**

**LA CONSTRUCTION DE L'AUCTORIALITE DANS L'OEUVRE DE PHILIPPE DE MEZIERES**

sans se prononcer sur les opinions du candidat / de la candidate.

La Faculté des lettres, conformément à son règlement, ne décerne aucune mention.

Lausanne, le 4 novembre 2019

  
Dave Lüthi  
Doyen de la Faculté des lettres

## *Remerciements*

En cette fin de parcours doctoral, je tiens tout d'abord à remercier celui qui, dès le début, a cru en ce projet et en ma capacité à le mener à terme, mon directeur de thèse Jean-Claude Mühlethaler. Lors de séminaires de Bachelor et de Master, j'avais déjà eu l'occasion d'apprécier ses hautes qualités pédagogiques et de mesurer sa passion pour la littérature médiévale, associée à une grande rigueur méthodologique. Son accompagnement, les très nombreux conseils reçus, son écoute, sa réactivité, sa bienveillance tout comme sa confiance en moi n'ont fait que confirmer mes premières impressions. Je lui serai toujours reconnaissante pour son soutien ainsi que celui de son épouse, Ruth.

Mes collègues et amis du Centre d'études médiévales et post-médiévales et plus généralement de l'Université de Lausanne furent également d'un grand secours, à commencer par Martine Ostorero, qui a toujours su me suggérer d'intéressantes pistes de réflexion et exiger de moi le meilleur. Je pense aussi à Noémie Chardonens et Barbara Wahlen, qui me connaissaient avant que je m'engage sur la voie du doctorat et m'y ont encouragée, Estelle Doudet, dont la récente arrivée à Lausanne fut immédiatement l'occasion de discuter de Philippe de Mézières et de découvrir de nouvelles perspectives à travers son regard, Eric Chevalley, seul latiniste lausannois à toucher au domaine médiéval, Michele Tomasi, un médiéviste qui transmet sa passion et donne envie d'aller toujours plus loin, Eva Pibiri, la spécialiste de la Cour de Savoie, ou encore Hélène Cordier, qui m'a donné accès à une précieuse documentation durant mon escapade lisboète.

Je n'oublie évidemment pas Delphine Burghgraeve, son amitié si enrichissante et ses encouragements, particulièrement durant nos années communes de recherche. Delphine fut pour moi une compagne de voyage sur ce long chemin parmi les textes de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle et du début du XV<sup>e</sup> siècle, que nous avons découverts, lus, relus et questionnés ensemble. Nous avons partagé nos problématiques, notre enthousiasme, nos succès, nos échecs, nos déceptions, nos joies et nos peines, inévitables étapes d'un si long cheminement.

Je remercie encore Viviane Griveau-Genest, pour son amitié et son aide sur la question de la mystique à la fin du Moyen Âge, Olivier Caudron, qui a mis le seul exemplaire de sa thèse de doctorat à ma disposition, Jean-Yves Tilliette, qui m'a transmis un dossier sur l'*Accessus ad auctores* et m'a aidée dans la traduction d'un quatrain de Philippe de Mézières, Min-Jun Huh, qui m'a envoyé sa traduction du prologue du commentaire de l'*Isagogè* de Porphyre par Boèce, Denis Ramelet, sur la question de l'usure, M. l'abbé Jean-Michel Gleize, au sujet de Saint Paul, Gilles Monney pour son soutien logistique, et enfin les doctorants et amis rencontrés lors d'activités du Programme doctoral en études médiévales, avec qui les discussions et échanges furent toujours stimulants. J'ajoute encore une mention spéciale à l'équipe de la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne, toujours disponible, aimable, efficace, à l'écoute des besoins des chercheurs.

Au quotidien, c'est aussi avec mon époux Jean que j'ai partagé au sujet de ma recherche. Il a toujours montré son intérêt pour mes travaux et sa confiance en moi et en ma capacité à

écrire cette thèse. Son affection, celle de notre fille Clotilde, de mes parents, qui furent d'un très grand secours pour notre organisation familiale durant cette période, et de mes amis furent déterminantes pour l'aboutissement de la rédaction de ma thèse de doctorat.

Toute ma reconnaissance va enfin aux institutions, sans lesquelles cette recherche n'aurait pas pu voir le jour, à commencer par mon *Alma mater*, l'Université de Lausanne, qui m'a offert un cadre de travail inestimable, mais aussi le Fonds national suisse de la recherche scientifique, la Fondation Zeno Karl Schindler, grâce à laquelle j'ai pu aller à Paris, où j'ai été accueillie par Michelle Szkilnik, la Société Académique Vaudoise et la Fondation Me J.-J. van Walsem pro Universitate.

*« Moi qui ai parcouru le monde, à la poursuite des combats,  
et, séduit par les vanités, fréquenté les palais hautains,  
qui, revêtu d'étoffes souples, me suis attaché aux plaisirs,  
aujourd'hui devenu poussière, j'attends dans mon tombeau la trompette <de l'ange>. »*

*Épitaphe de Philippe de Mézières*



## I. Introduction : Ecrire en temps de crise

Parfois difficile d'accès, énigmatique, même si toujours cohérente et d'une grande profondeur, l'œuvre de Philippe de Mézières invite le lecteur moderne à un voyage dans une autre époque, au-delà des siècles qui le séparent de la rédaction d'une œuvre littéraire vaste et riche, rédigée dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle.

Philippe de Mézières n'écrit pas pour lui-même, mais pour d'autres. Si ses publics varient en fonction de la matière abordée, ils font toujours partie des hautes sphères de la société, nobiliaires comme spirituelles. Mais au fond, pourquoi s'intéresser au lectorat, alors que des éléments théoriques, biographiques et contextuels paraissent a priori suffisants pour l'analyse d'une œuvre ? Peut-être parce que l'acte d'écriture se conçoit d'abord comme un acte de transmission chez cet homme du XIV<sup>e</sup> siècle. Gratter le parchemin requiert en premier lieu la volonté de laisser la trace d'une pensée, de souvenirs, de réflexions mûries par les années. Ecrire, c'est communiquer, voire persuader. Et c'est à la communication littéraire que nous allons ici nous intéresser.

C'est un bien vaste programme, qui implique de se pencher sur l'image que l'auteur donne de lui à travers le texte, en soutien au contenu du message. Se montrer d'une façon bien précise, c'est faire de soi un instrument d'authentification et d'autorité du texte. Or l'auteur médiéval n'est pas complètement libre de construire sa propre image<sup>1</sup>, devant se soumettre à des codes. Il ne doit pour autant répondre devant personne de la véracité de ses propos quant à une potentielle adéquation à la réalité historique. Aussi joue-t-il sur la fiction et modèle-t-il son image selon les besoins de son argumentaire, pour aboutir à un certain effet sur le lecteur, pour influencer ses opinions et attitudes<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Antoine COMPAGNON, « *Qu'est-ce qu'un auteur ?* Cours donné à l'Université de Paris IV-Sorbonne », (2002), URL : <http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php>

<sup>2</sup> Ruth AMOSSY, « L'ethos au carrefour des disciplines: rhétorique, pragmatique, sociologie des champs », in *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, éd. par Ruth Amossy, Lausanne ; Paris, Delachaux et Niestlé, 1999, p. 154.



Le mouvement de traduction d'œuvres du latin au français lancé par Jean II, poursuivi et fortement encouragé par Charles V, fait office de tournant et promeut le français comme véhicule de la pensée dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Un auteur comme Evrart de Trémaugon, aussitôt après avoir écrit le *Somnium Viridarii*, ressent par exemple le besoin d'en offrir une version « translaturée » en français à son lectorat, le *Songe du Vergier* (1378), afin de le rendre accessible à d'autres qu'aux clercs<sup>4</sup>. Quelques années plus tard, les auteurs passent directement au français, s'éloignant de leurs modèles, et cela a des implications sur la conscience de ce qu'ils sont en train de faire. Ils n'attendent pas de recevoir une commande pour écrire, mais présentent eux-mêmes leurs œuvres au souverain<sup>5</sup>. On en trouve naturellement des échos dans leurs écrits, que ce soit des mentions de leur statut officiel (par exemple à la cour) ou un enrichissement du vocabulaire employé pour parler de l'écrivain.

Longtemps toutefois, l'auteur en tant que personne réelle, historique, est resté insaisissable. La notion de droit d'auteur n'existait pas, et beaucoup de textes sont restés anonymes tout en subissant modifications et réécritures. Qui est celui qui écrit ? Celui qui dicte, qui copie, qui corrige ? Plusieurs personnes sont impliquées dans la production d'un texte<sup>6</sup>. Là encore, la fin du Moyen Âge est une charnière dans le rapport de l'auteur à son œuvre, car son nouveau désir d'écrire lui-même est rendu possible par une avancée technique comme la cursive gothique, une écriture qui requiert moins d'effort. Il n'a donc plus besoin d'un intermédiaire et, comme la lecture, l'écriture tend à devenir silencieuse<sup>7</sup>.

C'est donc de plus en plus dans le silence que sont composés les textes politiques, spirituels, romanesques ou encore poétiques, un silence que les auteurs mettent en scène lorsqu'ils se décrivent dans l'intimité de leur chambre à coucher ou de leur étude, tel un terreau fertile à leurs réflexions. Ce jeu entre les mondes diégétique et extradiégétique, entre le vécu d'une

---

<sup>3</sup> Olivier BERTRAND, « Le Vocabulaire politique aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : constitution d'un lexique ou émergence d'une science ? », in *Lexiques scientifiques et techniques. Constitution et approche historique*, éd. par Olivier Bertrand, Hiltruc Gerner et Béatrice Stumpf, Palaiseau, Ecole Polytechnique, 2007, p. 15.

<sup>4</sup> Autre exemple, en 1393, Eustache Deschamps traduit en français la *Complainte de l'Eglise* à la demande du duc de Bourgogne. Voir Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*, University Park, PA, Pennsylvania State University Press, 2006, p. 129.

<sup>5</sup> Brigitte ROUX, « Charles V et Charles VI en miroir(s) », *Le Moyen Âge*, (2010/3-4), p. 686.

<sup>6</sup> Olivier DELSAUX, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *Romania*, 132 (2014), p. 12.

<sup>7</sup> Paul SAENGER, « Lire aux derniers siècles du Moyen Âge », in *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, éd. par Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, Paris, Seuil, 1997, p. 153-158. Cela résulte d'un long processus, comme le montre dans son article Hélène HAUG, « Le Passage de la lecture oralisée à la lecture silencieuse : un mythe ? », *Le Moyen Français*, 65 (2009), p. 8.

personne et ce qui est en raconté dans son œuvre, donne vie à l'image de l'auteur dans son texte tout en suscitant la curiosité de son lecteur. Il est un moyen parmi d'autres de construire l'*ethos* de l'auteur.

## 1. L'auteur dans le texte

La critique moderne s'est appliquée ces dernières années à mettre en place les outils nécessaires à l'analyse du discours et de l'image de l'auteur dans son texte, à partir de la notion d'*ethos* élaborée par Aristote dans sa *Rhétorique*. Selon les mots de Ruth Amossy, il faut la comprendre comme l'« image de soi que l'orateur construit dans son discours pour contribuer à l'efficacité de son dire »<sup>8</sup> et qui a pour but de rendre le discours persuasif. De la lecture de ses travaux, de ceux de Dominique Maingueneau ou encore de Jérôme Meizoz qui s'est, quant à lui, plutôt penché sur le concept de *posture*, ressort comme enjeu la prise en compte de tout ce qui est hors du texte, tels que des éléments biographiques sur l'auteur, témoignages, articles, interviews, etc. Que faire de ce qui relève de l'extradiscursif ?

Depuis la fin des années soixante, les propos tenus par Roland Barthes dans son fameux article « La mort de l'auteur »<sup>9</sup>, écrit dans un contexte de révolution de l'histoire littéraire et de rejet de la méthode biographique, ont été quelque peu modérés, accordant une place nouvelle au lecteur, et réattribuant ses droits à l'auteur, dont la figure semble inévitable<sup>10</sup>. Paul Ricœur, par exemple, conçoit la littérature dans une relation entre les trois instances que sont l'auteur, le texte et le lecteur<sup>11</sup>.

Deux questions nous concernent tout particulièrement : celle de la terminologie et celle de l'applicabilité de notions redéfinies voire fabriquées au cours des trente dernières années à des textes médiévaux. Pour Dominique Maingueneau, « construit à travers le discours [...],

---

<sup>8</sup> Ruth AMOSSY, *L'Argumentation dans le discours*, Paris, Armand Colin, 2006, p. 60.

<sup>9</sup> Roland BARTHES, « La mort de l'auteur », in *Œuvres complètes, tome II : 1966-1973*, éd. par Eric Marty, Paris, Seuil, 1994, p. 40-45. L'article paraît pour la première fois en 1968 dans la revue *Mantéïa*.

<sup>10</sup> COMPAGNON, « *Qu'est-ce qu'un auteur ?* Cours donné à l'Université de Paris IV-Sorbonne », *op. cit.*, URL : <http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php> Du côté de l'histoire, on voit aussi réapparaître le genre de la biographie, avec celle de Saint Louis par Jacques Le Goff en 1996.

<sup>11</sup> Ioana VULTUR, « La communication littéraire selon Paul Ricœur », *Fabula / Les colloques, L'héritage littéraire de Paul Ricœur*, (2013), URL : <http://www.fabula.org/colloques/document1932.php>

l'ethos est foncièrement lié à un processus *interactif* d'influence d'autrui. »<sup>12</sup> Ensuite, l'*ethos* est bien plus qu'un moyen de persuasion : « il est partie prenante de la scène d'énonciation »<sup>13</sup> qui elle-même comprend trois choses : la *scène englobante* (soit le type de discours : politique, religieux, etc.), la *scène générique* (le genre littéraire) et la *scénographie* qui est la scène de la parole, construite par l'énonciation<sup>14</sup>. De son côté, Ruth Amossy montre combien l'*ethos* tel qu'interprété par le lecteur prend en compte à la fois l'*ethos* discursif<sup>15</sup>, tel qu'inscrit dans le discours, mais aussi l'*ethos* institutionnel (construit par l'imaginaire social et l'autorité institutionnelle), soit des éléments extérieurs au texte<sup>16</sup>. Sortir du texte, c'est justement ce que fait Jérôme Meizoz quand il élabore la notion de *posture*, puisqu'il ajoute à la dimension rhétorique (le discours) la dimension contextuelle, ce qu'il appelle plus précisément la *conduite* (l'attitude d'un auteur dans un lieu public, face à des auditeurs, etc.)<sup>17</sup>.

On le voit, des approches différentes évoluent parallèlement, relevant ici de la linguistique, là de la sociologie, tout en conversant et convergeant<sup>18</sup>. Face à ces fructueuses discussions théoriques, le médiéviste peut se sentir à la fois séduit par ces propositions et un brin dépité par le fossé temporel qui sépare les textes modernes, analysés par ces chercheurs, de son propre corpus de travail, par l'anonymat longtemps tenu par les auteurs au Moyen Âge et par le peu d'informations que nous avons sur eux.

Comment, dès lors, tenir compte d'éléments extérieurs au texte (par exemple une correspondance épistolaire) lorsqu'on cherche à identifier l'*ethos* d'un auteur médiéval, et comment articuler la notion d'*ethos* par rapport à celle de *posture* ? Ces questions ont été

<sup>12</sup> Dominique MAINGUENEAU, *Le Discours littéraire : paratopie et scène d'énonciation*, Paris, A. Colin, 2004, p. 205. Voir aussi plus généralement tout le chapitre 18.

<sup>13</sup> MAINGUENEAU, *Le Discours littéraire : paratopie et scène d'énonciation*, *op. cit.*, p. 221.

<sup>14</sup> Dominique MAINGUENEAU, « La situation d'énonciation, entre langue et discours », *Blog Personnel - Glossaire*, (2003), URL : <http://dominique.maignueneau.pagesperso-orange.fr/pdf/Scenographie-epistolaire.pdf>. Voir aussi Jérôme MEIZOZ, *Postures littéraires : mises en scène modernes de l'auteur : essai*, Genève, Slatkine Erudition, 2007, p. 24.

<sup>15</sup> Elle parle aussi d'*ethos* auctorial comme construction intra-textuelle, discursive. Voir Ruth AMOSSY, « La double nature de l'image d'auteur », *Argumentation et Analyse du Discours*, 3 : Ethos discursif et image d'auteur (2009), URL : <http://aad.revues.org/662>

<sup>16</sup> AMOSSY, « L'ethos au carrefour des disciplines: rhétorique, pragmatique, sociologie des champs », *op. cit.*, p. 148.

<sup>17</sup> MEIZOZ, *Postures littéraires : mises en scène modernes de l'auteur : essai*, *op. cit.*, p. 17.

<sup>18</sup> Comme le rapporte dans cet entretien Jérôme MEIZOZ, « La Fabrique d'une notion. Entretien avec Jérôme Meizoz au sujet du concept de "posture". Propos recueillis par David Martens », *Interférences littéraires / Littéraire interférenties, nouvelle série*, 6 (2011), p. 199-212.

posées dans le cadre d'un projet de recherche<sup>19</sup> et la constitution d'une base de données sur la communication littéraire à l'époque de Charles VI : *Clerc6*<sup>20</sup>. Cette période offre plusieurs avantages au chercheur, à la fois étendue (quarante-deux années) et clairement délimitée (1380-1422). Après plusieurs défaites françaises, le conflit entre la France et l'Angleterre connaît, du traité de Brétigny (1360) jusqu'à la fin du règne de Richard II (1400), une certaine accalmie, d'autant plus bienvenue que la peste noire a dévasté l'Europe au milieu du siècle. Mais le Grand Schisme d'Occident (1378) n'a fait qu'aviver les tensions politiques, sans compter les crises de folie de Charles VI à partir de 1392. A la fin de son règne, le royaume de France plonge dans la désolation, avec la signature du *honteux* traité de Troyes en 1420, qui fait suite à la défaite d'Azincourt (1415).

Ces nombreux et graves troubles n'ont de loin pas empêché le développement des arts et de la littérature, bien au contraire. La fin du XIV<sup>e</sup> siècle voit poindre une prise de conscience chez les auteurs de leur statut et de leur dignité. Les codes bougent et les statuts auctoriaux se diversifient. On voit par exemple qu'un clerc à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle n'a plus le même statut que deux ou trois siècles plus tôt, ne remplissant plus nécessairement de fonction liturgique. Une fois diplômé, le clerc s'éloigne de l'Eglise – la plupart du temps, il n'a en effet reçu que les ordres mineurs – pour se diriger soit vers l'enseignement, soit vers une carrière administrative. Il en ressort que « les locuteurs médiévaux emploient le même mot [*clerc*] pour désigner deux figures sociales distinctes faisant chacune un usage propre – mais pas nécessairement exclusif – de la raison, du langage et de l'écrit : les membres du clergé d'une part, et les intellectuels, savants et lettrés d'autre part. »<sup>21</sup> L'opposition entre *clerc* et *laïc* n'a donc plus lieu d'être.

Dans ce contexte de mutation, la lecture de tous les « seuils de l'œuvre »<sup>22</sup> dans les textes rédigés durant le règne de Charles VI a permis de baliser un champ littéraire circonscrit dans

---

<sup>19</sup> « Entre Moyen Age et modernité : Pratiques communicatives à l'époque de Charles VI », projet de recherche financé par le Fonds national suisse de la recherche scientifique et dirigé par Jean-Claude Mühlethaler de 2011 à 2014.

<sup>20</sup> *Clerc6 : Communication littéraire à l'époque du roi Charles VI*, dir. par Jean-Claude Mühlethaler, Université de Lausanne. URL : <http://wp.unil.ch/clerc6>

<sup>21</sup> Thibaut RADOMME, *La résistance des clercs. Enjeux du bilinguisme dans le Roman de Fauvel remanié et dans les gloses à l'Ovide moralisé*, Thèse de Doctorat, Université catholique de Louvain et Université de Lausanne, 2019, p. 24-25.

<sup>22</sup> Nous reprenons le terme à Emmanuèle BAUMGARTNER, dans « Présentation », in *Seuils de l'œuvre dans le texte médiéval*, éd. par Emmanuèle Baumgartner et Laurence Harf-Lancner, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2002, vol. 1, p. 7-17.

le temps, et de comprendre les enjeux majeurs de la littérature de cette époque. A partir des observations faites mais aussi de riches discussions au sein de l'équipe et avec des collègues chercheurs lors de rencontres scientifiques, les notions d'*ethos* et de posture ont été adaptées à la littérature médiévale et définies comme suit : « La *posture* est pour nous le rôle figuratif, endossé par l'auteur inscrit, souvent construit à l'aide de *figures* de projection (personnages, animaux, allégories) ou d'autorités (philosophes, pères de l'Eglise, etc.), pour lesquelles les écrivains médiévaux font volontiers appel à un répertoire hérité de la tradition, y puisant de quoi construire leur propre image. Dans un second temps seulement, et à un niveau plus abstrait, se dégage l'*ethos* de l'auteur, c'est-à-dire l'image que le lecteur se forge du locuteur en s'appropriant le texte dans une démarche interprétative à partir des indices (figures et postures notamment) contenus dans l'œuvre. »<sup>23</sup> Afin de les développer, de les clarifier voire de les redéfinir, nous reprendrons ces notions théoriques lors de l'analyse. La pratique du texte nous permettra de les mettre à l'épreuve.

Au sein du riche corpus étudié s'est très vite détachée l'œuvre de Philippe de Mézières. En 1380, lors de l'accession de Charles VI au trône, il est déjà un homme âgé, mais c'est à partir de ce moment-là qu'il consacre la plupart de son temps à l'écriture et va donc faire bénéficier ses lecteurs de sa riche expérience et de ses connaissances livresques, à la fois receptacle de traditions et vecteur d'un héritage multiple et innovateur. Grand voyageur, au contact de cultures différentes, l'empreinte laissée par ses rencontres comme ses lectures se ressent fortement dans son écriture. Comment dès lors ignorer les éléments biographiques dont nous avons connaissance par d'autres sources que son œuvre et qui, en plus de donner un éclairage utile à l'analyse, sont mobilisés dans la construction de son auctorialité<sup>24</sup> ?

Cette question en entraîne d'autres, à commencer par celle de la sélection opérée par l'auteur : que dit-il, et que ne dit-il pas, par rapport aux connaissances que nous avons sur sa vie à travers d'autres sources ? Certains épisodes ou renseignements reviennent souvent sous

---

<sup>23</sup> Jean-Claude MÜHLEHALER, Delphine BURGHGRAEVE et Claire-Marie SCHERTZ, « Introduction. Figure, posture, *ethos* à l'épreuve de la littérature médiévale », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, éd. par Delphine Burghgraeve et Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Garnier, 2017, p. 23-24.

<sup>24</sup> Nous employons la notion d'« § » plutôt que celle d'« autorité » pour les mêmes raisons qu'Elsa Neeman évoque dans son article « Culture numérique et auctorialité : réflexions sur un bouleversement », *A contrario*, 17 (2012), pp. 3-36, URL : <https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2012-1-page-3.htm> : « Le terme d'auctorialité, plus neutre, permet de faire référence à différentes dimensions de l'écriture ainsi qu'au lien entre le texte et celui qui l'écrit. » (note 4)

sa plume, tandis que d'autres sont passés sous silence. Les lieux du texte où apparaissent ces informations sont eux aussi soigneusement choisis : où les trouve-t-on ? à quel(s) moment(s) du texte ? Or pour partir à la recherche d'éléments biographiques dans le texte, encore faut-il les connaître. Nous proposons maintenant de faire connaissance avec cet homme qui a sillonné l'Europe.

## 2. Philippe de Mézières, acteur de son temps et homme de plume

Né vers 1327 en Picardie, dans une famille de petite noblesse, rien ne pouvait prédire au petit Philippe l'avenir qui l'attendait. Et pourtant... Après avoir appris la grammaire auprès des chanoines d'Amiens<sup>25</sup>, le jeune homme part pour le sud de l'Europe et s'engage au service de Lucchino Visconti, seigneur de Milan, puis d'André de Naples. Après l'assassinat de ce dernier, en 1345, il participe à l'expédition dirigée par Humbert II du Dauphiné qui libère Smyrne assiégée par les Turcs le 24 juin 1346. Il est armé chevalier sur le champ de bataille et poursuit sa route jusqu'à Jérusalem où il effectue un pèlerinage au Saint-Sépulcre, puis au monastère Sainte-Catherine en Egypte. Sa visite des lieux saints le marquera durablement, lui qui vouera toute sa vie un culte à la Passion du Christ. C'est probablement à cette période qu'il rencontre le roi de Chypre Hugues II de Lusignan et se lie d'amitié avec son fils Pierre, alors comte de Tripoli. Un flou règne sur les années suivantes, mais on sait qu'il est aux côtés d'Arnoul d'Audrehem, lieutenant du maréchal de France, lors des combats contre les Anglais, en Normandie et en Bretagne. En 1357, il est lui-même lieutenant de Philippe de Prie, capitaine du roi en Berry<sup>26</sup>. L'appel de l'Orient est cependant trop fort, et Philippe de Mézières quitte le sol français pour se rendre à Chypre en 1359 où il retrouve le jeune roi Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan et devient chancelier du royaume en 1361. Il range alors son épée, quitte les champs de bataille et accède aux premières loges du pouvoir de ce petit Etat, dernier rempart latin face au monde musulman.

---

<sup>25</sup> Nicolae IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, Genève ; Paris, Slatkine Reprints ; Honoré Champion, 1976 (1896), p. 11-12. Iorga y donne un panorama détaillé de la vie de Philippe de Mézières.

<sup>26</sup> Olivier CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, Thèse pour l'obtention du diplôme d'archiviste-paléographe, Paris, Ecole Nationale des Chartes, 1982, p. 5bis.

Sur l'île, Philippe de Mézières rencontre un autre homme qui prendra une place très importante dans sa vie et aura une influence majeure sur sa spiritualité : il s'agit de Pierre Thomas, un religieux carme. Avec le roi de Chypre, ils préparent un projet de croisade, pour lequel ils parcourent d'abord l'Europe en vue de trouver des soutiens. En 1364, Pierre Thomas est nommé légat pontifical pour la croisade par le pape Urbain V et l'année suivante Alexandrie est prise par les croisés. C'est toutefois une victoire de très courte durée : après deux jours, la ville est déjà perdue. Les troupes retournent à Chypre et Pierre Thomas décède quelques mois plus tard. La déception de Philippe de Mézières est immense. Au printemps 1366, il rédige la *Vita* de son ami, en vue de sa béatification, et prononce un discours en son honneur. Dès 1368, il pose les premiers jalons de son grand projet : un nouvel ordre de chevalerie, mais un an plus tard, Pierre de Lusignan est assassiné. Philippe se retire quelques temps alors à Venise, où il fréquente la *Scuola Grande San Giovanni Evangelista*. Une nouvelle mission diplomatique le conduit ensuite à Avignon auprès du pape Grégoire XI, mais il y reste tout juste une année avant de partir pour Paris où Charles V l'appelle à être son conseiller et le précepteur de son fils aîné. Au moment du schisme, à l'instar de la cour de France, Philippe de Mézières se range du côté de Clément VII. Durant cette période, on lui connaît surtout une riche correspondance.

Enfin, au décès de Charles V, en 1380, il ouvre le dernier chapitre de sa vie, en s'installant au couvent des Célestins de Paris jusqu'à son décès, le 29 mai 1405. C'est pendant ces vingt-cinq années passées dans une atmosphère silencieuse et propice à la réflexion, quoique jamais vraiment loin de la cour, qu'il rédige la majeure partie de son œuvre littéraire, politique et spirituelle.

Même si ces quelques lignes semblent bien insuffisantes pour résumer une vie aussi haute en couleurs, ces éléments biographiques donnent déjà une idée d'une part de l'ascension sociale réalisée par Philippe de Mézières qui accède aux plus hautes sphères du pouvoir, et d'autre part de la diversité de son parcours et de ses rencontres, aux quatre coins de l'Europe. Au fil de son écriture, le chevalier picard convoque des éléments biographiques en soutien à son argumentaire. Ainsi, son expérience d'homme d'épée et d'homme d'Etat a d'abord construit sa personnalité avant d'être intégrée à son écriture comme justification de sa démarche. Le contraste entre l'avant et l'après 1380 est fort : c'est par l'épée que le jeune

picard a montré sa bravoure et pu accéder au monde politique et diplomatique, et c'est désormais par la plume que le vieux chancelier choisit d'agir.

L'œuvre de Philippe de Mézières a une dimension très personnelle. Nombreux sont ces passages où l'auteur s'adresse à son lecteur pour lui expliquer les raisons de sa prise de parole, mais aussi où il se livre de manière quasi intime, dévoilant ses états d'âme, évoque ses voyages et mentionne les nombreuses personnes qu'il a fréquentées au cours de sa vie. Il se met en scène comme ayant appartenu par le passé à un vaste réseau au niveau européen, bien qu'il se consacre désormais à la prière et la rédaction d'ouvrages politiques et spirituels.

La construction de son auctorialité dans le texte passe donc par ce contraste entre passé et présent, entre une vie active et une vie de retrait. Philippe de Mézières a certes reçu les rudiments de la *grammatica*, mais n'est pas pour autant un « clerc ». Nous verrons alors à quel point il se situe dans une zone grise en tant que laïc instruit mais non universitaire, conseiller du prince, écrivant en latin et en français, aussi bien sur des sujets politiques que religieux. Les stratégies d'écriture et de mise en scène de soi vont bien sûr au-delà de l'emploi d'éléments autobiographiques chez Philippe de Mézières. On pense en premier lieu à l'allégorie, dont l'usage peut même paraître excessif chez notre auteur, mais nous verrons que tout un ensemble de moyens participe d'une rhétorique à la fois érudite et originale pour aboutir à la construction d'un *ethos* au sein d'un corpus de textes de genres littéraires différents.

### 3. Délimitation du corpus de recherche

Plusieurs critères sont entrés en compte dans la délimitation de notre corpus de travail. Si nous avons choisi de nous concentrer sur les œuvres rédigées en français au couvent des Célestins, ce n'est pas à cause du fait que cela corresponde au début du règne de Charles VI – nous sommes en 1380 –, mais plutôt malgré cela. C'est le processus introspectif amorcé durant les années que Philippe de Mézières passe chez ces religieux qui nous intéresse et, par voie de conséquence, les textes écrits pendant cette période. Il est toutefois évident qu'il a fallu tenir aussi compte de ce qu'il a écrit plus tôt. Parmi les textes principalement étudiés dans le cadre de ce travail de recherche, nous commencerons par présenter le *Songe du Viel Pelerin*, cœur de notre étude, avant de passer aux autres œuvres, moins connues.



Œuvre magistrale, le *Songe du Viel Pelerin* apparaît comme l'apogée de l'écriture de Philippe de Mézières, par sa longueur comme par son projet d'exhaustivité. Rédigé entre 1386 et 1389, il se veut un outil pédagogique pour le jeune roi qui fut l'élève de l'auteur, s'apparentant, dans une certaine mesure, aux miroirs des princes très nombreux aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles et dont le modèle par excellence est celui dicté par Saint Louis, en offrant une réflexion sur la double formation que doit recevoir le prince, à la fois chevaleresque et intellectuelle<sup>27</sup>, dont l'on trouve les échos dans le *Songe du Viel Pelerin*. Mais l'ouvrage de Philippe de Mézières n'est pas à proprement parler un miroir des princes car seul le troisième livre peut être considéré comme tel, là où l'auteur délivre des conseils de bon gouvernement, tandis que les deux premiers livres servent plutôt à faire un état des lieux du développement de la foi dans la chrétienté occidentale.

Une relation privilégiée entre Philippe de Mézières et Charles VI préexiste donc à l'écriture et conditionne tant l'écriture que la réception du texte. A l'intérieur comme à l'extérieur du songe allégorique, l'auteur n'est pas le seul à jouer un rôle. Il laisse une place importante à son lecteur, qui reçoit un enseignement politique qu'il est invité à mettre en pratique en tant que roi de France. La théâtralité de certaines scènes, la diversité des images de l'auteur, la variété de ses prises de parole et la multitude des métaphores et allégories font du *Songe du Viel Pelerin* le cœur de notre étude.

Jusqu'à très récemment, toutes les études parues sur le *Songe du Viel Pelerin* se sont appuyées sur l'édition publiée par Coopland en 1969, mais hélas réalisée à partir du manuscrit Français 22542 de la BnF, datant du XV<sup>e</sup> siècle<sup>28</sup>. Or Coopland s'est rendu compte trop tard de son erreur. Joël Blanchard, Antoine Calvet et Didier Kahn ont recommencé tout le travail éditorial afin de mettre une nouvelle édition à disposition du public, parue en 2015<sup>29</sup>. Ils se sont pour cela basés sur le manuscrit Arsenal 2682-2683 de la BnF, datant du dernier quart du XIV<sup>e</sup> siècle et qui contient des corrections autographes de Philippe de

---

<sup>27</sup> Colette BEAUNE, *Education et culture du début du XIII<sup>e</sup> au milieu du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Sédès, 1999, p. 280. Voir aussi l'article suivant qui, même s'il est un peu daté, a l'intérêt d'offrir un panorama des miroirs des princes des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles : Lester Kruger BORN, « The Perfect Prince : a Study in Thirteenth- and Fourteenth-Century Ideals », *Speculum*, 3/4 (1928), p. 470-504.

<sup>28</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Vieil Pelerin*, éd. par George W. Coopland, Cambridge, at the Univ. Press, 1969.

<sup>29</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, éd. par Joël Blanchard, Antoine Calvet et Didier Kahn, Genève, Droz, 2015.

Mézières. On dénombre neuf manuscrits du *Songe du Viel Pelerin*, dont l'un est fragmentaire. Hormis le manuscrit Arsenal 2682-2683 de la BnF, tous datent du XV<sup>e</sup> siècle, majoritairement réalisés après 1450, et contiennent souvent une à plusieurs enluminures<sup>30</sup>. Les éditeurs considèrent le manuscrit Arsenal 2682-2683 comme une « matrice ». Il fut probablement réalisé sous la supervision de l'auteur. Il se pourrait même qu'il s'agisse du manuscrit personnel de Philippe<sup>31</sup>. A l'origine, les 389 folios formaient un seul volume. C'est lors de la restauration de la reliure qu'ils ont été séparés en deux volumes de 162 et 227 folios, peut-être au XVIII<sup>e</sup> siècle, le premier volume contenant le livre I et les trente premiers chapitres du livre II, le second volume la fin du livre II et le livre III du *Songe* (la logique de séparation nous échappe). Le premier volume contient trois enluminures, dont l'une représente le Viel Pelerin, annoncé dans le texte comme étant l'auteur du songe. Cela renforce notre intérêt pour ce manuscrit, déjà éveillé par l'emplacement et la nature des corrections faites par Philippe de Mézières. Nous pensons en effet qu'on ne peut faire abstraction de la matérialité de l'objet dans l'analyse de la construction de l'image de l'auteur, lorsque l'objet en question est à la fois instrument de travail et de transmission du texte, support aussi d'une iconographie où il se met en scène et, qui plus est, bénéficiant d'une attention spéciale par l'auteur en personne.

#### · *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage*

De peu antérieur au *Songe du Viel Pelerin*, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* date très certainement de l'année 1387<sup>32</sup>. L'édition de Joan B. Williamson, éminente spécialiste de Philippe de Mézières, est réalisée à partir du manuscrit Français 1175 de la BnF<sup>33</sup>. Ce manuscrit est l'unique exemplaire qui nous permette d'avoir connaissance de ce texte aux accents spirituels, adressé à un public de laïcs, en particulier de femmes mariées. En cela, il détonne quelque peu au sein du corpus d'œuvres de notre auteur, se voulant un traité sur le mariage. Toutefois, le prologue, le nombre impressionnant de métaphores utilisées pour décrire tant l'écrivain que son travail ou encore les passages métadiscursifs en

---

<sup>30</sup> « Introduction », *ibid.*, p. X-XXXIX.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. XXIII.

<sup>32</sup> En effet, on lit que le roi d'Aragon est « derrainement trespasé » (*LVS*, p. 381). Or il ne peut s'agir d'Alphonse IV, mort en 1336. Son fils Pierre IV décède à Barcelone le 6 janvier 1387. Cela nous permet donc de dater avec précision la rédaction du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* à l'année 1387.

<sup>33</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage*, éd. par Joan B. Williamson, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1993.

font un texte tout à fait passionnant, qui entre en résonance avec les autres œuvres de Philippe de Mézières quant à la scénographie auctoriale.

- *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*

Contenue dans le manuscrit allographe Arsenal 408 de la BnF, la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* est éditée par Alice Guillemain<sup>34</sup>. Daté de 1392, ce texte présente les dispositions que Philippe de Mézières souhaite être prises pour son agonie et son enterrement. Il ne s'agit donc pas à proprement parler d'un « testament », malgré l'intitulé donné par l'éditrice, puisqu'il n'y est nullement fait mention d'un quelconque legs<sup>35</sup>. Dans son prologue, l'auteur offre plutôt une réflexion assez générale sur les fins dernières, avant de se pencher sur son propre cas puis d'énumérer et commenter en dix-huit chapitres les étapes des derniers instants de sa vie, tels qu'il les imagine. Les *auctoritates* évoquées, la reprise de la figure du pèlerin pour désigner l'auteur, ses marques d'humilité et de tristesse et la dimension très personnelle de ce texte le placent parmi les incontournables pour celui qui étudie l'œuvre de Philippe de Mézières. Il mériterait sans aucun doute une nouvelle édition, dotée d'un appareil critique enrichi.

- *Epistre au Roi Richart*

D'un tout autre style et d'un autre genre littéraire, l'*Epistre au roi Richart* nous est parvenue à travers le manuscrit Royal 20 B VI de la British Library – là encore un exemplaire unique. Cette épître est éditée par Coopland<sup>36</sup>. Adressée en 1395 par Philippe de Mézières au roi d'Angleterre Richard II, elle a pour but principal la paix entre les royaumes de France et d'Angleterre. C'est notamment à travers une alliance matrimoniale qu'y parviendront les deux souverains, qui sont par ailleurs cousins éloignés : l'auteur plaide en effet pour le mariage de Richard II avec la fille de Charles VI, Isabelle de Valois. Ce texte témoigne donc

---

<sup>34</sup> Alice GUILLEMAIN, « Le Testament de Philippe de Mézières (1392) », in *Mélanges de littérature du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle : offerts à Mademoiselle Jeanne Lods par ses collègues, ses élèves et ses amis*, Paris, Ecole Normale Supérieure de Jeunes Filles, 1978, vol. 1.

<sup>35</sup> Philippe de Mézières rédige deux testaments notariaux, respectivement en latin, à Venise, en 1370 (Nicolae IORGA, « Le testament de Philippe de Mézières », *Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale*, 8 (1921), pp. 119-140) et en français, à Paris, en 1405 (publié dans l'Annexe II de PHILIPPE DE MEZIERES, *Une Epistre lamentable et consolatoire, adressée en 1397 à Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, sur la défaite de Nicopolis (1396)*, éd. par Philippe Contamine, Jacques Paviot et Céline Van Hoorebeeck, Genève, Droz, 2008, p. 91-96).

<sup>36</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Epistre au roi Richart (MS. Royal 20. B.)*, éd. par George W. Coopland, Liverpool, Liverpool University Press, 1975.

d'un engagement politique de Philippe de Mézières malgré sa retraite au Couvent des Célestins. S'il n'en sort vraisemblablement pas beaucoup, il continue ainsi d'intervenir dans la vie diplomatique de son temps, comme il l'a tant fait pour les différents princes qu'il a servis<sup>37</sup>. Cette épître est aussi l'occasion pour son auteur de promouvoir un projet qui lui est cher : la création de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ, un ordre militaire et religieux dans lequel sont acceptées les femmes, et qui permettrait la reconquête de la Terre Sainte. Car c'est bien dans la croisade que réside l'objectif principal que permet l'union des deux royaumes.

Afin de séduire et convaincre son lectorat royal, Philippe de Mézières recourt à l'allégorie tout au long de son épître. Véritable outil pédagogique, celle-ci lui permet de prodiguer ses conseils politiques tout en commentant l'actualité européenne, comme le Schisme. Comme dans le *Songe du Viel Pelerin*, les références à son passé ainsi qu'à son activité d'écrivain témoignent de sa forte implication personnelle dans sa mission. Dans ce texte de circonstance, la figure de l'auteur joue un rôle primordial, en faisant jouer son expérience parmi les cours européennes.

#### *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*

Un de projets portés par l'*Epistre au roi Richart* mais aussi par l'*Epistre lamentable et consolatoire* est la création d'un nouvel ordre de chevalerie, dont l'inspiration est venue à Philippe de Mézières lors de sa visite au tombeau du Saint-Sépulcre, à Jérusalem, en 1347. La rédaction de la règle de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ<sup>38</sup> s'est faite en plusieurs étapes successives, sur lesquelles nous aurons le temps de revenir au cours de l'étude en les comparant. La dernière version est celle qui nous intéressera le plus, terminée en 1396, avant la défaite de l'armée chrétienne à Nicopolis. A Oxford, le manuscrit Ashmole 813 de la Bodleian Library en contient seulement une partie, éditée par Abdel Hamid Hamdy<sup>39</sup>. C'est à cette édition que se réfèrent la plupart des travaux scientifiques qui se sont penchés sur ce texte, malgré des marques d'incompréhension du texte par Hamdy et un appareil critique bien trop faible.

<sup>37</sup> Avant Charles VI, Philippe de Mézières « avoit servi a .vi. roys crestiens sans le Blanc Faucon » (*SVP*, p. 8). Il s'agit d'André de Hongrie, Hugues IV, Pierre I<sup>er</sup> puis Pierre II de Chypre, Jean II et Charles V.

<sup>38</sup> Lorsque nous écrivons « *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* » en italique, nous nous référons au texte contenu dans le manuscrit Arsenal 2251. Lorsque nous parlons de la « Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ », c'est au sujet du projet de nouvel ordre de chevalerie que nous le faisons.

<sup>39</sup> Abdel Hamid HAMDY, « Philippe de Mézières and the New Order of the Passion. Part III. Transcription of the Ashmole MS. 813. La Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en François », *Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University*, 18 (1964).

La version complète de la règle, contenue dans le manuscrit Arsenal 2251 de la BnF, a été retranscrite dans le cadre d'une thèse de doctorat par Muriel Joyce Anderson Brown qui a aussi consulté le manuscrit d'Oxford<sup>40</sup>. Si cette édition a l'intérêt de contenir tout le texte, elle présente aussi des erreurs, l'éditrice ayant par exemple mal interprété certaines abréviations. Elle contient aussi une bibliographie très lacunaire, d'où sont absents les différents articles de Nicolae Iorga sur Philippe de Mézières, celui d'Auguste Molinier ou encore l'édition qu'Hamdy fait du manuscrit Ashmole 813. Brown n'indique pas non plus les (rares) corrections autographes de l'auteur : ainsi, au folio 47r, on reconnaît très facilement la main de Philippe de Mézières dans la marge, en comparant la correction avec l'écriture du manuscrit Arsenal 408, entièrement autographe<sup>41</sup>.

La consultation du manuscrit à la Bibliothèque de l'Arsenal fut donc nécessaire<sup>42</sup> et nous sommes absolument convaincue de la nécessité d'une nouvelle édition, compte-tenu de l'intérêt actuel de la recherche pour Philippe de Mézières. Celle-ci vient par ailleurs d'être annoncée. En attendant, nous avons pris l'option de conserver l'édition de Brown comme référence, sans modifier la ponctuation ni l'accentuation, et de ne corriger que les erreurs de lecture évidentes dans les passages que nous citons. Afin que notre lecteur puisse aisément retrouver dans la future édition les extraits analysés ici, nous avons choisi de mentionner les folios et non les numéros des pages de l'édition Brown auxquels ils renvoient<sup>43</sup>.

Le contenu de cette règle de chevalerie suscite l'intérêt des chercheurs tant du point de vue historique que du point de vue littéraire<sup>44</sup>. On y trouve par exemple une liste des personnes s'étant engagées à faire partie de l'ordre, ou ayant promis de le faire, ce qui donne une idée de l'étendue du réseau de Philippe de Mézières en Europe, mais aussi du succès obtenu par le projet dans certaines cours plutôt que dans d'autres, par exemple en Bourgogne. La partie allégorique, intitulée *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, n'a jusqu'à maintenant jamais été étudiée. Il sera utile de la comparer au *Songe du Viel Pelerin* du point de la

---

<sup>40</sup> Muriel Joyce Anderson BROWN, *Philippe de Mézières' Order of the Passion : an annotated edition*, Ph.D., University of Nebraska, 1971.

<sup>41</sup> Muriel Brown n'a ajouté aucune ponctuation, ce qui n'est pas ou plus la norme aujourd'hui, ni aucune accentuation sur les finales toniques.

<sup>42</sup> Depuis le 6 juin 2018, ce manuscrit est consultable sur la plateforme Gallica de la Bibliothèque nationale de France.

<sup>43</sup> Notons aussi que, depuis quelques mois, le manuscrit Arsenal 2251 est entièrement numérisé et disponible sur Gallica, bibliothèque numérique de la Bibliothèque nationale de France. URL : <http://gallica.bnf.fr/>

<sup>44</sup> Voir en particulier les travaux de Philippe Contamine et Joan B. Williamson, dont la liste figure en bibliographie.

structure du songe auctorial et de la construction de la figure de l'auteur qui se représente comme aboutissant à la fin du parcours de sa longue vie

· *Epistre lamentable et consolatoire*

Ce n'est pourtant pas la dernière fois qu'il s'exprime. La défaite de Nicopolis en septembre 1396 le pousse à prendre à nouveau la plume en 1397 pour adresser au duc de Bourgogne Philippe le Hardi son *Epistre lamentable et consolatoire*. Ce texte a pour vocation de *consoler* le destinataire de la perte de nombreux chevaliers tués ou emprisonnés sur le champ de bataille, et en particulier de la capture de son fils Jean sans Peur – pour la libération duquel il devra payer une très importante rançon –, mais aussi d'analyser les raisons de la défaite. Celle-ci est principalement imputée au manque de vertu des chevaliers, ce qui offre une opportunité à Philippe de Mézières de promouvoir la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ auprès du duc de Bourgogne comme moyen de salvation à la fois moral et géopolitique.

Là encore, un seul manuscrit nous permet d'avoir connaissance de ce texte : il s'agit du manuscrit 10486 de la Bibliothèque royale de Belgique, exemplaire personnel de Philippe le Hardi. Philippe Contamine et Jacques Paviot en ont offert une très belle édition, dotée d'une introduction historique très précieuse<sup>45</sup>. Comme pour l'*Epistre au roi Richart*, il s'agit d'un écrit de circonstance, où transparaît l'émotion de l'auteur particulièrement affecté par ce fiasco, alors qu'il était opposé à l'expédition (*ELC*, p. 227). Une vision intervient en conclusion de l'épître, où apparaît à l'écrivain un chevalier, Jean de Blaisy, décédé sur le champ de bataille. Celui-ci délivre son message sous la forme d'une parabole allégorique, si chère à notre auteur. Ce texte, qui contient de multiples références historiques et littéraires, est la dernière prise de parole de Philippe de Mézières qui soit parvenue jusqu'à nous.

· En marge de notre corpus

Sans pour autant leur avoir consacré autant de temps, nous avons bien entendu consulté les autres textes de Philippe de Mézières. Nous pensons en particulier à ses écrits latins, à commencer par la *Vita sancti Petri Thomæ*<sup>46</sup>, une biographie rédigée sur l'île de Chypre en 1366 à l'intention de sa canonisation. Il s'agit donc d'un document hagiographique. Les trois

---

<sup>45</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Une Epistre lamentable et consolatoire, adressée en 1397 à Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, sur la défaite de Nicopolis (1396)*, op. cit.

<sup>46</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, éd. par O. Carm. Joachim Smet, Rome, Institutum Carmelitanum, 1954.

manuscrits encore existants, la traduction en français réalisée au XIV<sup>e</sup> siècle pour Charles V, puis d'une partie seulement à la fin du XV<sup>e</sup> siècle en Belgique<sup>47</sup>, ainsi que son utilisation pour la rédaction des *Acta sanctorum*<sup>48</sup> témoignent de son succès (la béatification de Pierre Thomas interviendra finalement au XVII<sup>e</sup> siècle). Dans une des trois annexes au récit, Philippe de Mézières relate la visite que Pierre Thomas lui a rendue en songe. Ce passage nous intéressera particulièrement en relation avec la vision qui conclut l'*Epistre lamentable et consolatoire*.

Nous avons aussi regardé du côté du manuscrit Arsenal 499, qui consiste en un recueil de lettres et de discours respectivement rédigées et prononcées par Philippe de Mézières avant 1372<sup>49</sup>. Ces précieux documents témoignent du large réseau qu'entretenait notre auteur à travers la chrétienté. De la même époque, on attribue une pièce de théâtre à Philippe de Mézières, composée dans le cadre de l'introduction de la fête de la Présentation de Marie en Occident<sup>50</sup>.

Depuis le couvent des Célestins, Philippe de Mézières a aussi rédigé plusieurs textes en latin. Il s'agit de la *Contemplacio hore mortis*, du *Soliloquium peccatoris* (tous deux contenus dans le manuscrit allographe Arsenal 408 de la BnF, datés d'environ 1392), deux œuvres au caractère très personnel, voire intime, et de l'*Oratio tragedica* (1389), texte militant en faveur de la croisade, corrigé de la main de l'auteur dans le manuscrit 1651 de la Bibliothèque Mazarine, et dont une édition vient de paraître<sup>51</sup>. Les figures d'auteur employées dans l'*Oratio tragedica* n'ont pas manqué d'éveiller notre curiosité.

Enfin, signalons aussi que plusieurs œuvres de Philippe de Mézières sont aujourd'hui perdues, parmi lesquelles le *Pelerinage du Povre Pelerin*, mentionné dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, probablement rédigé vers 1386, ainsi que divers textes tels qu'une *Lamentatio Jherusalem de negligentia christianorum* (1366), une *Epistre secreta de doultre ammonition* (1382), évoquée dans le *Songe du Viel Pelerin*, un *Poirier fleuri* (1382), mentionné dans l'*Oratio tragedica* (OT, p. 480 et 482) ainsi qu'un livre sur le « voiage de

---

<sup>47</sup> Martine THIRY-STASSIN, « Un traducteur fidèle. Quelques remarques sur la traduction de la *Vita sancti Petri Thomæ* de Philippe de Mézières », in « *Pour acquerir honneur et pris* ». *Mélanges de moyen français offerts à Giuseppe Di Stefano* éd. par Maria Colombo Timelli et Claudio Galderisi, Montréal, CERES, 2004.

<sup>48</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, op. cit., p. 38.

<sup>49</sup> Nicolae IORGA, « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. (Notice sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal.) », *Revue historique*, 49 (1892), p. 39-57 et 306-322.

<sup>50</sup> Voir PHILIPPE DE MÉZIÈRES, *Philippe de Mézières' Campaign for the Feast of Mary's Presentation*, éd. par William E. Coleman, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.

<sup>51</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Oratio tragedica*, éd. et trad. par Joël Blanchard et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019.

Honguerie », signalé dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, dans lequel l'auteur exprime son opposition à cette expédition avant qu'elle n'ait lieu et mène à la défaite de Nicopolis en 1396.

Le corpus étudié dans le présent travail, centré sur les œuvres rédigées en français, s'impose par sa cohérence et son unité temporelle. Son analyse nous permettra d'affiner notre compréhension des stratégies littéraires mises en place dans une langue qui s'impose de plus en plus à la cour de France, tout en procédant à des incursions dans le corpus latin.

Afin de simplifier le référencement des textes cités le plus souvent, nous avons indiqué leurs titres à l'aide d'abréviations, que voici :

<b>Œuvre</b>	<b>Abréviation</b>	<b>Année de composition</b>
<i>Livre de la vertu du sacrement de mariage</i>	<i>LVSM</i>	1387
<i>Songe du Viel Pelerin</i>	<i>SVP</i>	1389
<i>Oratio Tragedica</i>	<i>OT</i>	1389
<i>Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion</i>	<i>PDM</i>	1392
<i>Epistre au roi Richart</i>	<i>ERR</i>	1395
<i>Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist</i>	<i>CPJC</i>	1396
<i>Epistre lamentable et consolatoire</i>	<i>ELC</i>	1397

La diffusion des œuvres de Philippe de Mézières est assez restreinte, mis à part le *Songe du Viel Pelerin* (neuf manuscrits) ainsi que la *Vita sancti Petri Thomæ* (trois manuscrits et deux traductions en français) et l'office de la fête de la Présentation de Marie (deux manuscrits), tous deux à vocation hagiographique voire liturgique. Comme le rappelle Olivier Caudron, la production littéraire de Philippe de Mézières est considérable, mais peu répandue. Au niveau politique, cela pourrait s'expliquer par le fait que la croisade n'est plus une priorité pour les royaumes européens, ainsi que par un ancrage trop fort dans l'actualité politique de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle. Quant au niveau spirituel, le statut de l'auteur, qui n'est pas un ecclésiastique, a peut-être joué en sa défaveur auprès de son lectorat posthume, puisqu'il ne bénéficie pas de l'autorité que lui aurait par exemple conférée celui de prédicateur. Mais ce ne sont que des hypothèses. Sur vingt textes connus, seuls dix-sept sont conservés, qui plus est parfois uniquement dans la version *originale* (c'est-à-dire le manuscrit personnel de



l'auteur)<sup>52</sup>. On note aussi que le *Songe du Viel Pelerin* n'est pas imprimé avant son édition par Coopland, ce qui indique un désintérêt pour ce texte dès l'aube de la Renaissance. La lourdeur de l'appareil allégorique, passé de mode, en est probablement l'une des raisons, mais sans doute d'autres éléments entrent-ils en compte. Toujours est-il que le *Songe du Viel Pelerin* est l'œuvre de Philippe de Mézières la plus copiée, la plus connue et, par effet de cause, la plus étudiée.

#### 4. Etat de la recherche sur Philippe de Mézières

La bibliographie sur Philippe de Mézières connaît un essor depuis quelques années, ce qui s'explique notamment par la nouvelle édition du *Songe du Viel Pelerin* parue en 2015. Homme d'épée et homme de plume, grand voyageur et conseiller des princes, le chevalier picard intéresse tant les historiens que les littéraires, même si la critique a mis un peu de temps avant d'étudier et comprendre l'intérêt de son écriture.

La première personne à avoir réalisé une recherche quelque peu approfondie sur la vie de Philippe de Mézières est l'abbé J. Lebeuf qui, en 1751, dans un mémoire de 24 pages<sup>53</sup>, corrige déjà le peu d'informations apportées par Dom Antoine Becquet, un célestin, en 1719<sup>54</sup>. Il faut toutefois attendre la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle pour que les universitaires s'intéressent à leur tour à cette personnalité haute en couleurs de la fin du Moyen Âge, avec surtout la thèse (Ecole des Hautes-Etudes, 1896) et les articles de Nicolae Iorga<sup>55</sup>, qui font encore référence, bien que de nombreux points biographiques aient été révisés depuis leur parution.

---

<sup>52</sup> Olivier CAUDRON, « La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405) », *Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1983 pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe*, Paris, Ecole des Chartes, (1983), p. 40.

<sup>53</sup> Abbé J. LEBEUF, « Mémoire sur la Vie de Philippe de Maizières », *Conseiller du roi Charles V, & Chancelier du royaume de Chypre, Mémoires de littérature tirés des registres de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres*, 1<sup>re</sup> série, t. XVII (1751).

<sup>54</sup> Antoine BECQUET, *Gallicae Coelestinorum congregationis ordinis S. Benedicti monasterium foundationes virorumque vita aut scriptis illustrium elogia historica*, Paris, Florentinum Delaulne, 1719.

<sup>55</sup> IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.* Nicolae Iorga fut non seulement un historien engagé, mais aussi un homme politique roumain. Il fut assassiné le 27 novembre 1940 à Bucarest en raison de son militantisme anti-allemand. A sa mort, près de cinquante universités ont mis leur drapeau en berne. Au sujet de son intense activité scientifique, voir l'article de Mario ROQUE, « Eloge funèbre de M. Nicolas Iorga, associé étranger de l'Académie », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 84-6 (1940), p. 470. Ainsi que, plus récent, l'ouvrage de Mircea GOGA, *La Roumanie : culture et civilisation*, Paris, Presses de l'Univ. Paris-Sorbonne, 2007, p. 320-322.

D'autres historiens ont étudié les nombreuses archives conservées en particulier à Venise et Paris. Parmi eux, Olivier Caudron a abordé la question à travers l'angle de la spiritualité dans sa thèse de l'Ecole des Chartes<sup>56</sup>. Dix ans plus tard, Philippe Contamine s'est intéressé au projet d'ordre de chevalerie de Philippe de Mézières<sup>57</sup>, avant de lui consacrer au final une dizaine d'articles. Joël Blanchard quant à lui navigue entre histoire et littérature, s'intéressant depuis 1986 aux liens entre écriture et politique<sup>58</sup>.

Les années 1980 marquent aussi le début des travaux scientifiques de Joan B. Williamson, éditrice en 1993 du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* depuis les Etats-Unis. Ses dix-huit articles sur l'œuvre littéraire de Philippe de Mézières sont à notre avis incontournables et témoignent d'excellentes connaissances sur l'auteur et son œuvre, à travers des problématiques originales, mais aussi de compétences sur les manuscrits qu'elle décortique avec acribie. C'est toutefois avec regret que nous observons un problème dans la mise à jour de la bibliographie qu'elle emploie et, vice-versa, l'utilisation restreinte de ses travaux en Europe. Un double fossé géographique et culturel semble en être la cause. La numérisation ayant l'avantage de rendre les publications beaucoup plus facilement accessibles, il n'y a plus d'excuse aujourd'hui à méconnaître ce que nous considérons comme un pan considérable de la recherche sur les écrits du chevalier picard.

Nous tenons encore à signaler les publications de Jeannine Quillet sur l'allégorie dans le *Songe du Viel Pelerin*, qui nous ont beaucoup inspirée, ainsi que, plus récentes, celles de Renate Blumenfeld-Kosinsky, Alessia Marchiori, qui consacre sa thèse de doctorat au *Songe du Viel Pelerin* en 2014<sup>59</sup>, Anna Loba, Andrea Tarnowski et Jean-Claude Mühlethaler, pour ne citer qu'eux. Il est aussi important de signaler l'apport scientifique fondamental du chapitre que consacre Philippe Maupeu à Philippe de Mézières dans sa thèse de doctorat<sup>60</sup>. Enfin, les actes de deux colloques consacrés au chancelier de Chypre ont été récemment publiés dans deux différents volumes, *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics*

---

<sup>56</sup> CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit.

<sup>57</sup> Philippe CONTAMINE, « La Consolation de la desconfiture de Hongrie de Philippe de Mézières (1396) », *Annales de Bourgogne*, 68/3: Nicopolis, 1396-1996. Actes du colloque international organisé par l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon et le Centre national de la recherche scientifique réuni à Dijon, au Conseil régional de Bourgogne, le 18 octobre 1996, éd. par Jacques Paviot et Monique Chauney-Bouillot (1996), p. 35-47.

<sup>58</sup> Joël BLANCHARD, « L'Entrée du poète dans le champ politique au XV<sup>e</sup> siècle », *Annales E.S.C.*, 1 (1986), p. 43-61.

<sup>59</sup> Alessia MARCHIORI, "Forgier fins besans". *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>e</sup>me siècle*, Thèse de Doctorat, Université de Paris IV-Sorbonne et Univesità degli Studi di Verona, 2014.

<sup>60</sup> Philippe MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, Paris, Champion, 2009.

*in the Fourteenth Century* (2012), édité par R. Blumenfeld-Kosinski et K. Petkov<sup>61</sup>, et *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages* (2017), édité par J. Blanchard et R. Blumenfeld-Kosinski<sup>62</sup>. Un troisième volume collectif vient de paraître : *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique* (2019), édité par J. Blanchard, R. Blumenfeld-Kosinski et A. Calvet<sup>63</sup>. Tout cela témoigne d'un grand intérêt pour cet auteur.

Au sein des dizaines de titres parus jusqu'à maintenant (plus de 150), les monographies se font toutefois rarissimes, puisqu'il ne s'agit que des trois thèses de Nicolae Iorga, Olivier Caudron et Alessia Marchiori, dont seule la première est publiée. Une étude approfondie des stratégies d'écriture dans l'œuvre de Philippe de Mézières, et qui ne se limite donc pas au *Songe du Viel Pelerin*, nous a ainsi semblé nécessaire.

## 5. Enjeux de la recherche et méthodologie

L'analyse de notre corpus a permis de discerner un double mouvement dans les pratiques d'écriture de Philippe de Mézières, associant un sens de l'innovation rhétorique à une grande fidélité à la tradition scripturale. Nous questionnerons les textes sous l'angle précis de la construction de l'auctorialité. Quels sont les outils rhétoriques, allégories, métaphores ou encore figures d'autorité qui, d'un même effort, participent de la mise en place d'un *ethos* d'auteur ? Quels rôles jouent le genre littéraire du texte et les insertions autobiographiques ? Afin de saisir l'ampleur du procédé, qui inclut des éléments écrits comme visuels, il nous semble que la notion de « dispositif », telle que définie par Estelle Doudet, soit particulièrement appropriée au cas de Philippe de Mézières :

« Figure de signification, l'allégorie articule des réalités, des isotopies et des niveaux de sens différents dans une double relation de divergence et de convergence. La divergence entre ce qui est dit et ce qui est signifié, que résume la fameuse définition de l'allégorie comme *aliud verbis, aliud sensu* (« un sens autre que celui des mots ») chez Cicéron et Quintilien, fait d'elle un cryptage biaisé d'où découle la nécessité d'un dévoilement. La convergence

---

<sup>61</sup> *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012.

<sup>62</sup> *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017.

<sup>63</sup> *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019.

rapproche des univers divers grâce à des analogies admises par convention, rendant spontanément compréhensible et convaincante leur mise en relation. Ces deux mouvements complémentaires et contradictoires expliquent que l'allégorie tende vers le système mais sans y parvenir. En ce sens, son fonctionnement relève d'une poétique du **dispositif** : la relation allégorique articule des éléments hétéroclites (discursifs et non-discursifs, abstraits et concrets, présents et absents), en les dotant d'une forte dimension spectaculaire. Leur agencement se veut légitime et même légitimant puisqu'il soutient un cadre de pensée et de valeur. Il n'est pourtant pas une structure stable et son artificialité le rend susceptible de déconstructions. L'allégorie est par principe travaillée de failles. Cryptée pour stimuler le désir de comprendre chez ses récepteurs, elle doit néanmoins revêtir à leurs yeux une force d'évidence, ce qui la place dans un clair-obscur permanent. »<sup>64</sup>

Il s'agira alors de chercher à savoir comment et où Philippe de Mézières pense son écriture comme un *dispositif*, et si des différences apparaissent entre les œuvres. Nous commencerons alors par étudier leur structure, leur colonne vertébrale, afin d'établir les principales caractéristiques du cadre dans lequel évoluent les figures de l'auteur. Nous nous demanderons en quoi consiste pour lui l'allégorie, que l'on retrouve dans tous ses textes. C'est une notion qu'il emploie à trois reprises et qu'il définit lui-même, mais nombreux sont ses synonymes ou substituts. Que signifient-ils ? Comment l'auteur explique-t-il sa démarche à son lecteur ? Et comment se situe-t-il par rapport à ses contemporains ? Ces éléments théoriques et didactiques mis en place, nous nous intéresserons ensuite au songe-cadre dans lequel se développe principalement l'allégorie, mais aussi à la vision, qui intervient plusieurs fois comme forme de médiation entre l'humain et le divin. Enfin, les seuils du texte requerront toute notre attention, non seulement en tant que lieux privilégiés où se manifeste la parole de l'auteur mais aussi par l'établissement d'une terminologie originale pour les désigner.

Le décor installé, nous nous intéresserons à ceux qui l'habitent, et nous verrons que les images de l'auteur sont de trois ordres : les allégories de l'auteur, en tant que personnages d'un récit premier ou second ; les très nombreuses postures et métaphores qui permettent à Philippe de Mézières d'expliquer son rôle vis-à-vis de son lecteur ; et les figures bibliques, *auctoritates* auxquelles il s'associe en fonction des besoins du texte. Il ne méprise pas le lieu commun mais au contraire puise dans un savoir partagé entre lui et le lecteur, sachant bien que cela motivera ce dernier et emportera son adhésion, car « la communication passe par

---

<sup>64</sup> Estelle DOUDET, *Moralités et jeux moraux, le théâtre allégorique en français : XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Garnier, 2018, p. 247-248.

des idées communes »<sup>65</sup>. Constamment animé d'un grand souci pédagogique, l'auteur recourt ainsi à une multitude de rôles issus de traditions diverses.

Il s'agira enfin d'étudier la manière dont s'articule le texte, que ce soit dans le récit ou dans la glose. Des corrélations entre certains modes de narration et l'emploi de telle ou telle image et désignation de l'auteur apparaîtront alors, mettant en lumière une volonté de s'afficher dans une certaine *posture* à tel moment du discours. L'insertion d'éléments qui renvoient à la réalité extratextuelle, qu'il s'agisse de la cellule de Philippe de Mézières au Couvent des Célestins ou de son parcours à travers l'Europe, contribue, elle aussi, à la constitution d'une *posture*, tout comme l'iconographie dans certains manuscrits, dont l'auteur a supervisé la production. La mise en scène se révèle totale.

Il est indéniable que la constitution de la base de données *Clerc6 : Communication littéraire à l'époque du roi Charles VI*, durant les années 2011-2014, a été déterminante dans la mise en place de la méthodologie pour cette thèse de doctorat. Un relevé méticuleux des désignations de l'auteur, de l'œuvre et du procédé d'écriture a fourni beaucoup de matériel et permis de comparer les stratégies de plume d'une œuvre à l'autre, d'observer une évolution de l'image de l'auteur au fil du texte et du temps, mais aussi de vérifier les pratiques auctoriales d'autres écrivains de la même période.

Comme ses contemporains, Philippe de Mézières est aussi fortement imprégné de pensée chrétienne. Les références bibliques parcourant toute son œuvre, nous avons choisi de nous appuyer non pas sur la Bible de Jérusalem ou la Traduction œcuménique de la Bible, mais sur la *Vulgate* de Jérôme, version probablement la plus proche de ce qui se diffusait au Moyen Âge. Afin de faciliter la lecture du travail, nous proposons pour chaque citation une version bilingue, en latin dans le corps du texte et en français en note, ou le tout en note. C'est la traduction française du chanoine Augustin Crampon, parue en 1904, que nous avons utilisée<sup>66</sup>. Nous espérons ainsi être au plus près du texte consulté par notre auteur, bien que

---

<sup>65</sup> Francis GOYET, *Le sublime du « lieu commun »*. *L'invention rhétorique dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 1996, p. 8.

<sup>66</sup> Ce prêtre s'est en effet basé sur la *Vulgate* et non sur la *Vulgata clementina* (achevée en 1592) ou sur la *Nova Vulgata* (1979). Voir *La Sainte Bible*, trad. par l'abbé A. Crampon, édition révisée par les Pères de la Compagnie de Jésus, avec la collaboration des Professeurs de S. Sulpice, Paris ; Rome ; Tournai, Desclée, 1904. La version latine comme la version traduite en français sont aujourd'hui disponibles en ligne. Nous avons utilisé *The IntraText® Digital Library* (1996-2012), qui propose les concordances des termes bibliques, pour la version latine. URL : <http://www.intratext.com/X/LAT0001.htm>  
Le site web *Biblia Católica Online* (2019) a quant à lui l'intérêt de proposer une comparaison du texte latin et du texte traduit par le chanoine Crampon. URL : <https://www.bibliacatolica.com.br>

nous soyons consciente des remaniements connus par le texte, en particulier durant l'ère carolingienne<sup>67</sup>.

Philippe de Mézières n'écrit pas sur commande. Son œuvre s'inscrit dans un contexte politique et social. Parfois destinés à des personnalités de son temps, ses textes n'en sont pas moins rédigés sur la base d'une volonté indépendante. Ils sont le receptacle de traditions diverses, le fruit du travail d'un auteur se situant au carrefour des cultures. Homme d'érudition, Philippe de Mézières avait accès à la bibliothèque du Couvent des Célestins, mais aussi à la bibliothèque royale fondée par Charles V<sup>68</sup>, où il puisait son savoir. Son œuvre est le résultat d'une longue carrière politique et diplomatique à travers l'Europe, associée à un solide bagage intellectuel. Chacune de ses pages laisse entrevoir l'homme qui tient la plume, si présent et si impliqué dans son écriture. A la frontière entre histoire et littérature, celle-ci invite le lecteur à *se représenter*, à *imaginer* les traits de l'auteur tel qu'il les dessine, pour favoriser la compréhension de son message.

Plusieurs années de recherche sur l'œuvre d'un homme au destin assez exceptionnel ont été nécessaires pour l'appréhender dans la perspective de l'auctorialité. Chaque relecture des textes s'est révélée fructueuse, offrant un nouveau regard sur le rapport entre auteur et lecteur. La créativité féconde de Philippe de Mézières lui a permis de construire un monde utopique, porté par une vertueuse élite chevaleresque. Sa vie entière fut consacrée à la promotion et à la diffusion de ce projet global de société, faisant de son propre personnage un élément central de son argumentaire. Cette omniprésence de l'auteur s'organise savamment, sans rien laisser au hasard de sa longue pérégrination à travers les mondes allégoriques.

---

<sup>67</sup> On pourra consulter à ce sujet l'ouvrage de Guy LOBRICHON, *La bible au Moyen Age*, Paris, Picard, 2003.

<sup>68</sup> SAENGER, « Lire aux derniers siècles du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 168.



## II. Un cadre pour un auteur très présent

L'allégorie est un procédé littéraire majeur au Moyen Âge et connaît un succès grandissant à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, grâce à l'influence du *Roman de la Rose*<sup>69</sup>. Philippe de Mézières est un lecteur admiratif de ce texte, sensible à ses valeurs esthétiques. Il en conseille la lecture dans le *Songe du Viel Pelerin* (SVP, p. 766) et y fait référence dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* (LVSM, p. 241). L'allégorie confère au texte un double sens, ce qui permet à son auteur de parler de manière voilée, employant métaphores filées et personnifications<sup>70</sup>, créant « un décalage entre le dit et le vouloir dire »<sup>71</sup>. Si nous ne revenons pas ici sur son évolution tout au long de la période médiévale<sup>72</sup>, il est toutefois important de souligner que Philippe de Mézières, utilisant le procédé du songe allégorique pour son ouvrage politique et éducatif rédigé en 1389, le *Songe du Viel Pelerin*, ainsi que, dans une moindre mesure dans ses autres textes, se place dans une longue tradition. Nous verrons que l'originalité de notre auteur réside non seulement dans son utilisation des seuils du texte comme lieux de sa parole, et pas seulement des prologues, mais aussi dans la structure particulière du prologue du *Songe du Viel Pelerin*, faisant entrer le lecteur dans l'intimité du *pelerin* par la scénographie mise en place dès les premières pages<sup>73</sup>, puis par la mise en scène de son propre personnage dans l'ensemble de son œuvre.

C'est la parabole des talents selon saint Matthieu (Mt, 25, 14-30)<sup>74</sup> que Philippe de Mézières choisit pour ouvrir le *Songe du Viel Pelerin*, dont elle deviendra même le fil conducteur et

---

<sup>69</sup> Sur cette question, on consultera Pierre-Yves BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, Genève, Droz, 1980, p. 204 et 398.

<sup>70</sup> ZUMTHOR, *Essai de poétique médiévale*, op. cit., p. 156-157.

<sup>71</sup> Armand STRUBEL, « Grant senefiance a » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2002, p. 20-23.

<sup>72</sup> D'autres s'en sont chargés depuis longtemps, voir notamment les travaux de MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguilleville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit. ; STRUBEL, « Grant senefiance a » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, op. cit. ; Fabienne POMEL, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2001. Ou encore Jeannine QUILLET, « Herméneutique du discours allégorique dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », in *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter (Actes du 6e Congrès international de philosophie médiévale, 1977)*, éd. par Jan P. Beckman et Ludger Honnefelder, Berlin ; New-York, Walter de Gruyter, 1981, vol. 2, p. 1084-1093.

<sup>73</sup> Pour une définition complète, voir « Scénographie » dans MAINGUENEAU, « La situation d'énonciation, entre langue et discours », op. cit., URL : <http://dominique.maingueneau.pagesperso-orange.fr/pdf/Scenographie-epistolaire.pdf>

<sup>74</sup> Sur l'importance de cette parabole au Moyen Âge, voir Gianni MOMBELLO, *Les avatars de 'Talentum' : recherches sur l'origine et les variations des acceptions romanes et non romanes de ce terme*, Torino, Società editrice internazionale, 1976. Cette parabole est aussi présente dans l'Évangile de Luc (Lc, 19, 11-27), bien qu'un peu différente puisque dix serviteurs y reçoivent chacun une mine de leur maître.



dont les échos se feront ressentir ailleurs dans son écriture. On doit attendre l'arrivée d'un *povre pelerin*, première figure de l'auteur, pour que se fasse enfin l'entrée en songe : nous n'avons donc pas affaire à une ouverture *in medias res*, même si le songe intervient rapidement. D'importantes clés de lecture sont ainsi proposées dans le prologue dont l'importance est capitale non seulement pour la compréhension de l'œuvre, mais surtout pour la mise en place de la relation entre l'auteur et son lecteur. Philippe de Mézières y accorde un intérêt peu courant à son époque, premier témoignage de la préoccupation didactique qui informe son écriture. Une rapide comparaison avec le prologue beaucoup plus succinct du *Livre du pèlerin de vie humaine* de Guillaume de Deguileville (seconde rédaction)<sup>75</sup>, songe allégorique de peu antérieur au nôtre et dont Philippe s'est souvenu<sup>76</sup>, suffit à le prouver. Ses quatre-vingt-quatorze vers n'ont pas la même prétention que les trente-cinq pages du *Songe du Viel Pelerin*, ne proposant ni résumé, ni présentation développée de l'œuvre, ni parcours biographique de son auteur, ni entrée en songe<sup>77</sup>. On trouve par contre chez Deguileville une réflexion sur la vie de l'œuvre loin de son auteur : la première rédaction lui aurait été dérobée et diffusée sans son consentement. Son souci affiché de « contrôler la diffusion de son œuvre, vernaculaire et latine »<sup>78</sup> diffère de celui de Philippe de Mézières qui, certes, anticipe la réaction d'une partie de son lectorat (*SVP*, p. 34), mais s'inquiète en premier lieu du sens.

Commune à ces deux songes, l'allégorie comme « mode pédagogique de discours », qui permet d'illustrer concrètement des préceptes dont l'enseignement théorique serait rébarbatif, et de schématiser la réalité<sup>79</sup>, n'est pas déchiffrable par tous, car son décodage est tributaire du bagage intellectuel du lecteur. Philippe de Mézières souhaite par conséquent faciliter la lecture de son œuvre à travers divers outils et métadiscours que nous analyserons.

---

Récemment publié on consultera aussi l'article de Daisy DELOGU, « Allegory, semiotics and salvation : the parable of the talents in the *Songe du Viel Pelerin* », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 163-185.

<sup>75</sup> GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine (1355)*, éd. par Graham Robert Edwards et Philippe Maupeu, Paris, Librairie générale française, 2015, p. 90-96.

<sup>76</sup> Nous verrons plus loin les références au « moine de Chaalis » dans le *Songe du Viel Pelerin*.

<sup>77</sup> Celle-ci a lieu immédiatement après le prologue, en deux vers : « En l'an que j'ay dit par devant, / Avis me fu en mon dormant » (vers 95-96).

<sup>78</sup> GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine (1355)*, *op. cit.*, p. 21 (Introduction).

<sup>79</sup> Jean-Charles PAYEN, « Genèse et finalité de la pensée allégorique au Moyen Age », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 78 (1973), p. 473.

L'allégorie semble accompagner presque systématiquement sa plume, mais pas toujours dans une même mesure ou au service des mêmes buts. Nous chercherons donc à comprendre l'utilisation que notre auteur fait de ce procédé omniprésent dans son œuvre. En tant que point culminant de l'écriture de Philippe de Mézières, par son ampleur et la complexité de sa construction, le *Songe du Viel Pelerin* sera au cœur de notre étude. Son prologue inaugural renferme à lui seul une vaste part de son projet et de sa pensée ; quant à sa structure interne, nous verrons combien elle est plus aboutie que dans les autres textes de notre auteur, mais aussi à quel point elle leur répond par sa cohérence. C'est ce qu'un travail de comparaison mettra en lumière. En attendant, penchons-nous sur le discours qu'il porte sur l'allégorie.

## 1. Emploi et définition de l'allégorie par Philippe de Mézières

La question de l'allégorie dans le *Songe du Viel Pelerin* a déjà été beaucoup traitée, en particulier par Jeannine Quillet, Armand Strubel et Philippe Maupeu<sup>80</sup>. Notre synthèse, qui sera donc courte, est toutefois nécessaire à notre analyse, que nous baserons sur la description par Philippe de Mézières du *modus agendi* de son œuvre.

L'allégorie combine, on le sait, deux éléments que sont la métaphore prolongée et les personnifications de réalités abstraites<sup>81</sup>. On retrouve la première dans le *Songe du Viel Pelerin*, avec la métaphore du voyage héritée de Guillaume de Deguileville ainsi que celle des talents ; quant aux personnages, ce sont des abstractions personnifiées, comme la reine Vérité, Ardant Desir ou Bonne Esperance. Si le but de l'allégorie médiévale est d'édifier, de convaincre par « des rapports de signification et de finalité entre les choses »<sup>82</sup>, elle est aussi fondamentalement utopique et chargée d'idéologie<sup>83</sup>. L'utopie caractérise d'ailleurs l'œuvre de Philippe de Mézières, en particulier le *Songe* et sa *Chevalerie de la Passion de Jesus Christ*. La foi de l'auteur en un futur meilleur semble inébranlable. En choisissant le cadre

---

<sup>80</sup> Philippe Frieden vient aussi de lui consacrer un article : « Exercices de lecture : Usages de l'allégorie dans le *Songe du Viel Pelerin* », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 137-161.

<sup>81</sup> ZUMTHOR, *Essai de poétique médiévale*, *op. cit.*, p. 156.

<sup>82</sup> Jeannine QUILLET, « Songes et songeries dans l'art de la politique au XIV<sup>e</sup> siècle », *Études philosophiques*, (1975), p. 337.

<sup>83</sup> PAYEN, « Genèse et finalité de la pensée allégorique au Moyen Age », *op. cit.*, p. 476-478.

du songe allégorique, Philippe de Mézières crée un espace qui permet d'imaginer le gouvernement idéal, de rêver un souverain vertueux et exemplaire.

Au niveau terminologique, *allegoria* n'apparaît en français vraisemblablement pas avant le XIV<sup>e</sup> siècle où elle entre en concurrence avec la notion de « senefiance »<sup>84</sup>. On la trouve notamment dans l'*Ovide moralisé* et plus tard chez Christine de Pizan, par exemple dans l'*Epistre Othea*<sup>85</sup>. Le terme n'est pas inconnu à Philippe de Mézières qui l'utilise à deux reprises dans le *Songe du Viel Pelerin* :

« Mais de sa figure je vous ouvreray le sens, parlant moralement et par **allegorie**, laissant la lettre aus Juis et prenant l'esperit qui donne vie. » (*SVP*, p. 144 ; nous soulignons, ainsi que dans les extraits suivants.)<sup>86</sup>

Comment l'auteur de cestui Songe expose a la lettre clerement, pour ceulx qui ne sont pas clers, tout ce qu'il a dit devant par figures, par paraboles ou similitudes, c'est assavoir [...] Et comment par maniere d'**allegorie** et de concordance, il raporte toutes choses a vertu et a bien forger le besant de l'ame. (*SVP*, p. 166-167)

On la retrouve encore dans une œuvre plus tardive, l'*Epistre lamentable et consolatoire* :

parlant par **allegorie** (*ELC*, p. 155)

Le nombre des occurrences de la formule « parler par allégorie » est donc très minoritaire par rapport aux formules fréquentes qu'elle côtoie, telles que « prendre en esperit », « parler en esperit » et « parler moralement », et dont le sens est très proche, voire identique.

Il n'est pas rare qu'un terme ou une notion soit équivoque chez Philippe de Mézières. Ainsi, « parler moralement » est parfois à comprendre comme commentaire moral, mais peut aussi

---

<sup>84</sup> Le *Dictionnaire du Moyen Français* réserve une maigre entrée à l'allégorie par rapport à la signification : voir « Allégorie » et « Signification » in *Dictionnaire du Moyen Français*, éd. par Nancy Université, ATILF-CNRS 2015, URL : <http://www.atilf.fr/dmf>.

<sup>85</sup> STRUBEL, "Grant senefiance a" : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, op. cit., p. 42. Le terme *allégorie* n'apparaît pas dans le *Roman de la Rose* selon Pierre-Yves Badel, et ne lui est pas appliqué aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Voir BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, op. cit., p. 13.

<sup>86</sup> Joël Blanchard montre qu'il s'agit d'une citation détournée de la deuxième épître de saint Paul aux *Corinthiens*, 2Co, 3, 6 : « [...] qui nous a rendus capables d'être ministres d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit ; car la lettre tue, l'Esprit vivifie. » Il écrit ainsi : « Arsène dégage ici trois sens de lecture : le premier, littéral, qui s'attache aux réalités, en l'occurrence celles de l'alchimie qu'il vient de décrire ; le deuxième, moral, exercé au discernement du bien et du mal ; le troisième sens, c'est l'allégorie, le sens spirituel de l'alchimie. » Voir la note de la page 144 de PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, op. cit., p. 1497. Philippe de Mézières reprend lui-même ce verset de la bible dans le troisième chapitre du livre III, p. 792. Il avait d'ailleurs déjà fait référence à ce passage du Nouveau Testament, dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* : « car saint Paoul l'apostre di que la lettre ocyt et l'entendement et esperit vivifie. » (*LVSMS*, p. 152).

servir à introduire une nouvelle comparaison ou marquer le passage à l'allégorie<sup>87</sup>. Il en va de même pour « parabole », employé tantôt comme récit biblique (en particulier au début du prologue, avec la parabole des talents), tantôt selon son acception médiévale, soit un « récit allégorique sous lequel se cache un enseignement moral »<sup>88</sup>, comme par exemple quand il parle de la « parabole de la nave » (*SVP*, p. 678). On voit là que la *parabole* se construit sur le même principe que l'allégorie, la métaphore et la comparaison : la similitude<sup>89</sup>.

Encores est assavoir que quiconques fait escriptures, comprenans grandes et longues estoires et diverses materes en paraboles ou par figures, qui ne sont pas bien entendables sans aucune glose ou exposicion [...] (*SVP*, p. 31)

Longuement ay parlé jusques cy par figures et similitudes [...] (*SVP*, p. 167)

« Parler par figure et par paraboles, par similitudes et par consideracions ou ymaginacions » (*SVP*, p. 28-29) : voici des notions qu'il est très difficile de distinguer les unes des autres chez notre auteur, d'autant plus que Philippe de Mézières les utilise tantôt isolément, tantôt de manière combinée, comme ici dans le prologue :

- parler en esperit par paraboles, figures et similitudes (*SVP*, p. 29)
- parler moralement (*SVP*, p. 10, 15, 16, 21, 23, 24 et 29)
- parler moralement en esperit (*SVP*, p. 13 et 17)
- parler moralement et en figure (*SVP*, p. 22)
- parler par figure (*SVP*, p. 22)

L'auteur tente de tracer les grandes lignes de sa « grammaire de l'allégorie »<sup>90</sup>, et ceci dès le prologue :

Or venons audit songe, qui peut estre dit en esperit, parlant moralement, vision, consideracion ou ymaginacion, et toutesfois songe soit appellé [...] (*SVP*, p. 10)

---

<sup>87</sup> Janet M. FERRIER, « The Old Prilgrim's Catch-Words », in *History and Structure of French. Essays the Honour of Pr. Reid*, éd. par F. J. Barnett Et Al., Oxford, Basil Blackwell, 1972, p. 101-104.

<sup>88</sup> « Parabole » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>89</sup> STRUBEL, « Grant senefiance a » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>90</sup> QUILLET, « Herméneutique du discours allégorique dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 1088.

Ces termes ne sont pas équivalents et font appel à différentes facultés : la *vision* renvoie par exemple à une révélation, quant la *consideracion* est une activité intellectuelle, tout comme l'*ymaginacion*. Mais Philippe de Mézières les regroupe toutes trois sous la dénomination de *songe*. Un peu plus loin, toujours dans le prologue, on trouve formulée explicitement la volonté qui sous-tend cet effort de langage visant à instruire le lecteur par des images :

Les docteurs de l'église dient que les exemples esmeuvent trop plus les cuers des gens que ne font les paroles simples ; et de tant que les exemples sont aournees par maniere de figure ou similitude un pau estrange, l'audicteur ou le lisant met plus grant paine a les entendre et bien encorporer en son entendement par maniere de memoire [...] (SVP, p. 29)<sup>91</sup>

L'emploi du substantif « *example* » semble illustrer parfaitement la définition de l'*exemplum* donnée par Jacques Le Goff : « récit bref, donné comme véridique et destiné à s'insérer dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire. L'histoire est brève, facile à retenir, elle convainc. Elle use de la rhétorique et des effets du récit, elle frappe. Amusante ou, plus souvent, effrayante, elle dramatise. »<sup>92</sup> Le chevalier picard est tout à fait conscient de l'importance pédagogique de ces courts passages qui doivent rester clairs et compréhensibles.

Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Philippe de Mézières se préoccupe déjà de savoir si ses lecteurs *entenderont* les nombreuses images développées tout au long de l'œuvre. Il les invite donc à se renseigner auprès des *clers* pour comprendre les *noms obscurs et figurés* :

Encores est assavoir que quant aus noms des maladies et des passions, des medicines et lectuaires, et de pluseurs noms obscurs et figurés en cestui livre souventefois recitees, les dames et seculeurs qui ne sont pas fondés en clergie de prime face ne les entenderont pas bien par aventure, et pour ce est il expedient que par les clers des mos non congneus et estranges il soyent enformé qui s'en vaudra aidier. (LVSM, p. 48).

Cette obscurité avouée par le pensionnaire des Célestins témoigne encore de son souci didactique. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, la méthode change par rapport au *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, écrit un peu plus tôt. L'auteur met désormais à la disposition de ses lecteurs une « table morale des divers noms des personnes et sentences, oyseaux et

---

<sup>91</sup> La même argumentation est développée dans la *Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en Francois* : « Car selon l'escripture saint Jeromie tesmoignant les exemples meuvent trop plus les cuers que ne sont les paroles », CPJC, fol. 50v.

<sup>92</sup> Jacques LE GOFF, *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*, Paris, Hachette, 1986, p. 13-14.

bestes, vertus et vices prins en figure parlant moralement en cestui livre appellé le Songe du Viel Pelerin pour mieulz entendre au lisant cestui livre les figures proposees » (*SVP*, p. 37), longue liste reproduite dans le manuscrit 2682 de la Bibliothèque de l’Arsenal sur quatre folios. L’auteur engage son lecteur à s’en servir comme d’un outil de lecture :

Et ce afin que le lisant seculier, aucunefois non fondé en clergie, lisans les estoires et misteres de primeface obscures, pour les noms non congneus, attribués aus personnes, vertus et autres choses de leur propres noms transmuees, ledit lisant ait son recours a la table et exposicion susdites, qui sera assés legiere chose a faire ; car, qui une fois avera leu la table, c’est la glose legierement et sans ennuy ou difficulté aucune, lisant cestui present livre, il entendra clerement toutes choses. (*SVP*, p. 31)

Philippe de Mézières idéalise probablement les capacités mnémoniques de ses lecteurs. Même s’il est conscient de l’effort demandé pour mémoriser et comprendre les nombreuses métaphores du texte, l’effet produit (du moins sur la modeste lectrice que nous sommes) s’éloigne cependant du but. Les longs développements métadiscursifs motivés par un souci de clarté troublent, juxtaposant souvent, comme nous venons de le voir, termes et expressions au sens différent. Commentant sa propre œuvre, Philippe de Mézières veut pourtant rendre son lecteur attentif à sa « nouvelle maniere de parler et traictier des vices et des vertus [...] » (*SVP*, p. 22). Si la matière n’est ici pas présentée comme nouvelle, puisqu’essentiellement morale et politique, la méthode l’est en effet.

Quelques années plus tard, en 1395, Philippe de Mézières revient sur la distinction entre songe et vision dans le prologue de l’*Epistre au Roi Richart*<sup>93</sup>, en commençant par citer le prophète Joël : « les josnes enfans verront les visions et les vieilles gens songeront les songes. » (*ERR*, p. 76)<sup>94</sup> S’ensuivent quatre exemples tirés de l’Ancien et du Nouveau Testament, qui témoignent de la sainteté de certains songes<sup>95</sup>. Plutôt que de différencier les notions de songe et de vision, comme on s’y attendrait après la citation du *Livre de Joël*, Philippe de Mézières offre une réflexion personnelle sur la question de la véracité du songe. En effet, si la prudence, voire la méfiance, sont de mise à l’égard des songes pour tout chrétien, les « effets » de certains songes sont là pour prouver qu’ils peuvent être entièrement ou en partie véritables (*ERR*, p. 76). Cette argumentation se rapproche de celle des célèbres

---

<sup>93</sup> *ERR*, p. 75-77.

<sup>94</sup> Jl, 2, 28 : « *senes vestri somnia somniabunt, et juvenes vestri visiones videbunt.* » Traduction : « vos vieillards auront des songes, vos jeunes gens verront des visions. »

<sup>95</sup> Ils apparaissent dans l’ordre suivant : Mt 2, 13, Dn 2-4 ; Gn 41 ; Mt 2, 12.

premiers vers du *Roman de la Rose*, tout en la faisant passer à travers le prisme du christianisme :

Maintes genz cuident qu'en **songe**  
N'ait se fable non et **mençonge**.  
Mais on puet tel songe songier  
Qui ne sont mie mençonier,  
Ainz sont après bien aparant.<sup>96</sup>

La rime topique « songe / mensonge », récurrente déjà dans les romans dès le XII<sup>e</sup> siècle<sup>97</sup>, est aussi reprise par Guillaume de Deguileville, que Philippe de Mézières connaît si bien :

Pour mon aventureux **songe**,  
Ouquel s'aucune **mençonge**  
Est meslee ou contenue<sup>98</sup>

La question de la véracité du songe a déjà suscité l'intérêt des auteurs de l'Antiquité, notamment de Macrobe, qui distingue les visions vraies (*somnium, visio, oraculum*) des fausses (*insomnium* et *visum*)<sup>99</sup>, en se référant lui-même au chant VI de l'*Enéide* de Virgile. Les deux portes du Sommeil devant lesquelles Enée est conduit, l'une en corne par où passent les songes véridiques, l'autre en ivoire, par où sont envoyés les songes trompeurs<sup>100</sup>, trouvent leur origine dans l'*Odyssée* d'Homère<sup>101</sup>. Toutefois, parmi les textes antiques qui abordent la question du rêve, les clercs médiévaux choisissent ceux qui sont « susceptibles d'une interprétation allant dans le sens du christianisme »<sup>102</sup>. Jacques Le Goff parle même

---

<sup>96</sup> Ouverture du prologue : GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, éd. par Armand Strubel, Paris, Librairie générale française, 1992, p. 42. Nous soulignons. Deux vers plus loin, Guillaume de Lorris cite Macrobe.

<sup>97</sup> Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, « Remarques sur Songe / Mensonge », *Romania*, 101 (1980), p. 386.

<sup>98</sup> GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine (1355)*, *op. cit.*, p. 1248-1250. Ce passage fait référence à la parabole du bon grain et de l'ivraie, dans Mt, 13, 1-43. René d'Anjou reprendra cette rime : « *Icy parle Desir au Cœur et dit ainsi / "Cœur, on peult tel songe songier / Qui n'est pas trouvé mensongier !"* » in RENE D'ANJOU, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, éd. par Florence Bouchet, Paris, Librairie générale française, 2003, p. 134.

<sup>99</sup> MACROBE, *Commentaire au Songe de Scipion*, éd. par Mireille Armisen-Marchetti, Paris, Les Belles-Lettres, 2001, vol. 1, p. 10-11. Voir le Livre I, chapitre 3, 1-20.

<sup>100</sup> VIRGILE, *Enéide. T. 2, Livres V-VIII*, éd. par Jacques Perret, Paris, Les Belles-Lettres, 1978, p. 77. Voir le Livre VI, 893-896. Voir Roger DRAGONETTI, « *Portes d'ivoire ou de corne*, dans *Aurélia*, de G. de Nerval. Tradition et modernité », in *Mélanges offerts à Rita Lejeune*, Gembloux, J. Duculot, 1969, vol. II, p. 1550.

<sup>101</sup> HOMERE, *L'Odyssée : « poésie homérique »*. T. 3, *Chants XIV-XXIV*, éd. par Victor Bérard, trad. par Victor Bérard, Paris, Les Belles-Lettres, 1924, p. 90. Voir le Chant XIX, vers 562-567.

<sup>102</sup> Jacques LE GOFF, « Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l'Occident médiéval », in *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1999, p. 291.

de « dépérissement de la diversité et de la richesse oniriques de l'Antiquité »<sup>103</sup>. De plus, comme le montrent Gisèle Besson et Jean-Claude Schmitt, « force est de constater que dans les textes médiévaux qui racontent des rêves, les diverses classifications théoriques ne sont guère exploitées. »<sup>104</sup> Il est en effet délicat pour un chrétien d'affirmer avec certitude que la source d'un rêve est bien divine ou diabolique, probablement en raison du manque de critères précis chez un auteur comme Macrobe<sup>105</sup>. En cela, Philippe de Mézières est fils de son époque : sans prendre de risque, il n'écarte ni ne renie les autorités du passé. Il ne crée pas non plus mais apporte quelque chose de plus à ce qui préexiste : « L'auteur se définit par le fait qu'il ajoute », nous rappelle Michel Zink<sup>106</sup>. En cela, il est un vrai *auctor*.

Philippe de Mézières revient à la question de l'allégorie lorsqu'il conclut le prologue de son *Epistre au Roi Richart*, en guidant l'interprétation du texte :

Tres debonnaire prince, cestui solitaire escripvain en sa vieillesse a veu un songe en sa contemplacion, parlant moralment, dont l'effait par maintes gens ne seroit bien creable, voire qui voudroit / interpreter le dit songe a la lettre. Mais a l'esperit, selonc la doctrine de l'apostre saint Pol, le dit songe est veritable, c'est assavoir (...) (ERR, p. 77)

La référence à la seconde épître aux Corinthiens de saint Paul (2Co, 3, 6), que nous rencontrons aussi dans *Livre de la vertu du sacrement de mariage* (p. 152) et le *Songe du Viel Pelerin* (p. 144 et 792), apparaît toujours dans le cadre d'un discours sur l'allégorie, que ce soit dans la bouche du narrateur, d'un personnage ou d'une personnification. Elle permet ici à l'auteur d'affirmer la valeur et l'importance des recommandations qu'il s'apprête à faire au roi d'Angleterre. Il écarte d'emblée les réticences que le lecteur pourrait avoir vis-à-vis

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 291. Sur le sujet du rêve au Moyen Âge, voir aussi *Le Rêve médiéval*, éd. par Jean-Yves Tilliette et Alain Corbellari, Genève, Droz, 2007, ainsi que l'ouvrage de Mireille DEMAULES, *La corne et l'ivoire : étude sur le récit de rêve dans la littérature romanesque des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Champion, 2010.

<sup>104</sup> *Rêver de soi. Les songes autobiographies au Moyen Âge*, éd. par Gisèle Besson et Jean-Claude Schmitt, Toulouse, Anarchis, 2017, p. 104.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>106</sup> Michel ZINK, « Auteur et autorité au Moyen Âge », in *De l'autorité. Colloque annuel du Collège de France*, éd. par Antoine Compagnon, Paris, Odile Jacob, 2008, p. 149. C'est à l'époque romaine que s'est constituée la notion d'*auctoritas*. Du latin *augere*, augmenter, elle prend racine dans une idée distincte de celle de création, comme le montre Isidore de Séville, en écrivant dans les *Etymologiae* : « *Auctor ab augendo dictus.* » Voir le Livre X, 2 dans ISIDORE DE SEVILLE, *Etymologiarum sive originum. Tomus 1. Libros I-X Continens*, Oxonii, E. typographeo Clarendoniano, 1951. Cet ouvrage eut un impact immense sur tout le Moyen Âge. Voir à ce sujet Ernst Robert CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. par Jean Bréjoux, Paris, Presses Universitaires de France, 1956, p. 786. Les grammairiens médiévaux donnent aussi le verbe latin *agere* comme autre racine du substantif *auctor*, attribuant à ce terme une dimension supplémentaire d'action et de performance. Voir Alastair J. MINNIS, *Medieval Theory of Authorship : Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, London, Scholar Press, 1986, p. 10.



de son œuvre, tout en l’invitant à aller au-delà de la lettre. Rappelons que, dans la première épître aux Corinthiens, saint Paul donne déjà une définition de l’allégorie, très souvent reprise par les prédicateurs médiévaux<sup>107</sup>. Renvoyer à cet apôtre est une occasion pour le vieux solitaire des Célestins de se rapprocher d’eux et de se placer dans la position d’un allégorète.

Néanmoins, Armand Strubel est critique en ce qui concerne l’utilisation de l’allégorie par Philippe de Mézières. Selon lui, le chevalier picard s’en sert comme d’un cadre qui se retrouve rapidement vidé de son contenu, réduit à une simple trame. Il affirme ainsi que :

Le lexique formel inhabituellement riche de Philippe de Mézières ignore les concepts classiques de l’écriture allégorique (« allegorie », « senefiance », etc.) et se rapproche plutôt de celui de l’*Ovide Moralisé*.<sup>108</sup>

Nous l’avons vu, « allegorie » apparaît quand même à deux reprises au moins dans l’œuvre de notre auteur. De plus, la double dimension du songe (instrument de connaissance et véhicule privilégié d’enseignement)<sup>109</sup> semble tout à fait respectée dans le *Songe du Viel Pelerin*. Il est cependant délicat de saisir dans quelle mesure Philippe de Mézières maîtrise le concept d’allégorie, lui dont l’éducation cléricale reçue à Amiens fut assez brève<sup>110</sup>. Le bagage acquis durant sa jeunesse lui a certes permis, plus tard, d’avoir accès à de grands ouvrages et d’élargir ses connaissances par ses innombrables lectures ainsi que par la fréquentation de grands maîtres, parmi lesquels Nicole Oresme. Sa formation est plus celle d’un autodidacte que d’un universitaire. Ceci explique notamment qu’on ne trouve dans son œuvre aucune trace d’une formation en logique<sup>111</sup>. La multiplication des métaphores et leurs

---

<sup>107</sup> 1Co, 13, 12 : « *videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem nunc cognosco ex parte tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* »

Traduction : « Maintenant nous voyons dans un miroir, d’une manière obscure, mais alors nous verrons face à face ; aujourd’hui je connais en partie, mais alors je connaîtrai comme je suis connu. »

<sup>108</sup> Dans l’*Ovide Moralisé* prédomine le principe d’exégèse, qui est « la juxtaposition, le mélange, des lectures évhéméristes et physiques (les planètes, les éléments), historiques, allégoriques et religieuses, morales. » Voir STRUBEL, “*Grant senefiance a*” : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, op. cit., p. 263. De manière générale, consulter les p. 261-268 sur l’allégorie politique chez Philippe de Mézières et p. 246 sur l’*Ovide Moralisé*.

<sup>109</sup> Jeannine QUILLET, « Le Songe », in *Culture et travail intellectuel dans l’Occident médiéval : bilan des “Colloques d’humanisme médiéval”, 1960-1980*, éd. par Geneviève Hasenohr et Jean Longère, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1981, p. 87.

<sup>110</sup> Philippe CONTAMINE, « Guerre et paix à la fin du Moyen Âge : l’action et la pensée de Philippe de Mézières (1327-1405) », in *Krieg im Mittelalter*, éd. par Hans-Henning Kortüm, Berlin, Akademie Verlag, 2001, p. 183.

<sup>111</sup> Sylvain PIRON, « Philippe de Mézières et l’Université », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 481.

très longs développements (la nef, les tables de la loi, le chariot, l'échiquier etc.) éloignent la trame narrative de la métaphore principale qu'est le voyage à travers le monde. Cela a pour conséquence que « l'enrichissement de la métaphore se fait au détriment de la clarté du sens. »<sup>112</sup> Les interventions du locuteur, qui sont nombreuses, deviennent alors nécessaires non seulement pour « rappeler le chemin parcouru et annoncer la suite »<sup>113</sup>, mais aussi réexpliquer les métaphores. L'auteur semble conscient du risque encouru, aussi tente-t-il de le prévenir dans le prologue :

Encores est assavoir que quiconques fait escriptures, comprenans grandes et longues estoires et diverses materes en paraboles ou par figures, qui ne sont pas bien entendables sans aucune glose ou exposicion, si comme font communement les grans poetes, telz escrivains ou dictateurs donnent matere aus lisans leurs escriptures de grant ennuy de non lire plus, de tout laisser et de l'escripture blasmer, comme il fut dit ou Prologue du Pelerinage du Povre Pelerin. Et pour ovier a ceste doubtte raysonnable, le Viel Pelerin par maniere de table, de glose et d'exposicion, en la fin de ce present Prologue met par escript les noms divers de cestui Songe figuré, prins et servans aus figures et similitudes et a chascun nom met son exposicion et entendement cler. (*SVP*, p. 31)

« Ceste doubtte raysonnable » est le risque d'incompréhension puis d'ennui du lecteur qu'il faut prendre par la main en le guidant à l'aide de « glose ou exposicion ». A en croire les nombreuses interventions du narrateur, ainsi que les répétitions qui jalonnent son texte, c'est là une de ses préoccupations majeures. L'emploi du pronom « quiconques » permet à Philippe de Mézières de généraliser à tous les auteurs de littérature allégorique le danger d'une mauvaise interprétation des figures et des métaphores, tout en se différenciant par les moyens mis en œuvre pour pallier à ce défaut. C'est une façon de se mettre en avant tout en critiquant ceux qui n'ont pas le même souci de clarté. Le choix des qualificatifs « poètes », « écrivains » et « dictateurs » montre qu'il fait référence aux auteurs de littérature allégorique. En effet, « poète » désigne ici, comme c'est courant à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>114</sup>, les poètes de l'Antiquité (notamment ceux qui ont écrit des récits mythologiques ; une liste en est donnée dans le livre II, p. 751, comprenant Sénèque, Virgile, Stace et Lucain, signalés

---

<sup>112</sup> Armand STRUBEL, « *Le Songe du Vieil Pelerin* et les transformations de l'allégorie au XIV<sup>e</sup> siècle », *Perspectives médiévales*, 6 (1980), p. 58.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>114</sup> Voir l'article de Marc-René JUNG, « Poetria. Zur Dichtungstheorie des ausgehenden Mittelalters in Frankreich », *Vox romanica*, 30 (1971), p. 44-64. On consultera aussi avec intérêt la base de données *Clerc6 : Communication littéraire à l'époque du roi Charles VI*, dir. par Jean-Claude Mühlethaler, Université de Lausanne. URL : <http://wp.unil.ch/clerc6>

à la fois comme « pouetes » et comme « orateurs »). Cela permet au détour à Philippe de Mézières de se placer dans leur lignée, élevant son texte au rang de ceux qui méritent un commentaire<sup>115</sup>. « Ecrivain » et « dictateur » sont des synonymes à prendre au sens large, si l'on se rapporte à Paul Saenger, qui affirme qu'« à partir du XII<sup>e</sup> siècle, le verbe *dictare* avait perdu son sens propre et était utilisé pour désigner la composition autographe et la copie visuelle »<sup>116</sup>. Le *Dictionnaire du Moyen Français*<sup>117</sup> va dans le même sens, proposant deux exemples de textes du XV<sup>e</sup> siècle, *Le Jouvenel* de Jean de Bueil et *Le Séjour d'honneur* d'Octavien de Saint-Gelais, et deux exemples tirés des œuvres de Philippe de Mézières, celui que nous présentons ci-dessus, et un autre, tiré de *La Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en françois* :

Et est chose veritable qu'il a passe plus de xl. ans que aucuns le plus sage Sarrasins de Surie le revelerent secretement a moy grant pecheur zelateur et seul en Dieu **dictateur** de ceste nouvelle chevalerie de la passion de Jhesu Crist<sup>118</sup>

La base de données *Clerc6*, quant à elle, révèle que, du moins dans les seuils du texte, seul Philippe de Mézières emploie la notion de « dictateur », ce qui en fait un usage plutôt rare à l'époque de Charles VI. Il y recourt à deux reprises pour se désigner lui-même, la première dans l'exemple que nous venons de citer, et la seconde dans l'*Epistre au Roi Richart* :

Pour faire fin a ceste escripture foiblement composee, a ceste epistre prolixie et mal salee, il est assavoir que le vieil solitaire recognoist bien que les materes, diverses et entrelaciees l'une en l'autre, comprises en ceste presente epistre, par un vaillant orateur et solempnel **dictateur**, par conclusions trop plus briefves eussent este mises et reduites en escript [...] (*ERR*, p. 136)

On peut légitimement se demander pourquoi notre auteur a choisi le latinisme « dictateur » plutôt que « dicteur », plus fréquent, et qui semble associé plus spécifiquement au poète<sup>119</sup>.

---

<sup>115</sup> Jacqueline CERQUIGLINI-TOULET, « À la recherche des pères : la liste des auteurs illustres à la fin du Moyen Âge », *Modern Language Notes*, 116/4 (2001), p. 640.

<sup>116</sup> SAENGER, « Lire aux derniers siècles du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 154.

<sup>117</sup> « Dictateur » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>118</sup> Cette citation provient d'un extrait que l'on ne trouve que dans le manuscrit d'Oxford (Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 30r), extrait manquant dans le manuscrit Arsenal 2251 de la BnF, de quelques années postérieur. Dans son édition du manuscrit Arsenal 2251, Muriel Brown complète la lacune. Voir HAMDY, « Philippe de Mézières and the New Order of the Passion. Part III. Transcription of the Ashmole MS. 813. La Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en françois », *op. cit.*, p. 99. Cet extrait du manuscrit Ashmole 813 sera mentionné à plusieurs reprises dans ce travail.

<sup>119</sup> En latin, le *dictor* est celui qui dit, alors que le *dictator* est celui qui dicte. *Dictionnaire latin français*, éd. par Gérard Gréco, Mark De Wilde, Bernard Maréchal et Katsuhiko Ôbuko, Paris, Hachette, 2016 [1934]

Serait-ce en raison de son caractère plus savant ? Que ce soit dans cet extrait, où « orateur »<sup>120</sup> et « dictateur » sont porteurs d'un sens quasi identique<sup>121</sup> et désignent la même personne, ou dans d'autres passages cités plus haut (sur la notion de parabole par exemple, dans le prologue), Philippe de Mézières témoigne de son goût pour l'accumulation. Cette figure de style lui permet d'énumérer des synonymes comme pour mieux persuader son lecteur, ici de ses talents d'écrivain, en décrivant sa méthode, là de son intégration parmi les auteurs de fables (allégorisées par le Moyen Âge) de l'Antiquité<sup>122</sup> et parmi ses contemporains. Il aime aussi réutiliser différents éléments structurels dans tout son corpus littéraire. Une analyse fine de la structure du *Songe du Viel Pelerin*, puis de son prologue, nous permettra d'en repérer les éléments essentiels avant de nous tourner vers ses épîtres et autres ouvrages pour en comprendre l'articulation générale.

---

(version Komarov). Mais au Moyen Âge, il arrive que les deux termes soit intervertis, comme le montre aussi l'article « Dicteur » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>120</sup> Sur l'utilisation du terme *orateur*, voir plus loin notre chapitre III.2 « Autodésignations d'un homme de plume » pour ce qui concerne Philippe de Mézières, ainsi que le récent article d'Estelle DOUDET, « Maître Antitus orateur », *Etudes de lettres*, 308 (2018), p. 174-195.

<sup>121</sup> Les occurrences de ce terme que l'on retrouve dans *Clerc6*, notamment chez Christine de Pizan, concourent dans le même sens. Voir aussi « orateur » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>122</sup> Sur ce sujet, consulter l'ouvrage de Paule DEMATS, *Fabula : trois études de mythographie antique et médiévale*, Genève, Droz, 1973.

## 2. Songes et visions dans l'œuvre de Philippe de Mézières

Philippe de Mézières fait preuve d'un fort intérêt pour le songe et la vision tout au long de son parcours d'écrivain. De la *Vita sancti Petri Thomæ* à l'*Epistre lamentable et consolatoire*, rares sont les textes qui en sont dépourvus. Le *Songe du Viel Pelerin* fait figure de référence, par sa structure complexe et l'enchevêtrement des visions au sein du songe allégorique, que l'on retrouve sous une autre forme dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*.

### 1. Structure ascensionnelle du *Songe du Viel Pelerin*

L'épilogue du *Songe du Viel Pelerin* (livre III, chap. 139 à 144), quand Providence Divine réapparaît au pèlerin en prière (*SVP*, p. 1374-1395)<sup>123</sup>, répond au prologue : on y retrouve la soudaineté de la vision, la lumière émise, ou encore les dames accompagnatrices. Les deux fois, la « venerable dame » (*SVP*, p. 11 et 1374) s'appuie sur l'autel de la chapelle pour s'adresser à son interlocuteur étendu à terre<sup>124</sup>, gestuelle majestueuse qui allie la sacralité des pouvoirs temporels et spirituels. La scénographie est semblable (lieu, personne, activité), à la différence près qu'au chapitre 139 la mission du pèlerin est terminée. Prologue et épilogue sont le commencement et le terme d'un long voyage allégorique, qu'ils encadrent.

L'auteur se place dans la filiation de Jean de Salisbury – traduit en 1372 par Denis Foulechat pour Charles V – dont il s'inspire pour la distinction entre songe, vision, considération et imagination<sup>125</sup>. L'auteur ne prétend pas choisir parmi ces quatre procédés. Chacun a sa place dans son œuvre, comme nous l'avons vu pour l'utilisation de « vision » dans les rubriques

---

<sup>123</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Les Songes et le processus onirique dans l'œuvre de Philippe de Mézières : *Le Songe du Vieil Pelerin* », *Revue des langues romanes*, 96/2 (1992), p. 418.

<sup>124</sup> Ce qui n'est pas sans rappeler la réaction de Daniel face à la vision d'un homme envoyé du Ciel, portant une prophétie : « Je demeurai seul, contemplant cette grande vision ; j'étais sans force, mon visage changea, défiguré, ma force m'abandonna. J'entendis le son de ses paroles, et au son de ses paroles je défaillis et tombai face contre terre. » (Dn, 10, 8-9), ou encore celle des apôtres sur le mont Thabor : « A cette voix, les disciples tombèrent sur leurs faces, tout effrayés. » (Mt, 17, 6)

<sup>125</sup> « La "vision", c'est l'image claire d'une chose ou d'une personne qui s'offre à l'entendement ; la "considération" implique une opération de l'esprit, le discernement, une attention prudente et réfléchie ; l'"ymaginacion" c'est la faculté de se représenter une chose, parfois sans fondement réel (chimère). Quant au "songe", le *Policratique* de Jean de Salisbury, dont nous tirons ces distinctions le définit comme portant "par une manière enveloppee et figurative les ymages des choses" ». Voir la note de la page 10 de PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, op. cit., p. 1488. Voir aussi DENIS FOULECHAT, *Le "Policratique" de Jean de Salisbury (1372), livres I-III*, éd. par Charles Brucker, Genève, Droz, 1994, p. 149.

du *Songe*. Le songe, toutefois, comme « lieu où se déploie l'allégorie »<sup>126</sup>, a un sens plus fort pour le lecteur médiéval, qui n'est pas étranger à la lignée littéraire dans laquelle le texte s'inscrit. Les deux grands modèles sont le *Somnium Scipionis*, commenté par Macrobe<sup>127</sup> et le *Roman de la Rose*<sup>128</sup>. Christiane Marchello-Nizia différencie de manière plus formelle songe et vision dans la littérature médiévale, accordant au premier une fonction d'aventure, d'épreuve subie et surmontée aboutissant à une certaine connaissance du monde. Quant à la vision, il s'agit d'un phénomène auditif ou visuel dans une temporalité plus *immédiate* : elle n'est pas « le fruit d'une expérience »<sup>129</sup>. Telle qu'énoncée ici, la notion de *vision* n'est pas applicable aux premiers niveaux de songe de notre texte qui, au livre I, prend la forme d'un voyage autour du monde connu par l'auteur. Elle convient toutefois très bien tant à l'apparition de Providence Divine au pèlerin lorsqu'il se trouve dans la chapelle, qu'à la vision merveilleuse du cercle lumineux, lorsque le Blanc Faucon et son frère le Gentil Faucon disparaissent de la vue de l'assemblée du Parlement de Paris. Une fois les visions évaporées, le songe peut prendre fin. Il est d'ailleurs significatif que « songe » soit le dernier mot du *Songe du Viel Pelerin* (*SVP*, p. 1396)<sup>130</sup>, clôturant le texte.

Parler de visions en tant que séquences englobées dans le songe peut paraître délicat, en raison de limites parfois floues, en particulier entre début et fin de vision. Certains termes comme « soudainement » agissent, chez Philippe de Mézières, comme marqueurs de ces seuils. Nous avons ainsi pu synthétiser les grandes étapes du *Songe du Viel Pelerin* dans le tableau suivant, où sa structure ascensionnelle est mise en évidence :

---

<sup>126</sup> QUILLET, « Le Songe », *op. cit.*, p. 85-86.

<sup>127</sup> MACROBE, *Commentaire au Songe de Scipion*, *op. cit.*, p. 10-11.

<sup>128</sup> GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, *op. cit.*

<sup>129</sup> Christiane MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », *Revue des Sciences Humaines*, 183/3 (1981), p. 52.

<sup>130</sup> WILLIAMSON, « Les Songes et le processus onirique dans l'œuvre de Philippe de Mézières : *Le Songe du Vieil Pelerin* », *op. cit.*, p. 422.

**Tableau I : Les niveaux de songe et de vision dans le *Songe du Viel Pelerin***

<b>Vision</b>					
<b>Début de la réunion du cercle lumineux</b>			<b>Fin de la réunion du cercle lumineux</b>		
<b>Vision</b>					
<b>Début du voyage</b>				<b>Fin du parlement et du voyage</b>	
<b>Songe</b>					
<b>Entrée en songe</b>					<b>Fin du songe</b>
<b>Prologue (dès p. 10)</b>	<b>Livre I § 1</b>	<b>Livre III §§ 4-5 (pp. 793-796)</b>	<b>Livre III § 130 (pp. 1346-1349)</b>	<b>Livre III § 138 (pp. 1371- 1374)</b>	<b>Livre III §§ 139- 144</b>

Tout au long du livre I, Ardant Desir et sa sœur Bonne Esperance, après être allés chercher la reine Vérité sur sa montagne, accompagnée de ses trois suivantes, parcourent le monde pour savoir où sont forgés de bons besants, c'est-à-dire où les vertus et la doctrine chrétiennes sont mises en pratique. Infructueux, ce long voyage aboutit à Paris, sa destination finale, au début du livre II. Commence alors la très longue scène du Parlement, riche en développements politiques. La reine Vérité et ses chambrières décrivent, dans le livre II, la société divisée en quatre « hiérarchies ». S'ensuit, dès le chapitre 36 du même livre, l'allégorie de la nef pour parler du royaume de France et de sa destinée, avant que près de trente chapitres soient consacrés à la critique de l'astrologie<sup>131</sup>. Cette sérieuse mise en garde intervient neuf ans avant sa condamnation en 1398, sans compter que la folie de Charles VI, dès 1392, va finir de discréditer l'astrologie à des fins médicales et écartera les astrologues de la cour de France<sup>132</sup>. Le tout se conclut sur l'importance de la repentance à travers un miroir présenté à chaque hiérarchie par les chambrières de la reine Vérité (chapitres 93 à 96). Le livre II se termine sur une note d'échec et de déception face à la mauvaise qualité des besants du royaume. Au début du livre III, à la demande implorante d'Ardant Desir et de Bonne Esperance, Vérité accepte de rester encore quelques temps :

<sup>131</sup> Pour ce qui concerne l'astrologie, Philippe de Mézières emprunte beaucoup à Nicole Oresme et à son *Livre de Divinacions*. Voir Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, « Philippe de Mézières's ghostly encounters : from the *Vie de saint Pierre de Thomas* (1366) to the *L'epistre lamentable* (1397) », *Romania*, 127:1-2 (2009), p. 185.

<sup>132</sup> Jean-Patrice BOUDET, *Entre science et "nigromance" : astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 309. Il faudra toutefois attendre 1494 pour que la faculté de théologie de l'Université de Paris condamne l'astrologie (*Ibid.*, p. 509).

« Combien que nous n'ayons pas trouvé place convenable esdictes .iiii. jerarchies, toutefois de nostre part au Blanc Faucon nous presenterons les besans de nostre riche alkemie et s'il sera sages il ne les refusera mie. » (*SVP*, p. 790)

S'inaugure alors un nouveau et troisième niveau de vision, encore supérieur au précédent, en raison de son caractère à la fois englobé et réservé à une élite. A partir du chapitre 4 du livre III, et jusqu'au chapitre 130, a lieu une réunion dans un « cercle misterieux fait des chambrières et d'un parquet quarré entre les quatre dames » (*SVP*, p. 793).

Lors soudainement toutes les chambrières des dames, qui estoient environ .xxx., vertus divines et morales replendissans, se leverent en pies et en un moment d'elles meismes firent un cercle ront tout entour la royne et les .iiii. dames. [...] Et est assavoir en esperit que lesdictes chambrières, estans en fourme de cercle ront, devindrent soudainement si resplendissans et si reluisans, comme l'arc ou ciel se demoustré de diverses couleurs, selonc la vertu et nature de chascune chambrière, et par telle maniere reluisoient que tous les asistens du parlement et consistoire pour la clarté des chambrières perdirent entierement la veue de la royne et des .iiii. dames, et demourerent tous comme ravis et esbahis. (*SVP*, p. 793-794)

Par le vocabulaire employé (« soudainement », « resplendissans », « reluisans », « clarté », « ravis et esbahis », etc.) ainsi que par ses effets, l'événement s'apparente à une merveille, d'origine surnaturelle, tenant du *miraculosus* chrétien<sup>133</sup>. Ardant Desir est lui-même exclu de ce cercle (il disparaît du chapitre 4 au chapitre 111<sup>134</sup>), construit comme un « lieu céleste et pur » en opposition à une « terre frappée de corruption »<sup>135</sup>. Seules les personnes élues peuvent recevoir l'enseignement de la reine Vérité : le Blanc Faucon et son jeune frère le Gentil Faucon, qui représente le frère de Charles VI, Louis d'Anjou. Le public présent au parlement perd tout contact visuel avec le souverain, ébloui par cette vision divine, mais aussi auditif, car cette entrevue est soumise à la loi du secret (*SVP*, p. 797). Ce procédé a pour effet d'impliquer le lecteur, à qui l'on donne accès à une instruction divine et qui entre ainsi dans la confidentialité de cette scène. Cela participe de la construction du Lecteur

<sup>133</sup> Jacques LE GOFF, « Le Merveilleux dans l'Occident médiéval », in *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, p. 22.

<sup>134</sup> Il est tout de même mentionné à trois reprises : « Encores est il expedient, dit la royne, biau filz, que tu aies avec toi nostre loyale guide Ardant Desir, lequel tu dois ordener premier varlet de ta chambre, qui a ton couchier et a ton lever doucement boutera le feu d'amour, d'ardour et de desirer en ton cuer, de cognoistre et mettre bien a euvre nostre sainte alkemie et mes divins enseignemens. [...] » (*SVP*, p. 921) ; « Et tout ainsi que frotant le coutiau a la queus il s'aguise et devient plus trenchant, tout ainsi moralisant en lisant la sainte chevalerie sustouchee, ton premier varlet de ta chambre, Ardant Desir, soit la queus et ton cuer soit le cutel [...] » (p. 951) et « j'ay ouvert le propos et la bonne volenté d'Ardant Desir et de tous ceulx et celles desquelx il represente la personne. » (*SVP*, p. 1065)

<sup>135</sup> MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais, op. cit.*, p. 364.



Modèle<sup>136</sup>, curieux et avide de savoir, tout en rappelant les rencontres privées entre Yahvé et Moïse, l'épisode du buisson ardent<sup>137</sup> et notamment la remise des tables de la Loi sur le mont Sinai<sup>138</sup>.

La reine Vérité va délivrer son enseignement moral sous forme de trois allégories, les tables de la loi, le chariot puis, la plus longue, l'échiquier. La vision du cercle lumineux prend fin au chapitre 130 dans un délice d'odeurs suaves et de mélodies harmonieuses : on quitte un paradis réservé aux élus.

Comment la vision du petit parquet eslevé figuré a la montaigne de Sinay, et le cercle des gracieuses chambrieres en un moment furent deffais (*SVP*, rubrique du chapitre 130 du livre III, p. 1346)

Le terme de « vision » est employé tant dans la rubrique que dans le chapitre. Quelques pages plus loin, au chapitre 138, la scène du parlement se termine à son tour. Une fois encore, la rubrique est très instructive, cette fois seule à mentionner la « vision » :

Comment la grant vision, le consistoire et le parlement en un moment se desfist, et se trouva chascun en son paix et en son habitacion [...] et Ardant Desir et sa suer, c'est assavoir le Viel Pelerin sans figure se trova en la belle chapelle de l'enfermerie [...] (*SVP*, rubrique du chapitre 138 du livre III, p. 1371)

ledit parlement en un moment se deffist, et se trouva le josne roy de France, Charles, et son frere Loys, ou chasteau du Louvre, avec sa privee maignie [...] Mais Ardant Desir, acompaigné de sa suer Bonne Esperance [...] c'est assavoir sans figure le Viel et Povre Pelerin, en un moment de parlement se trouva en la belle chapelle de l'enfermerie des Celestin de Paris. (*SVP*, p. 1372-1373)

C'est sur la base de ce passage, très semblable à celui qui délimite la scène du cercle lumineux, que nous avons construit notre tableau et avons distingué les trois niveaux de songe et de vision. Avec la décomposition de la scène allégorique du parlement, le voyage allégorique d'Ardant Desir et de Bonne Esperance prend fin. Le retour à la figure d'auteur du Viel Pelerin est là pour le prouver, dans le texte comme dans la rubrique.

---

<sup>136</sup> Umberto ECO, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la Coopération interprétative dans les textes narratifs*, trad. par Myriem Bouzahier, Paris, Grasset, 1985, p. 77.

<sup>137</sup> Ex, 3, 1 - 4, 17.

<sup>138</sup> Ex, 31, 18.

L'importance des rubriques est indéniable. Elles font bien plus que résumer le chapitre : elles fournissent parfois des informations complémentaires au récit. Il n'y a aucun doute qu'elles aient été rédigées par Philippe de Mézières qui en fait un outil de compréhension du *Songe du Viel Pelerin*. Le cas le plus flagrant est le dernier chapitre lorsque, après la disparition de Providence Divine, le Viel Pelerin se retrouve seul dans la chapelle :

Et comment le Viel Pelerin se mist en orison et l'orloge sonna, le songe failli, car il s'esveilla.  
(*SVP*, rubrique du chapitre 144 du livre III, p. 1393)

Il n'y a aucune mention de son réveil dans le chapitre, alors que la rubrique précise bien. La confusion entre veille et sommeil n'a donc pas lieu d'être, puisque la distinction est faite à l'intérieur de la rubrique. Néanmoins, certaines transitions paraissent moins évidentes, comme la non-disparition de Providence Divine durant le prologue (le lecteur doit lui-même la déduire). La comparaison entre le début et la fin du voyage ou de la réunion du cercle lumineux avec les scènes de clôture de ces paliers, beaucoup plus sophistiquées, témoigne d'une volonté de montrer le retour progressif du monde allégorique au monde *réel*, qui se devine à travers ce processus, comme le montre le tableau suivant :

**Tableau II : Le retour progressif au réel dans le *Songe du Viel Pelerin***

<b>Fin de la « vision du petit parquet »</b>			
	<b>Fin de « la grande vision »</b>		
		<b>Epilogue</b>	
			<b>Fin du songe</b>
<b>Livre III § 130</b> (pp. 1346-1349)	<b>Livre III § 138</b> (pp. 1371-1374)	<b>Livre III</b> <b>§§ 139-144</b>	<b>Livre III</b> <b>§ 144</b>

Philippe de Mézières est très à l'aise avec le format du songe qu'il emploie à plusieurs reprises dans ses principales œuvres, en latin comme en français, avec des utilisations et des fonctions différentes. Ce procédé semble en effet lui convenir dès ses premières expériences d'écrivain, grâce aux possibilités qu'il offre de dire beaucoup de vérités difficiles à exprimer sans le voile de l'allégorie.

## 2. Un intérêt particulier pour le songe allégorique

En 1366, Philippe de Mézières rédige la vie de son ami Pierre Thomas, religieux de l'ordre du Carmel, dont il est très proche spirituellement. Ensemble, avec Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan, ils forment un trio en faveur de la croisade. Pierre Thomas est nommé légat apostolique (*SVP*, p. 244) pour la croisade en juillet 1364 par Urbain V<sup>139</sup>, soit le représentant du pape en charge d'organiser l'expédition pour Alexandrie<sup>140</sup>. Mais la perte de la ville survenant seulement quelques jours après sa prise, en octobre 1365<sup>141</sup>, ses espoirs sont anéantis, ce qui précipite sa mort. Philippe de Mézières entame la rédaction de sa *Vita sancti Petri Thomæ* tout juste quelques semaines après son décès, en vue d'une canonisation<sup>142</sup>. Or le dimanche de la Passion, 22 mars 1366, Philippe de Mézières a, pendant son sommeil, une vision où lui apparaît Pierre Thomas :

*de nocte me dormiente in lecto circa horam octavam noctis, mihi visum fuit quod ego et plures homines dispositi ad passagium in quadam ecclesia eram, et ecce subito, me stante in quadam sede ecclesiae, vidi patrem meum [...]*<sup>143</sup>

Au niveau littéraire, tout semble être déjà en place. Les éléments caractéristiques de l'entrée en songe sont présents : la formule « *mihi visum fuit* » qui marque l'entrée en songe – elle deviendra en français « il me fut avis » –, l'église comme lieu enchâssé et l'adverbe « *subito* », qui signale la vision à l'intérieur du songe. La différence de mise en scène entre

---

<sup>139</sup> CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit., p. 66.

<sup>140</sup> Nicolae IORGA, *France de Chypre*, Paris, Les Belles Lettres, 1931, p. 60-62.

<sup>141</sup> IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 300-302. Guillaume de Machaut relate ces faits : voir GUILLAUME DE MACHAUT, *La Prise d'Alixandre*, éd. par R. Barton Palmer, New York ; London, Routledge, 2002.

<sup>142</sup> Sur l'amitié qui unit Philippe de Mézières et Pierre Thomas, on consultera notamment Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, « Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : Amitié, Émotions, et Sainteté au XIV<sup>e</sup> siècle », *Topiques de l'amitié dans les littératures françaises d'Ancien Régime*, 1 (2015), URL : <https://journals.uvic.ca/index.php/sator/issue/view/604/showToc>, ainsi que son autre article : « Philippe de Mézière's Life of Saint Pierre de Thomas at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology », *Viator*, 40/1 (2009), p. 223.

Philippe de Mézières et Pierre Thomas se sont probablement rencontrés en 1361, quand ce dernier commence à séjourner à Chypre. Voir aussi CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit., p. 56.

<sup>143</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, op. cit., p. 184-185. Il semblerait malheureusement que Smet n'ait pas utilisé le manuscrit le plus fiable pour son édition. Voir à ce sujet : THIRY-STASSIN, « Un traducteur fidèle. Quelques remarques sur la traduction de la *Vita sancti Petri Thomæ* de Philippe de Mézières », op. cit., p. 157.

Notre traduction : « [...] alors qu'une nuit je dormais au lit, autour de la huitième heure de la nuit, il me vint en vision que moi et plusieurs hommes disposés au passage étions dans une église, et voici que subitement, alors que je me tenais sur un siège de l'église, je vis mon père [...] » Le terme « passage » est à comprendre, chez Philippe de Mézières en particulier, et de manière plus générale dans le contexte du XIV<sup>e</sup> siècle, dans son sens de « croisade ».

ce texte et les œuvres postérieures de notre auteur réside dans la situation du rêveur : celui-ci est en position couchée, endormi dans son lit. Il n'est ni en train de lire, ni d'écrire ou de réfléchir sur lui-même. L'auteur reste ici très proche de l'entrée en songe 'classique' dont le grand modèle est le *Roman de la Rose*<sup>144</sup>, et s'en éloignera par la suite, comme nous l'avons déjà vu pour le *Songue du Viel Pelerin*. Il est important de noter que la *Vita sancti Petri Thomæ*, en plus d'être sa première œuvre, est la seule hagiographie écrite par Philippe de Mézières<sup>145</sup>.

La question de la fonction de ce rêve au sein d'un ensemble hagiographique aux accents autobiographiques se pose, tant les vies des deux hommes sont liées<sup>146</sup>. Le songe de Philippe de Mézières est compris dans la deuxième partie de la *Vita*. La première comprend un prologue, six chapitres et un épilogue. La seconde contient une lamentation et trois annexes : un chapitre sur les miracles, le récit du songe et une pétition en vue de la canonisation du carme. Nous employons à dessein le terme « annexes » car ces parties ont vraisemblablement été écrites dans un second temps, tout en étant conçues comme faisant partie d'un tout<sup>147</sup> : il s'agit d'un dossier complet en vue d'une canonisation. Le songe ne vient donc pas conclure la *Vita sancti Petri Thomæ* ou renforcer un argumentaire. Plutôt que d'un souvenir personnel que Philippe de Mézières souhaiterait consigner pour souligner combien la spiritualité représente le fondement de leur amitié, il s'agit d'une stratégie persuasive. Contrairement au *Roman de la Rose*, le songe n'est pas employé ici comme cadre à une fiction narrative : il est un élément englobé et non pas englobant. Il vient apporter une caution à l'ensemble du texte.

---

<sup>144</sup> « [...] couchier m'aloie / Une nuit si come je soloie, / Et me dormoie mout forment. / Si vi un songe en mon dormant [...] », GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, *op. cit.*, p. 42, vers 23-26.

<sup>145</sup> Philippe de Mézières aurait été bien placé pour écrire une hagiographie de Pierre de Luxembourg, décédé en 1387 et dont il avait été le mentor, mais ne l'a pas fait, peut-être parce que Pierre d'Ailly, ami de longue date de notre auteur, semble s'en charger dès 1388, là aussi en vue de sa canonisation. Voir BLUMENFELD-KOSINSKI, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*, *op. cit.*, p. 117. Pierre de Luxembourg est mentionné une seule fois dans le *Songue du Viel Pelerin*, comme le « tresnoble et innocent cardinal de Lucembourg », p. 425. Sur les relations entre les deux hommes, voir IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 460-462. Mais aussi Bernard GUENEE, *Entre l'Eglise et l'Etat. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1987, p. 175-177. D'après ce dernier, Philippe de Mézières a collaboré avec Pierre d'Ailly à la canonisation du jeune saint.

<sup>146</sup> IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 344-345.

<sup>147</sup> En introduction au songe, Philippe de Mézières dit lui-même avoir écrit la *Vita* durant le Carême, alors que les miracles relatés ont lieu n'ont pas lieu avant le mois de mai, soit après Pâques. Voir l'introduction de l'édition par Joachim Smet : PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, *op. cit.*, p. 36.

Bien qu'à l'intérieur du songe, Philippe de Mézières et Pierre Thomas soient entourés de chevaliers « *dispositi ad passagium* », l'apparition du père à son fils spirituel n'a pas pour fonction d'inciter à un nouveau départ en croisade mais plutôt de rassurer et reconforter celui qui se dépeint comme « *timoratus* » et que ses péchés accablent<sup>148</sup>. Cela confère au songe une dimension personnelle et spirituelle plutôt que politique ou apostolique. La vision s'« évanouit » devant les yeux du chancelier de Chypre consolé, qui se réveille « *in instanti* ». Elle n'est pas sans rappeler l'apparition de saint Louis, un autre croisé, à Joinville, racontée par le sénéchal à la fin de ses mémoires, où le roi ne vient pas porter de message particulier, si ce n'est qu'il dit « en riant » souhaiter rester devant la chapelle où il se trouve. « Merveilleusement lié et aise de cuer », le roi semble être par sa seule présence un message d'espoir et de consolation<sup>149</sup>. Selon Jean-Claude Schmitt, « le revenant naît du souvenir encore brûlant et mal enfoui d'un être proche et aimé [...] trop soudainement disparu. [...] le rêve comble un instant le vide que la mort a creusé »<sup>150</sup>. L'effet de l'apparition de Thomas n'est pas différent sur Philippe de Mézières puisque cela lui procure un apaisement de l'âme<sup>151</sup>.

Ecritte bien plus tard, en 1397, l'*Epistre lamentable et consolatoire* se termine sur un songe et une vision du vieux solitaire, alors que celui-ci se trouve assis à son bureau, dans sa « povre sellette » (ELC, p. 100), au Couvent des Célestins, se lamentant sur la défaite de Nicopolis. Amorcée par la fameuse formule « il fu advis », la première étape transporte allégoriquement la figure de l'auteur dans un autre lieu, la chapelle de l'infirmerie du couvent, sans endormissement :

Il fu advis au viel solitaire, parlant en esperit et moralment, qu'il estoit en la vielle chappelle de l'enfermerie des Celestins de Paris et qu'il prioit a Dieu pour le salut de noz prisonniers lacrimables. Lors soudainement lui fu advis qu'il veoit devant lui un grant homme [...] (ELC, p. 222)

<sup>148</sup> BLUMENFELD-KOSINSKI, « Philippe de Mézières's ghostly encounters : from the *Vie de saint Pierre de Thomas* (1366) to the *L'epistre lamentable* (1397) », *op. cit.*, p. 173-174.

<sup>149</sup> JEAN DE JOINVILLE, *Vie de saint Louis*, éd. par Jacques Monfrin, Paris, Librairie générale française, 1995, p. 602, §766-767.

<sup>150</sup> Jean-Claude SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994, p. 71. Dans le cas du rêve de Joinville, celui-ci cherche aussi à « obtenir du roi Louis X le Hutin des reliques de saint Louis pour sa chapelle de Joinville. » C'est une façon de garder son souverain auprès de lui (ZINK, « Joinville ne pleure pas, il rêve », *Poétique*, 33 (1978), p. 42 et 45).

<sup>151</sup> « *et in instanti expergefacto me consolatum inveni.* » in PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, *op. cit.*, p. 185.

Dans un second temps, il reçoit une « advision » d'un autre revenant, celle de Jean de Blaisy<sup>152</sup>, qui lui révèle le futur sombre de la chevalerie européenne<sup>153</sup>. La terminologie choisie montre la différence avec le premier seuil franchi. L'apparition du « chevetaine eslu de Dieu et du roi » (*ELC*, p. 223) signale la nature divine de la vision d'un homme mort, décédé à la bataille de Nicopolis. Ses vêtements sont à la fois ceux d'un pénitent (tête et pieds nus, bâton de pèlerin à la main) et d'un prisonnier, lui qui porte « un vil et viel habit des Turs, blanc et tout dessiré » (*ELC*, p. 223), bien loin de la prestance des chevaliers sur le champ de bataille<sup>154</sup>. La blancheur du vêtement signale au *viel solitaire* que l'homme qui lui apparaît est sauvé<sup>155</sup>. Philippe de Mézières choisit donc de représenter Jean de Blaisy de manière très humble, tant pour rappeler le lieu de sa mort que pour annoncer le contenu dramatique des propos bientôt tenus.

Comme dans le *Songe du Viel Pelerin* et la *Vita sancti Petri Thomæ*, la vision a lieu à l'intérieur du songe. Jean de Blaisy est porteur d'un message de l'au-delà, d'un enseignement métaphorique sur la chevalerie française, transmis sous la forme d'une parabole<sup>156</sup> : « Le fait que le mort parle et que ses paroles soient le plus souvent rapportées au style direct ajoute encore à l'impression d'une présence physique. L'apparition est un phénomène sonore autant que visuel et tactile. »<sup>157</sup> Comme dans la *Vita sanctia Petri Thomæ*, la vision a d'abord comme conséquence d'engendrer la peur, ce qui confirme son origine surnaturelle. Le vieux solitaire se méfie en effet de son origine : « et se doubta que ladicte creature ne feüst aucun fantosme ou temptacion », avant d'être promptement rassuré sur le statut de cette apparition, qui lui répond : « par la permission divine je suis devenuz mesagier [...] ». La funeste nouvelle du décès de son ami qu'il reconnaît enfin et de tant de chevaliers à Nicopolis fait passer le solitaire « navré d'une nouvelle plaie » (*ELC*, p. 223) de la crainte au chagrin : « il ot si grant doulour qu'il ne pot dire mot. » (*ELC*, p. 228). Le vieux solitaire recourt ensuite à l'aide de Jean de Blaisy pour interpréter la parabole qui voit « Discipline de chevalerie », représentée par une grande dame majestueuse, être violemment défigurée

<sup>152</sup> Jean de Blaisy figure sur la liste des quatre « évangelistes » de son ordre de chevalerie qui, de 1390 à 1395, en ont fait la promotion « en divers pays et royaumes ». Un des autres évangelistes, Louis de Giac, décède aussi à la bataille de Nicopolis. Voir *CPJC*, fol. 112v.

<sup>153</sup> BLUMENFELD-KOSINSKI, « Philippe de Mézières's ghostly encounters : from the *Vie de saint Pierre de Thomas* (1366) to the *L'epistre lamentable* (1397) », *op. cit.*, p. 182.

<sup>154</sup> SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, *op. cit.*, p. 231.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 233-234.

<sup>156</sup> Sur la notion de parabole au Moyen Âge et chez Philippe de Mézières, voir *infra*.

<sup>157</sup> SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, *op. cit.*, p. 229.

par le « vente d'aquillon », soit l'orgueil. Il présente alors comme seul et unique remède à la situation désespérée de la chrétienté son ordre de chevalerie, dont Jean de Blaisy est déjà bien informé (*ELC*, p. 230). L'épître se termine sur ces considérations et sur les adieux des deux hommes, sans disparition explicite de la vision ni retour à la réalité. Comme le montre le tableau ci-dessous, on retrouve une construction similaire, bien que nettement simplifiée, à celle du *Songe du Viel Pelerin* :

**Tableau III : Les niveaux de songe et de vision dans l'*Epistre lamentable et consolatoire***

<i>Une briefve parabole</i>					
Dialogue entre Jean de Blaisy et le vieux solitaire (pp. 223-231)					
Cellule	Chapelle de l'infirmierie				
<b>Rédaction</b>	<b>Songe</b>	<b>Vision</b>	<b>Parabole</b>	<b>Explication et résolution de la parabole</b>	<b>Conclusion</b>
Jusqu'à la p. 222	p. 222	p. 222	pp. 224-226	pp. 228-230	p. 231

Le songe, entamé en pleine activité intellectuelle et introspective de la figure de l'auteur, sert de conclusion au texte, véritable écrin de l'enseignement final délivré par l'auteur à son destinataire, Philippe le Hardi. Il est l'épilogue de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, construit en plusieurs niveaux métaphoriques, dont le dernier contient la seule solution valable à la crise de la chevalerie et de la chrétienté : le projet le plus cher de l'auteur, son ordre de chevalerie.

Les apparitions *post mortem* de Pierre Thomas et Jean de Blaisy, sous l'apparence qu'ils avaient de leur vivant<sup>158</sup>, sont les deux occurrences qui, au sein de la fiction, mettent la figure de l'auteur en présence de quelqu'un qu'il connaissait personnellement. Tel n'est pas le cas dans le *Songe du Viel Pelerin*, la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* ou l'*Epistre au Roi Richart*, où il s'agit de songes allégoriques. Le fait que ceux-ci soient moins ancrés dans le vécu personnel de l'auteur leur confère une portée plus générale.

Les enjeux de cette dernière épître, adressée au roi d'Angleterre et datée de 1395, sont en effet éminemment politiques. Il s'agit de bâtir solidement la paix entre les deux royaumes depuis trop longtemps ennemis, comme aime à le rappeler régulièrement le texte :

<sup>158</sup> SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, op. cit., p. 40.

la principale sustance de ceste povre epistre si est, c'est assavoir la confederacion et aliance en Dieu perpetuele, la vraie paix et doulce amour fraternelle des ii. filz saint Loys, roy de France, c'est assavoir de Charles et de Richart, par la grace de Dieu de France et d'Angleterre dignes roys [...] (ERR, p. 116)

L'auteur, qui préfère toujours se désigner par la figure du « vieux solitaire » plutôt que de se nommer, raconte un « songe veritable » à son destinataire royal Richard II, associé tout au long du texte à son cousin éloigné, le roi de France Charles VI :

Tres debonnaire prince, cestui solitaire escrivain en sa vieillesse a veu un songe en sa contemplacion, parlant moralment, [...] (ERR, p. 77)

Ni lieu enchâssant, ni lieu enchâssé, ni endormissement, ni formule usuelle, ni réveil, etc. : la locution verbale « voir en/un songe » ne fait que signaler le passage à une lecture métaphorique, sans ouvrir le cadre narratif du songe. Ce songe-ci, qui a pour ambition de ne pas être « le songe d'une nuit, engendré par habondance de vin, qui est oublié au matin » (ERR, p. 78), est immédiatement expliqué : il s'agit d'« une plaie ouverte et mortele, et si plaine de venin que elle a envenime toutes les parties de la crestiente », signifiant la guerre entre la France et l'Angleterre, commencée et entretenue par les aïeux des deux souverains<sup>159</sup>. Le vocable « songe » intervient ensuite à plusieurs reprises dans l'épître. Deux passages retiennent particulièrement notre attention. Deux des neuf « matières » qui constituent sa missive, présentées dans le prologue, sont composées d'une parabole : la troisième et la huitième. La première parabole est celle des rois Malavisé et Vigilant, qui représentent respectivement le roi des chrétiens et le sultan de Babylone, le premier étant conseillé par un « povre et vieil chevalier », qui n'est autre qu'une figure de l'auteur<sup>160</sup>. L'ouverture du récit se fait en citant sa source : « Il se lit ou Livre des Moralitez<sup>161</sup> une parabole, [...] » (ERR, p. 97). L'interprétation de ladite parabole, quant à elle, relève entièrement de Philippe de Mézières :

---

<sup>159</sup> Il s'agit du grand-père de Richard II, Edouard III, mais de l'arrière-grand-père de Charles VI, Philippe VI de Valois (père de Jean II et grand-père de Charles V). Tous ces rois sont cités dans l'épître, p. 78-79.

<sup>160</sup> Philippe CONTAMINE, « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, *op. cit.*, p. 29-30.

<sup>161</sup> Il s'agit de la traduction anonyme faite au XIII<sup>e</sup> siècle des *Moralium dogma philosophorum* de Guillaume de Conches (XII<sup>e</sup> siècle).



[...] Selonc l'ymaginacion et ardent desir du vieil solitaire en poursuivant son songe contemplatif [...] (*ERR*, p. 100)

Dans le prologue, il est déjà question de *contemplacion*, car on y apprend que « cestui solitaire escripvain en sa vieillesse a veu un songe en sa contemplacion » (*ERR*, p. 77). L'apposition de l'adjectif « contemplatif » (*ERR*, p. 100) au substantif *songe* interroge toutefois, car on ne la retrouve nulle part ailleurs dans l'œuvre de notre auteur. *Contemplacion* est souvent employée pour désigner une réflexion, comme dans le prologue de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* (*PDM*, p. 302) où elle renvoie à une méditation sur les fins dernières, puis tout au long du texte où elle a toujours une dimension spirituelle<sup>162</sup>. Il en va de même dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*<sup>163</sup>. Dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, on lui trouve les sens religieux (*ELC*, p. 123) et intellectuel, en l'associant à la mémoire (*ELC*, p. 151), mais elle est aussi personnifiée en « madame Contemplacion l'amoureuse » au sein d'un rassemblement de vertus allégoriques (*ELC*, p. 155), et aux côtés de *Fruicion* et *Jubilacion*, respectivement jouissance et réjouissance face aux biens spirituels.

Face à ces trois œuvres, l'*Epistre au Roi Richart* se distingue donc en attribution à *contemplacion* uniquement un sens intellectuel, qu'il s'agisse de celle de l'auteur (*ERR*, p. 77 et 108) ou du lecteur (*ERR*, p. 112), ce qui s'explique par la nature politique du texte. Dans tous les cas, l'emploi de ce terme renvoie à l'opposition entre *vita activa* et *vita contemplativa*<sup>164</sup>. Ce débat a beaucoup animé les intellectuels, de l'Antiquité à la Renaissance, qui ont attribué une prééminence tantôt à l'une, tantôt à l'autre. Même si Philippe de Mézières ne prend pas explicitement position sur la supériorité de l'une ou de l'autre, on sent dans son œuvre une proximité avec la pensée de Jean Gerson qui « reconnaît une supériorité de la vie mixte sur celle des contemplatifs retirés au désert à la suite de Jean Baptiste [...] ce sont par excellence les prélats qui mènent cette vie mixte à la suite du Christ. »<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> Philippe de Mézières a aussi écrit un texte qui s'intitule *Contemplatio hore mortis*, que l'on trouve dans le même manuscrit Arsenal 499 (BnF) que la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*.

<sup>163</sup> Voir par exemple la rubrique du chapitre 16 du livre II : « Une petite contemplation de la merveilleuse et singulere vertu de virginité de nostre Fin Dyamant la tres douce Vierge Marie » (*LVSM*, p. 181)

<sup>164</sup> Cette opposition est illustrée dans le Nouveau Testament par les figures de Marthe et Marie (Lc, 10, 38). Voir l'article de Christian TROTTMANN, « *Vita activa, vita contemplativa* : enjeux pour le Moyen Âge », *Mélanges de l'école française de Rome*, 117-1 (2005), p. 10.

<sup>165</sup> TROTTMANN, « *Vita activa, vita contemplativa* : enjeux pour le Moyen Âge », *op. cit.*, p. 22.

Plus loin dans l'*Epistre au Roi Richart*, le vieux solitaire « voit en songe figuré » la parabole des deux vergers. En voici la rubrique qui le résume. Dans un style tout à fait caractéristique de Philippe de Mézières, elle dévoile l'essentiel du contenu du chapitre :

La viii<sup>e</sup> matere de ceste presente epistre demonstre .ii. vergiers, ou jardins, l'un tres delicieux et compare a la paix, et l'autre horrible et perilleux et compare a la guerre, presentes aus ii. roys, afin qu'il preignent l'un et se gardent de l'autre. (ERR, p. 127)

On retrouve le même système de longues rubriques dans toutes ses œuvres. C'est une manière pour l'auteur de s'assurer le suivi et la compréhension de son lecteur, qui pourrait être perdu par l'accumulation, voire l'enchevêtrement des métaphores, en particulier dans le *Songe du Viel Pelerin*<sup>166</sup>. Dans cette épître, l'entrée en songe est dépouillée des éléments habituels :

Le vieil solitaire en son songe figure vit un vergier [...] (ERR, p. 127)

D'ailleurs, peut-on parler d'entrée en songe, ou ne s'agit-il pas plutôt, comme dans toute cette épître, d'une balise, signalant l'allégorie ? Le discours oscille entre l'exemple du *verger delitable*<sup>167</sup>, modèle du royaume chrétien, et celui du *jardin horrible et perilleux*, dominé par les guerres et le désespoir, avant d'être résolu à l'aide d'une autre métaphore déjà présente dans le livre II du *Songe du Viel Pelerin* : les deux nefes (ERR, p. 135)<sup>168</sup>. Une fois des plus, les deux œuvres se répondent.

Dans un texte où le narrataire, Richard II, est naturellement très présent, le roi de France est non seulement fréquemment mentionné, mais aussi interpellé au même titre que le destinataire privilégié<sup>169</sup>. L'allégorie permettant de dénoncer une réalité politique de manière voilée<sup>170</sup>, la cible de la critique est ici le double drame du schisme de l'Eglise et de la guerre

---

<sup>166</sup> STRUBEL, « *Le Songe du Vieil Pelerin* et les transformations de l'allégorie au XIV<sup>e</sup> siècle », *op. cit.*, p. 58.

<sup>167</sup> Sur le verger, on consultera avec intérêt la thèse de Virginie MINET-MAHY, *Esthétique et pouvoir de l'œuvre allégorique à l'époque de Charles VI. Imaginaires et discours*, Paris, Champion, 2005.

<sup>168</sup> Chapitres 36 à 59 du livre II du *Songe du Viel Pelerin*.

<sup>169</sup> L'auteur s'adresse aux deux rois à trois autres reprises, d'abord au sujet du schisme : « tresgracieux enfans royaux » (ERR, p. 94), « tres gracieux et tres debonnares princes » (ERR, p. 95) ; puis il les met en garde de ne jamais voir la paix durable de leurs deux royaumes, leur montrant l'exemple de Moïse et Aaron qui, à cause de leurs péchés, n'ont pu atteindre la terre promise : « chevetaines ensamble de son peuple d'Israel, c'est assavoir de la crestiente d'occident » (ERR, p. 118) ; enfin, dans l'épilogue, il les invite à maintenir la paix « enluminant toute la crestiente » (ERR, p. 145).

<sup>170</sup> Joël BLANCHARD et Jean-Claude MÜHLETHALER, *Ecriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p. 70.

de Cent Ans. Il s'agit de rappeler leur devoir aux deux rois, tout en gardant une distance respectueuse à leur égard :

Et s'il vous diront, tres debonnaires princes, ou proces de l'edificacion du biau vergier, c'est assavoir de la paix, Seigneur, pour acquitter nostre loyaute a vostre royale majeste, gardez l'onnour de la couronne d'Angleterre, et les autres, Gardez l'onnour de la couronne de France, se vous passez cestuy traitie, vous estes deshonnourez. (ERR, p. 136)

Jouant du *topos* de l'humilité, en se désignant par *povre, vieil et solitaire*, l'auteur de cette épître s'adresse aux deux souverains les plus puissants de son époque<sup>171</sup>. La terminologie de l'allégorie, comme nous l'avons vu plus haut, est pour lui un outil. Ici, nulle hiérarchie des niveaux de songe et vision. Les métaphores servent à donner plus de force, par le recours aux *imagines agentes*<sup>172</sup>, à son argumentaire en faveur de la paix entre les deux royaumes, qui doit notamment passer par le mariage de Richard II avec la fille de Charles VI, la très jeune Isabelle de Valois. L'allégorie – foncièrement didactique – est au service de la politique, elle-même au service de la religion.

Ce programme à la fois politique et spirituel, Philippe de Mézières le façonne depuis des dizaines d'années. Dans la seconde version de sa règle de chevalerie, rédigée en 1384, le chancelier de Chypre ne décrit ni songe ni vision, mais plutôt une révélation d'ordre mystique, qui aura des conséquences sur sa vie entière.

*Unde, sic peregrinando, date sunt Philipino a Domino cum Moyse due tabule lapidee, in quibus erant scripte, non solum x precepta, sed quedam constituciones sacre legis divine, seu consilia divina non mediocriter allectiva, et ut pie creditum inscripte digito Dei, videlicet substancia presentis regule milicie passionis Jhesu Christi.*<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> Comme le dit Iorga, « Wenceslas d'Allemagne n'était pas précisément l'homme de Mézières » : voir la note 1, page 54, de IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle, op. cit.* Philippe de Mézières en tire en effet un portrait peu flatteur dans le *Songe du Viel Pelerin*, p. 231. Wenceslas sera d'ailleurs déposé en 1400.

<sup>172</sup> « Les images types de “mémoire pour les mots” sont du même genre que l'image de “mémoire pour les choses”, c'est-à-dire qu'elles représentent des personnages humains d'un caractère frappant et inhabituel engagés dans une situation dramatique frappante, – *imagines agentes*. » Frances Amelia YATES, *L'art de la mémoire*, trad. par Danielle Arasse, Paris, Gallimard, 2016, p. 25.

<sup>173</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1943, fol. 45v. Traduction : « [Puis/Ensuite] voyageant ainsi, Philippe reçut du Seigneur comme Moïse deux tables de pierre, sur lesquelles étaient écrits les dix commandements ainsi que des constitutions sacrées de la loi divine, c'est-à-dire, des conseils divins pas peu alléchants, et, selon une pieuse croyance, inscrits par le doigt de Dieu : c'est là la substance de la règle de la Milice de la Passion. » La transcription faite par Iorga n'est hélas pas complète ; la consultation du manuscrit nous a permis de reproduire ici toute la phrase. IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 73. Nous remercions ici Viviane Genest-Griveau pour son aide précieuse pour la traduction de ce passage.

C'est par le « doigt de Dieu » que sont écrites les instructions<sup>174</sup>, donnant tant au messager qu'au message un statut divin, leur conférant l'aura du sacré. Environ dix ans plus tard, le même épisode est rapporté en français, dans la version finale de la règle de chevalerie, mais de manière tout à fait différente, dans la partie allégorique intitulée la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*. L'entrée en songe, déclenchée par la formule habituelle, intervient alors que l'écrivain entreprend une démarche introspective, après avoir pleuré sur les obstacles et dénoncé les détracteurs de son ordre de chevalerie : « Il fut advis au vieil escripvain que en esperit il entroit en un tres riche palai qui estoit tout le cristal [...] »<sup>175</sup> A l'intérieur de ce songe allégorique lui advient ensuite une vision :

Le vieil escripvain en esperit vit entrer en la chambre un ancien homme en simple habit tout courbe de vieillesce [...] Cestui vieillart messagier par son droit nom estoit appelez Ardant Desir. (CPJC, fol. 9r)

Cette vision se distingue des autres dans l'œuvre de Philippe de Mézières, car le vieil écrivain voit arriver Ardant Desir alors que, dans le *Songe du Viel Pelerin*, le premier devient le second. On assiste ici à un dédoublement des figures de l'auteur, l'une étant rapporteuse d'un récit dont l'autre a été actrice<sup>176</sup>. La troisième rédaction de cette règle, datée de 1396, n'est pas une traduction des versions latines de 1368 et 1384 : c'en est une réécriture. Ardant Desir vient rendre compte à la reine Providence Divine de sa messagerie, qui consiste en « la sainte chevalerie » (CPJC, fol. 11r), « premierement trouvee et inspiree de Dieu » (CPJC, fol. 13v). Le récit de son pèlerinage au Saint-Sépulcre, à Jérusalem, y est sensiblement différent de la version de 1384. Lui apparaissent « soudainement » deux reines, Predestinacion et Dispensacion, et deux dames, Sainte Foy et Doulce Esperance, qui lui prodiguent leurs conseils, avant qu'Ardant Desir ne reçoive les besants de chacune des deux reines. La narration mélange éléments historiques, biographiques et métaphoriques<sup>177</sup>. La suite de cette « declamacion » prend des airs de confession générale, où Ardant Desir, « grant

---

<sup>174</sup> Joan B. WILLIAMSON, « The Image of the Book in the Works of Philippe de Mézières », *Romance Languages Annual*, 4 (1992), p. 3. Nous n'avons trouvé cet article qu'en version informatique, sur le serveur du Purdue University's Center for Technology-Enhanced Language Learning and Instruction. URL: <http://tell.fl.purdue.edu/RLA-Archive/1992/French-html/Williamson,Joan.htm>. Consulté le 19.05.2011. Les numéros de pages indiqués dans ce travail de recherche correspondent à la version que nous possédons.

<sup>175</sup> CPJC, fol. 7v.

<sup>176</sup> Nous reviendrons sur cette question lorsque nous aborderons les figures et postures d'auteur.

<sup>177</sup> Comme dans ce passage, où Josué représente Philippe de Mézières : « Le Josue ardant adminstra le saint ordre de chevalerie a ii. nobles d'ames la ou la messe avoit este celebree [...] L'un estoit appelle mons. Albert Pachost grant baron du royaume de Polane [...] », CPJC, fol. 13r.

pecheur », vient reconnaître ses fautes et demander pardon pour n'avoir pas bien écouté les conseils des dames (*CPJC*, fol. 15v), passages où l'on décèle encore des accents autobiographiques jusqu'à la fin du dialogue avec Providence divine. Celle-ci s'adresse ensuite aux « princes barons et chevaliers presens en esperit » (*CPJC*, fol. 21v) tandis que semble s'évaporer Ardant Desir. Alors que l'on trouve les marqueurs habituels du songe au début du texte, la fin en est totalement dénuée. Une rubrique indique au lecteur que les propos arrivent à leur terme :

La conclusion de la parabole proposee et une brieve recapitulacion de la dicte expitre. (*CPJC*, fol. 41v)

Le locuteur résume les éléments principaux de la *Declamation* dans une *recapitulacion*, comme il a coutume de le faire, sans redonner la parole à Ardant Desir. Il n'y a aucune transition entre les derniers mots de Providence divine et cette rubrique, aucun retour au vieil écrivain assis à son bureau, plongé dans ses pensées, semblablement à l'*Epistre lamentable et consolatoire*. On s'explique mal cette rupture entre niveaux diégétiques et l'absence de balises entre songe allégorique et discours métadiscursif, sinon par le fait que l'auteur ne les a pas jugées nécessaires. Est-ce parce que le texte se suffit à lui-même, ce manque de balisage exprimerait-il combien le songe n'est qu'un artifice rhétorique pour Philippe de Mézières, ou ne serait-ce pas la caractéristique de la révélation divine ?

Trente folios plus loin, toujours dans le manuscrit de la version finale de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, le « Prologue de la substance abregie de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist » raconte à nouveau, de façon simplifiée et non allégorisée, l'inspiration divine insufflée au jeune Philippe de Mézières en 1347 (significativement, le texte précise la date) :

Il est avis a aucun devos crestiens et singulerement au dit Philippe jadix chancelier appelle le saint esperit inspirant si comme doucement se peut croire qu'il soit expedient et chose tres neccessaire que la dicte chevalerie ou temps present en lumiere de toute gent soit devotement eslevee. Et est assavoir que au dessus dit Philippe en sa jonesse la substance de ceste chevalerie et le bon fruit en Dieu d'icelle avenir en esperit oultre mer li furent reveles voire environ l'an de grace m. ccc. et xlvii. du quel temps en enca si comme Dieu le scet qui tout scet l'ardant desir et douce memoire de la dicte chevalerie du cuer du dit Philippe depuis oncques ne departi [...] (*CPJC*, fol. 72v-73r)

Dans le même manuscrit, le chancelier de Chypre donne donc deux versions différentes du même épisode, offrant au lecteur un récit tantôt allégorique, tantôt biographique. La *Declamacion du vielz escripvain solitaire* se différencie d'autres parties, comme la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, où foisonnent les détails pratiques sur l'organisation hiérarchique ou encore matérielle de l'ordre. Les métaphores employées pour décrire la chevalerie, telles que l'arche de Noé, un remède médical ou encore une panthère, sans oublier son origine surnaturelle, insufflent à ce projet une dimension mystique qui le rendrait, selon son auteur, indiscutable. Ce dernier est dans une démarche constante de persuasion de son lectorat en faveur de son plan qui, selon lui, doit amener la paix au sein de la chrétienté.

Tout concourt à cet objectif, ses textes politiques comme ses écrits spirituels. Philippe de Mézières utilise les différents outils allégoriques que sont la métaphore, la parabole, le songe et la vision de manière variée et parfois complexe dans toutes les œuvres de notre corpus. Il semble bien que le *Songe du Viel Pelerin* soit celle où le songe comme procédé littéraire est le plus abouti. L'auteur le considère comme un instrument qu'il modèle à sa guise, selon les besoins du texte et probablement aussi en fonction des goûts de son destinataire, intéressante piste de recherche à explorer. Philippe de Mézières montre sa capacité à s'adapter, tout en conservant ses traits propres d'écrivain, que l'on retrouve au fil de ses œuvres.

Certains passages mis en évidence au fil de notre analyse du *Songe du Viel Pelerin* laissent deviner le lien entre les niveaux de songe et vision et les figures d'auteur (le vieux solitaire ou le Viel Pelerin, Ardant Desir), tout comme avec les figures de lecteurs. Plus on avance dans l'abstraction, plus les figures d'auteur et de lecteur s'éloignent de leurs attributs habituels (tels que les emblèmes royaux en ce qui concerne Charles VI, par exemple). Ce n'est qu'au sommet de la gradation ascensionnelle vers le cercle lumineux que l'enseignement politique peut être délivré au destinataire privilégié (Charles VI), dont le double est, avec celui de son frère (Louis d'Orléans), l'unique auditeur terrestre des paroles de la reine Vérité. Le cercle lumineux fonctionne comme l'écrin d'un trésor précieux. Philippe de Mézières a donc pensé cette gradation en fonction du contenu de l'instruction qu'il souhaite transmettre à ses lecteurs. Une progression semblable a lieu dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*.

Bien que sa figure soit centrale dans le *Songe du Viel Pelerin*, Charles VI n'est en effet pas le seul lecteur prévu. Il en va de même pour les destinataires des deux épîtres ou encore du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Les références aux différentes réceptions possibles dans le prologue ou le corps du texte le montrent. Philippe de Mézières prépare lui-même une table des matières pour plusieurs textes (le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* et bien sûr le *Songe du Viel Pelerin*), et même une « table des divers noms » dans le *Songe*, conçue comme un outil de référence et d'aide à la lecture. A cela s'ajoutent différents chapitres explicatifs et récapitulatifs, souvent situés en ouverture ou en conclusion d'une partie du texte. Ces répertoires tout comme ces chapitres didactiques, qui rompent la narration, témoignent de l'importance accordée par l'auteur aux *seuils* du texte dans un rapport privilégié avec le lecteur.

### 3. Les seuils du texte, ou l'art d'inviter à la lecture

Comme le rappelle Emmanuèle Baumgartner, « le prologue est aussi un moyen, pour l'auteur médiéval [...], de s'inscrire dans son œuvre, de s'y nommer, de s'y présenter, d'affirmer avec plus ou moins de modestie sa compétence et la valeur de son œuvre ou encore, le cas échéant, de lui donner un titre et d'en caractériser au moins rapidement le contenu. »<sup>178</sup> Philippe de Mézières ne va pas manquer d'utiliser cet outil. Attendu par le lecteur<sup>179</sup>, il est le lieu par excellence de la communication littéraire<sup>180</sup>, là où se noue le pacte de lecture<sup>181</sup>. Notre auteur va prendre soin d'y établir une relation privilégiée avec son destinataire principal, parfois royal, prenant soin de ne pas oublier d'autres lecteurs au bagage intellectuel différent. Il crée sa propre image tout en élaborant celle de son *Lecteur Modèle* : « L'auteur présuppose la compétence de son Lecteur Modèle et en même temps il l'*institue*. »<sup>182</sup> Le souci de son lecteur, de sa compréhension comme de son adhésion, imprègne chez Philippe non seulement tous ses prologues, mais aussi de petits chapitres intermédiaires qui deviennent porteurs de sa voix. Au sein de tous ces passages métadiscursifs, le prologue du *Songe du Viel Pelerin* assume une importance sans égale. Par sa dimension et son ambition, il contient les prémices de l'immense programme de réforme de la société chrétienne voulue par Philippe de Mézières.

---

<sup>178</sup> BAUMGARTNER, « Présentation », *op. cit.*, p. 9.

<sup>179</sup> Pierre-Yves BADEL, « Rhétorique et polémique dans les prologues de romans au Moyen Âge », *Littérature*, 20 (1975), p. 82.

<sup>180</sup> MÜHLETHALER, BURGHGRAEVE et SCHERTZ, « Introduction. Figure, posture, *ethos* à l'épreuve de la littérature médiévale », *op. cit.*, p. 17.

<sup>181</sup> Vincent JOUVE, *La lecture*, Paris, Hachette, 2008, p. 47.

<sup>182</sup> ECO, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la Coopération interprétative dans les textes narratifs*, *op. cit.*, p. 68.



## 1. Le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, ouverture du récit et entrée en songe

Le *Songe du Viel Pelerin* est composé d'un prologue et de trois livres, formellement séparés du prologue par une double table des figures (« table des divers noms »<sup>183</sup>) et des rubriques, ainsi que par une enluminure représentant le cerf ailé (ms. Arsenal 2682, fol. 34r), emblème de Charles VI, périphrase littéraire et artistique méritant lui aussi toute notre attention.

Le prologue du *Songe du Viel Pelerin* comprend deux parties distinctes. La première est de nature narrative ; la seconde (dès la p. 20), véritable paratexte, offre une présentation complète de l'œuvre, dans la droite lignée de la tradition de l'*accessus ad auctores*<sup>184</sup>, s'adressant de manière plus directe au lecteur, dont il trace aussi plusieurs portraits<sup>185</sup>. Le schéma classique<sup>186</sup> (*operis intentio ; utilitas ; ordo ou modus agendi ; nomen auctoris ; titulus ; ad quam partem philosophiae*) n'est pas appliqué à la lettre, Philippe de Mézières ne se nommant par exemple jamais explicitement. Cela peut être dû au fait qu'il introduit le lecteur à sa propre œuvre et non à celle d'un de ses prédécesseurs ou contemporains (comme c'est le cas le plus courant dans l'utilisation de l'*accessus*). Les indices donnés au fil du texte par l'auteur ne laissent cependant planer aucun doute sur son identité. En toute logique, il n'inscrit pas non plus son œuvre dans une *pars philosophiae*, puisqu'elle n'en fait pas partie.

Une large portion du prologue est consacrée à la présentation d'une œuvre antérieure de Philippe de Mézières : le *Pelerinage du Povre Pelerin*. On remarque alors que le schéma de

---

<sup>183</sup> Dans le corpus étudié par Armand Strubel, cette « table des divers noms » est un *hapax*. Voir STRUBEL, « Grant senefiance a » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, op. cit., p. 263. Pour Philippe de Mézières, elle sert à « expliciter le rapport entre la “lettre” et le “sens”. » Voir Virginie MINET-MAHY, « Charles d'Orléans et la tradition des métaphores maritimes », *Studi Francesi*, 135 (2001), p. 488.

<sup>184</sup> Edwin A. QUAIN, « The Medieval Accessus ad Auctores », *Traditio*, 3 (1945), p. 215-264. Voir aussi COMPAGNON, « *Qu'est-ce qu'un auteur ?* Cours donné à l'Université de Paris IV-Sorbonne », op. cit.

<sup>185</sup> Dans sa thèse, Alessia Marchiori voit dans cette division du prologue en deux parties la marque de deux étapes dans l'écriture, en particulier à cause de l'usage d'une initiale ornée et de la formule « encore il est assavoir en poursuivant cestui Prologue que cestui livre est intitule et appelle le Songe du Viel Pelerin, adroissant au Blanc Faucon au bec et piez dorez ». Or l'une et l'autre apparaissent régulièrement dans le prologue (on compte cinq initiales ornées). De plus, dans le manuscrit de référence (Paris, BnF, ms. Arsenal 2682), aucune différence graphique n'est visible. Son hypothèse reste néanmoins intéressante, compte-tenu de la différence de contenu de ces deux parties. Il est possible que la seconde partie ait été écrite plus tard, comme c'est fréquemment le cas pour les préfaces. Consulter à ce sujet Gérard GENETTE, *Seuils*, Paris, Editions du Seuil, 1987, p. 177. Et MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIVème siècle*, op. cit., p. 31.

<sup>186</sup> Le modèle de ce schéma est développé dans le commentaire de l'*Isagogè* de Porphyre par Boèce. Nous remercions ici Min-Jun Huh, qui a mis à notre disposition sa traduction du prologue, réalisée dans le cadre de sa thèse de doctorat, d'après l'édition suivante : BOECE, *Anicii Manlii Severini Boethii In Isagogen Porphyrii commenta / copiiis a Georgio Schepss comparatis suisque usus recensuit Samuel Brandt*, éd. par Samuel Brandt, Vindobonae ; Lipsiae, F. Tempsky ; G. Freytag, 1906, p. 1-132.

l'*accessus* est utilisé à deux reprises : une première fois au sujet du *Pelerinage du Povre Pelerin* (SVP, p. 4-6) et une seconde fois, de manière beaucoup plus étendue, pour le *Songe du Viel Pelerin*. Chacun des points de l'*accessus* y figure, mais pas dans le même ordre, comme le montre le double tableau ci-dessous :

**Tableau IV : Le double schéma de l'*Accessus ad auctores* dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières**

<i>Accessus ad auctores</i>	<i>Pelerinage du Povre Pelerin</i>
<i>Operis intentio (auctoris)</i>	« il desiroit en son cuer a prester a usure de son petit besant » (p. 4)
<i>Utilitas</i>	« recreation et consolation dudit gracieux Forestier et de sa noble compagnie » (p. 4) « il composa le livre de son petit pelerinage et l'adressa audict Gracieux Forestier voire pour finalement introduire le Blanc Faucon a bien et sagement voler (...) » (p. 6)
<i>Ordo</i>	« ledit Povre Pelerin (...) descript oudit livre pluseurs et estranges materes (...), .ix. journées principales (...) » (p. 4)
<i>Nomen auctoris</i>	« Un Povre Pelerin » (p. 4) + indices biographiques
<i>Modus agendi</i>	« Encores ledit Povre Pelerin en sondit Pelerinage recite pluseurs exemples, estoyres et figures » (p. 5)
<i>Titulus</i>	« Le Pelerinage du Povre Pelerin et Reconfort de son Pere et de sa Mere » (p. 4)

<i>Accessus ad auctores</i>	<i>Songe du Viel Pelerin</i>
<i>Nomen auctoris</i>	« Viel et Povre Pelerin » (p. 13) + indices biographiques
<i>Titulus</i>	« Songe du Viel Pelerin » (p. 20)
<i>Operis intentio</i>	« morale doctrine et nouvelle pratique de reformacion de toute la crestienté » (p. 20)
<i>Utilitas</i>	« afin aussi que le Blanc Faucon Pelerin au bec et pies dors, (...) ait vraie cognoissance des faulx et fins besans qui se forgent par tout le monde, et souverainement ou royaume de Gaule qui li touche (...) » (p. 30)
<i>Modus agendi</i>	<b>Modus agendi :</b> « parlant en cestui livre par figure du besant de l'evvangile et de la multiplicacion de lui, (...) n'est autre chose (...) que une nouvelle maniere de parler et traictier des vices et des vertus, en blasmant les pechiés et les mauvais gouvernemens de ce monde par le nom de la faulce alkemie et des besans apparans et mains pesans. » (p. 22) « l'auteur de cestui Songe, c'est assavoir le Viel Pelerin, en cestui livre communalement parle par figures et par paraboles, par similitudes et par consideracions ou ymaginacions, aucunesfois prinses de la sainte escripture et des livres et dis moralz des phillozofes. (...) Pour ce est il que en cestui livre, parlant en esperit par paraboles, figures et similitudes de prime face aucunement obscures en choses nouvelles, mais renouvelles et d'autrui mangel parees. » (p. 28-29)
<i>Ordo</i>	<b>Divisio libri :</b> « cestui livre, songe nommé, vision ou consideracion, en .iii. parties, c'est assavoir en .iii. livres, est divisé » (p. 26) <b>Ordo :</b> « le Viel Pelerin par maniere de table, de glose et d'exposicion, en la fin de ce present Prologue met par escript les noms divers de cestui Songe figuré, prins et servans aus figures et similitudes et a chascun nom met son exposicion et entendement clerc » (p. 31) « en la fin de cestui Prologue, après la table des noms, l'auteur descript les rebrices de tout le livre, et par nombre, qui renvoie a chascun chappitre de tout le livre » (p. 32)

Le repérage et la mise en évidence des différentes parties de l'*accessus* dans ce prologue prouve tout d'abord la maîtrise du modèle de l'*accessus*<sup>187</sup> et des éléments essentiels de la rhétorique<sup>188</sup> par l'auteur, alors que Philippe de Mézières n'est pas un clerc qui aurait fréquenté l'université<sup>189</sup>. Si le *Pelerinage*, malheureusement perdu, est dédié à Bureau de La Rivière (premier chambellan du roi) et non à Charles VI, il n'en a pas moins poursuivi le même but pédagogique : « introduire le Blanc Faucon à bien et sagement voler » (*SVP*, p. 6). Dans sa continuité, celui du *Songe* est :

afin aussi que le Blanc Faucon Pelerin au bec et pies dorés, qui ou temps a venir par la bonté de Dieu doit faire maint biau vol, ait vraie cognoissance des faulx et fins besans qui se forgent par tout le monde, et souverainement ou royaume de Gaule qui li touche (...) (*SVP*, p. 30)

De l'apprentissage du vol dans le *Pelerinage* à l'acquisition de la connaissance en vue de distinguer entre bons et mauvais besants dans le *Songe*, peut-être doit-on voir une progression dans l'éducation du jeune roi qui, lors de la rédaction du *Pelerinage*, n'était pas encore majeur. L'intérêt de Philippe de Mézières pour la formation de Charles VI est ancien, puisqu'en 1373 il avait été appelé par Charles V pour s'occuper du dauphin en tant que précepteur, en plus d'être son conseiller<sup>190</sup>. L'homme transparaît ainsi dans son œuvre littéraire.

Véritable mise en abyme du *Songe*, le *Pelerinage* fait partie de son intertexte. Selon Joël Blanchard, il semblerait même qu'une partie du prologue et les premiers chapitres du *Songe* soient une réécriture en prose du *Pelerinage*<sup>191</sup>. On peut alors parler d'*hypertexte*

---

<sup>187</sup> Suivant la même méthode, on retrouve le schéma de l'*accessus* dans le prologue du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, antérieur de quelques années au *Songe du Viel Pelerin*, dans l'ordre suivant : *nomen auctoris, operis intentio, titulus, ordo* et *utilitas*. Voir *LVSM*, p. 43-49.

<sup>188</sup> Le prologue est en effet habituellement le lieu où « la rhétorique antique pèse d'un poids lourd. » Voir BADEL, « Rhétorique et polémique dans les prologues de romans au Moyen Âge », *op. cit.*, p. 86. Philippe de Mézières cite Cicéron ou Tite-Live à plusieurs reprises dans son œuvre, mais n'emploie toutefois jamais le terme de « rhétorique », alors que ses contemporains le font. Voir les résultats fournis par *Clerc6 : Communication littéraire à l'époque du roi Charles VI*, dir. par Jean-Claude Mühlethaler, Université de Lausanne. URL : <http://wp.unil.ch/clerc6> Ainsi que dans l'article « Rhétorique » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>189</sup> Il semble en effet que Philippe de Mézières n'ait jamais fréquenté l'université. Voir PIRON, « Philippe de Mézières et l'Université », *op. cit.*, p. 477-483.

<sup>190</sup> Philippe de Mézières fait partie d'un Conseil de douze membres, désignés par Charles V dans des ordonnances de 1374, pour conseiller la reine et les ducs (qui seront les tuteurs du roi). IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 423. Voir aussi Françoise AUTRAND, *Charles V : le Sage*, Paris, Fayard, 1994, p. 636 et 697.

<sup>191</sup> MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, *op. cit.*, p. CXXXIII-CXXXIX (Introduction). Michelle Szkilnik émet toutefois des doutes quant à cette lecture : voir Michelle SZKILNIK, « Rimes, rythmes et couleurs de rhétorique dans le *Songe du Viel Pelerin* », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, p. 65.

*autographe*, puisque le second est une transformation, du moins partielle, du premier, consistant principalement en un dérimage<sup>192</sup>. La présentation du *Pelerinage* permet à l'auteur de montrer la continuité de sa pensée entre les deux textes : le *Songe* est d'emblée annoncé comme dépassant le *Pelerinage*. Philippe de Mézières donne ensuite à son lectorat d'autres informations sur l'œuvre à laquelle il l'introduit pas à pas ; elles comprennent l'explication des principales allégories ou encore un long développement sur le destinataire royal, le jeune Charles VI. Il se place d'emblée en auteur confirmé et, par là même, digne d'autorité face à son lecteur privilégié.

L'entrée en songe a lieu dans la première partie du prologue et indique l'entrée en fiction selon un procédé récurrent depuis le *Roman de la Rose*<sup>193</sup> :

Ledit Povre Pelerin, tout ennuié, s'endormi et vit un estrange et merueilleux songe, rempli de grans materes et figures, par aventure autresfois non leues, touchans a la sainte alkemie de forgier de nouvel bons besans par tout le monde, et par especial en la crestienté catholique et singulierement ou royaume de Gaule (*SVP*, p. 10)

La formule « il fut advis », qui « marque le seuil, la frontière entre le monde de la veille et celui du rêve »<sup>194</sup>, ouvre ensuite le récit onirique qui, lié à la prière, apparaît d'emblée marqué du sceau du sacré :

Il fut advis au Povre Pelerin que, après matines devotement chantees, il se trouva en la chapelle de la Vierge Marie. (*SVP*, p. 10-11)

Providence Divine apparaît au pèlerin, le rebaptise en « Povre et Viel Pelerin » puis en « Ardant Desir », et lui confie sa mission de « cheminer » (*SVP*, p. 18) à travers le monde à la recherche des besants, mais elle ne disparaît jamais explicitement. La transition est très directe entre l'évanouissement de la figure de Providence Divine et l'introduction plus formelle au *Songe* :

---

<sup>192</sup> Gérard GENETTE, *Palimpsestes*, Paris, Editions du Seuil, 1982, p. 61.

<sup>193</sup> Paul ZUMTHOR *Le masque et la lumière : la poétique des grands rhétoriciens*, Paris, Seuil, 1978, p. 86-87. Voir aussi BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, op. cit.

<sup>194</sup> MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », op. cit., p. 43. On la retrouve par exemple au vers 11 du *Songe en complainte* de Charles d'Orléans. Charles D'ORLEANS, *Ballades et Rondeaux*, éd. par Jean-Claude Mühlethaler, trad. par Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Librairie générale française, 1992, p. 200.

Et ce suffise assés largement du Prologue du songe ou de la vision par Providence Divine revelee au Viel Pelerin, Ardant Desir appelé. (*SVP*, p. 20)

Le récit ne reprend qu'au début du livre I, après une rubrique récapitulative, sans changement de lieu : Ardant Desir est toujours dans la chapelle, qui est à la fois lieu « enchâssant », où s'endort le rêveur, et lieu « enchâssé », où se déploie la vision<sup>195</sup>. Il s'apprête alors à se mettre sur la « voie » (p. 139) en compagnie de sa sœur Bonne Esperance. Le prologue officie donc à la fois comme lieu de sa propre parole et cadre de son récit, auquel répond l'épilogue, que nous avons délimité aux chapitres 139 à 144 et que nous étudierons plus loin. Mais avant cela, il nous semble essentiel de nous pencher sur les autres prologues qui ponctuent son œuvre. Ils sont en effet nombreux et se trouvent parfois là où le lecteur moderne ne les attend pas.

## 2. Prologues inauguraux et petits prologues

L'étude de la notion de « prologue » chez Philippe de Mézières nous semble déterminante pour comprendre l'articulation de ses œuvres littéraires, même si ce projet peut sembler très ambitieux en raison du nombre élevé de références à des « prologues », non seulement au début de ses œuvres, leur place habituelle, mais aussi dans le corps du texte<sup>196</sup>. Un petit panorama nous permettra d'y voir un peu plus clair.

Le prologue inaugural du *Songe du Viel Pelerin* n'est en effet pas le seul passage de ce très long texte à recevoir cette dénomination, bien au contraire. On compte de fort nombreuses occurrences dans l'ensemble de son œuvre en général, bien que *le* prologue principal, qu'il conviendra d'appeler prologue inaugural, fasse office de référence, comme l'indique cette mention : « comme il fu dit **ou** Prologue » (*SVP*, p. 167<sup>197</sup>). Le terme apparaît ensuite dans treize rubriques des livres II et III du *Songe du Viel Pelerin*<sup>198</sup>, mais il ne s'agit à aucun

---

<sup>195</sup> Claire-Marie SCHERTZ, « Du vieux pèlerin au vieux solitaire : songes et visions chez Philippe de Mézières », in *Exprimer la vision spirituelle (XIVe-XVIIe siècles)*, éd. par Adrien Paschoud et Barbara Selmeci Castioni, Leuven ; Paris ; Bristol, Peeters, 2016. Ainsi que MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », *op. cit.*, p. 42.

<sup>196</sup> On peut notamment se tourner sur les deux volumes dirigés par Emmanuèle Baumgartner et Laurence Harf-Lancner de *Seuils de l'œuvre dans le texte médiéval*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2002.

<sup>197</sup> Nous soulignons.

<sup>198</sup> Le mot « prologue » apparaît dans les rubriques des chapitres 17 (p. 550), 61 (p. 717), 65 (p. 726), 67 (p. 732) et 92 (p. 772) du livre II, et dans celles des chapitres 3 (p. 790), 21 (p. 835), 47 (p. 922), 59 (p. 989), 76 (p. 1093), 91 (p. 1173), 106 (p. 1264) et 142 (p. 1387) du livre III.

moment d'un discours de l'auteur, puisqu'il est chaque fois placé dans la bouche d'un personnage allégorique. Les chambrières Hardiesse, Droiture, Bonne Foy, puis la reine Vérité prononcent chacune à leur tour un ou plusieurs prologues, qui sont soit des présentations de la structure de leur discours (comme au chapitre 47 du livre III, p. 923), soit des intermèdes servant à introduire un nouveau sujet. Il est à noter que le terme n'est jamais utilisé dans le livre I, mais seulement dans les deux livres suivants lors de discours politiques et moraux, placés dans la bouche de personnifications bénéficiant d'un statut particulier. A titre de comparaison, les « dames, vieilles, orribles et desfigurees » que sont Orgueil, Avarice et Luxure n'y ont pas droit (chapitre 44 du livre I), le Viel Pelerin, Ardant Desir et Bonne Esperance non plus. Ces prologues internes sont courts, de deux à trois pages maximum. Il arrive qu'ils ne consistent qu'en une partie de chapitre ; la transition est alors indiquée par une formule du type « Faisant donques conclusion de cestui prologue, il est temps de [...] » (SVP, p. 1095), mais il ne semble pas y avoir de règle stricte en la matière. Les prologues sont donc l'apanage des *auctoritates*. Discrètement, l'auteur de *cestui livre* (SVP, p. 22) se hisse à leur niveau par la composition de prologues à chacun de ses livres, tout en excluant les figures allégoriques qui le représentent dans le récit de cet exercice rhétorique : à l'intérieur de la diégèse, les discours du Viel Pelerin et d'Ardant Desir en sont dépourvus.

Polysémique, le terme de *prologue* englobe ainsi, sous la plume de Philippe de Mézières, un sens général d'introduction à un nouveau sujet ou argumentaire, mais aussi un sens particulier d'avant-propos à un monologue (qu'il soit écrit à l'attention des lecteurs ou intégré à la diégèse, quand il fait partie d'un discours direct placé dans la bouche d'une personnification). Au niveau rhétorique, il a la fonction d'*exorde*, phase d'ouverture qui présente les points essentiels du sujet<sup>199</sup> qui sera développé.

Philippe de Mézières ajoute donc souvent un petit prologue au début des instructions données par les personnifications, comme il le fait lui-même pour son œuvre. Dans tous les cas, le prologue est – pour reprendre les termes de Brunet Latin – « sires & princes de tot li contes »<sup>200</sup>, surplombant le discours qui suit en l'introduisant de manière à éveiller l'attention du public, en signalant l'importance des propos qui suivent.

---

<sup>199</sup> « Exorde » in Georges MOLINIE, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris, Librairie Générale Française, 1992, p. 147-148.

<sup>200</sup> BRUNETTO LATINI, *Li Livres dou Tresor*, éd. par Spurgeon Baldwin et Paul Barrette, Tempe, Arizona, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2003, p. 309.

Terminé un peu plus tôt, en 1386, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* contient déjà le substantif « prologue » dans différentes rubriques pour qualifier la section qui suit. Tout d’abord, le prologue général adopte la même ossature que celui du *Songe du Viel Pelerin*, présentant le livre en développant les six points de l’*accessus ad auctores*, manifestation de l’attachement de Philippe de Mézières à ce modèle :

**Tableau v : Le schéma de l’*Accessus ad auctores* dans le prologue du *Livre de la vertu du sacrement de mariage***

<i>Accessus ad auctores</i>	<i>Livre de la vertu du sacrement de mariage</i>
<i>Nomen auctoris</i>	« viel solitaire » (p. 44) + indices biographiques
<i>Operis intentio</i>	« Cestui miroir quarré est composé pour le confort et reconfort principalement des dames mariees, et des maris aussy, et après par consequent pour confort et consolation de toute creature devote et de crestienne generation. » (p. 46)
<i>Modus agendi</i>	« recite[r] en fourme et par figures » (p. 46), « recite[r] par exemples et figures, moralisant telement quelement » (p. 47)
<i>Titulus</i>	« De la Vertu du sacrement de mariage esprituel et reconfort des dames mariees et de tout bon Crestien par un devot exemple de la Passion de Jesu Crist et du miroir des dames mariees, la nobles marquise de Saluce » (p. 47)
<i>Ordo</i>	« le quel livre est divisé en .iiij. parties, en .iiij. livres selonc la description des .iiij. faces du miroir ci dessus proposees. » (p. 47-48)
<i>Utilitas</i>	« pour monstrier aucunement la grant vertu du sacrement de mariage esprituel, et pour rafreschir aussy es cuers des lisans la Passion du doulx Jesu par une nouvelle devotion » (p. 48)

On compte six autres prologues indiqués comme tels : deux pour ouvrir les livres III et IV<sup>201</sup> (*LVSM*, p. 216 et 343), qui permettent de faire le point sur le développement du sujet et sur ce qu’il reste à traiter, c’est-à-dire de « presenter » et « descripre » (*LVSM*, p. 343) les prochains chapitres ; s’y ajoutent quatre prologues intermédiaires qui interrompent la numérotation des chapitres<sup>202</sup>, agissant comme autant de ruptures du récit<sup>203</sup>. Cela rejoint les fonctions habituelles du prologue comme lieu réservé au discours de l’auteur<sup>204</sup>, puisqu’on y trouve des désignations de l’écrivain, soit saisi dans son activité d’écriture, soit à travers des métaphores. Tous ces « prologues » offrent à l’auteur l’occasion de faire une pause, de

<sup>201</sup> Les livres I et II en sont, quant à eux, dépourvus.

<sup>202</sup> Après le chapitre 9 du livre III : « Un prologue assés long recitant les materes diverses [...] » (*LVSM*, p. 253) ; après le chapitre 3 du livre IV : « Le Prologue du miroir des dames mariees, la noble marquise de Salce » (*LVSM*, p. 356) ; après le chapitre 11 du livre IV : « Le Prologue d’un merveilleux miracle de la doule Vierge Marie par la relation du vaillant roy d’Armenie » (*LVSM*, p. 384) ; et enfin après le chapitre 12 du livre IV : « Le prologue d’un retrait a la Vierge Marie par le moyen d’une devote oroison » (*LVSM*, p. 392).

<sup>203</sup> Roland Barthes définit quant à lui l’exorde comme une « rupture du silence » : Roland BARTES, « Le discours de l’histoire », *Poétique*, 13-21 (1982), p. 15.

<sup>204</sup> BADEL, « Rhétorique et polémique dans les prologues de romans au Moyen Âge », *op. cit.*, p. 82.

s'adresser à ses *lisans* de manière indirecte, que ce soit pour introduire une nouvelle thématique, justifier l'importance d'un sujet ou pour décrire sa démarche auctoriale, comme par exemple au début du livre IV :

Par ceste similitude le povre solitaire, considerant les signes [...], pour la charité que le dit solitaire a a son proisme<sup>205</sup>, il desire en Dieu escrire grossement et reciter en brief aucune partie de la dignité de l'ame raisonnable [...] (*LVSM*, p. 344)

Philippe de Mézières en profite aussi pour mentionner la source d'un récit qu'il rapporte, par exemple dans « Le Prologue du miroir des dames mariees, la noble marquise de Saluce » (*LVSM*, p. 356) où « maistre Fransoys Patrac, jadis son especial ami » (*LVSM*, p. 358) est indiqué comme le traducteur de *Griseldis*, la dernière nouvelle du *Décameron*<sup>206</sup>, que Pétrarque a « escripte [...] en latin hault et poetique » (*LVSM*, p. 358). Preuve supplémentaire de la dimension métadiscursive de ses prologues, Philippe profite de faire ici quelques remarques sur la question du passage au français<sup>207</sup>, nécessaire pour ceux « qui n'ont pas acoustumé a lire tel latin » (*LVSM*, p. 358). Plus loin, il raconte dans un « prologue » l'histoire tragique de Léon VI, roi d'Arménie<sup>208</sup>, avec qui Philippe partageait le projet d'une nouvelle croisade. Surtout, il rapporte comment, après une messe célébrée dans la chapelle de la Vierge Marie – que notre auteur avait fondée au Couvent des Célestins avant d'y passer les vingt-cinq dernières années de sa vie, et dont il est *custode* –, le roi lui fit le récit d'une apparition miraculeuse de la Vierge et des saints (*LVSM*, p. 384-387). Le chapitre suivant relate ce miracle, qui avait lieu chaque année dans une église jacobite (copte) proche du Caire. Les éléments autobiographiques sont rares dans cet ouvrage, contrairement au *Songe du Viel Pelerin*. Ils servent ici à légitimer le propos et à authentifier l'origine de ce

---

<sup>205</sup> Pour éviter toute confusion, nous précisons ici que « proisme » signifie le « prochain ». Voir « proisme » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.* Dans l'Évangile de Lc, le Christ répond par la parabole du Bon Samaritain à l'homme qui lui demande : « Qui est mon prochain ? » Voir *Lc*, 10, 29-37.

<sup>206</sup> Le nom de l'auteur de cette nouvelle, qui est la dernière du *Décameron*, n'apparaît pourtant pas. Philippe de Mézières a-t-il volontairement ignoré Boccace ici ?

<sup>207</sup> La question de la traduction du latin au français travaille beaucoup Philippe de Mézières. Dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, il conseille à Charles VI, à travers la voix de la reine Vérité, de lire la Bible en latin, langue qui transmet mieux la *savour* des mots (*SVP*, p. 952).

<sup>208</sup> Léon VI est fait prisonnier au Caire en 1375, après la prise de Sis, capitale du royaume d'Arménie. Il y reste durant sept années. Une fois la rançon payée par le roi Jean I<sup>er</sup> de Castille, Léon VI vit à Paris jusqu'à sa mort, en 1393, et est enterré dans l'église du couvent des Célestins. Philippe de Mézières est un de ses exécuteurs testamentaires. Voir notamment Alain MARCHANDISSE, « Philippe de Mézières et son *Epistre au roi Richart* », *Le Moyen Âge*, 163 (2010/3-4), p. 617. Ainsi que PHILIPPE DE MEZIERES, *Une Epistre lamentable et consolatoire, adressée en 1397 à Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, sur la défaite de Nicopolis (1396)*, *op. cit.*, p. 35-36 (Introduction).



témoignage royal, dont la dimension eschatologique rejoint la teneur spirituelle d'une œuvre littéraire aux tonalités mystiques, qui se termine sur deux oraisons, introduites par un dernier « prologue » et adressées respectivement à la Vierge Marie et au Saint-Sacrement.

Le cas de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* se révèle lui aussi intéressant. Le texte, un peu plus tardif puisqu'écrit en 1392, nous est transmis par le manuscrit autographe 408 de la Bibliothèque de l'Arsenal, le seul témoin à notre connaissance<sup>209</sup>. La composition de ce texte copié de la main de l'auteur est étonnamment complexe, si on le considère comme étant à usage personnel ou du moins réservé au cercle très restreint de son entourage au Couvent des Célestins. Le prologue ne débute en apparence qu'après les huit pages (quatre folios) d'une « petite preface » donnant « matere a penser a sa fin » (*PDM*, p. 302) au Povre Pelerin : il n'apparaît qu'après un long développement à teneur assez générale sur les fins dernières. L'emploi de la double terminologie « prologue » et « preface » au sein d'un même texte nécessite un petit excursus étymologique.

Dans la latinité classique, « *prologus* » appartient plutôt au champ de la dramaturgie que de la rhétorique. On observe, du grec au latin, un resserrement du sens de πρόλογος qui renvoie tant au prologue d'une pièce de théâtre qu'à une partie du discours<sup>210</sup>, alors que le mot *prologus*, en latin classique, se limite à sa signification dramaturgique<sup>211</sup> : il s'agit de la « partie de la pièce qui précède l'entrée du chœur où l'on exposait le sujet »<sup>212</sup>. Dans le théâtre médiéval, le sens théâtral antique de *prologus* subsiste, puisque le « prologueur » est « l'acteur chargé de dire le prologue »<sup>213</sup>. Dans le monde académique médiéval, les étudiants en art donnent le nom d'*accessus* (dont nous avons déjà étudié le schéma plus haut) à l'introduction d'une œuvre littéraire (prologue fait par le maître en introduction à un *auctor*), alors que les commentateurs du droit romain l'appellent *materia* et les exégètes de l'Écriture

---

<sup>209</sup> Hormis une copie du XVII<sup>e</sup> siècle.

<sup>210</sup> Voir « πρόλογος » in *A Greek-English Lexicon*, éd. par Oxford, Trustees of Tufts University, 2009 [1940], URL : <http://perseus.uchicago.edu/Reference/LSJ.html>.

<sup>211</sup> Voir « *Prologus* » in *Dictionnaire latin français*, *op. cit.*,

<sup>212</sup> Voir « Prologue » in *Le Trésor de la Langue Française informatisé*, éd. par Atilf - Cnrs et Université De Lorraine, 2012, URL : <http://cnrtl.fr/definition/>.

<sup>213</sup> Voir « Prologue » in Frédéric GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1889, vol. 6, p. 431.

Sainte *introitus* ou *ingressus*<sup>214</sup>. L'acception du mot *prologus* s'élargit ensuite pour désigner à nouveau une « introduction, [un] préambule »<sup>215</sup>, comme l'écrit Brunet Latin :

Car tot ce que l'en dit devant le fait est autresi come apareillier sa matire, & est apellés prologue<sup>216</sup>.

La *præfatio*, quant à elle, ne tire pas son origine du monde grec. Chez Cicéron, Tite-Live, Quintilien et Pline le Jeune, elle signifie « ce qui se dit d'abord ; formule préliminaire [...] préambule, avant-propos, exorde, préface »<sup>217</sup>, offrant ainsi un complément et une explication à la contraction du sens de *prologus* du grec au latin : un autre mot y pallie. Le terme fait d'abord partie du langage courant avant de se spécialiser dans le domaine religieux<sup>218</sup>. *Prologus* et *præfatio* coexistent donc dans le monde antique sans se concurrencer. Qu'en sera-t-il plus tard ? Justin Lake résume la situation de manière assez sommaire : « *In the Middle Ages we find the terms* proemium, præfatio, prologus, *and introitus used interchangeably, with no consistent variation in meaning.* »<sup>219</sup>

Comme le signale Genette, le prologue médiéval a déjà de nombreux traits typiques de la préface moderne<sup>220</sup>, qui a pour fonctions de « 1. obtenir une lecture, et 2. obtenir que cette lecture soit bonne »<sup>221</sup> mais aussi « d'avertir le lecteur [...] de l'ordre adopté dans le livre qui suit. »<sup>222</sup> Des objectifs que l'on retrouve naturellement dans les prologues de Philippe de Mézières. Mais n'y a-t-il vraiment pas de différence entre préface et prologue dans son œuvre ?

Dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, une préface précède le prologue. La construction de ce long passage est complexe, et nous pouvons y distinguer deux parties. Dans la première sont mentionnées de grandes

---

<sup>214</sup> MINNIS, *Medieval Theory of Authorship : Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, op. cit., p. 14-15.

<sup>215</sup> Voir « Prologue » in Frédéric GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle. Complément*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1902, vol. 10, p. 429. Ainsi que dans *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, éd. par Nancy Université, ATILF-CNRS, 2014 [1922-2002], URL : <https://apps.atilf.fr/lecteurFEW>.

<sup>216</sup> LATINI, *Li Livres dou Tresor*, op. cit., p. 307.

<sup>217</sup> Voir « Præfatio » in *Dictionnaire latin français*, op. cit.,

<sup>218</sup> Jacqueline HAMESSE, « Introduction », in *Les Prologues médiévaux*, éd. par Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, p. XII.

<sup>219</sup> *Prologues to Ancient and Medieval History. A Reader*, éd. par Justin Lake, Toronto, University of Toronto Press, 2013, p. XIX.

<sup>220</sup> GENETTE, *Seuils*, op. cit., p. 170-171.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 221.

autorités scripturaires et ecclésiales, comme David, Jean, Paul, Augustin d'Hippone, Jérôme de Stridon ou encore Grégoire le Grand. Séparé de l'âme à la mort, le corps est appelé, selon l'enseignement de la Bible, à devenir « poudre »<sup>223</sup>. S'ensuit une seconde partie, introduite par la phrase suivante :

Ceste petite peface de la contemplacion, disposicion et preparacion de la fin de l'omme et de l'eure de la mort, avec la doubtance de Dieu ou cuer d'un povre pelerin, li donne matere de penser a sa fin, car il approche fort au terme de son pelerinage (*PDM*, p. 302)

La phrase met fin à la préface et sert de pivot d'un discours général à un discours personnel. C'est en effet à ce moment-là qu'entre en scène le pèlerin, dans un acte de gratitude tant envers le Ciel qui l'a protégé, alors qu'il était croisé (lors de ses voyages, ou des nombreux périls de sa vie), qu'à l'égard des Célestins pour leur hospitalité et leur nourriture spirituelle, eux dont il récolte « des mietes qui chient de leur table et spirituelle et temporelle » (*PDM*, p. 306)<sup>224</sup>. Attendant la mort de façon imminente, l'auteur mentionne « deux choses » qu'il a faites pour s'y préparer : il a rédigé son testament<sup>225</sup> et il « a escript un livre en latin assés grant en cestui present volume de sa main », la *Contemplacio hore mortis*, dont il donne le titre en français : « La contemplacion de l'eure de la mort et l'instrument d'un agonisant ou morant ». Il fait de même pour le *Soliloquium peccatoris*, qu'il présente comme « Le seul parler a Dieu d'un pecheur et l'art de navier au port de salut » (*PDM*, p. 304). Cet ensemble de trois textes s'insère dans un courant de réflexion et de souci pour le salut de l'âme, initié dès le début du XIV<sup>e</sup> siècle, qui voit aussi l'essor des *ars moriendi*<sup>226</sup>.

Pour mieux comprendre l'articulation du texte et tenter de reconstruire l'intentionnalité de son auteur, quelques mots s'imposent ici sur la composition du manuscrit 408 de la Bibliothèque de l'Arsenal, en provenance de la Bibliothèque des Célestins. Les 186 premiers

---

<sup>223</sup> Gn, 3, 19 : « tu es poussière et tu retourneras en poussière. »

<sup>224</sup> La métaphore, tirée de l'évangile selon Luc (Lc, 16, 19-21) revient chez CHRISTINE DE PIZAN, *Epistre Othea*, éd. par Gabriella Parussa, Genève, Droz, 1999, p. 196.

<sup>225</sup> Il s'agit du testament au sens notarial. Voir Philippe de MÉZIÈRES, « Testament », in *Une Epistre lamentable et consolatoire, adressée en 1397 à Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, sur la défaite de Nicopolis (1396)*, éd. par Philippe Contamine, Jacques Paviot et Céline Van Hoorebeeck, Genève, Droz, 2008, p. 91-94.

<sup>226</sup> Voir les travaux d'Alberto TENENTI, *La vie et la mort à travers l'art du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 1952 ; Philippe ARIES, *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977 ; et Michel VOVELLE, *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1983. Plus récemment, Helen Swift a consacré un article à Philippe de Mézières sur ce sujet : « "La devise et forme singuliere de la fin du povre pelerin" : Ritual Configuration and Rhetorical Invention in Philippe de Mézières's Testament (1392) », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 207-225.

folios renferment un recueil de textes tels qu'un commentaire en latin sur le Pater, des extraits de saint Grégoire ou encore une lettre de Pierre de Blois, archidiacre de Londres<sup>227</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle, on l'a assemblé en un seul volume avec un manuscrit autographe de Philippe de Mézières, composé de 61 folios reliés en six cahiers. Les cinq premiers cahiers sont en papier. Ils contiennent une page de titre (qui n'est pas de la main de Philippe, mais d'une écriture largement postérieure, peut-être du XVII<sup>e</sup> siècle), la *Contemplacio hore mortis* (fol. 188r-226r) et le *Soliloquium peccatoris* (fol. 227r-237v). Dans le dernier cahier, qui est quant à lui en parchemin, sont copiées une seconde liste de rubriques (fol. 238r-239v) et la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* (fol. 240r-247v), le tout en français.

Tout d'abord, nous aimerions signaler le fait que l'éditrice de la *Preparation* n'a pas jugé utile de transcrire la table des rubriques, ni même de la mentionner<sup>228</sup>, chose que nous regrettons fortement et ce à plusieurs niveaux. En effet, Philippe de Mézières porte un soin particulier aux tables des rubriques qu'il conçoit lui-même. Elles sont pour lui l'outil qui permettra au lecteur de voyager dans l'œuvre au gré de ses envies et de ses intérêts. Ainsi l'auteur en fait-il état dans le prologue du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* :

Encores est assavoir que après cestui prologue des .iiij. livres compris en cestui volume l'un après l'autre se porront veoir les rebrices par ordre et par nombre de chascun livre pour trouver legierement et sans traveil les materes, histoires et figures plaisans a la devotion du lisant. (*LVS*M, p. 48)

Elles sont aussi un outil de compréhension de l'œuvre : leur lecture à elle seule permet d'appréhender le sens global du texte. Partie intégrante du périphrase, les rubriques sont rédigées par l'auteur et ne sont pas le fruit du travail d'un copiste, comme il tient à le préciser dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin* :

Encores est assavoir que pour plus legierement trouver les materes diverses comprinses en cestui livre et pour comprendre en gros la substance de tout le livre, en la fin de cestui Prologue, après la table des noms, l'auteur descript les rebriches de tout le livre, et par nombre, qui renvoie a chascun chappitre de tout le livre. (*SVP*, p. 31-32)

---

<sup>227</sup> Cette lettre que Pierre de Blois adresse à l'évêque de Londres, « Ad R. Londonensem Episcopum » est éditée dans PETRI BLESENSI, *Opera omnia. Vol. I. Epistolæ*, éd. par J.-P. Migne, Londres, 1847, p. 371-381.

<sup>228</sup> GUILLEMAIN, « Le Testament de Philippe de Mézières (1392) », *op. cit.*

Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* comme dans le *Songe du Viel Pelerin*, où la table des rubriques s'insère entre la « table des divers noms » et le livre I, les rubriques sont intégralement copiées tant dans la table que dans le corps du texte, au début de chaque chapitre. Ce n'est pas le cas de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* (ni de la *Contemplatio hore mortis*, texte latin de notre auteur qui précède la *Preparation* dans le manuscrit de l'Arsenal) où elles sont simplement indiquées par leur numéro : « le prumier », « le secund », « le tiers », etc. Une grande quantité d'informations est donc perdue si l'on ne consulte pas le manuscrit, mais seulement l'édition de 1978.

De plus, on constate que l'emplacement de la table des rubriques diffère des deux autres œuvres de Philippe de Mézières qui en contiennent : ici, elle est placée *avant* la préface et le prologue, qui n'y sont pas indiqués en tant que chapitres, alors que, situé dans le corps du texte (fol. 243r), un « petit prologue » est indiqué de la même façon que les autres chapitres, en rouge, probablement dans un souci de distinction par rapport aux pages qui le précèdent. Le manuscrit dans sa matérialité est riche d'enseignements. Il nous permet de revenir à notre analyse littéraire et de nous faire une idée de la façon dont Philippe de Mézières envisage préface et prologue : ils sont des éléments incontournables, essentiels de l'ensemble. Inévitables au point qu'il est même inutile de les mentionner dans la table des rubriques. Lisons la première rubrique :

Le premier chapitre apres .iij. feuilles du prologue et un petit prologue si est que en cas de mort soudaine du povre pelerin et aussi en cas de mort par grace aucunement et brièvement devant pourvue tout ce qui se doit faire au corps et a la charongne du povre pelerin (Paris, BnF, ms. Arsenal 408, fol. 238r)

La clé nous vient de l'auteur : chose inédite dans son œuvre, il enchaîne deux prologues, indiquant même leur longueur qui correspond exactement à nos observations sur le manuscrit. Philippe de Mézières ne nous avait pas habitués à ce double système. Le premier prologue (*PDM*, p. 299<sup>229</sup>) *contient* donc une préface sur la séparation de l'âme et du corps, qui entraîne la figure d'auteur qu'est le povre pelerin dans une démarche introspective (*PDM*, dès la page 302), d'où l'insertion d'éléments autobiographiques, tels que ses

---

<sup>229</sup> Nous nous référons ici à l'édition par Alice Guillemain, présentée en introduction. Le début du prologue correspond au fol. 240 du ms. Arsenal 408 de la BnF.

nombreux voyages ou sa retraite au Couvent des Célestins, et la présentation des textes contenus dans le manuscrit 408 de l’Arsenal (à l’exception du testament). Le petit tableau ci-dessous permet de situer les différentes parties du texte les unes par rapport aux autres.

**Tableau VI : *La Preparacion en Dieu de la mort d’un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* (Paris, BnF, ms. Arsenal 408)**

Table des rubriques	Prologue	Petit prologue	Chapitres I à XVIII
Fol. 238r-239v	Fol. 240r-243r <i>PDM</i> , p. 299-306	Fol. 243r-243v <i>PDM</i> , p. 306-308	Fol. 234v-247v <i>PDM</i> , p. 308-321
	<b>Préface</b> Fol. 240r-241r <i>PDM</i> , p. 299-302		

Une fois la préface terminée (*PDM*, p. 302), la structure du premier prologue s’inspire des éléments principaux de l’*Accessus ad auctores* (sauf le *modus agendi*, peut-être parce qu’il ne s’agit pas d’un texte allégorique, et le *titulus*, qui n’est pas rappelé, mais figure en tête, de la main de l’auteur), tels que nous avons pu les trouver dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et le *Songe du Viel Pelerin*. La *Contemplacio hore mortis*, le *Soliloquium peccatoris* et la *Preparacion en Dieu de la mort d’un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* sont à considérer comme un ensemble à dimension très personnelle (un présent de l’auteur au Christ), comme il l’écrit lui-même un peu plus loin :

il le rapele treshumblement, des ores pour lors presentant au doulz Jesu ceste present escripture en françois aveux les livres desusdis escripts en cestui present volume en latin (*PDM*, p. 319)

Ce recueil n’avait très probablement pas vocation à être diffusé hors du couvent : l’auteur évoque par exemple la *Contemplacio hore mortis* en parlant du « tresor de son ame », dont les Célestins n’ont pas encore connaissance (*PDM*, p. 304). Les deux derniers paragraphes du premier prologue sont intéressants du point de vue narratif en raison du dédoublement qui s’opère entre narrateur et vieil pèlerin :

O, o viel pelerin inutil et usé, qui par tes pechiés, grant tamps a, deusses estre mengié des vers et en l’ame condampné, recognoy a present les graces que Dieu te fait [...] (*PDM*, p. 306)

Philippe de Mézières se met lui-même en garde contre l'orgueil qui l'inciterait à s'attribuer les mérites de ses actions alors que tout lui vient de Dieu. Le prologue de « ceste presente darraine ordenance et preparacion de la bone fin desiree du provre et viel pelerin » se conclut sur une prière attribuée à saint Thomas avant une phrase à fonction transitionnelle :

Ce sont les chapitres de la darraine medicine de l'ame et finable aide pour un povre et viel pelerin morant et trespasant de ce monde. (*PDM*, p. 306)

Les deux prologues sont donc nettement différenciés : le second « petit prologue » (dès la page 306) fait partie intégrante du programme mis en place par l'auteur pour ses derniers instants, qu'il introduit. Il n'est plus temps d'évoquer le passé, il faut s'occuper du passage vers l'au-delà. Dans le second prologue, le vieil pèlerin dédie son testament et ses trois textes contenus dans le manuscrit Arsenal 408 à la Vierge Marie, avant d'exposer enfin les dispositions qu'il souhaite être prises à l'heure de sa mort en dix-huit chapitres. Comme nous venons de le voir pour les autres œuvres de Philippe de Mézières, ce « petit prologue » sert ici à introduire un nouveau sujet, une nouvelle thématique.

Ce qui reste, pour l'instant, énigmatique, c'est la notion de « préface », terme à la fois littéraire et liturgique (*præfatio*) courant, déjà attesté en ancien français, dont nous n'arrivons pas à bien à comprendre la différence de fonction par rapport au « prologue ». La base de données *Clerc6* ne signale aucune occurrence du terme dans les prologues des œuvres écrites durant le règne de Charles VI. Le DMF quant à lui en indique une dans le *Miroir de Mariage* d'Eustache Deschamps<sup>230</sup>, un texte à peu près contemporain au nôtre, où « préface » revêt sa signification courante de « discours liminaire »<sup>231</sup>, prélude à un nouvel argumentaire : située à la fin du premier tiers du texte, elle désigne ici le long discours d'une belle-mère à son gendre, truffé de conseils sur le mariage<sup>232</sup>. Cette définition pourrait très bien fonctionner dans le cas de la première partie du prologue de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*.

---

<sup>230</sup> EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes*, éd. par Le Marquis De Queux De Saint-Hilaire et Fastan Raynaud, New York ; Londres, Johnson Reprints, 1966, p. 117 du volume IX. Voir l'article de Jeannine QUILLET, « Le *Miroir de mariage* d'Eustache Deschamps », in *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge*, éd. par Danielle Buschinger et André Crépin, Göppingen, Kümmerle, 1984, p. 457-464.

<sup>231</sup> « Préface » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>232</sup> Ces conseils n'auront pas les effets promis, comme on le lit quelques pages plus loin.

Les différentes versions de la règle de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* vont peut-être nous aider à confirmer ou infirmer cette explication. Commençons donc par nous pencher sur les trois manuscrits qui les ont transmises.

La première et la deuxième versions sont réunies sous le titre *Nova religio milicie Passionis Jhesu Christi pro adquisicione sancte civitatis Jherusalem et Terre sancte* dans la seconde partie du manuscrit 1943 de la Bibliothèque Mazarine, à Paris. Deux manuscrits différents ont en effet été reliés ensemble : le premier (ancien 115 de la Bibliothèque des Célestins), le *Liber de penitencia*, est attribué à Jean de Dambach, et le second (ancien 198), la *Nova religio milicie*, est un manuscrit corrigé de la main de Philippe de Mézières. La première version de la règle de l'ordre figure aux folios 1 à 44r. Le roi Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan y est présenté comme vivant<sup>233</sup>, ce qui facilite la datation du texte, rédigé nécessairement avant son assassinat, dans la nuit du 16 au 17 janvier 1369. Augustin Molinier poursuit l'enquête et, grâce à d'autres éléments historiques comme la conquête de Tripoli par les Chypriotes (septembre 1367) ainsi qu'à l'hypothèse selon laquelle Philippe de Mézières aurait relancé son projet après l'échec des négociations entre Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan et Urbain V au sujet d'une nouvelle croisade, aboutit à l'automne 1368, soit après le voyage du futur Pierre II à Rome<sup>234</sup>. Philippe de Mézières façonne son projet en trois parties : une *Prefacio* (elle-même composée de dix chapitres, énumérés en ouverture du texte), une *Epistola in prefacione regule militaris Passionis Jhesu Christi* et un texte concernant les vêtements des membres de l'ordre.

Comme dans les prologues des commentaires bibliques, l'*Epistola* a ici pour fonction de préciser les circonstances de la rédaction<sup>235</sup>. Philippe de Mézières y indique d'ailleurs son nom complet ainsi que sa fonction de chancelier de Chypre, qu'il aime rappeler :

*Philippus de Maseriis, indignus cancellarius modici regni Cypri* (Mazarine 1943, fol. 16r)<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1943, fol. 19v.

<sup>234</sup> MOLINIER, « Description des deux mss. contenant la règle de la *militia Passionis Jhesu Christi* de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 339 et 353. Augustin Molinier s'appuie notamment sur GUILLAUME DE MACHAUT, *La Prise d'Alixandre*, *op. cit.*

<sup>235</sup> Gilbert DAHAN, « Les prologues des commentaires bibliques (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> s.) », in *Les Prologues médiévaux*, éd. par Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, p. 431.

<sup>236</sup> MOLINIER, « Description des deux mss. contenant la règle de la *militia Passionis Jhesu Christi* de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 353. Il est intéressant de remarquer que c'est la main de Philippe de Mézières, aisément reconnaissable, qui ajoute « de Maseriis, indignus » dans l'interligne (ainsi que de nombreuses



En découvrant le début de cette première version latine, Bernard Guenée n'aurait probablement pas hésité à voir ce qu'il appelle une « double préface », constituée d'une épître et d'une adresse générale aux lecteurs. Il a en effet montré que cette pratique devient courante dès le XII<sup>e</sup> siècle et suggère que les auteurs cherchent à atteindre une audience plus large que leur dédicataire et le cercle de lecteurs qui entoure ce dernier<sup>237</sup>. On retrouvera le même système dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, comme nous le verrons dans quelques instants.

Les folios 45 à 123 contiennent la deuxième version de ce projet, laquelle est datée de 1384<sup>238</sup>. Alors installé au Couvent des Célestins, Philippe de Mézières rédige d'abord un *prologus* (d'une longueur de cinq folios) – ce terme n'apparaît pas dans la première version –, puis indique les titres des livres qu'il souhaite écrire et des chapitres que ceux-ci contiendront. Il s'agit de la description d'un projet de traité, principalement faite par l'énumération de ses futures rubriques, traité qui n'a finalement jamais été composé sous cette forme<sup>239</sup>. La comparaison des deux textes ne nous permet malheureusement pas d'établir une différence significative entre la *prefacio* de la première version et le *prologus* de la seconde version latine. L'un et l'autre ont une fonction d'introduction, bien que le *prologus* soit l'occasion d'insérer des éléments autobiographiques, ce qui n'est pas le cas dans la *prefacio*.

Un peu plus tard, Philippe de Mézières change de langue en choisissant désormais le français comme support de son projet. *La Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en Francois*, qui en est le cœur, est conservée dans le manuscrit Ashmole 813 de la Bodleian Library d'Oxford, qui a l'intérêt d'être enluminé<sup>240</sup>. *La Substance* est reprise aux folios 44 à 91 du manuscrit 2251 de la Bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, dont les 114 folios présentent un projet plus complet et abouti, que l'on peut qualifier de « final ».

---

autres corrections dans ce manuscrit), ce qui montre son souci du détail et une attitude d'humilité récurrente sous sa plume.

<sup>237</sup> Dans son ouvrage *Prologues to Ancient and Medieval History. A Reader*, *op. cit.*, p. XVIII, Justin Lake renvoie vers l'article de Bernard GUENÉE, « L'histoire entre l'éloquence et la science. Quelques remarques sur le prologue de Guillaume de Malmesbury à ses *Gesta Regum Anglorum* », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 126/2 (1982), p. 360-361.

<sup>238</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, ms.1943, fol. 46v.

<sup>239</sup> HAMDY, « Philippe de Mézières and the new Order of the Passion. Part II », *op. cit.*, p. 30-40.

<sup>240</sup> Son édition par Abdel Hamid Hamdy est fréquemment utilisée par la critique, malgré ses défauts, dont nous avons parlé en introduction. HAMDY, « Philippe de Mézières and the New Order of the Passion. Part III. Transcription of the Ashmole MS. 813. *La Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en français* », *op. cit.*, p. 43-104.

Ce que la critique considère généralement comme la troisième version de la règle de l'ordre nous est donc parvenu à travers deux manuscrits, Ashmole 813 et Arsenal 2251. Chacun de ces manuscrits a son importance compte-tenu du fait qu'ils nous transmettent deux états de la règle de l'ordre, le second étant plus achevé. La *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* est le noyau commun de ces deux manuscrits, auquel l'auteur a ensuite ajouté une enveloppe, un écrivain. Comme l'ont montré Abdel Hamid Hamdy et Joan B. Williamson, Philippe de Mézières procède à plus qu'une traduction de la *Nova religio milicie*. Ici, il ajoute des détails ; là, il en retire, d'où la notion de « creative translator » utilisée par Williamson<sup>241</sup>. Dans la *Substance*, il est fait mention du schisme de l'Eglise et de la division entre les papes Clément VII et Boniface IX, respectivement soutenus par le roi de France et le roi d'Angleterre<sup>242</sup>. L'écriture de la *Substance* n'a donc pu se faire que du vivant de Clément VII, soit avant 1394.

Plus tard, Philippe de Mézières rédige plusieurs chapitres pour introduire et compléter ce noyau central, contenus uniquement dans le manuscrit Arsenal 2251 : un prologue (fol. 1r-1v), une épître (fol. 1v-7r) et la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* (fol. 7v-43r) précèdent la *Substance* (fol. 44r-91r) ; un abrégé de la *Substance* (fol. 92r-112r) et un chapitre contenant divers renseignements sur les membres de l'ordre, etc. (fol. 112v-114r) la suivent. Ces chapitres additionnels sont datés de 1396 :

Afin que Ardant Desir en la doubtaunce de Dieu doye plainement rendre compte de sa longue messagerie qui a dure des l'an de grace m. ccc. xlviij. jusques aujourduy qui est l'an de la nativite de nostre seigneur Dieu Jhesu Crist m. ccc. iiiij.<sup>xx</sup> et xvi. (*CPJC*, fol. 14r)

Ce manuscrit a été entièrement édité dans le cadre d'une thèse de doctorat par Muriel Joyce Anderson Brown<sup>243</sup>, comme nous l'avons indiqué dans notre introduction, mais cette édition semble peu connue de la critique. Pourtant, son étude met en lumière le travail de traduction et d'auto-amplification réalisé au fil des années par l'auteur. Se pose alors naturellement la question du statut et du genre littéraire des différents textes qui forment au final un recueil assez composite. Au total, les prologues sont au nombre de quatre, sans compter une

---

<sup>241</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézières as Creative Translator », in *The Medieval Translator 5, [Proceedings of the Fourth Cardiff Conference on the theory and practice of translation in the Middle Ages, Conques, Aveyron, 26-29 July 1993]*, éd. par Roger Ellis et René Tixier, Turnhout, Brepols, 1996, p. 372.

<sup>242</sup> Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 10v.2, et Paris, BnF, ms. Arsenal 2251, fol. 56v.

<sup>243</sup> BROWN, *Philippe de Mézières' Order of the Passion : an annotated edition*, op. cit.

« pratique briefve du prologue », des prologues insérés dans le corps du texte, ainsi qu’une *prefacion* à laquelle l’instance d’énonciation renvoie plusieurs fois – le terme de préface est toutefois absent des rubriques. Un tableau permettra de mieux comprendre l’organisation interne de cette règle de chevalerie :

**Tableau VII : *La Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* (ms. Arsenal 2251)**

<p>Fol. 1r-1v : « Jhesus. Le Prologue. Comment la chevalerie de la passion Jhesu Crist est figuree par la manne des enfans de Israel »</p> <p>Fol. 1v-7r : « Aux dessus diz un povre et vieil solitaire des Celestins de Paris ou doulz Jhesu tres humble recommandacion. »</p> <p>« L’Epistre »</p> <p>Fol. 7r-43v : « Le prologue d’une notable parabole proposee a la louenge de la dicte chevalerie et des princes chevaliers et combatans qui devotement ont receu la dicte chevalerie En rapelant les autres doucement qui sont contredisans a la chevalerie du crucifix. »</p> <p>« Une declamacion du vielz escripvain solitaire »</p>
<p>Fol. 44r-91r : « <b>La substance abregée de la chevalerie de la Passion Jhesu Crist en françoys</b> »</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>· Fol. 44r-44v : « Le Prologue »</li> <li>· Fol. 44v-47v : « L’epistre »</li> <li>· Fol. 47v-50r : « Les rubriches des causes pour les quelles ceste chevalerie de la passion Jhesu Crist est neccessaire voire le temps d’aujourduy mauvais et perilleux considere et le monde qui va fort a declin »</li> <li>· Fol. 50r-71r : « Les motifs cy dessus proposes assez briefment declairez au lisant clerement appera que ceste sainte chevalerie de la passion Jhesu Crist en la crestiente d’Orient doie estre ordene de pure neccessite »</li> <li>· Fol. 72r-74v : « Le prologue de la substance abregie de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist »</li> <li>· Fol. 74v-91r : « Pratique briefve du prologue »</li> </ul> <p><i>Lacune : Voir Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 28r-32v</i></p>
<p>Fol. 92r-112r : « A la louenge et gloire de la benoite trinite du pere du filz et du saint esperit et a la douce memoire de la sainte passion du benoit filz de Dieu nostre seigneur Jhesu Crist. La copie du prologue de livre du commencement de la sainte chevalerie de la passion de nostre seigneur Jhesu Crist. »</p> <p>Fol. 112v-114r : [sans titre] <i>Liste des personnes s’étant engagées dans la Chevalerie de la Passion Jhesu Crist</i></p>

Le système des rubriques des 43 premiers folios est plus abouti, plus soigné aussi du point de vue graphique. Non seulement les trois titres principaux, mentionnés dans le tableau, sont doubles – composés d’indications tant sur la forme que sur le fond, données dans des écritures et sur des lignes différentes, comme la première partie du tableau ci-dessus permet de le voir –, mais les lettrines des paragraphes sont copiées en rouge. Ce ne sera

progressivement plus le cas au début de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, de concert avec la disparition de l'encre rouge pour les rubriques, remplacée par du noir. L'emplacement des lettrines est toujours visible mais il est resté vide, le manuscrit n'ayant pas bénéficié des finitions qu'il attendait pourtant.

Ces 43 premiers folios contiennent en réalité plusieurs prologues. Le premier fait la promotion de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ, soutenue par quatre papes et de nombreux nobles à travers l'Europe. Il est impersonnel et s'apparente à un avant-propos à l'adresse des lecteurs en général, et non d'un patron particulier<sup>244</sup>. Il n'en va de même pour l'*Epistre*, qui s'adresse aux « dessus diz », soit tous ceux (clercs, princes, barons, chevaliers) qui ont déjà reçu avec déférence la nouvelle chevalerie (*CPJC*, fol. 1v). Introduite par un nouveau prologue, mentionné ultérieurement<sup>245</sup> sans toutefois être clairement délimité<sup>246</sup>, elle file la métaphore de la manne des enfants de Dieu. La *Declamacion du vielz escripvain solitaire* commence elle aussi par un prologue de deux pages où le narrateur s'adresse aux « archvaillans et tres honnorez princes barons et chevaliers amis de Dieu » (*CPJC*, fol. 7r), avant de présenter un « povre escripvain » qui, suite aux arguments transcrits dans l'*Epistre*, pleure, cesse d'écrire et entre en songe. Comme dans le *Songe du Viel Pelerin*, l'entrée en songe a donc lieu dans le prologue de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, suscitée par une douleur et un retour sur soi. Cet état de mélancolie, propice à la vision et volontiers mentionné par les auteurs de l'époque en ouverture de texte – ce qui nous amène à considérer les deux premières pages de l'épître comme son « prologue » (*CPJC*, fol. 1v-2r), qui présentent la métaphore de la manne Christ et soulignent l'ingratitude du peuple juif, figurant la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ et sa réception parmi les cours européennes<sup>247</sup> – suscite le récit qui peut alors commencer. Enfin, deux prologues ponctuent encore la *Declamacion*, l'un introduisant le rapport qu'Ardant Desir, figure de l'auteur, vient faire aux reines allégoriques, l'autre placé dans la bouche de Providence Divine, en ouverture d'un long discours qui se termine quarante pages plus loin, juste avant l'épilogue de la

---

<sup>244</sup> GUENEE, « L'histoire entre l'éloquence et la science. Quelques remarques sur le prologue de Guillaume de Malmesbury à ses *Gesta Regum Anglorum* », *op. cit.*, p. 361.

<sup>245</sup> « ou prologue de ceste epistre proposez », *CPJC*, fol. 4r.

<sup>246</sup> Le problème de la délimitation n'est pas propre à Philippe de Mézières. Voir DAHAN, « Les prologues des commentaires bibliques (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> s.) », *op. cit.*, p. 432.

<sup>247</sup> Voir la partie III de Raymond KLIBANSKY, Erwin PANOFSKY et Fritz SAXL, *Saturne et la mélancolie : études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*, trad. par Fabienne Durand-Bogaert et Louis Evrard, Paris, Gallimard, 1989, p. 351-387.

*Declamacion*. Par conséquent, ceci nous permet de voir que les pratiques observées dans le *Songe du Viel Pelerin* sont ici maintenues. A l'intérieur du texte, le prologue est comme une porte à un nouvel argumentaire, à une nouvelle partie du discours, à un nouveau sujet, le tout étant introduit par un discours plus général.

Cela se vérifie encore dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, riche de deux prologues et d'une préface, rôle que joue l'épître : « L'épître en la **prefacion** de la regle de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist » (*CPJC*, fol. 44r<sup>248</sup>). L'ordre des textes n'est pas le même que dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* : ici, le prologue introduit la préface qu'est l'épître. A trois reprises, l'auteur renvoie son lecteur à cette *prefacion*<sup>249</sup>, qui a donc à ses yeux un statut spécial. Mais quelle est la différence de contenu entre le premier prologue et la préface ? Dans le prologue, très court, l'auteur exprime la nécessité de cette nouvelle chevalerie et l'importance du rôle dévolu aux rois de France et d'Angleterre, Charles VI et Richard II, dans la réalisation de ce projet, tout en se soumettant à l'autorité pontificale. La préface quant à elle permet d'abord à Philippe de Mézières de montrer que chaque catholique devrait se sentir concerné par cette chevalerie ou tout au moins être convaincu du besoin qu'en a la chrétienté éprouvée par une profonde crise. Ensuite, l'auteur se nomme :

A tous loyaulx crestiens catholiques presens et avenir desirans a veoir la beaute de la maison de Dieu qui est en Jherusalem et le saint lieu et l'abitation de la gloire en la quelle Dieu volt souffrir mort amere pour la redempcion du monde.

Vostre zelateur et amoureux en Dieu Philippe de Maisieres indigne chancellier d'un petit royaume de Cypre jadiz [...] (*CPJC*, fol. 44v)

S'ensuit un long développement sur les trois concupiscences qui consomment les hommes, l'orgueil, l'avarice et la luxure<sup>250</sup>, thématique qui revient régulièrement sous la plume de

---

<sup>248</sup> Nous soulignons.

<sup>249</sup> *CPJC*, fol. 50v, 68v et 72r.

<sup>250</sup> 1Jn, 2, 16 : « Car tout ce qui est dans le monde, la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux, et l'orgueil de la vie, ne vient point du Père, mais du monde. » Ce sujet est notamment développé par Augustin d'Hippone dans le livre X, 30, 41 de ses *Confessions* : « Tu me commandes assurément de me contenir devant la concupiscence de la chair et la concupiscence des yeux et l'ambition du siècle. » AUGUSTIN D'HIPPONE, *Œuvres de Saint Augustin. Les Confessions. Livres 8-13*, éd. par M. Skutella et A. Solignac, trad. par E. Tréhorel et G. Bouisson, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, vol. 14, p. 213.

notre auteur<sup>251</sup>. « Nostre sainte chevalerie de la passion Jhesu Crist » (*CPJC*, fol. 46v) se révèle être le remède à ces péchés capitaux, sources de tous les maux. Et Philippe de Mézières de conclure sur l'urgence de mettre en œuvre cette nouvelle chevalerie pour la réforme de la chrétienté, et particulièrement pour son maintien en Orient (*CPJC*, fol. 47v). Le contenu de cette préface est d'ordre moral, contrairement aux deux prologues de la *Substance*. En cela, il se rapproche fortement de celui de la préface de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*.

Plus loin, le deuxième prologue, qui figure en avant-dernière position de cet ensemble, commence par un constat que les trois péchés sont répandus parmi les chrétiens, de manière très similaire à l'épître, comme Philippe le dit lui-même :

Si comme en la prefacion de la regle plus largement fu touchie (*CPJC*, fol. 72r)

Preuves de sa sincérité<sup>252</sup>, les larmes coulent en ouverture de la révélation de cette règle de chevalerie, d'inspiration divine, que reçoit le jeune Philippe de Mézières. Les larmes ont un rôle important car, « signe de la grâce divine »<sup>253</sup>, elles viennent authentifier le songe. De nombreux éléments autobiographiques sont ensuite donnés pour appuyer la légitimité d'un auteur qui, riche de son expérience de chancelier de Chypre, par sa participation à la prise d'Alexandrie en 1365 et ses nombreux voyages à travers l'Europe, place tous ses espoirs dans les souverains français et anglais pour la reconquête de « Jerusalem la sainte cite » et l'accès à « la gloire de paradis » (*CPJC*, fol. 74r-74v). La *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* se termine ensuite par un long développement sur la mise en pratique des idées exposées dans ce prologue.

Ce parcours à travers le manuscrit Arsenal 2251 nous a permis de constater encore une fois la cohérence de l'écriture de Philippe de Mézières. « Prologue » et « préface » ne sont pas des termes interchangeables, la seconde ayant un but d'édification morale du lecteur que n'a pas le premier, qui contient notamment des éléments autobiographiques. Il existe d'ailleurs différents types de prologues. Inauguraux ou intermédiaires, inspirés par le schéma de

---

<sup>251</sup> Voir par exemple *SVP*, p. 322 et *ELC*, p. 108.

<sup>252</sup> Les larmes « sont la garantie des sentiments exprimés. » Voir Michel ZINK, « Joinville ne pleure pas mais il rêve », *op. cit.*, p. 28.

<sup>253</sup> Jacques LE GOFF et Nicolas TRUONG, *Une histoire du corps au Moyen Age*, Paris, Liana Levi, 2003, p. 76. Voir aussi Piroška NAGY, *Le don des larmes au Moyen Âge : un instrument spirituel en quête d'institution (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000.

l'*Accessus ad auctores* ou non, ils sont adaptables. Par exemple, dans la *Substance*, le schéma de l'*Accessus* n'a pas la même nécessité que dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, en raison de la nature même du texte qui n'est pas considéré par l'auteur comme un seul traité (comme le serait le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*), mais un projet de société nouvelle qu'est cette règle de vie en évolution.

Quant à l'*Epistre au roi Richart* et à l'*Epistre lamentable et consolatoire*, adressées respectivement à Richard II en 1395 et Philippe le Hardi en 1396, leurs prologues proposent une version allégée de l'*Accessus*, adaptée à ces écrits de circonstances, en vogue chez les humanistes du règne de Charles VI. Par exemple, aucun titre n'est donné, mais l'auteur annonce l'ordre des sujets qu'il va traiter (*ERR*, p. 76). La structure du prologue inaugural est un peu plus complexe dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* que dans l'*Epistre au Roi Richart*, car il n'en est fait pas mention de manière explicite. Les destinataires sont d'abord cités dans une longue rubrique, qui est suivie d'une référence à la prière *O bone Jhesu* que Philippe de Mézières affectionne tant (*ELC*, p. 98)<sup>254</sup>. Toutefois, les marqueurs habituels, tel que « et ce souffise du prologue », sont absents. Doit-on inclure dans le prologue de l'*Epistre lamentable et consolatoire* la parabole du Bon Samaritain<sup>255</sup> et l'application qu'en fait l'auteur « au roy de France et a sa lignie et par especial en forme au duc de Bourgoingne » (*ELC*, p. 101) à l'adresse explicite de Philippe le Hardi, sans compter les très nombreux éléments autobiographiques contenus dans cette rubrique ? C'est fort probable, car la métaphore médicale<sup>256</sup> prend directement le relais de ce qui a les apparences d'une introduction, sans toutefois être clairement délimité.

L'*Epistre lamentable et consolatoire* est ensuite ponctuée de nombreux petits chapitres, fonctionnant comme des interruptions qui rythment le texte et dont on ne peut donner le nombre tant leur statut est difficile à définir, notamment en raison de leur brièveté. On compte parmi ceux-ci cinq petits « prologues »<sup>257</sup>, qui ont une fonction de transition entre divers sujets, comme ici :

---

<sup>254</sup> Cette prière ouvre aussi le prologue de l'*Epistre au Roi Richart* (*ERR*, p. 75). Philippe de Mézières en fait mention dans presque toutes ses œuvres, mais l'attribue à saint Bernard de manière erronée. Voir l'article d'Anna LOBA, « Contempler le miroir de la Passion : Philippe de Mézières et les mystiques », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 264.

<sup>255</sup> *Lc*, 10, 25-37.

<sup>256</sup> Nous en reparlerons dans notre partie II.2.6 : « Un pouvoir de guérison : le physicien »

<sup>257</sup> « Une recapitulacion de la plaie <commune>, du fondement et de la racine de ladicte plaie, et un petit prologue pour trouver la medicine convenable pour la garison generale de ladicte plaie. » (*ELC*, p. 133) ;

Une recapitulacion de la plaie <commune>, du fondement et de la racine de ladicte plaie, et un petit prologue pour trouver la medicine convenable pour la garison generale de ladicte plaie. (*ELC*, p. 133)

Cette petite section d'à peine une page a un rôle de pivot entre deux argumentaires : elle résume le sujet qui a occupé les folios précédents – le malheur qui s'est abattu sur la chevalerie française – et ouvre la voie à la recherche de la solution à ce problème. L'auteur se garde bien, pour le moment, de préciser qu'il s'agit de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ. Il s'agit probablement de maintenir un faux suspense, le tout sous le masque de la métaphore médicale.

L'utilisation des petits « prologues » comme lieux de passage est aussi particulièrement flagrante à la fin de l'*Epistre lamentable et consolatoire* :

Un prologue pour parvenir a une parabole qui fait assez au propos de la matiere emprise en ceste presente epistre (*ELC*, p. 221)

Le *vieil solitaire* est décrit dans un état émotionnel intense, tenant sa tête entre les mains, les larmes coulant le long de son visage pendant qu'il se remémore ses péchés et ceux de la chrétienté, priant Dieu d'avoir pitié de l'armée partie en Hongrie. Gage de sa sincérité<sup>258</sup>, les larmes sont omniprésentes chez Philippe de Mézières<sup>259</sup>. « Médiation entre la nature et le divin »<sup>260</sup>, elles sont aussi un « signe de conversion, de *mutatio* du pécheur »<sup>261</sup>, sur le modèle des larmes de saint Pierre<sup>262</sup>. Eléments déclencheurs du processus de remémoration, comme

---

« Un prologue pour venir a la voie de fait et faire bonne guerre audit Baxech et a sa generacion de Turquie. » (*ELC*, p. 183) ; « Un petit prologue pour la pratique de metre sus ladicte chevalerie. » (*ELC*, p. 186) ; « Un petit prologue pour venir après a la declaracion de la condicion et puissance des Turchs. » (*ELC*, p. 210) ; « Un prologue pour parvenir a une parabole qui fait assez au propos de la matiere emprise en ceste presente epistre. » (*ELC*, p. 221)

<sup>258</sup> Alessia MARCHIORI, « Le *Songe du vieil pelerin* de Philippe de Mézières et son projet de rénovation face au lecteur médiéval et moderne », in *Original et originalité. Aspects historiques, philologiques et littéraires*, éd. par Olivier Delsaux et Hélène Haug, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011, p. 126.

<sup>259</sup> On peut aussi considérer ces larmes comme un effet secondaire de sa recherche de l'union mystique à Dieu. Voir à ce sujet, *infra*, notre chapitre IV.2.2 : « Appel à la mémoire : la Passion du Christ ».

<sup>260</sup> Joël BLANCHARD, « Pragmatique des émotions. Une période de référence : le Moyen Âge », *Ecrire l'histoire*, 1 (2008), p. 17.

<sup>261</sup> Le vieux solitaire reçoit le don des larmes à la fin de l'*Oratio tragedica*. Voir l'article d'Antoine CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », in *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017, p. 248. Voir aussi l'article de Geneviève HASENOHR, « *Lacrimae pondera vocis habent*. Typologie des larmes dans la littérature de spiritualité française des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles », in *Le Moyen Français*, 37 (1997), pp. 45-63.

<sup>262</sup> Mt, 26, 75.



déjà dans l'*Enéide*<sup>263</sup>, elles font partie intégrante du processus d'introspection dans lequel il se met en scène, en particulier avant une entrée en songe, comme c'est le cas ici. La rubrique suivante annonce l'*advision en esperit* sur laquelle se clôt l'épître. La vision qui suit apportera la consolation nécessaire à l'auteur, comme le promet d'ailleurs le Christ dans les *Béatitudes* : « Heureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés ! »<sup>264</sup> Ce petit prologue joue donc un rôle d'ouverture à une nouvelle forme de discours, en tant que porte du songe allégorique – l'apparition de Jean de Blaisy – choisi par l'auteur comme support de son message final.

Ces prologues, inauguraux comme intermédiaires, sont une pièce maîtresse de l'écriture de Philippe de Mézières, permettant d'éveiller ou d'entretenir l'attention du lecteur, mais aussi de figer l'interprétation de son texte. L'auteur, par son utilisation de termes techniques, fait preuve d'une connaissance étonnante, digne d'un clerc, du vocabulaire rhétorique. Ces prologues ne sont toutefois pas les seuls lieux privilégiés que connaît Philippe de Mézières pour s'adresser à son public.

### 3. Recapitulacions, excusacions et lamentacions : prises de parole de l'auteur

Toujours dans un souci pédagogique, Philippe de Mézières cherche différents moyens d'aider son public à poursuivre sa lecture et de faire en sorte qu'il s'agisse d'une bonne lecture, pour reprendre les termes de Genette (voir *supra*, p. 67). Dans le *Songe du Viel Pelerin*, la rubrique du chapitre 7 du livre I annonce par exemple un programme ambitieux, où il est question d'« exposer a la lettre clerement » les principales allégories déjà introduites dans le récit, mais aussi de rapporter « toutes choses a vertu ». On retrouve, chez Philippe de Mézières, le *flectere ad bonum* d'origine augustinienne :

Comment l'auteur de cestui Songe expose a la lettre clerement, pour ceulx qui ne sont pas clers, tout ce qu'il a dit devant par figures, par paraboles ou similitudes, c'est assavoir [...] Et comment par maniere d'allegorie et de concordance, il raporte toutes choses a vertu et a bien forgier le besant de l'ame. (*SVP*, p. 166-167)

---

<sup>263</sup> Mary CARRUTHERS, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, trad. par Fabienne Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, 2002, p. 249.

<sup>264</sup> Mt, 5, 5.

C'est donc le souci de son large lectorat, étendu à l'ensemble des « François » (*SVP*, p. 488), qui incite Philippe de Mézières à expliciter ses propos, avec une pensée particulière pour ces « layes gens, qui ne scevent pas de l'escripture. » (*SVP*, p. 167) Il ne destine pas son enseignement à une petite élite lettrée, maîtrisant le latin : chaque membre de la société doit pouvoir en bénéficier, non seulement en récoltant ses fruits lors de sa mise en œuvre, mais aussi en y ayant directement accès (ce que l'on peut juger utopique, en raison du contenu complexe de l'œuvre et de sa relative diffusion : moins de dix manuscrits nous sont parvenus). Le but de ce chapitre didactique est de lever le voile de l'allégorie, de peur que celle-ci ne soit trop obscure pour un public non rompu à l'exercice de la *lectio*, qui risquerait de perdre de vue l'objectif final qu'est l'adhésion de son lectorat à son projet de réformation de la chrétienté. L'auteur est conscient des risques encourus par une écriture au second degré et souhaite y pallier, quitte à répéter ce qui a déjà été dit, notamment dans le prologue, ou ce qui se trouve dans la « tables des divers noms ». Ces ruptures du récit sont ainsi des moments de réflexion méta-poétique de la part d'un écrivain soucieux d'une communication réussie. Elles sont aussi l'occasion pour l'auteur de s'épancher sur ses états d'âme, parfois de manière un peu inattendue, comme au beau milieu d'un développement sur la reine Charité, toujours dans le même chapitre 7 du livre II :

Mais qui de la flambe amoureuse, enluminant les cuers des vrais amans de ceste sainte royne et de ces douces et merueilleuses euvres voudrait escrire, et bien s'efforceroit, et encre et parchemin et la main li faudroit ! Et pour ce je, tresvil pecheur, ne sui pas digne d'entrer en si haulte matere, ne d'escrire les merueilleux biens temporelz et eternalz qui sont en ceste tresamoureuse royne, pour ce qu'elle ne m'a pas feru au cuer de sa douce saiecte.

Helas ! a moy par ma deffaute et negligence ! Et pour ce, en lamentant ma douleur, je mettray frain a ma penne et li prieray mercy de tant que je en ay escript, car ce que je en ay escript et escriray par mon fol hardement et amour, telle quelle, est ainsi comme celui qui est avugle et juge des coulours. (*SVP*, p. 170-171)

Empruntes de *pathos*, ces lignes sont chargées émotionnellement, par la répétition des termes d'amour et de douleur. L'écriture est interrompue par la souffrance, ressentie au plus profond de l'intimité du poète. En proclamant n'être « pas digne d'entrer en si haulte matere », le « je » du narrateur se fait soudainement très présent et reprend l'un des buts de l'exorde qui est, depuis l'Antiquité, de « rendre les auditeurs bienveillants, attentifs et dociles »<sup>265</sup> : il

---

<sup>265</sup> CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, op. cit., p. 154.

joue du *topos* de la modestie (affectée). Puisqu'il est trop humble pour parler des grands biens de Charité, il se bornera à décrire l'apparence de cette reine sans en exposer les enjeux allégoriques.

Les interjections produisent un effet de spontanéité<sup>266</sup>. Evoquant sa plume, outil essentiel et caractéristique du travail de l'écrivain, Philippe de Mézières donne corps à son travail, avant de revenir sans transition à la description de la reine Charité. Ailleurs, il relit et corrige lui-même le manuscrit du *Songe du Viel Pelerin*, en particulier le chapitre 4 du livre II où, lorsqu'est évoqué le projet global de trouver et répandre la vérité dans le monde, la main de Philippe de Mézières précise dans la marge du manuscrit « pour ce est descript cestui Songe »<sup>267</sup>. Prise de recul sur sa démarche, mise en scène de l'humilité et de l'émotion dont il est envahi pour attiser l'attention de son lecteur, autant de justifications pour sa prise de parole et d'éléments d'une « stratégie de véridiction »<sup>268</sup> pour convaincre, encore et encore.

#### · *Recapitulacion*

Sur le plan rhétorique, Philippe de Mézières apporte beaucoup de soin non seulement à l'exorde que nous venons de mentionner, mais aussi à la péroraison, dernière partie de la *dispositio*, qui conclut le discours. Cela témoigne de sa familiarité avec la rhétorique, qu'il fréquentait quotidiennement dans le cadre de sa fonction de chancelier du royaume de Chypre. Les lettres de chancellerie devaient en effet répondre à des exigences de solennité, en comportant par exemple une *conclusio*, qui « tire les conséquences des développements précédents »<sup>269</sup>. Synthétiser les arguments présentés est justement la fonction de la péroraison. Sa dernière partie, la *recapitulatio*, a pour fonction de résumer l'argumentation, sans toutefois apporter de nouvel élément.

Le terme de *recapitulacion* apparaît à plusieurs reprises chez Philippe de Mézières. On le retrouve par exemple dans la rubrique du chapitre 8 du livre I du *Songe du Viel Pelerin*, où l'auteur continue sur l'élan du chapitre précédent, dont nous venons de relever la teneur métadiscursive :

---

<sup>266</sup> Jean-Claude MÜHLETHALER, « Désir et étonnement : de l'auteur au lecteur. Emotion, écriture et lecture au temps de Christine de Pizan », *Le Moyen Français*, 75 (2016), p. 41.

<sup>267</sup> Voir Paris, BnF, Ms. Français 2682, fol. 129r, ainsi que *SVP*, p. 489.

<sup>268</sup> Florence BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, Paris, H. Champion, 2008, p. 183.

<sup>269</sup> Benoît GREVIN, *Rhétorique du pouvoir médiéval : Les "Lettres" de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècle)*, Rome, Ecole française de Rome, 2008, p. 168.

Une **recapitulacion** briefve que l'auteur fait de son propos, ouquel il est entrés, c'est assavoir que [...] (*SVP*, rubrique du chapitre 8 du livre I, p. 176)

Ce chapitre contient un appel à agir destiné à Charles VI, le « grant Maistre de la Monnoye » (*SVP*, p. 178) : à lui de convoquer la reine Vérité dans son royaume ! Or, comme « Jesucrist dit en personne qu'il estoit Verité, Voye et Vie » (*SVP*, p. 179<sup>270</sup>) et que les deux autres reines, Sapience et Charité, représentent aussi Dieu (*SVP*, p. 179-180), c'est bien une rechristianisation de la société que Philippe de Mézières vise. Plus qu'un résumé ou de nouvelles explications, l'auteur nous livre ici les prémices de l'application au royaume de France de la théorie qu'il a développée à travers les allégories. Les trois derniers paragraphes du chapitre mettent un point à ces réflexions, opérant un retour au récit : la reine Vérité quitte la montagne pour entreprendre le voyage auquel la convient Ardant Desir et Bonne Esperance.

Au début du livre II, la rubrique du chapitre 4 propose une nouvelle « recapitulacion » :

Une briefve **recapitulacion** de l'occasion et entencion pourquoy la royne et les dames empristrent leur voyage a la requeste d'Ardant Desir et de sa suer Bonne Esperance, en recapitulant briefment les noms et misteres des dames et des chambrieres, d'Ardant Desir et de sa suer, affin que les François puissent plus clerment entendre le mistere de la venue des dames a leur grant consolacion, se elles seront bien entendues. (*SVP*, rubrique du chapitre 4 du livre I, p. 488)

Véritable petite synthèse de tout ce qui a été dit jusque-là, ce chapitre pourrait se lire de manière indépendante. Il résume en quelques mots le voyage d'Ardant Desir et Bonne Esperance au livre I et trace un rapide portrait de la reine Vérité et de ses trois suivantes, sans oublier de mentionner toutes les chambrières qui les accompagnent. Le but de l'auteur se révèle donc clairement similaire à celui des chapitres 7 et 8 du livre I : offrir au lecteur une vue d'ensemble des enjeux du texte et préciser l'identité des principales personifications.

Tout comme le terme *prologue*, *recapitulacion* peut être attribué soit à un chapitre ou un passage à vocation didactique, soit à une partie du discours placé dans la bouche de personnages allégoriques. Cette notion est donc aussi réservée à des autorités. Que le discours soit porté par le narrateur, par les chambrières Hardiesse et Droiture, ou par la reine

---

<sup>270</sup> Jn, 14, 6.

Vérité<sup>271</sup>, l'auteur mâche le travail de ses lecteurs en faisant lui-même le résumé des propos qui précèdent avant de passer à la suite de son argumentation. Dans un même esprit, le livre I du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* se conclut sur une « briefve recapitulation [...] » (*LVSM*, p. 124) En un long et unique paragraphe, il résume les points essentiels des vingt-et-un chapitres qui précèdent. La rubrique du chapitre 15 du livre III annonce aussi une « recapitulation » (*LVSM*, p. 272) mais elle est à venir : le développement des « .vij. maladies orribles de la dame malcontente » et des « .vij. empeschemens par lesquelx le biau loyen du sacrement de mariage a esté souvent brisié et derompu » (*LVSM*, p. 272) occupera en effet les huit chapitres suivants. Sans pour autant énumérer ces maladies et ces empêchements, ce chapitre fonctionne par anticipation : Philippe de Mézières prépare son lecteur à ce qui l'attend, tout en illustrant l'efficacité du « miroir de la Passion de Jesu Crist » (*LVSM*, p. 274) conçu comme remède aux maux des épouses en leur proposant divers exemples de femmes restées chastes. Enfin, le chapitre 22 du livre III sonne comme une conclusion avant l'heure, puisqu'il est suivi d'une liste de quinze règles concernant les femmes et d'un chapitre sur l'importance de la dévotion mariale (le livre IV se termine sur une note très semblable, avec deux oraisons consécutives, adressées à la Vierge et au Saint-Sacrement) :

Une **recapitulacion** briefve en gros de la vertu du sacrement de mariage spirituel et de toutes les choses et remedes presentees aus dames mariees et aus maris aussy et a tout bon Crestien pour confort de toute foye et reconfort de toute tribulation. (*LVSM*, p. 327)

La *recapitulacion* a donc un rôle d'accompagnement du lecteur dont il programme la lecture. En effectuant la synthèse de ses propos, Philippe de Mézières ôte à son lecteur la possibilité de tirer lui-même des conclusions, qui pourraient se révéler différentes, et le rend captif. C'est là un procédé dont notre auteur se sert souvent, que ce soit dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*<sup>272</sup> ou dans l'*Epistre au roi Richart*<sup>273</sup> où le terme a clairement la signification de conclusion générale. Dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, où il

---

<sup>271</sup> *SVP*, p. 582, 759 et 878.

<sup>272</sup> Le terme « recapitulation » apparaît dans une rubrique de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* : « La conclusion de la parabole proposee et une brieve **recapitulacion** de la dicte expitre » (*CPJC*, fol. 41v) ainsi que dans une rubrique de l'abrégé de la règle : « Une briefve **recapitulacion** du nombre de combatans de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist [...] » (*CPJC*, fol. 103r)

<sup>273</sup> « La ix<sup>e</sup> matere et la darrainne de ceste presente epistre, c'est assavoir une briefve **recapitulacion** de la sustance de la dicte epistre, et confirmation de la paix et amour des ii. roys pas le moien d'une douce alliance par mariage gracieux, qui sera occasion en Dieu de la paix de la crestiente » (*ERR*, p. 137)

apparaît à de nombreuses reprises<sup>274</sup>, on trouve la combinaison de « recapitulacion » et « prologue » au sein de la même rubrique :

Une **recapitulacion** de la plaie <commune>, du fondement et de la racine de ladite plaie, et un petit **prologue** pour trouver la medicine convenable pour la garison generale de ladite plaie. (*ELC*, rubrique, p. 133)

L'un renvoie à ce qui précède, l'autre annonce ce qui suit. A l'intérieur d'un seul chapitre, Philippe de Mézières va ainsi résumer les propos précédents et introduire les suivants<sup>275</sup>, comme l'indique la dernière phrase : « Et ce souffise de ce petit **prologue** pour aucune introduccion de la dicte médecine, a laquelle il est temps de venir car le pascient ne fait que languir. » (*ELC*, p. 134) Plus loin, il est question de « conclusion » et de « recapitulacion ». Le premier terme semble désigner le contenu du second :

Une **conclusion** par maniere de **recapitulacion** des moderacions et finances [...] (*ELC*, p. 183)

Suit, quelques lignes plus tard, un nouveau petit « prologue ». La *recapitulacion* est donc un procédé que l'on peut employer tant dans un argumentaire que dans une conclusion. Philippe de Mézières en fait un grand usage, le considérant un moyen de synthétiser ses propos pour permettre à son lecteur d'en mémoriser l'essentiel. Cela montre aussi qu'il est parfaitement conscient que la multiplication des images comme supports mnémotechniques a pour corollaire le risque de confusion. Toutes ces *recapitulacions* sont là pour tenter d'y remédier. Comme l'écrit Anouk de Wolf, Philippe de Mézières « [prend] son lecteur par la main pour le guider de phrase en phrase, de la forme au sens (...) »<sup>276</sup> Son souci pédagogique s'inscrit jusque dans la terminologie utilisée.

---

<sup>274</sup> Pour les occurrences de « recapitulacion » dans les rubriques de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, voir aussi p. 107, 114, 133, 145, 151, 183, 192 et 217.

<sup>275</sup> Comme il l'a fait dans le chapitre 15 du livre III du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* dont nous venons de lire la rubrique.

<sup>276</sup> Anouk de WOLF, « Pratique de la personnification chez Guillaume de Digulleville et Philippe de Mézières », in *Ecriture et modes de pensée au Moyen Age (VIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Dominique Boutet et Laurence Harf-Lancner, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1993, p. 144.

## Excusacion

Deux notions apparaissent encore à plusieurs reprises : l'*excusacion* et la *lamentacion*, qui sont des modes d'élocution utilisés eux aussi comme espaces de la parole de l'auteur. On le voit par exemple dans l'*Epistre au roi Richart* avec la « briefve **excusacion** du vieil solitaire de la prolixite de ceste presente epistre » (*ERR*, p. 136<sup>277</sup>), rubrique que l'on retrouve presque mot pour mot<sup>278</sup> dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* : « **L'excusacion** de l'auteur pour la prolixité de ceste presente epistre et a quelz gens elle semblera trop longue » (*ELC*, p. 218). « Excusacion » est un faux-ami puisque, en moyen français, elle signifie « justification »<sup>279</sup>. Il ne s'agit donc pas d'une posture d'humilité, telle qu'aurait pu l'imaginer a priori un lecteur moderne, peu familier de la langue de l'époque.

L'auteur s'attèle ici à justifier la longueur de chacune de ses épîtres auprès de ses lecteurs, comme s'il voulait s'en disculper, quitte à mettre la faute sur ces derniers s'ils trouvent le texte trop prolixe : ne va-t-il pas jusqu'à les comparer aux invités qui refusent de se rendre au grand banquet du Seigneur<sup>280</sup> ? La comparaison ne manque pas d'étonner : Philippe de Mézières n'a pas peur d'offrir un banquet à ses lecteurs, en répétant le geste du Christ invitant ses disciples à la Sainte Cène. Cela n'est pas sans rappeler la popularité de l'*Imitatio Christi* de Thomas à Kempis à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, ouvrage qui s'insère dans le courant de la *Devotio moderna*, originaire des Pays-Bas. Notre auteur est proche de ce mouvement de réforme personnelle, en témoigne particulièrement son *Oratio tragedica*, comme le montre Antoine Calvet<sup>281</sup>. Dans le passage de l'*Epistre lamentable et consolatoire* que nous venons de lire, Philippe témoigne d'une prodigieuse conscience de soi et de ce qu'il offre à son public. C'est une façon pour lui de légitimer son entreprise somme toute audacieuse au-delà de sa posture d'humilité.

Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, on croise déjà une « **excusacion** de l'auteur monstrant qu'il n'est pas dignes d'escrire si haulte matere comme des noces figurees de la Royne du Ciel » en rubrique du chapitre 8 du livre II (*LVSM*, p. 158). L'auteur

---

<sup>277</sup> Nous soulignons, ainsi que dans les citations qui suivent.

<sup>278</sup> Si c'est en effet indéniable pour la rubrique, il n'en va pas de même pour le contenu des deux chapitres où les arguments développés et les références (notamment bibliques) diffèrent, mises à part les questions du goût des contemporains de l'auteur pour des textes courts (ils « se delitent fort en briefves escriptures », *ERR*, p. 136) et du manque de saveur de ses épîtres (« mal salee », *ERR*, p. 136 ; « mal savouree », *ELC*, p. 219).

<sup>279</sup> « Excusacion » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>280</sup> Lc, 14, 15-24.

<sup>281</sup> Antoine CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », *op. cit.*, p. 256.

commence par une référence aux prophètes Moïse et Jérémie, intermédiaires entre Dieu et les hommes et pourtant dénués de qualités oratoires<sup>282</sup>, qu'il rapporte ensuite à son propre cas : « je suis pis que une beegue, ne [je] ne say parler » (*LVSM*, p. 158). Il signale ensuite les deux sources de ses chapitres sur la Vierge Marie, que sont saint Bernard de Clairvaux et saint Anselme de Cantorbéry, avant de développer la métaphore de l'assaisonnement et de la cuisson de la viande, image de l'œuvre. La question de la « saveur » du texte apparaissait déjà dans les deux épîtres, mais elle revêt ici une dimension spirituelle liée au sujet marial. Il s'agit pour Philippe de *justifier* sa prise de parole sur un sujet théologique, qui semble éloigné de ses domaines de prédilection. Plus loin, la rubrique du chapitre 21 du livre II, « **l'excusation** de l'auteur de ce qu'il a si prolixement traité de la Passion de Jesu Crist par une belle figure de Adonay, roy de Jerusalem, et de Sathael, roy de Babilone » (*LVSM*, p. 196), annonce la transition entre deux sujets, qui se fera à l'appui ce que fait Augustin d'Hippone dans la *Cité de Dieu* (*LVSM*, p. 197). Contrairement aux trois exemples que nous venons de voir, il ne s'agit pas ici d'un chapitre métadiscursif entier, mais seulement d'un court paragraphe introduisant un nouveau sujet, qui est ensuite exposé sur trois chapitres, au terme de quoi l'auteur procède à une nouvelle petite mise au point. Le chapitre 24 du livre II est précédé d'une rubrique qui commence par promettre des explications sur la thématique abordée dans les pages précédentes :

**L'entencion** principale touchant a toute ame devote pour quoy l'auteur a si prolixement entremelliee la Passion de l'Aignelet occy et les dolours de sa tres douce mere en cestui livre intitulé *Du Sacrement de mariage* (*LVSM*, p. 205)

Le chapitre s'ouvre ensuite sur un rapprochement de sens entre *excusacion* et *entencion*, le second terme éclairant le sens du premier :

Or venons a **l'excusacion** ou mieulx dire declaration de **l'entencion** de cestui rude escripvain (*LVSM*, p. 205)

En moyen français, *entention* renvoie au champ sémantique de la volonté (tout comme *intention*) mais aussi de la rhétorique, qualifiant ainsi un thème traité ou encore l'idée générale d'un ouvrage<sup>283</sup>. A la lecture de la rubrique, cette seconde acception semble l'emporter. Mais Philippe de Mézières ne jouerait-il par sur ce double sens, *justifiant* les

---

<sup>282</sup> Ex, 4, 10 et Jr, 1, 6.

<sup>283</sup> « Entention » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*



sujets abordés dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* ? Surtout dans un chapitre composé de nombreuses réflexions tant sur son discours que sur son activité d'écrivain. Le caractère personnel de l'*excusacion* est donc confirmé et renforcé par l'auteur qui en fait sa « déclaration [d']entencion », parenthèse métadiscursive.

Enfin, une rubrique de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* est également désignée par le même substantif, mais qui sert à introduire cette fois le discours direct d'un personnage de la diégèse<sup>284</sup> : « Une **excusacion** que Ardant Desir fait aux roynes et aux dames et la cause pourquoy. » (*CPJC*, fol. 14r) « Excusacion » renvoie à un discours rétrospectif et justificatif de l'auteur, par la voix de son porte-parle Ardant Desir, lui qui, « vieillart messagier », a atteint le « derrain quartier de sa vie » et vient humblement rendre compte aux reines allégoriques de sa mission (*CPJC*, fol. 9r). Il justifie le contenu de la « relacion de sa messagerie » (*CPJC*, fol. 8v) devant des dames allégoriques qui en avaient pourtant déjà connaissance, puisqu'elles en étaient les instigatrices. Ces rappels remplissent un triple objectif : rendre grâce à Dieu, conforter les membres de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ dans leur engagement et inciter les autres chevaliers à les rejoindre (*CPJC*, fol. 14v). A travers l'assemblée présente dans le palais de cristal (*CPJC*, fol. 7v) mais aussi les personnes absentes (*CPJC*, fol. 15r) : c'est donc à un public très large que l'auteur s'adresse. Il s'agit ici de convaincre en fin de compte la chrétienté tout entière du bien-fondé de son projet de nouvelle chevalerie et d'exhorter chacun à s'associer à cette aventure humaine, politique et spirituelle. Par conséquent, l'objectif poursuivi est plus concret dans cet exemple que dans les *excusacions* que nous avons rencontrées dans les épîtres et dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, dont les enjeux sont uniquement littéraires.

Dans ces cinq occurrences d'*excusacion*, l'auteur se place dans une posture d'accusé. Il se justifie en anticipant de possibles accusations, ce qui renvoie à la forme rhétorique de l'*anteoccupatio* (« anticipation of objections »<sup>285</sup>). En répondant à l'avance aux critiques que l'on pourrait lui faire, l'auteur coupe l'herbe sous les pieds de ses lecteurs<sup>286</sup>.

---

<sup>284</sup> L'éditrice, Muriel Joyce Anderson Brown, aurait pu, en effet, mettre la longue tirade d'Ardant Desir entre guillemets, mais ce ne fut pas son parti pris dans son travail d'édition où les marques de ponctuation se limitent à celles du manuscrit Arsenal 2251 de la BnF, à Paris.

<sup>285</sup> Tony HUNT, *Villon's Last Will : Language and Authority in the Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 83-85.

<sup>286</sup> Philippe de Mézières fait de même dans le chapitre 25 du livre III du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, p. 314, ainsi que dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, p. 33-34.

## · Lamentacion

Dans les quatre parties du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, les rubriques sont numérotées. Or il arrive parfois que certains chapitres échappent à cette numérotation, comme c'est le cas au livre II pour ce qui est intitulé « petit regret et **lamentacion** de l'auteur de cestui livre pour ce qu'il n'a pas assavouré spirituellement comme il vauisist ce qu'il a composé en cestui livre et la Passion de Jesu Crist » (*LVSM*, p. 377)<sup>287</sup>. Arrêtons-nous sur le lien entre *lamentacion* et *tragedie*, dont nous avons trouvé plusieurs occurrences.

Ces deux notions sont marquées par une dimension dramatique que l'auteur exploite. Il se dépeint lui-même dans ces moments, plongé dans une attitude de tristesse, d'humilité et de douleur qui sera le terreau fertile de son enseignement moral et spirituel dans le chapitre dont nous venons de citer la rubrique :

A ce propos, hélas ! le povre et viel solitaire, aucteur indigne des **tragedies**, dolours et maladies en cestui livre souventefois proposees, a en son cuer une douleur et pitié de lui meismes non pas petit mais tres grant, dont il desire [...] escrire une **piteuse tragedie** et **amere lamentacion** (*LVSM*, p. 377)

Or vient en place la grant douleur et la melencolie, c'est assavoir le fondement de ceste **amere lamentacion** et **piteuse tragedie**. (*LVSM*, p. 379)

Faisant de la tragédie une « plainte (...) dont l'intention est d'influencer son auditeur », Philippe de Mézières l'emploie « pour illustrer la violence de l'émotion et la force du projet »<sup>288</sup> et la connecte ensuite formellement à la lamentation dans la « table des divers noms » du *Songe du Viel Pelerin* :

**Tragedie** est prinse en figure pour une piteuse **lamentacion** ou declamacion. (*SVP*, p. 49)

D'un premier abord, ces termes semblent donc équivalents. Par « tragedie », Philippe de Mézières entend « complainte »<sup>289</sup> : c'est le lieu des larmes et de la douleur. Les adjectifs qui leur sont accolés, « piteuse » et « amere », renforcent le caractère affectif des substantifs,

---

<sup>287</sup> Ce chapitre est d'une grande richesse en ce qui concerne les images de l'auteur et les métaphores de l'écriture, que nous allons longuement analyser dans notre partie II : « La construction d'une image d'auteur ».

<sup>288</sup> BLANCHARD, « Pragmatique des émotions. Une période de référence : le Moyen Âge », *op. cit.*, p. 17.

<sup>289</sup> A ce sujet, voir Henry Ansgar KELLY, *Ideas and forms of tragedy from Aristotle to the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 183. Voir aussi CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », *op. cit.*, p. 258.

comme si ceux-ci ne se suffisaient pas à eux seuls. Philippe de Mézières précise lui-même l'origine de ces deux mots :

Toute histoire piteuse et doloieuse de la **science de poetrie** est appelle **tragedie**, comme il en appert par les tragedies de Seneque, de Tulus et des aultres poetes et philozophes ; et en la saincte Ecripture telle histoire est appelle **lamentacion**, comme il appert en la lamentacion de Jheremie le prophete, qu'il escript de la doloire qu'il eust de la mort du bon roy de Jerusalem, Josyas. (*LVSM*, p. 377)

Comme l'écrit Jacques Legrand au tournant du XIV<sup>e</sup> siècle au XV<sup>e</sup> siècle dans son *Archiloge Sophie*, la tragédie est une des « sept manières de poetrie » qui s'oppose par définition à la comédie<sup>290</sup>. Le précédant de quelques années, Philippe de Mézières inscrit lui aussi la tragédie dans la *poetrie*, autrement dit l'« art de la fiction littéraire et de la versification »<sup>291</sup>. *Lamentacion* et *tragedie* sont les deux facettes d'une même pièce, la seconde héritée de l'Antiquité classique, la première issue de la tradition scripturaire : on se souviendra des *Lamentations* de Jérémie<sup>292</sup> ! De plus, la dittologie (la reduplication quasi-synonymique) renforce le caractère dramatique des propos placés chaque fois dans la bouche du narrateur ou d'une allégorie représentant l'auteur, tel Ardant Desir<sup>293</sup>. Deux rubriques très importantes du *Songe du Viel Pelerin* sont qualifiées de « lamentacions », dont la première est aussi considérée comme une « tragedie » (rubrique du chapitre 1 du livre III) :

Une piteuse **tragedie** et **lamentacion** amere que fait Ardant Desir et sa suer Bonesperance parlant a la royne Verité pour la determinacion faicte du partement des dames, et pour ce que mencion n'a encore esté faicte du josne Blanc Faucon au bec et piés dorés grant maistre de la nave françoise. (*SVP*, rubrique du chapitre 1 du livre III, p. 785)

Dans le chapitre qui ouvre le livre III, la théâtralité se manifeste par une gestuelle précise qui fait écho à la réaction de stupeur du Povre Pelerin confronté à l'apparition de Providence Divine dans le prologue<sup>294</sup> : Ardant Desir et Bonne Esperance « aus piés de la royne se geterent en crois et a grant lamentacion » (*SVP*, p. 785-786). A travers les termes de

---

<sup>290</sup> « Comedie c'est une poetrie la quelle au commencement parle moult tristement, et a la fin joieusement ; et tragedie procede tout a l'opposite. » JACQUES LEGRAND, *Archiloge Sophie*, éd. par Evencio Beltran, Genève-Paris, Slatkine, 1986, p. 151.

<sup>291</sup> Voir l'article de Marc-René JUNG, « Poetria. Zur Dichtungstheorie des ausgehenden Mittelalters in Frankreich », *op. cit.*

<sup>292</sup> Philippe de Mézières cite notamment *Jérémie* (Jr, 8, 23) puis les *Lamentations* (Lm, 4, 1) dans le cadre d'une complainte de la chambrière Hardiesse sur le royaume de France (*SVP*, p. 528).

<sup>293</sup> On retrouve cette dittologie dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* : « Il vous plaise a entendre et a noter une piteuse **tragedie** et **declamacion** de cestuy vieil escripvain » *CPJC*, fol. 7r.

<sup>294</sup> Le Povre Pelerin « gisoit en terre aussi comme insensible et ravis » *SVP*, p. 11.

« tribulacion », « tragedie » ou encore « deesperance », le discours d'Ardant Desir porte la marque du découragement causé par des attentes déçues, ce que renforce la position des deux personnages étendus en croix par terre. Pour retrouver espoir, il faut désormais convaincre la reine Vérité de rester sur terre pour délivrer son enseignement politique et moral au Blanc Faucon. Or, ce regain d'espoir tarde à arriver, comme en témoigne la rubrique du chapitre 138 du livre III, que nous considérons comme le début de l'épilogue :

Comment la grant vision, le consistoire et le parlement en un moment se defist [...] le Viel Pelerin se trova en la belle chapelle de l'enfermerie des Celestins de Paris, en laquelle il fait une piteuse **lamentacion** a la Vierge Marie pour l'absence des dames en demourant moitié deesperé. (*SVP*, rubrique du chapitre 138 du livre III, p. 1371)

La vision terminée, Ardant Desir redevient le Povre Pelerin. Le départ des reines allégoriques du royaume de France le plonge dans un profond désespoir, causant une douleur qui a pour effet de le « [jetter] en crois a terre devant l'autel de la Vierge Marie » (*SVP*, p. 1373). La scénographie est très proche de ce que nous venons de voir au début du livre III. Chaque fois que cela concerne une figure d'auteur, la tristesse et les larmes font partie du tableau de la « lamentacion »<sup>295</sup>, car ce n'est pas uniquement un exercice de l'esprit. La *lamentacion* envahit le corps tout entier<sup>296</sup>. Elle est « une constante de la poétique de notre

---

<sup>295</sup> Il en va de même dans la « **Lamentacion** » qui suit le prologue de l'*Epistre au roi Richart* (p. 79), « parenthèse fortement pathétique qui prend le point de vue de l'auteur et qui partage, avec le reste du traité, un accent didactique et édifiant. » (MARCHIORI, "Forgier fins besans". *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 150.) Les larmes sont aussi présentes dans la « petite **lamentacion** de l'auteur de ceste epistre (...) sur le meschief qui est avenu a ladicte desconfiture » de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, p. 100 et dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* : « Il vous plaise a entendre et a noter une piteuse **tragedie** et **declamacion** de cestuy vieil escripvain. » (*CPJC*, fol. 7r) Philippe de Mézières a aussi écrit une **Lamentation de Jherusalem de la negligence des crestiens**, ouvrage aujourd'hui perdu mais dont il fait mention dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* (*CPJC*, fol. 53v). Voir à ce sujet l'article de Joan B. WILLIAMSON, « Jerusalem : the Poetics of Space in the Work of Philippe de Mézières », *Analecta Husserliana*, XLIV (1995), p. 345.

Dans le registre funéraire, une lettre de Philippe de Mézières au sujet de la mort du chevalier Giacomo dei Rossi (Jacobus Rubeus) en 1369 est intitulée comme telle : *Epistola pie lamentacionis Cancellarii domino Bonifacio de Lupis directa de morte magnifici et strenuissimi militis domini Jacobi de Rubeis de Parma* (Paris, BnF, Ms. Arsenal 499, fol. 151r-152r). Voir à ce sujet l'article d'Evelien CHAYES, « Trois lettres pour la postérité : la correspondance entre Philippe de Mézières, Boniface Lupi et François Pétrarque (Ms. Arsenal 499) », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 104.

<sup>296</sup> En 1368, dans le registre funéraire encore, Philippe de Mézières écrit une lamentation en latin, éloge funèbre au décès de son père spirituel Pierre Thomas, dans la *Vita Petri* où il évoque les effets physiques d'émotions fortes telles qu'une rencontre ou un deuil. Voir PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, op. cit., p. 163-168. Lire à ce sujet l'article de THIRY-STASSIN, « Un traducteur fidèle. Quelques remarques sur la traduction de la *Vita sancti Petri Thomæ* de Philippe de Mézières », op. cit., p. 155-163. Ainsi que celui de BLUMENFELD-KOSINSKI, « Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : Amitié, Émotions, et Sainteté au XIV<sup>e</sup> siècle », op. cit.

auteur dans presque toutes ses œuvres »<sup>297</sup> car elle invite à un second mouvement qu'est la consolation, à l'instar de l'*Epistre lamentable et consolatoire* dont le titre annonce le programme<sup>298</sup>. Ce *topos* se retrouvera chez Christine de Pizan, par exemple en ouverture du *Chemin de long estude*<sup>299</sup>. Au cours de son voyage sous l'égide de la Sybille, la narratrice cherche à apaiser la douleur à la fois personnelle (son veuvage) et générale (la situation de la France), que la lecture de Boèce<sup>300</sup> n'a pas suffi à calmer.

Comme pour *prologue* et *recapitulacion*, *lamentacion* peut aussi désigner le discours d'un personnage allégorique<sup>301</sup>, ce qui va de soi, mais la lamentation de la « vielle desconfortee messagiere du Champ d'Alchedemach, c'est du royaume de Chipre » (*SVP*, p. 302) est particulièrement intéressante, dans la mesure où cette « ancienne dame messagiere » pourrait être la porte-parole de Philippe de Mézières, lui qui connaît si bien la situation de Chypre dont il fut le chancelier. Ce royaume latin situé aux portes de l'Orient est comparé au « Champ du sang »<sup>302</sup> en raison des assassinats qui y ont été perpétrés, notamment celui de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan, et des exactions commises par les Génois. Le Vieil Pelerin est d'ailleurs mentionné à deux reprises dans ce chapitre comme témoin personnel d'une période de désolation (*SVP*, p. 307), évoquée dans cette longue plainte qu'est la « lamentacion », analysée par Alessia Marchiori<sup>303</sup>. L'utilisation de ce terme révèle par conséquent l'implication personnelle de notre auteur dans ce témoignage.

Enfin, le récit de Jean de Blaisy à Philippe de Mézières, à la fin de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, est aussi signalé comme une tragédie :

---

<sup>297</sup> MARCHIORI, "Forgier fins besans". *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit., p. 39.

<sup>298</sup> Charles-Louis MORAND METIVIER, *Apprendre des massacres : Emotions et nation dans la littérature du Moyen-Âge et de la Renaissance*, Ph.D., University of Pittsburgh, 2013, p. 46.

<sup>299</sup> Sarah DELALE, « Le long chemin de paix de Christine de Pizan », *Questes*, 26 (2013), URL : [http://questes.free.fr/pdf/bulletins/0026/07.Paix\\_Delale.pdf](http://questes.free.fr/pdf/bulletins/0026/07.Paix_Delale.pdf)

<sup>300</sup> CHRISTINE DE PIZAN, *Le Chemin de Longue Etude*, op. cit., p. 102-104. Sur la question de l'influence de Boèce sur Christine de Pizan, consulter l'article de Anne PAUPERT, « Christine et Boèce. De la lecture à l'écriture, de la réécriture à l'écriture du moi », in *Contexts and Continuities. Proceedings of the IVth International Colloquium on Christine de Pizan (Glasgow 21-27 July 2000) Published in Honour of Liliane Dulac*, éd. par Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw et Catherine M. Müller, Glasgow, University of Glasgow Press, 2002, vol. 3, p. 645-662.

<sup>301</sup> Comme celle de l'Amoureuse (Miséricorde) à la reine Charité (*SVP*, p. 1356).

<sup>302</sup> Voir dans Mt, 27, 8 et dans Ac, 1, 19.

<sup>303</sup> Alessia Marchiori met en lumière les parallèles entre les accusations de Dante Alighieri et Philippe de Mézières à l'encontre des Génois. Voir MARCHIORI, "Forgier fins besans". *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit., p. 258-262.

« Mon tres loyal ami solitaire des benois Celestins, ouvre un pou tes oreilles, si orras une piteuse **tragedie** raemplie de grant **lamentacion**. » (*ELC*, p. 224)

Cette fois, les deux termes ne sont pas employés comme des synonymes, mais se superposent. Philippe de Mézières est encore plus précis : la « tragedie » semble ici désigner la *forme*, tandis que la « lamentation » renvoie au *contenu*. Le fond comme la forme sont donc teintés d'une dimension alarmante, ce qui accentue encore l'aspect dramatique des propos qui suivront tout en soulignant leur importance. Le lecteur est invité à imiter le vieux solitaire, en ouvrant à son tour ses oreilles pour mieux retenir et comprendre les leçons de la parabole. *Tragedie* et *lamentacion* fonctionnent comme des signaux, qui nous indiquent combien nous devons être particulièrement attentifs lors de la lecture de ces passages, qu'il s'agisse de chapitres entiers ou de sections de texte ; la remarque vaut également pour les termes de *prologue*, *recapitulacion* ou encore *excusacion*. Tous offrent à l'auteur une occasion d'entrer en communication avec son lecteur ou de raviver son attention, de sorte qu'il puisse faire passer son message.

Que ce soit au moyen des prologues qui, lorsqu'ils inaugurent le texte, donnent au lecteur les clés de lecture essentielles pour en comprendre le contenu, et, lorsqu'ils l'interrompent, les lui rappellent, à l'aide de chapitres méta- ou extra-diégétiques, à travers les nombreuses références tant à sa méthode d'écriture qu'à des épisodes de sa vie, mais aussi par toutes les allégories, images d'auteur et figures bibliques qui le représentent, Philippe de Mézières se fait très présent. Ces nombreux doubles de l'auteur, dont il explique lui-même un certain nombre dans la « table des divers noms » du *Songe du Viel Pelerin*, vont retenir toute notre attention dans les pages qui suivent, ce qui permettra de mieux saisir l'ampleur du système didactique mis en place.



### III. La construction d'une image d'auteur

#### 1. Allégories de l'auteur

Les désignations de l'auteur sont nombreuses et diverses, en particulier dans le *Songe du Viel Pelerin*. Au fil du texte, elles subissent une évolution. L'intérêt sera de voir quand ont lieu ces métamorphoses, à quelle(s) fonction(s) elles sont associées, et à quel(s) niveau(x) de songe on les retrouve.

D'emblée, nous pouvons classer les désignations en trois catégories. La première comporte les figures spécifiques à l'auteur, qui le désignent du début à la fin du *Songe du Viel Pelerin*, soit celles du Viel Pelerin, d'Ardant Desir et de Bonne Esperance. Nous mettons dans la deuxième les métaphores moins personnalisées, mais très caractéristiques, qu'il partage parfois avec d'autres personnages, telles que celles du guide, du messager, du fauconnier, ou encore de l'alchimiste. Enfin, la troisième catégorie comprend les figures bibliques. Une catégorie n'exclut pas l'autre, au contraire. Les qualificatifs se complètent, s'associant les uns aux autres selon les besoins de l'argumentaire. Là encore, le prologue du *Songe du Viel Pelerin* est d'une richesse étonnante.

#### 1. Du povre au viel pelerin

Le prologue s'ouvre, rappelons-le, sur la parabole des talents selon saint Matthieu (Mt, 25, 14-28), suivie d'un commentaire de Gégouire le Grand, avant que n'apparaisse fugitivement un *povre pelerin*, présenté d'abord comme un lecteur.

un povre pelerin, faisant son pelerinage, et aucunesfois lisant la parabole de l'evngile susdicte, par la douce misericorde de Dieu aucunement recognut son besant<sup>304</sup> qu'il avoit receu de Dieu, lequel besant n'estoit pas de petit pris. (*SVP*, p. 3)

---

<sup>304</sup> Les *besants* du texte de Philippe de Mézières sont les *talents* de l'évangile de saint Matthieu. On peut penser que l'auteur procède à une *orientalisation* de la monnaie du texte de la Sainte Écriture, témoignage de l'influence de l'Orient dans son œuvre. Le *besant* désigne au Moyen Âge la monnaie de différents États latins, parmi lesquels Chypre, et renvoie le plus souvent aux facultés intellectuelles, notamment en référence à la parabole rapportée par saint Matthieu. L'emploi de *besant* par Philippe de Mézières est donc tout à fait logique, car le terme très répandu en Europe, en particulier depuis le poème de Guillaume le Clerc, *Le Besant de Dieu* (XIII<sup>e</sup> siècle). Voir à ce sujet CONTAMINE, « Entre Occident et Orient. Philippe de



Même si les références et conseils de lecture sont récurrents dans l'œuvre, il s'agit ici de la seule scène de lecture du *Songe*, point de départ de la réflexion du pèlerin et embrayeur narratif<sup>305</sup>. Celle-ci intervient donc après la mention des deux autorités que sont la Sainte Écriture et les *Homélies* de Grégoire le Grand<sup>306</sup>, qui assument la fonction de *captatio benevolentiae* en établissant entre narrateur et narrataire un contrat de confiance. Le *topos* de l'auteur en lecteur, « posture réflexive typique du XIV<sup>e</sup> siècle »<sup>307</sup>, bien connu, ouvre donc l'œuvre. Puis, immédiatement après avoir été présenté comme lecteur, le Povre Pelerin l'est comme auteur d'une œuvre antérieure (dont il a déjà été question ici), le *Pelerinage du Povre Pelerin* :

Le Povre Pelerin [...] a composé un livre intitulé Le Pelerinage du Povre Pelerin et Reconfort de son Pere et de sa Mere (*SVP*, p. 4)

Le cadre est donné : sous couvert d'allégories « bucoliques », les dédicataires de ce premier ouvrage, le Gracieux Forestier et sa Blanche Fleur, tout comme la matière abordée situent son auteur dans un milieu curial<sup>308</sup>. En effet, il s'agit de deux personnages identifiés par l'auteur à Bureau de La Rivière<sup>309</sup>, le chambellan de Charles V puis de Charles VI, et Marguerite d'Auneau, son épouse. Cette dédicace témoigne aussi de son « réseau ». Bureau de La Rivière est en effet le frère cadet de Jean de La Rivière, chambellan de Charles V, dont il a pris la succession. Comme Philippe de Mézières, Jean de la Rivière a participé à la croisade d'Alexandrie en 1365, mourant peu de temps après à Famagouste, sur l'île de Chypre<sup>310</sup>. Par l'intermédiaire de son dédicataire, l'auteur tente ainsi un nouveau rapprochement avec la personne royale.

---

Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », *op. cit.*, p. 39. Ainsi que MOMBELLO, *Les avatars de 'Talentum' : recherches sur l'origine et les variations des acceptions romanes et non romanes de ce terme*, *op. cit.*, p. 319-329.

<sup>305</sup> Jacqueline CERQUIGLINI-TOULET, *La Couleur de la mélancolie : la fréquentation des livres au XIV<sup>e</sup> siècle, 1300-1415*, Paris, Hatier, 1993, p. 77.

<sup>306</sup> GREGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile*, trad. par Raymond Etaix, Charles Morel et Burno Judic, Paris, Cerf, 2005, vol. 1, p. 221-239. Il s'agit de la neuvième homélie, prêchée le dimanche 31 décembre 590, en la fête de saint Silvestre.

<sup>307</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, *op. cit.*, p. 209.

<sup>308</sup> Sur la métaphore (à implications politiques) du jardin à l'époque de Charles VI, consulter Virginie MINET-MAHY, *Esthétique et pouvoir de l'œuvre allégorique à l'époque de Charles VI. Imaginaires et discours*, Paris, Champion, 2005, p. 349-358.

<sup>309</sup> Voir « la table des divers noms » du *Songe du Viel Pelerin*, p. 44.

<sup>310</sup> IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 306.

Mais pourquoi choisir la figure du pèlerin ? Dans l'évangile selon saint Matthieu comme dans le commentaire de Grégoire le Grand apparaissent deux termes que l'on retrouve développés tout au long du *Songe du Viel Pelerin* : *peregre*<sup>311</sup> et *usura*<sup>312</sup>. Le premier est à prendre d'abord au sens littéral puis au figuré, tandis que le second le sera uniquement au sens métaphorique : prêter son besant à usure revient à développer les dons reçus de Dieu, capacités intellectuelles et vertus. Le pèlerin est en effet un voyageur – *homo viator* – qui s'est rendu à l'étranger. Or, dans l'Écriture Sainte, ce qui est étranger représente la terre, en opposition à la patrie céleste à laquelle les hommes aspirent, comme le dit Paul dans son *Épître aux Hébreux* : « ils ont confessé qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Ceux qui parlent ainsi font voir clairement qu'ils sont à la recherche d'une patrie. » (He, 11, 13-14). La métaphore du pèlerinage se retrouve aussi dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, de peu antérieur au *Songe*, mais où le sens spirituel laisse entrevoir un sens plus concret :

Le dit solitaire par la vocation de Dieu [...] lequel faisant son pelerinage lors parmi les cours des papes et des roys [...] (*LVSM*, p. 44)

Philippe de Mézières fait référence à ses pérégrinations parmi les cours d'Europe, comme il l'a aussi fait dans le prologue du *Songe*, où il évoque même des régions outre-mer :

oultre mer et en divers royaumes et regions estranges (*SVP*, p. 6)

car lui [...] avoit servi a .vi. roys crestiens sans le Blanc Faucon (*SVP*, p. 8)

le Povre Pelerin [...] avoit esté en personne a la court de pluseurs pappes et de tous les roys de crestiens paou exceptés, aus grans communes et seignouries de la crestienté et en mainte region des anemis de la foy (*SVP*, p. 8)

Par tous ces ancrages référentiels forts et vérifiables, on peut voir dans le *pèlerin* une figure de l'auteur à la fois présenté comme un chrétien dans son exil terrestre et comme personnage historique, grand voyageur au service d'une cause juste. Le lien entre narrateur et auteur est maintenu tout au long du *Songe* par des allusions autobiographiques qui jalonnent le texte<sup>313</sup>. On voit donc apparaître une double lecture, littérale et figurée, de *pèlerin*. Faisant écho au

<sup>311</sup> Mt, 25, 14, et GREGOIRE LE GRAND, *Homélie sur l'Évangile*, op. cit., §1.

<sup>312</sup> Mt, 25, 27, et GREGOIRE LE GRAND, *Homélie sur l'Évangile*, op. cit., §4.

<sup>313</sup> Des éléments que l'on peut qualifier d'« autobiographiques » apparaissent dans d'autres œuvres de Philippe de Mézières, telles que l'*Épître au Roi Richart* ou l'*Épître lamentable et consolatoire*, mais sans être associés à la figure du pèlerin.

texte, le manuscrit Arsenal 2682 (fol. 35r), au début du livre I, comporte une miniature représentant Ardant Desir avec ses attributs de pèlerin que sont la besace verte et le bourdon<sup>314</sup>.

L'influence des trois pèlerinages de Guillaume de Deguileville<sup>315</sup>, que connaît très bien Philippe de Mézières<sup>316</sup>, est notable en ce qui concerne le sens métaphorique de *pèlerin*. Le *Moine de Chaalis* fait d'ailleurs plusieurs apparitions dans le *Songe*<sup>317</sup>. Dans son travail sur la lexicologie du français, Béatrice Stumpf montre que, chez Guillaume de Deguileville, le *pèlerin* a avant tout des implications religieuses : l'« étranger de passage sur cette terre », ou encore « celui qui chemine durant sa vie terrestre vers la vie céleste »<sup>318</sup>. Comme le résume Graham Robert Edwards et Philippe Maupeu, Philippe de Mézières procède par *analogie*, à l'instar des romans allégoriques que sont le *Roman de la Rose* ou le *Livre du pèlerin de vie humaine* qui précèdent le *Songe* : « la vie humaine est à l'homme ce que le pèlerinage est au pèlerin, à savoir un cheminement vers un objectif désiré mais incertain, semé d'épreuves et d'embûches. »<sup>319</sup> Dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pèlerin selonc son desir et povre devocion*, Philippe de Mézières reprend la figure du *pèlerin* pour s'auto-désigner, considérant qu'il arrive à la fin de son *pèlerinage*, de sa vie<sup>320</sup>. Même si leur rédaction n'est séparée que de trois années, le *Songe* et la *Preparacion* ne sont pas destinés au même public. Le premier est un voyage allégorique où la figure du pèlerin, associée à la

---

<sup>314</sup> La besace verte et le bourdon représentent respectivement la foi et l'espérance. Voir la « table des divers noms », *SVP*, p. 44.

<sup>315</sup> *Le Livre du pèlerin de vie humaine*, le *Pèlerinage de l'âme* et le *Pèlerinage Jhesucrist*.

<sup>316</sup> La continuité entre le *Livre du pèlerin de vie humaine* et le *Songe du Viel Pèlerin* est déjà signalée par les titres des deux ouvrages. Voir MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 339-399. Voir aussi Sarah V. TORRES, « Remembered Pèlerinage : Deguileville's Pilgrim in Philippe de Mézières's *Songe du Viel Pèlerin* », in *The Pèlerinage Allegories of Guillaume de Deguileville : Tradition, Authority and Influence*, éd. par Marco Nievergelt et Stephanie A. Viereck Gibbs Kamath, Cambridge, D. S. Brewer, 2013, p. 155.

<sup>317</sup> Philippe de Mézières reprend les allégories suivantes, expliquées dans sa « table des divers noms » : « Le gambison a l'englume derriere du noble moisne de Chalis est prins en figure pour la vertu de pacience. L'escherpe verte dudit noble moisne est prinse pour la foy et son bourdon pour la vertu d'esperance. » (*SVP*, p. 44) On les retrouve aux pages 273, 275, 316, 321, 430, 475-476, 494, 500, 644 et 709 (uniquement aux livres I et II). Plus explicite est la référence au *Pèlerinage de l'Âme*, qui lui-même développe la métaphore de la statue vue en songe par Nabuchodonosor (p. 684). Philippe de Mézières avait déjà utilisé ces métaphores : voir *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, p. 288, 332 et 382. Il les réutilisera plus tard : voir *Epistre lamentable et consolatoire*, p. 222.

<sup>318</sup> Béatrice STUMPF, *Lexicographie et lexicologie historique du français*, Thèse de Doctorat, sous la direction de Monsieur Jean-Paul Chauveau, directeur de recherche au CNRS, Nancy, Université de Nancy 2, 2009, p. 384-385.

<sup>319</sup> GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine (1355)*, op. cit., p. 25 (Introduction).

<sup>320</sup> GUILLEMAIN, « Le Testament de Philippe de Mézières (1392) », op. cit., p. 299-321.

terre étrangère, toujours de passage<sup>321</sup>, semble tout à fait appropriée, car elle invite le lecteur à s'identifier au voyageur. Le second, dont le titre complet est *La Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, s'apparente à une méditation sur la mort<sup>322</sup>. *Pelerin* s'y comprend à travers une lecture spirituelle de la vie chrétienne qui n'est qu'un passage vers l'au-delà comme chez Guillaume de Deguileville. Cette métaphore est très fréquente. L'auteur du *Songe du Viel Pelerin* est donc un voyageur tant au plan du vécu qu'au plan symbolique, un voyageur qui lit et écrit.

Hugues de Saint-Victor, dont Philippe de Mézières est un grand lecteur, écrit que « la méditation prend son départ dans la lecture. »<sup>323</sup> Celle de l'évangile de saint Matthieu engage le pèlerin dans une introspection alors qu'il est en marche, en mouvement, la lecture étant elle-même un voyage à travers l'œuvre<sup>324</sup>. Cela convoque naturellement le modèle monastique de la *ruminatio*, « métaphore fondamentale des activités mémorielles »<sup>325</sup>. Pour Florence Bouchet, « la lecture monastique est ainsi une lecture engagée, au sens où elle implique l'intelligence méditative du moine, son *intentio* et sa *sollicitudo*. »<sup>326</sup> Comment ne pas faire ici de lien avec la vie de Philippe de Mézières, qui passa, à partir de 1380, les vingt-cinq dernières années de sa vie au Couvent des Célestins, à Paris ? Il ne faut pas négliger l'influence du monde monastique subie par notre auteur, qui fréquenta beaucoup les milieux religieux, tant à Chypre, Venise, Avignon qu'à Paris. Lui-même, dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage* invite ses lecteurs à « dire devotement et *ruminer* souvent »<sup>327</sup> l'oraison *O bone Jhesu*. Le déplacement dans la lecture permet de la méditer, de la digérer : le fait de lire les mots en les prononçant, à voix basse, facilite leur mémorisation tout en permettant de les ingérer, de les assimiler, d'où le rapprochement avec le thème de la nutrition spirituelle<sup>328</sup>.

---

<sup>321</sup> « Pèlerin » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>322</sup> Voir *supra*, p. 12.

<sup>323</sup> HUGUES DE SAINT-VICTOR, *L'art de lire. Didascalicon*, trad. par Michel Lemoine, Paris Cerf, 1991, p. 142.

<sup>324</sup> Lire à ce sujet CARRUTHERS, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 144.

<sup>325</sup> Mary CARRUTHERS, *Le Livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, trad. par Diane Meur, Paris, Macula, 2002, p. 240.

<sup>326</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, *op. cit.*, p. 187.

<sup>327</sup> *LVSM*, p. 213. Un peu plus tôt, p. 201, ses lectrices qui savent lire sont encouragées « en lieu d'un virelay pensés de ruminer les biaux vers du Sautier. »

<sup>328</sup> Dom Jean LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiations aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, Editions du Cerf, 1957, p. 72.

Les premières pages du prologue mettent ainsi son lecteur face à une scène peu habituelle, car sensiblement différente du *topos* du lecteur assis dans son étude ou couché dans son lit<sup>329</sup>, fréquent dans la littérature du Bas Moyen Âge. On y décèle ainsi une double influence, littéraire et religieuse, révélatrice de la dimension politique et spirituelle de l'œuvre entière de Philippe de Mézières<sup>330</sup>. Le lecteur du *Songe* est ensuite invité à suivre le pèlerin tout au long de son itinéraire intellectuel :

Et recapitulant en gros le Povre Pelerin en son cuer ce qu'il avoit escript oudit Pelerinage [...] (*SVP*, p. 7)

C'est en son *cuer*, « au fond de [lui]-même »<sup>331</sup>, que le pèlerin effectue une réflexion sur son œuvre. Ceci participe de la mise en scène de l'auteur : en nous faisant entrer dans son intimité, il nous dévoile la source de son engagement littéraire, lui qui « desiroit en son *cuer* a prester a usure de son petit besant » (*SVP*, p. 4), mais aussi « portoit en son *cuer* le Blanc Faucon » (*SVP*, p. 7), l'amour pour son roi. Point de départ de sa démarche, le cœur va ensuite disparaître du prologue pour réapparaître au premier chapitre du livre I :

Quant Ardant Desir a grant loisir en la susdicte chappele ot en son cuer bien recapitulé le gracieux sermon de Providence Divine, duquel il fu reconforté [...] (*SVP*, p. 138)

« Le cœur, élément de chair renvoyant à la corporéité la plus sensible et symbole sentimental évoquant les pensées les plus intimes, a littéralement fasciné l'imaginaire médiéval. »<sup>332</sup> Il est le siège de l'affectivité, de la pensée et de l'esprit, un organe interne du sentiment<sup>333</sup> : le pèlerin, et plus tard Ardant Desir<sup>334</sup>, s'y recueille tant pour réfléchir à ses liens avec son

---

<sup>329</sup> Au début du *Roman de la Rose*, le songeur s'endort aux vers 23-25. Voir GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, *op. cit.*, p. 42. Ce *topos* revient entre autres chez Christine de Pizan, dans le prologue du *Chemin de Longue Etude*. Voir CHRISTINE DE PIZAN, *Le Chemin de Longue Etude*, éd. et trad. par Andrea Tarnowski, Paris, Librairie générale française, 2000, p. 104.

Sur ce sujet, consulter Christiane MARCHELLO-NIZIA, « La Rhétorique des songes et le *songe* comme rhétorique dans la littérature française médiévale », in *I Sogni nel Medioevo*, éd. par Martino Semeraro, Roma, E. dell'Ateneo, 1985, p. 246 ss. Ainsi que CARRUTHERS, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 225. Ou encore Virginie MINET-MAHY, « Le Songe. De la mort de l'auteur à la naissance du lecteur », in *Le Rêve médiéval*, *op. cit.*, p. 215.

<sup>330</sup> Un autre ouvrage très caractéristique de cette double dimension est certainement la règle de son ordre de chevalerie.

<sup>331</sup> Voir « cœur » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>332</sup> RENE D'ANJOU, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, *op. cit.*, p. 17 (Introduction). Voir aussi le numéro que la revue *Senefiance* consacre au cœur : 20 : *Le « cuer » au Moyen Âge* (1991).

<sup>333</sup> Barbara H. ROSENWEIN, « Thinking Historically About Emotions », *History Compass*, 8 (2010), p. 839, note 57.

<sup>334</sup> Les cœurs d'Ardant Desir et Bonne Esperance sont « ardant en la voye pour le desir qu'il ont que le Blanc Faucon au bec et pies dorés doie rachater et purgier des contraires le royaume d'Israel, c'est la nave françoise, le royaume de Gaule, et crier fort, 'Montjoye'. » (*SVP*, p. 788)

souverain que pour se souvenir de ce qu'il a écrit ou entendu. C'est là que l'auteur trouve l'inspiration. Ses figures y puisent l'élan nécessaire au grand voyage allégorique qui les attend. Auteur et figures qui ne font qu'un en partageant le même  *cuer*. A l'instar du pèlerin, le lecteur est invité à répondre à l'appel d'abord par le cœur. Les arguments de raison suivront bien assez vite. Dès les premières pages du *Songe* fait donc irruption le thymique, qui semble inévitable, car « aucun écrivain n'échappe au problème de la gestion de ses émotions, quand il descend dans le champ politique. »<sup>335</sup> Le mouvement initiateur du processus intellectuel et spirituel se transforme en immobilité physique et en retour sur soi-même et sur son œuvre, ce qui a pour effet de plonger le pèlerin dans un état de stupeur déstabilisante :

Lors ledit Povre Pelerin en sa consideracion se trouva esbahi (*SVP*, p. 8)

Rendu muet sous l'effet de l'étonnement<sup>336</sup>, le pèlerin ne recouvrera la parole que par une intervention divine, en recevant un rameau d'olivier des mains de Providence Divine (*SVP*, p. 12). « Segnefiant paix et concorde » (*SVP*, p. 154), le rameau revient à plusieurs reprises au fil du texte, que ce soit dans la main d'Allégresse dont il est un attribut (*SVP*, p. 151, 154, 173, 196 et 238), elle qui est « prinse en figure pour la vertu de vraie Paix desirée » (*SVP*, p. 38), ou comme symbole de la paix qu'Ardant Desir espère voir revenir avec le Blanc Faucon (*SVP*, p. 787). Un parallèle se tisse avec Noé, qui avait attendu avec impatience le retour de la colombe (Gn, 8, 11), signe que le déluge, expression de la colère divine, avait pris fin.

« Pais desirée » est aussi la deuxième roue du chariot (*SVP*, p. 865), en lien avec la vision d'Ezéchiel (Ez, 1, 1-21), et le quatrième quart de l'échiquier (*SVP*, p. 911), la paix étant ici associée au précieux don du Christ (Jn, 14, 27)<sup>337</sup>. Les images s'accumulent, les références bibliques se croisent et se répondent. Le rameau d'olivier représente le retour à l'harmonie et à l'équilibre : Ardant Desir sort de son ébahissement et de son mutisme, le monde de la confusion.

<sup>335</sup> Jean-Claude MÜHLETHALER, « Tristesses de l'engagement : l'affectivité dans le discours politique sous le règne de Charles VI », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 24 (2012), p. 25-26.

<sup>336</sup> « Ebahir » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>337</sup> Cette thématique intervient de manière récurrente dans le *Songe du Viel Pelerin*. On la retrouve encore notamment au chapitre 70 du livre III, où l'auteur s'attarde sur les relations « entre les roys et princes catholiques et les grans communes » (p. 1057) afin que s'établisse une « vraie pais, union et sainte reformacion » (p. 1060).

Seul le travail d'*intellection*<sup>338</sup> permet à Ardent Desir de comprendre la mission qui lui incombe : trouver les vertus de vérité, paix, miséricorde et justice dans le monde. Le voilà donc submergé par l'émotion et le chagrin de ne pouvoir correctement répondre à sa vocation :

entre les grans dolours et tristesses que le Povre Pelerin avoit de son besant, qu'il ne pouvoit pas multiplier comme il vousist pour prester en personne a usure au Blanc Faulcon (*SVP*, p. 9)

Les larmes versées et les soupirs poussés durant son oraison font alors que « ledit Povre Pelerin, tout ennuié, s'endormi et vit un estrange et merueilleux songe » (p.10). Piroska Nagy nous rappelle que, dans l'Ancien Testament, « pleurer en prière, devant Dieu, garantit qu'à cette prière Dieu ne pourra rester sourd. »<sup>339</sup> L'entrée en songe est donc occasionnée par la combinaison d'un état émotionnel mis en scène dans le cadre d'une supplication à la Vierge Marie, à une réflexion profonde sur l'identité et le rôle du *pèlerin* dans le monde, le tout étant initié par la lecture, et menant à l'écriture<sup>340</sup> :

Le Viel Pelerin [...] a revelé son songe et par escript presenté au jeune Cerf Volant (*SVP*, p. 30)

La figure du pèlerin traverse le *Songe* d'un bout à l'autre mais subit deux importantes transformations, de la bouche de Providence Divine qui le rebaptise immédiatement en « Povre et Viel Pelerin » :

« Biau Pelerin, dit Providence Divine, tu dois savoir a mon commencement pour toy humilier que aussi comme Dieu mua le nom de Habram et l'appela Habraham, par aucune similitude desoiresmais tant comme tu vivras tu seras appelés non tant seulement le Povre Pelerin, mais le Viel et Povre Pelerin. » (*SVP*, p. 12)

---

<sup>338</sup> Alessia MARCHIORI, « Le *Songe du vieil pelerin* de Philippe de Mézières et son projet de rénovation face au lecteur médiéval et moderne », in *Original et originalité. Aspects historiques, philologiques et littéraires*, éd. par Olivier Delsaux et Hélène Haug, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011, p. 122.

<sup>339</sup> Piroska NAGY, *Le don des larmes au Moyen Âge : un instrument spirituel en quête d'institution (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 50.

<sup>340</sup> Ce schéma sera repris, vingt plus tard, par Christine de Pizan dans le *Chemin de Longue Etude*, ce qui permet de postuler une influence de Philippe de Mézières sur Christine de Pizan. Voir notamment Jean-Louis PICHERIT, « De Philippe de Mézières à Christine de Pizan », *Le Moyen Français*, 13 (1983), p. 20-36. Et surtout Lori J. WALTERS, « The Vieil Solitaire and the Seulette : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan and Jean Gerson », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 128.

L'insistance sur la vieillesse est très forte et va l'emporter sur le qualificatif « povre ». Puisqu'on ne parlera dès lors plus que du *Viel Pelerin*, à part dans quelques rares cas qui sonnent comme des exceptions<sup>341</sup>, ce changement agit comme un marqueur. Le Povre Pelerin est l'auteur d'un premier ouvrage, le *Pelerinage du Povre Pelerin*, alors que le Viel Pelerin est celui du *Songe du Viel Pelerin*. Le second apparaît comme celui de la maturité, impression renforcée par les très nombreuses références à la riche expérience du Viel Pelerin, dont le *Songe* est ponctué (nous aurons l'occasion d'y revenir plus tard). L'histoire du manuscrit de référence, Arsenal 2682-2683, corrobore cette hypothèse, en révélant deux corrections au chapitre 33 du livre II, que nous indique l'éditeur du *Songe* :

le viel Pelerin Ardant Desir (*SVP*, p. 625)

bonne volenté du Viel Pelerin, d'Ardant Desir et de sa suer Bonne Esperance (*SVP*, p. 626)

Dans les deux cas, *povre* a été gratté, pour être corrigé par *viel*, peut-être par Philippe de Mézières lui-même, ou du moins sous sa supervision<sup>342</sup>. On pourrait découper le prologue en deux parties, la première concernant le Povre Pelerin (*SVP*, p. 1-13), la seconde le Viel Pelerin (*SVP*, p. 13-35). Cette division est pertinente du point de vue des figures allégoriques représentant l'auteur, avec l'avantage de mettre en lumière un tournant entre passé et présent. Elle nous permet d'entrer pleinement dans le *Songe du Viel Pelerin*.

Un nouveau changement intervient pourtant très rapidement. La figure du pèlerin ne disparaît pas, mais s'efface au profit de celle d'Ardant Desir. Providence Divine attribue en effet presque immédiatement une nouvelle identité au Viel Pelerin :

« [...] tu seras messagier au monde, pour ce est il que, faisant ta messagerie, tu ne seras plus appellés ne Povre ne Viel Pelerin mais seras appellés en figure tant seulement Ardant Desir » (*SVP*, p. 13-14)

---

<sup>341</sup> Ainsi en est-il aux pages suivantes : « Et pour ce que je, Povre Pelerin viel et usé [...] » (*SVP*, p. 229) ; « ou tamps du povre pelerin » (*SVP*, p. 466). La figure du « Povre Pelerin » réapparaît dans l'épilogue (*SVP*, p. 1384 et 1391), la plupart du temps sous cette forme : « Viel et Povre Pelerin » (*SVP*, p. 1373, 1375, 1376, 1377, 1383, 1392, 1394 et 1395).

<sup>342</sup> Les corrections du manuscrit ne sont pas toutes de Philippe de Mézières. Ses pratiques d'écriture sont encore difficiles à cerner. L'étude du manuscrit Arsenal 2682-2683 montre en effet que deux mains apparaissent, la seconde étant très probablement celle de l'auteur qui procède à des remaniements. Joël Blanchard arrive à cette conclusion après l'étude de son *Testament*, Paris, BnF, ms. Arsenal 408, f. 238-247v. Voir PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, op. cit., p. XXI-XXIII (Introduction).



Magnifiquement décrit au premier chapitre du livre I, Ardant Desir, « vestu d'une nuee celestine », aux « ailles de feu » (*SVP*, p. 139), sera porteur de la voix et du message de l'auteur durant tout le voyage à travers le monde. Le tableau suivant résume de manière très schématique les interventions successives des différentes figures d'auteur :

**Tableau VIII : Les figures d'auteur dans le *Songe du Viel Pelerin***

<b>Entrée en songe</b>	<b>Voyage allégorique</b>	<b>Fin du songe</b>
Prologue (dès p. 10)	Livre I, § 1 – Livre III, § 138	Livre III, §§ 139-144
<b>Povre Pelerin puis Viel Pelerin</b>	<b>Ardant Desir et Bonne Esperance</b>	<b>Viel Pelerin</b>

C'est le pèlerin qui entre en songe et voit apparaître Providence Divine. Ardant Desir prend ensuite *le relais* afin de guider la reine Vérité et ses dames à travers le monde chrétien. Cependant, comme nous venons de le dire, le pèlerin ne disparaît pas pour autant. Nous avons ainsi compté cinquante-neuf mentions du pèlerin ou de l'*escripvain* (qui se confondent), du premier chapitre du livre I au chapitre 138 du livre III, sans compter le prologue ni l'épilogue. Nous classons ces interventions en différentes catégories :

- Deux passages associent sans équivoque le pèlerin à l'auteur du *Songe*, aux livres I et III :

l'opinion et la doute du Viel Pelerin, escripvain de cestui Songe (*SVP*, p. 235)

« A l'examen de laquelle Université et a sa correccion en la vraie obediencia de sainte eglise, biau filz, le Viel Pelerin entierement e soubmet et raporte ; c'est assavoir se l'escrivain de cestui songe ou vision avera escript en cestui livre es exemples sustouchiés et ailleurs par ignorance [...] » (*SVP*, *SVP*, p. 1336)

- Les références les plus nombreuses sont celles qui servent de *marqueurs temporels* : « ou tamps du Viel Pelerin » (ou allusion encore plus précise), faisant référence à une époque dont le pèlerin a été témoin et acteur politique<sup>343</sup>. On la situe aux environs

<sup>343</sup> Pour les vingt-sept occurrences, voir *SVP*, p. 187, 307, 349, 361, 397, 439, 462, 466, 498, 505, 620, 651, 697, 754, 933, 945, 980, 1060, 1073, 1100, 1163, 1194, 1203, 1250 (2 fois), 1253, 1275.

des années 1340 à 1380<sup>344</sup>. D'après Philippe Maupeu, elle est « parfois utilisée en doublon avec “es temps jadis” et équivaut à *jadis* en opposition à *aujourd'hui*. »<sup>345</sup>

- Des expériences personnelles du Viel Pelerin sont, elles aussi, fréquemment évoquées, qu'il s'agisse de voyages ou de rencontres. Cette intrusion de notices à caractère autobiographique donne une densité inhabituelle à la *persona* de l'auteur<sup>346</sup>.
- Le Viel Pelerin est cité à plusieurs reprises comme connaissant personnellement une source d'information, l'accréditant, comme dans le passage suivant où sont évoquées la cruauté et la mort du roi de Castille, Pierre I<sup>er</sup> le Cruel<sup>347</sup> :

Ceste cruaulté du roy Piere fu recite au Viel Pelerin par une personne notable qui estoit lors privés et singular serviteur dudit roy Piere et se trouva present avec son seigneur a la mort du roy rouge dessusdicte. (*SVP*, p. 447)

- Il est aussi plusieurs fois mentionné comme un gage d'autorité ou de vérité, grâce à son expérience de témoin direct ou indirect des faits rapportés<sup>348</sup> :

« Le Viel Pelerin, dit la royne, m'a raconté et de veue et d'ouye, que le viel, sage et preudomme Hugue de lizignen, roy de Chipre, pere du tresvaillant le roy Pierre, a l'office divin, estant en son oratoyre, quant il ouoit un tout seul mot en sa chapelle royale de ses chevaliers ou d'autre, il feroit un grant coup a son oratoyre devers la chapelle, et tantost par tout silence venoit en place. » (*SVP*, p. 997)

- Vers la toute fin du songe allégorique, ce qui est une position forte au sein de l'œuvre, une référence associe directement le pèlerin à la région dont il est originaire, ce qui a pour effet d'ancrer le personnage dans une réalité vécue :

« ou país de nostre Viel Pelerin, c'est assavoir en Piquardie et es marches d'entour » (*SVP*, p. 1246)

---

<sup>344</sup> CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIVe siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit.

<sup>345</sup> MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 388.

<sup>346</sup> Voir *SVP*, p. 202 (passage du détroit de Gibraltar), 229 (voyage en Prusse), 599 (séjour en Espagne), 834 (action en sa présence), 937, 1005, 1043, 1063 et 1344 (relation Viel Pelerin – Charles V), 1008, 1184 et 1268 (relation Viel Pelerin – Charles VI), 1037 (Pontorson) et 1247 (parents du Viel Pelerin). Nous reviendrons sur ces références dans le chapitre sur les postures.

<sup>347</sup> Pour les autres exemples, voir *SVP*, p. 185, 187 (sur les merveilles de l'Inde), 546-547 et 750 (mention d'amis personnels de l'écrivain).

<sup>348</sup> Pour les autres exemples, voir *SVP*, p. 839, 947 et 997.

- Enfin, plusieurs passages et une rubrique de chapitre associent le Viel Pelerin à Ardant Desir et Bonne Esperance. Le premier, reproduit ci-dessous, intervient à la fin du chapitre 4 du livre II, que nous avons déjà signalé comme une interruption du récit à des fins métadiscursives. Il n'est pas donc pas surprenant d'y trouver une explication des figures de l'auteur<sup>349</sup> :

Encores, Ardant Desir et Bonne Esperance sa suer ont esté pris en cestui voiage moralisant tellement quellement pour le Viel Pelerin et pour toute douce et sainte pensee, qui desire a multiplier le besant de son ame et que la Crestienté soit reformee. (*SVP*, p. 491)

En revanche, les extraits suivants paraîtront plus étonnants. Ils soulèvent de nombreuses questions, notamment celle de la différence de statut des trois figures de l'auteur, le Viel Pelerin, Ardant Desir et Bonne Esperance.

Le viel Pelerin Ardant Desir (*SVP*, rubrique du chapitre 34, livre II, p. 625)

Pour laquelle doubtte et fragilité humaine appaisier, et bonne volenté du Viel Pelerin, d'Ardant Desir et de sa suer Bonne Esperance, et de tous ceulx aussy et celles qui en Dieu desirent la reformation du monde, et par especial de la Crestienté [...] (*SVP*, chapitre 34, livre II, p. 626)

comme il [le prince] fu touchié par le Viel Pelerin Ardant Desir et sa suer Bonne Esperance (*SVP*, chapitre 38, livre II, p. 640)

De ces différents passages, il ressort premièrement qu'Ardant Desir et Bonne Esperance ne sont pas de simples avatars du Viel Pelerin. Représentant « toute douce et sainte pensee » (*SVP*, p. 491) mais aussi « tous ceulx aussy et celles qui en Dieu desirent la reformation du monde, et par especial de la Crestienté » (*SVP*, p. 626), ils renvoient à tous les chrétiens œuvrant pour la *reformatio* de l'Occident. Nous y reviendrons.

Des questions éditoriales se posent ici, celle de l'utilisation des majuscules comme celle de la ponctuation. Pourquoi les éditeurs du *Songe du Viel Pelerin* ont-ils opté pour une minuscule à l'adjectif *viel* dans la rubrique du chapitre 34 du livre II : « Le viel Pelerin Ardant Desir » (*SVP*, p. 625), alors qu'ils lui mettent une majuscule partout ailleurs lorsque ces deux

---

<sup>349</sup> On retrouve exactement la même situation dans la rubrique du premier chapitre du livre I : « Ardant Desir, acompaigné de sa suer Bonne Esperance, prins en figure pour le Viel Pelerin en personne (...) » (*SVP*, p. 137) ; ainsi que dans l'épilogue : « Ardant Desir, acompaigné de sa suer Bonne Esperance – et pour mieulx dire a present Petite Esperance – c'est assavoir sans figure le Viel et Povre Pelerin » et « le Viel Pelerin, Ardant Desir en figure appelé » (*SVP*, p. 1373-1374).

termes sont apposés ? Pourquoi ne pas mettre deux minuscules, à *viel* et *pelerin*, ce qui attribuerait aux deux mots un autre statut par rapport à « Ardant Desir », n'étant là plus que pour le qualifier. Dans son édition de 1969, Georges W. Coopland avait choisi la première option<sup>350</sup>. On peut conclure soit à un fait interprétatif de la part de Joël Blanchard, que nous ne saurions suivre, soit à une inadvertance. Dans tous les cas, cela peut porter à confusion. De notre point de vue, le choix de la personnification, fait par Coopland, est le meilleur, insistant sur le rapprochement entre les deux personnages allégoriques<sup>351</sup>.

Le deuxième extrait dissocie les trois figures du Viel Pelerin, d'Ardant Desir et de Bonne Esperance, ici considérés comme trois personnages différents. La ponctuation s'explique par la préposition « de » qui les sépare<sup>352</sup>. Si tel est le cas dans le chapitre 34, aurait-on dû mettre une virgule supplémentaire dans la rubrique du chapitre 34 et dans le chapitre 38 du livre II (troisième extrait), dans un souci de cohérence interne ? Selon Anouk de Wolf, l'apposition des figures d'auteur semble être une pratique courante chez Philippe de Mézière. De plus, les reines sont souvent désignées de leurs deux noms, comme dans deux des trois exemples ici présentés<sup>353</sup>. Mais cela ne répond pas directement à notre question, qui reste ouverte.

Toujours est-il que le lecteur se retrouve face à des situations qui peuvent le surprendre, comme ici, où il serait presque attendu de voir le Viel Pelerin cité comme source d'information et caution d'autorité, en lien avec le monde extradiégétique, à la place d'Ardant Desir :

« Ardant Desir, dit la chambriere, me raconta [...] » (*SVP*, p. 690)

« selonc la relacion d'Ardant Desir, qui present estoit [...] » (*SVP*, p. 691)

Au chapitre suivant (*SVP*, p. 696), il est question d'un personnage qui peut être formellement identifié à Etienne de La Grange, « conseiller de Charles V et Charles VI, un des Marmousets, mort en 1388, président du parlement de Paris »<sup>354</sup>. Malgré cette mention d'un personnage historique contemporain de l'auteur, c'est à nouveau à Ardant Désir que la chambrière se

---

<sup>350</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Vieil Pelerin*, *op. cit.*, tome I, p. 534.

<sup>351</sup> Sur l'épineuse question de l'édition des textes allégoriques, on consultera avec intérêt l'article de MINET-MAHY, « Charles d'Orléans et la tradition des métaphores maritimes », *op. cit.*, p. 474-475.

<sup>352</sup> Comme nous l'avons vérifiée dans Paris, BnF, ms. Arsenal 2683, fol. 3bisr.

<sup>353</sup> WOLF, « Pratique de la personnification chez Guillaume de Digulleville et Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 142.

<sup>354</sup> Voir *SVP*, p. 1583, note 690.

réfère, alors que celui-ci officie comme guide des dames allégoriques, à l'intérieur de la diégèse<sup>355</sup>. Rien ne semble pourtant justifier ces choix, qui se démarquent des habituels renvois à l'expérience ou au témoignage du Viel Pelerin, comme ici :

« Le Viel Pelerin, dit la royne, m'a raconté et de veue et d'ouye, que le viel, sage et preudomme Hugue de Lizignen [...] » (*SVP*, p. 997)

Les rôles d'Ardant Desir et du Viel Pelerin se confondent-ils, problématique déjà soulevée par la question des majuscules et minuscules ? Dans l'épilogue, un autre exemple va à l'encontre des attentes du lecteur. Alors que la vision du parlement de Paris s'est dissoute et que le Viel Pelerin se retrouve face à Providence Divine, faisant écho au prologue, Ardant Desir remplace exceptionnellement le Viel Pelerin :

Ardant Desir lors tresdevotement et a grant reverence regracia a Providence Divine du bon reconfort qu'elle li avoit donné [...] (*SVP*, p. 1395)

Le narrateur rappelle pourtant à plusieurs reprises, comme dans rubrique du chapitre 1 du livre I (*SVP*, p. 137), ou dans la « table des divers noms » (*SVP*, p. 37), qu'Ardant Desir est « pris en figure » pour le Viel Pelerin. Philippe Maupeu tente de trouver une explication à ce qui pourrait être un paradoxe :

Dès lors, si l'on peut effectivement parler d'une confusion entre les différentes instances et d'une hésitation, chez Mézières, quant au rôle à leur attribuer, il n'en est pas moins vrai qu'elles se trouvent toutes en relations de co-référence pour converger vers l'auteur-narrateur.<sup>356</sup>

Il n'en reste pas moins que, sur les 321 chapitres que compte le *Songe du Viel Pelerin*, ces situations sont rares. Présents à des niveaux de songe différents, le Viel Pelerin et Ardant Desir, jouent chacun un rôle, l'un de songeur et l'autre de messager, porteurs l'un et l'autre du discours de l'auteur. Distincts, tendant parfois à se confondre, dépendant l'un de l'autre,

---

<sup>355</sup> Quelques pages plus loin, on retrouve la même situation, au sujet de la nomination de Michel de Creney du Collège de Navarre comme professeur de grammaire en 1378, par Philippe de Mézières, gouverneur du dauphin : « Il y a un aumosnier [...] en la nave françoise, qui par Ardant Desir ja pieça fu pris par ellection au College de Champaigne et de Navarre, pour entreduire en grammaire un josne blanc cerfvot qui est devenu un tresgrant cerf volant [...] Cestui proposé aumosnier, qui a le nom de celui grant angele qui poise les ames ou ciel [...] » (*SVP*, p. 695-695) Voir à ce sujet Xavier de LA SELLE, *Le Service des âmes à la cour : confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Ecole des Chartes, 1995, p. 15, ainsi que BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, op. cit., p. 386, note 61.

<sup>356</sup> MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 391.

ils désignent en fin de compte une seule identité, celle d'un voyageur solitaire aux grandes aspirations.

## 2. « Tu seras messager au monde » : Ardant Desir

Les parallèles entre le Viel Pelerin et Ardant Desir<sup>357</sup> sont en effet nombreux. Quand la méditation de l'évangile de saint Matthieu déclenche l'entrée en songe du Viel Pelerin, la prière est le premier acte d'Ardant Desir avant son grand départ avec Bonne Esperance à la recherche de Vérité (*SVP*, p. 139), voyage durant lequel ils se désignent ou sont eux-mêmes appelés « pelerins »<sup>358</sup>. Ardant Desir et Bonne Esperance vont pourtant rapidement revêtir une dimension plus générale :

Ardant Desir et sa sœur Bonne Esperance sont pris en figure pour le Viel Pelerin, aucteur de cestui livre, appellé songe ou vision, representans les personnes de tous ceulx qui desirent la reformation de tout le monde et de toute la crestienté et par especial du royaume de Gaule. (*SVP*, Table des divers noms, p. 37)

A l'individualité du Viel Pelerin s'oppose ainsi le caractère collectif d'Ardant Desir et de Bonne Esperance, ce que confirme aussi l'emploi de l'article devant « Viel Pelerin » et non devant Ardant Desir ou Bonne Esperance. Cet usage souligne la double fonction du Viel Pelerin, à la fois comme figure référentielle et figure allégorique. Il a bien un statut particulier par rapport à Ardant Desir et Bonne Esperance<sup>359</sup>.

Le Viel Pelerin est comme abattu par sa vieillesse et son incapacité. Y répondront l'action, le dynamisme et la persévérance d'Ardant Desir. « Tu seras messager au monde » (*SVP*, p. 13) : la mission est à double sens, Ardant Desir officiant comme délégué d'un très grand

---

<sup>357</sup> L'expression « *vir desidorium* », que l'on retrouvera ailleurs dans l'œuvre de Philippe de Mézières, provient du prophète Daniel, aux versets 9, 23 ; 10, 11 ; et 10, 19. Voir CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, *op. cit.*, p. 38.

<sup>358</sup> Voir par exemple *SVP*, p. 141, 146, 151, 154, 156, 159, 161, 162, 163, *ss.*

<sup>359</sup> Un nouveau parallèle se tisse avec le *Roman de la Rose* où l'on trouve à la fois des personnifications avec ou sans article, comme « l'Amant » ou « Bel Accueil ». Concernant la première catégorie, la différence entre le *Roman de la Rose* et le *Songe du Viel Pelerin* consiste en ce qu'une personnification comme « la Vieille » est un « type fonctionnel », alors que chez Philippe de Mézières, il peut s'agir de personnages historiques identifiables par leurs attributs (héraldiques pour les Italiens et les Anglais). Voir notamment STRUBEL, « *Le Songe du Vieil Pelerin* et les transformations de l'allégorie au XIV<sup>e</sup> siècle », *op. cit.*, p. 66. Dans un article, Anouk de Wolf souligne aussi le fait que, dans le *Songe du Viel Pelerin*, les personnifications sont souvent précédées d'un déterminant (comme *l'Amoureuse*), mais ne propose pas d'explication à cela. Voir WOLF, « Pratique de la personnification chez Guillaume de Digulleville et Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 142.

nombre, représentant des hommes de bonne volonté<sup>360</sup>, tout en étant porteur d'un message divin dont la haute importance requiert la présence d'un personnage qui l'authentifiera, Bonne Esperance, sa sœur et compagne. Et il ne s'agit pas d'une petite légation, puisqu'Ardant Desir doit travailler « au grant bien de l'umaine generacion de la crestienté, et au bien singulier du Blanc Faucon au bec et pies dorés » (*SVP*, p. 13). Représentant du peuple et messenger divin : Ardant Desir endosse décidément de multiples rôles.

Ardant Desir est un guide : il voyage tout d'abord avec Bonne Esperance, à la rencontre de l'ermite Arsène et à la recherche des secrets de la vraie alchimie, que connaissent trois reines retirées sur une montagne, métaphore du paradis terrestre. Convainquant l'une d'entre elles, Vérité, et ses trois dames, Paix, Miséricorde et Justice, de les accompagner, Ardant Desir les conduit alors à travers le monde chrétien, dès le chapitre 9 du livre I :

Lors se mist avant Ardant Desir, qui ne dormoit mie et dit ainsi : « Mes treshonnorees dames, je sui tout prest de non partir de vous et d'aller toujours devant, car je say tous les chemins, les pays et royaumes, et cognois tous les princes, les barons et les peuples de ce faulx monde bestourné, et a l'ayde de ma treschiere suer je seray vostre loyalle guide et vous menray partout la ou je penseray que vous soyés les bienvenues ». (*SVP*, p. 182-183)

Il les mène (*SVP*, p. 188, 192, 262, *ss.*) et leur montre la voie (*SVP*, p. 206, 247, 313, 473, 476, etc.), lui dont l'expérience du monde, déjà riche, fait écho à celle du Viel Pelerin. Ardant Desir s'adresse ici à Bonne Esperance et sa façon de parler correspond à d'autres interventions du Viel Pelerin, ce qui les rapproche encore :

Ma belle suer, je cognois bien et par experience que aujourd'uy en ce monde et par especial en la crestienté et es cours des papes, des empereurs et des roys, esquelles cours j'ai fait aucunefois non pas petit residence [...] (*SVP*, p. 138)

Guide pour les dames à travers le monde, d'une cour à l'autre, Ardant Desir prodigue également des conseils sur des sujets politiques et religieux sensibles, le voyage géographique étant aussi métaphore du voyage intellectuel. « Nouvelle délégation de la parole »<sup>361</sup>, il s'exprime régulièrement, s'adressant à Providence Divine, Bonne Esperance,

---

<sup>360</sup> Cela est notamment rappelé dans le livre I : « Les pelerins qui cy sont, se sont trais par devers vous, non pas pour eulx deux tant seulement, mais pour .c. mille autres, qui sont de leur religion (...) » (*SVP*, p. 159-160) et « Par Ardant Desir, donques, et par Bonne Esperance, comme il fu dit ou Prologue, se peuent entendre les cuers de tous ceulx et de toutes celles qui parfaitement desirent la reformacion de la Crestienté » (*SVP*, p. 167-168).

<sup>361</sup> MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », *op. cit.*, p. 46.

Arsène, aux trois dames, à Vérité, etc. Ses discours illustrent la fonction conative du langage, par exemple au chapitre 3 du livre I, quand Ardant Desir veut convaincre les dames de le aider, lui et Bonne Esperance, à trouver « aucun alkemiste qui nous sache enseigner a multiplier nostre besant » (*SVP*, p. 152) ou au chapitre 42 du même livre, quand il persuade Vérité de se rendre à Avignon avec sa suite. Avignon est une des étapes majeures, avec Venise, Rome et Gênes, du long voyage dans lequel sont menées Vérité et ses suivantes à la recherche des besants, un périple qui les mène à travers la Chine, l'Asie mineure, le Proche-Orient, l'Afrique, le Magreb, la Russie, les royaumes chrétiens d'Occident, les villes italiennes, pour se terminer par Londres et Paris. Toujours au livre I, Ardant Desir officie aussi en tant que conseiller, quand il s'agit de quitter la ville de Naples (chapitre 24), ou au sujet du Schisme, sur lequel il est invité à donner son opinion (chapitre 64). Son propos prend alors la tournure d'un véritable plaidoyer en faveur de Clément VII. Requis et écouté, son avis est valorisé<sup>362</sup>.

Cela n'empêche pas Ardant Desir de s'interroger sur sa propre identité, peu après son nouveau baptême par Providence Divine. Le voilà qui, comme Moïse dans l'*Exode*<sup>363</sup>, doute de ses facultés<sup>364</sup> :

Mais qui suy je, Madame, dit Ardant Desir a Providence Divine, et quelle est ma faculté que ma vieillesse, qui est chascun jour a l'entree de sa fosse, soit si euureuse que de trouver les nobles dames, souveraines et precieuses vertus appeles [...] (*SVP*, p. 19)

Et comme Moïse, qui se sentait écrasé sous le poids de la mission dont Dieu l'a chargé, il se dit « bègue »<sup>365</sup> à deux reprises, faisant de nouveau écho à l'*Exode*<sup>366</sup> :

<sup>362</sup> Sur la parole d'Ardant Desir, consulter Alessia MARCHIORI, « Les Voix polémiques dans le *Songe du Vieil Pèlerin* : ressources rhétoriques et réflexions sur le langage », in *Polémique et rhétorique de l'Antiquité à nos jours*, éd. par Luce Albert et Loïc Nicolas, Bruxelles, De Boeck/Duculot, 2010, p. 178-179.

<sup>363</sup> Ex, 3, 11 : « Moïse dit à Dieu : “Qui suis-je, pour aller vers Pharaon, et pour faire sortir d'Égypte les enfants d'Israël ?” »

<sup>364</sup> La même interrogation revient lorsque Vérité lui demande son avis sur le schisme : « Qui suy je donques, dit Ardant Desir, et quelle est ma maison, ma substance et ma faculté pour parler des drois divins et positifs, touchans a la matere reduis et escripts non pas trop clerement a simples gens es volumes sans nombre des decretales, sont des plus grans doctours en ladicte science la sentence touchant la question n'est pas une mais diverse, comme il appert. » (*SVP*, p. 414-415) Voir notamment MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 396.

<sup>365</sup> On retrouve cette expression dans la bouche de l'auteur de l'*Epistre au Roi Richart*, postérieure au *Songe*. Voir *ERR*, p. 75.

<sup>366</sup> Ex, 4, 10 : « Moïse dit à Yahweh : “Ah ! Seigneur, je ne suis pas un homme à la parole facile, et cela dès hier et dès avant-hier, et même encore depuis que vous parlez à votre serviteur ; j'ai la bouche et la langue embarrassées.” »



je ne suy pas dignes d'une si haulte legacion ne d'une si divine messagerie, pource que avec Moyses je suy beegues et ne say pas bien parler (*SVP*, p. 19)

je puis dire avec Moyses parlant a Dieu que je suy begue et ne say pas bien parler (*SVP*, p. 414)

Moïse occupe certainement une place toute particulière dans le *Songe du Viel Pelerin*. Nous avons déjà eu l'occasion de nous y intéresser<sup>367</sup>, mettant en lumière que la figure de Moïse permet à Philippe de Mézières de créer un rapprochement entre l'écrivain et son lecteur royal, Charles VI, appelé le « jeune Moïse » dans le livre III (dès *SVP*, p. 804), de manière à faire prendre conscience à un lectorat plus large de la sacralité de la fonction d'auteur. Le bégaiement déploré n'est cependant vérifié en aucune part du texte<sup>368</sup>, alors que Moïse a véritablement besoin de l'aide de son frère Aaron pour s'adresser au peuple d'Israël et au pharaon. Spécialiste de la *praeteritio*<sup>369</sup>, l'auteur se dit bègue puis, faussement modeste<sup>370</sup>, parle malgré tout : finalement assez fort pour porter lui-même son discours, Ardant Desir tisse un lien dans plusieurs directions, à la fois avec une *auctoritas* qui lui permet de se placer dans la filiation du premier prophète de l'Écriture Sainte, et avec son lecteur privilégié, dont la formation politique est le principal dessein du *Songe du Viel Pelerin*. Bègue est donc à lire en clé symbolique, qui dit la faiblesse topique du locuteur<sup>371</sup>.

« Messager au monde », guide des dames allégoriques, conseiller, Ardant Desir est aussi « premier varlet de chambre » du jeune Moïse au livre III, sur ordre de la reine Vérité<sup>372</sup>, de sorte qu'il est attaché à son service personnel :

« Encores est il expedient, dit la royne, biau filz, que tu aies avec toy nostre loyale guide Ardant Desir, lequel tu dois ordener premier varlet de ta chambre, qui a ton couchier et a ton

---

<sup>367</sup> Claire-Marie SCHERTZ, « De l'auteur au lecteur : communication littéraire dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, op. cit., p. 135-162.

<sup>368</sup> Bien au contraire : la seconde référence précède un très long chapitre, composé uniquement de son discours, pages 415-426.

<sup>369</sup> Combien de fois s'interrompt-il pour clamer son indignité à prendre la parole, avant de le faire ensuite immédiatement.

<sup>370</sup> MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Viel Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit., p. 72 et 296.

<sup>371</sup> Il en va de même pour l'œil louche du clerc. Voir l'article de Jacqueline CERQUILINI, « Le clerc et le louche. Sociologie d'une esthétique », in « *Comme mon coeur désire* » : [Guillaume de Machaut] : « *Le Livre du Voir dit* », éd. par Denis Hüe, Orléans, Paradigme, 2001, p. 187-198.

<sup>372</sup> Voir encore p. 1320 et 1370, ainsi que dans la « table des divers noms », p. 48.

lever doucement boutera le feu d'amour, d'ardour et de desirer en ton cuer, de cognoistre et mettre bien a euvre nostre sainte alkemie et mes divins enseignemens. » (*SVP*, p. 921)

Alors que le *cuer* du Viel Pelerin était le point de départ de son cheminement, c'est sur le *cuer* du jeune Moïse qu'Ardant Desir devra travailler. Philippe de Mézières emploie un peu plus loin la métaphore du couteau et de la pierre à aiguiser.

Et tout ainsi que frotant le coutiau a la queus il s'aguise et devient plus trenchant, tout ainsi moralisant en lisant la sainte chevalerie sustouchee, ton premier varlet de ta chambre, Ardant Desir, soit la queus et ton cuer soit le cutel [...] (*SVP*, p. 951)

Ardant Desir, figure de l'auteur, est celui qui doit façonner, parfaire le cœur de son lecteur royal. Quelle haute tâche éducative ! Si l'instruction politique et morale du jeune Moïse est faite par Vérité et ses dames, Ardant Desir aura sa part de responsabilité dans le développement de ses vertus, si importantes pour la longévité du royaume<sup>373</sup>. Le cotexte doit être étudié avec attention<sup>374</sup>, car cette métaphore intervient au chapitre 52 du livre III, où sont dispensés des conseils de lecture au roi. Après des sujets bibliques, philosophiques et politiques, Vérité exhorte le jeune Moïse à se pencher sur l'histoire chrétienne, notamment sur celle de Godefroy de Bouillon qui « reconquesta a la foy Anthioche et la terre de promission, et finalement la saincte cité ou ladicte monnoye fu premierement forgie. » (*SVP*, p. 147). Le double effet de la lecture de la « belle et vraie estoyre de la vaillance du tresvaillant duc Godeffroy de Buillon et de sa noble compagnie et sainte chevalerie » (*SVP*, p. 951) et de l'influence d'Ardant Desir sur le cœur du lecteur aura alors pour conséquence la décision si ardemment souhaitée du départ en croisade, auquel tend tout le *Songe du Viel Pelerin*<sup>375</sup>.

Philippe de Mézières y voit en effet la solution tant au schisme de l'Eglise qu'à la grave querelle de succession qui divise les royaumes de France et d'Angleterre. En s'unissant, les Chrétiens se préoccupèrent davantage de leur salut et de la si nécessaire réforme de la chrétienté. Neuvième case du premier quart de l'échiquier, le chapitre 52 prépare au

---

<sup>373</sup> Françoise AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, Paris, Fayard, 1986, p. 200.

<sup>374</sup> Par « cotexte », nous entendons l'environnement linguistique proche, immédiat, et non aussi vaste que le « contexte » qui est extralinguistique et a une fonction référentielle. Voir l'article de Catherine KERBRAT-ORECCHIONI, « Sémantique », in *Encyclopædia Universalis [en ligne]*, éd. par 2016, URL : <http://www.universalis-edu.com/>. Ainsi que celui de VULTUR, « La communication littéraire selon Paul Ricœur », *op. cit.*, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document1932.php>

<sup>375</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézières et l'influence du cycle de la croisade au 14<sup>e</sup> siècle », in *Les Epopées de la croisade*, éd. par Karl-Heinz Bender, Stuttgart, F. Steiner Verlag Wiesbaden, 1987, p. 166.

développement allégorique de la dernière case du quatrième quart, où le jeune Moïse est invité de manière encore plus explicite à « se disposer au saint passage d’outremer » (chapitre 107 du livre III, p. 1268). Rechercher l’unité de l’église et la paix de la chrétienté est un des leitmotivs principaux de Philippe de Mézières. La croisade est simultanément le moyen et la fin, pour lui qui, dans sa jeunesse, en 1347, a tant désespéré de voir les lieux saints profanés<sup>376</sup>. En cela, il s’accorde totalement avec les Marmousets, conseillers du roi Charles V, évincés par ses frères à sa mort en 1380, puis rappelés par Charles VI en 1388 (année qui correspond à la période d’écriture du *Songe du Viel Pelerin*). Comme Ardant Desir, ils sont « de la chambre du roi »<sup>377</sup>, dans sa proximité, voire même dans son intimité. Une fois encore, la barrière entre figuratif et réel s’estompe. Moïse n’est-il d’ailleurs pas celui qui guida les Hébreux à travers le désert, vers la Terre promise ? Même si, par son long discours en faveur du pape Clément VII, Philippe de Mézières, à travers Ardant Desir, avait déjà fait preuve de son engagement dans les affaires de son temps<sup>378</sup>, cette nouvelle implication d’une de ses figures dans une requête politique et religieuse rend bien compte du crescendo général de l’œuvre, dont l’aboutissement est la finalisation de l’instruction politique du jeune Moïse, ce cent-septième chapitre dont nous venons de parler. On observe donc un mouvement qui va de l’abstrait au concret, de l’allégorique au référentiel, tout au long des grandes allégories du *Songe du Viel Pelerin* que sont la nef, les tables de la loi, le chariot et finalement l’échiquier, pour aller vers un dévoilement progressif du but ultime qu’est le départ en croisade.

### 3. Bonne Esperance

Dans le *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir n’est pas seul, bien au contraire : il est toujours accompagné de sa sœur, Bonne Esperance, que Providence Divine lui a donnée, comme Eve à Adam (Gn, 2, 18). Il est le guide, elle est sa compagne :

« Et afin, di Providence a Ardant Desir, que tu ne soies pas seul faisant ta messagerie, et que tu soies mieulz creus des merveilles que tu annonceras, si comme il est escript en l’evvangile

<sup>376</sup> CAUDRON, *La Spiritualité d’un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit., p. 48.

<sup>377</sup> AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, op. cit., p. 191-201.

<sup>378</sup> MIREILLE DEMAULES, « L’Utopie rêvée. L’exemple du *Songe du Vieil Pelerin* de Philippe de Mézières », in *En quête d’Utopies*, éd. par Claude Thomasset et Danièle James-Raoul, Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 2005, p. 81 et 84.

que le tesmoing de .ii. ou de .iii. par tout si doyt vaoir, tu averas tousjours en ta compaignie, pour toy reconforter es contraires que tu trouveras, ta propre seur germaine que je te bailleray, c'est assavoir une dame de grant valour au besoing, Bonne Esperance appelee. » (*SVP*, p. 14)

Alors que les reines, leurs dames et leurs chambrières sont des personnifications des vertus que le lecteur royal doit acquérir et faire croître<sup>379</sup>, Ardant Desir et Bonne Esperance représentent des mouvements de l'âme, le désir ne pouvant exister sans l'espérance d'obtenir l'objet de son attente<sup>380</sup>. Bonne Esperance toutefois a ce double statut psychologique et théologique (que n'ont ni le désir, ni l'espoir), l'espérance étant une des trois vertus théologiques qui inspire confiance en Dieu, en sa grâce et en la vie dans l'autre monde : elle rejoint Ardant Desir dans sa tension vers le futur. Les deux autres vertus théologiques, la foi et la charité, sont respectivement personnifiées en la chambrière de l'Université de Paris, Bonne Foy, et Doux Amour, la reine Charité. Philippe de Mézières réserve donc un traitement particulier à l'espérance, non seulement en l'attachant à Ardant Desir, mais surtout en se l'appropriant, lui qui a « esperance en Dieu » (*LVSM*, p. 76).

Inséparable, le binôme parcourt le monde. Au commencement du premier livre, Ardant Desir et Bonne Esperance parlent souvent d'une seule voix (« nous »), comme ici à l'ermite Arsène :

« Nous sommes pelerins qui alons querant une aventure, dont mains marchans seuffrent moult grant arsüre. » (*SVP*, p. 141)

On peut déjà voir dans cette phrase une probable preuve de l'hypothèse du dérimage du *Pelerinage du Povre Pelerin*, évoquée plus haut<sup>381</sup>, avec ce qui put être l'intéressante rime *aventure / arsüre*. Le substantif *aventure* peut avoir plusieurs significations, mais il renvoie

---

<sup>379</sup> Les quatre vertus principales (Vérité, Miséricorde, Justice et Paix – elles sont personnifiées dès le livre I en Reine Vérité et ses trois dames) subissent un double traitement dans le livre III : elles sont à la fois les quatre roues du chariot (voir les chapitres 32 à 36) et les quatre cases d'angle de l'échiquier (voir les chapitres 38 à 44). S'ajoutent six vertus « nouvelles et necessaires a l'entendement », présentées comme des « chambrières » : Pauvreté d'Esperit, Obedience, Mansuetude, Droicte Entencion, Bonne Volenté et Debonnairété (voir le chapitre 44 du livre III, p. 921).

<sup>380</sup> Bonne Esperance est aussi présente dans le prologue qui chapeaute l'œuvre poétique de Guillaume de Machaut (Voir GUILLAUME DE MACHAUT, *Œuvres*, éd. par Ernest Hœpffner, Paris, Firmin-Didot, 1908, p. 1-12.). On sait notre auteur être un lecteur de Guillaume de Machaut, qui est probablement à l'origine de l'allégorie de Bonne Esperance dans le *Songe du Viel Pelerin*. Ces deux contemporains ont aussi des intérêts en commun. Guillaume de Machaut est par exemple l'auteur de la *Prise d'Alexandre*, *op. cit.* à laquelle a participé Philippe de Mézières. Voir MINET-MAHY, « Charles d'Orléans et la tradition des métaphores maritimes », *op. cit.*, p. 476-477 et 484.

<sup>381</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, *op. cit.*, p. CXXXIII-CXXXIX (Introduction). Si l'on enlève « Sommes pelerins qui », on obtient deux décasyllabes.

à un univers fictionnel bien connu du lecteur médiéval : le roman arthurien, où elle est « l'essence de la fiction. »<sup>382</sup> Cependant, l'intertexte est tout autre. Ardant Desir et Bonne Esperance ne sont pas des chevaliers errants, sans oublier le fait que Philippe de Mézières n'est pas un adepte des romans chevaleresques et le fait savoir<sup>383</sup>. L'horizon d'attente n'est donc pas déceptif, puisque le lecteur a déjà lu le prologue où est résumé le *Songe*. Dans un article de 1981, Christiane Marchello-Nizia montre très bien le lien entre songe et aventure :

Dans les textes que nous avons analysés, le songe est d'ailleurs parfois désigné par le mot *aventure* : d'une certaine façon, il en a la fonction, puisqu'il aboutit lui aussi à une certaine connaissance de l'ordre du monde.<sup>384</sup>

Preuve de la pertinence de cette observation, le prologue du *Livre du pèlerin de vie humaine* de Guillaume de Deguileville associe directement songe et aventure :

Ung songe vi aventureus<sup>385</sup>

L'aventure des pèlerins Ardant Desir et Bonne Esperance sera leur quête. La place de cette mention par rapport à la structure du livre est tout à fait logique du point de vue narratif : située au début du livre I, chapitre 2, elle souligne l'importance de la quête que les deux personnages vont mener « en vue de combler le “manque”, caractéristique de la situation initiale »<sup>386</sup>, la recherche des besants. Comme « la vraie alkemie et juste marchandie du fin besant [...] est perie » (*SVP*, p. 138), Ardant Desir et Bonne Esperance doivent se mettre en route. Ceci explique la mention, plutôt inattendue, des « marchands » dans la citation. Il ne s'agit pas de personnes qui marchent, mais bien de négociants, la métaphore étant filée d'un bout à l'autre du songe, car « marchander et forger les besans sont prins en figure pour bien faire, dire, et penser, ou pour le contraire. » (*SVP*, p. 38)

---

<sup>382</sup> Jean-Yves TADIE, *Le Roman d'aventures*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982, p. 5. Voir aussi ZUMTHOR, *Essai de poétique médiévale*, op. cit., p. 428.

<sup>383</sup> « Et pour ce est il expedient, biau filz, pour ton bon gouvernement, que tu te doies garder de toy trop deliter es livres qui sont appelé apocrifés, et par especial des livres et des romans qui sont remplis de bourdes et qui atraient le lisant souvent a impossibilité, a folie, vanité et pechié, si come le livre des bourdes de Lancelot et semblables (...) Et combien que lesdictes estoyres et bourdes atraient les lisans a vaillance de chevalerie, toutefois elles atraient, que pis est, a amer ar amours, qui mal se peut fere sans grant pechié qui atraient au pechié de luxure [...] » (p. 948)

<sup>384</sup> MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », op. cit., p. 52.

<sup>385</sup> GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine (1355)*, op. cit., p. 90, vers 21. Philippe Maupeu ajoute en note : « Un songe plein de dangers, mais qui expose et engage aussi celui qui le rêve. »

<sup>386</sup> Jean-Pierre BORDIER, « Quête, littérature », in *Encyclopædia Universalis [en ligne]*, op. cit., URL : <http://www.universalis-edu.com/> Consulté le 22 décembre 2016.

La distinction entre le Viel Pelerin et le duo Ardant Desir – Bonne Esperance se justifie aussi du point de vue de l’aventure, car ces derniers ont un caractère, nous l’avons vu, qui tend au général<sup>387</sup>. Le lecteur s’identifie ainsi plus facilement à Ardant Desir et Bonne Esperance, moins reliés à une personnalité « réelle » que le Viel Pelerin : il va les suivre dans leur aventure, tout en sachant qu’ils souffriront *moult grant arsure*, prolepse des désillusions qui les attendent.

Après la première halte du voyage, la Nubie, source d’une première déception, Ardant Desir et Bonne Esperance s’expriment à nouveau ensemble :

Ardant Desir et sa belle suer, Bonne Esperance, n’avoient talent de rire, et en lamentant ne savoient que dire, repristrent cuer et dirent [...] (*SVP*, p. 186)

Or, des deux allégories, c’est de loin Ardant Desir qui prend le plus souvent la parole, souvent en leurs deux noms. Bonne Esperance le fait rarement, en complétant parfois ses propos, comme aux chapitres 24 et 42 du livre I ou au chapitre 1 du livre II, après des formules telles que « Quant Ardant Desir ot finé ses paroles [...] » (*SVP*, p. 316) ou « quant Ardant Desir ot finé sa proposicion et son amere tragedie [...] » (*SVP*, p. 479). Ses trois interventions se produisent avant trois grandes étapes du voyage allégorique : Rome, Avignon et Paris, les principales villes de la chrétienté en cette fin de XIV<sup>e</sup> siècle, plongée dans le schisme d’Occident. Dans les deux premières, Bonne Esperance y fait part de sa propre désespérance (« je suy cheue en desesperance », p. 250 ; « je suy comme desesperee » et « de desperacion je fusse cheue en l’abisme », p. 316) et de celle d’Ardant Desir dans la troisième (« mon frere grant tamps a passé en la fosse de desperacion », p. 479). Malgré cela, elle vise toujours à donner un nouvel élan à la recherche des besants. Portant bien son nom, elle formule des encouragements et espère sans relâche trouver lors de la prochaine halte un lieu digne de recevoir la reine Vérité et ses dames. Dans la tradition du poème allégorique religieux, elle est comme le bon ange d’Ardant Desir<sup>388</sup>. Alors qu’Ardant Desir est le « valet

---

<sup>387</sup> « Le fait que les acteurs soient, pour la plupart, des abstractions personnifiées montre que, dans l’aventure, ce n’est pas le sort d’un individu qui se joue, mais celui de tous ceux qui éprouvent en eux la présence de puissances invisibles. » Pierre-Yves BADEL, « Le Poème allégorique », in *La littérature française aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, éd. par Daniel Poirion, Heidelberg, C. Winter Universitätsverlag, 1988, p. 141.

<sup>388</sup> Jeannine QUILLET, « Figures allégoriques du *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières », in *L’Art des Confins : mélanges offerts à Maurice de Gandillac*, éd. par Annie Cazenave et Jean-François Lyotard, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 482.

de chambre » du jeune Moïse, Bonne Esperance se voit, elle aussi, attribuer un rôle bien défini :

Et pour ce que Ardant Desir ne peut pas bonnement aller sans sa seur Bonne Esperance, elle sera tresoriere des joyeaux de ton cuer (*SVP*, p. 921)

Cette fonction de « trésorière des bijoux » du cœur du jeune Moïse, que l'on doit comprendre comme la gardienne de ses vertus<sup>389</sup>, est encore convoquée à deux reprises, aux chapitres 122 et 137 du livre III<sup>390</sup>. Bonne Esperance est cette gardienne vis-à-vis du roi. Les signifiants prolifèrent : la voici associée au « bourdon du noble moisne de Chalis » (*SVP*, p. 921)<sup>391</sup> – c'est-à-dire de Guillaume de Deguileville –, ce long bâton de pèlerin qui est à prendre pour la « vertu d'esperance » (voir la « table des divers noms », p. 44). Philippe de Mézières serait-il en train de pécher par excès de zèle allégorique ? Dès le début de leur voyage, Ardant Desir et Bonne Esperance sont déjà affublés d'un autre bâton, une « potence », offerte par l'ermite Arsène en signe d'encouragement :

« Prenés donques confort en vous et pensés de l'errer ; et afin qu'il vous souviengne de moy, prenés ma potence qui a nom Perseverance et la portés avec vous au chemin, en apuiant sur lui quant vous serés aucunefois travailliés de voler, et elle vous donra alegeance. » (*SVP*, p. 148)

Pour un même signifié, l'auteur additionne les images, travers significatif de son écriture qui en ressort hélas alourdie. La distinction entre les signifiants devient difficile. Les multiples métaphores étouffent le sens du texte et portent à la confusion, effet finalement contraire à celui qui est recherché par Philippe de Mézières.

---

<sup>389</sup> Voir la « table des divers noms », *SVP*, p. 49 : « Bonne Esperance, sur d'Ardant Desir, ou procès dudit eschequier et par tout, est prinse en figure pour tresoriere secrete des joyeaux du cuer du josne Moyses, afin qu'elle li doie souvent presenter quant il sera temps lesdis joyeaux, c'est assavoir les vertus et le riche besant de sa forge. » Reine Vérité vient d'énumérer et de développer les vertus que le roi doit pratiquer, du chapitre 32 au chapitre 44 du livre III.

<sup>390</sup> Voici les citations : « sa suer, Bonne Esperance, tresoriere secrete des joyeaux du cuer du josne Moyses » (*SVP*, p. 1320) et « Lors Ardant Desir, qui seoit aus pies du josne Moyses et en la vision des dames avoit esté premier varlet de chambre du josne Moyses, et sa suer Bonne Esperance, tresoriere des joyeaux de son cuer, se leverent en pies [...] » (*SVP*, p. 1370)

<sup>391</sup> Bonne Esperance se voit adjoindre le bourdon du moine de Chaalis dès le début du *Songe du Viel Pelerin*. Voir les pages 273 et 316. De son côté, Ardant Desir est habillé de l'écharpe verte du moine de Chaalis, qui signifie la vertu de foi (p. 44). Pour l'association entre cette personnification et cette métaphore, voir la page 273.

On retrouve les mêmes métaphores dans le livre de Philippe de Mézières sur le mariage : l'épouse doit en effet toujours être garnie « de la riche escherpe du noble moisne de Chaalis [...] » et « de son noble bourdon de esperance ». Voir *LVSM*, p. 332.

Ardant Desir et Bonne Esperance souffrent ensemble. Ils partagent les larmes qu'ils versent lorsque, au livre I, ils quittent un endroit où le « signe du Thau » (symbole de la vraie Croix) est absent. Ils pleurent aussi au début du livre II, au début du livre III et dans l'épilogue, paliers du récit où des décisions concernant la direction du voyage ou le contenu de l'enseignement donné au jeune Moïse sont prises<sup>392</sup>, conférant une dimension pathétique à l'échec progressif de la quête. La douleur et l'émotion unissent Ardant Desir et Bonne Esperance, tout en garantissant la sincérité de leurs propos. A une seule reprise, nous semblait-il, on les voit « joye mener et Dieu loer » (*SVP*, p. 225) : c'est au départ de la Prusse où, chose rare, la reine Vérité est satisfaite de ce qu'elle a trouvé.

Toutefois, l'épilogue nous donne une autre image du tandem formé par les deux figures de l'auteur. Au livre I, Ardant Desir avait affirmé leur parfaite entente :

« ma suer Bonne Esperance souvent me reconforte en mes grans doubtes et tribulacions, voire par le moyen du baston apuyal que li bailla le Viel Arsene [...] ; ne jamais madicte suer ne contradict a moye ne a mon oppinion » (*SVP*, p. 424)

Pourtant, à la fin du livre III, Bonne Esperance ne sait plus consoler son frère qui ne cesse de pleurer. Elle subit alors une métamorphose (chap. 138 du livre III) :

Et pour mieulx dire a present Petite Esperance (*SVP*, p. 1373)

Ce n'est qu'à la toute fin du *Songe du Viel Pelerin* que l'harmonie est retrouvée, comme si l'insuccès de la quête des besants aboutissait à une discordance entre les deux figures d'auteur qui, finalement, par la médiation de Providence Divine, se résout :

Lors le Viel Pelerin, embrassé d'amour, appela sa suer Bonne Esperance et estroicement l'embrasa et le baisa en la boche, disant : « Ma belle suer, pardonne moy de ce que aucunement pour ma dolour je t'avoie eslongié. Si te promet, ma suer, que de cy en avant par la bonté de nostre maistresse Providence Divine jamais je ne te abandoneray. » (*SVP*, p. 1395)

Comme nous l'avons déjà signalé, le mélange des instances narratives est un peu embarrassant. Le Viel Pelerin et le couple Ardant Desir – Bonne Esperance ne jouent pas sur le même tableau : le premier entre en songe – il appartient donc au cadre –, alors que les seconds sont acteurs du songe. Dans ce passage chargé d'affectivité, le Viel Pelerin est ici

---

<sup>392</sup> Voir par exemple les pages 188, 192, 199, 314, 477 ss., 786 ss., puis 1363 ss., etc.



mis sur le même plan que Bonne Esperance alors que, dans la fiction, Ardant Desir s'est substitué à lui. Dans les dernières pages du dernier chapitre du livre III, Bonne Esperance répond au Viel Pelerin :

« Biau tresdoux freres, soies certains que jamais sans moy tu n'averas ja la grace du Grant Maistre de la Monnoye et ne multiplieras ja ton besant. Recommandes toy donques, biau frere, parfondement a ceste venerable dame, Divine Providence, et li recommande le remanant de ta povre vieilliesse. » (*SVP*, p. 1395)

Par ce discours, très similaire à celui qu'Ardant Desir avait tenu au jeune Moïse au chapitre 137<sup>393</sup>, Bonne Esperance affirme avec force au Viel Pelerin sa nécessité de l'avoir auprès de lui. Le départ des dames qui, au grand désespoir d'Ardant Desir, s'envolent et quittent le Parlement de Paris lors d'une éclipse solaire qui ressort de la merveille, dans une harmonie de « douce musique » (*SVP*, p. 1364-1365), laisse un grand vide, bien que celles-ci promettent de laisser leurs lieutenants au royaume de Gaule. L'entreprise générale n'a pas eu le succès escompté. Face à cet échec, Bonne Esperance semble être le dernier recours possible, portant à elle seule un ultime élan vital, tant pour la figure du lecteur que pour celle de l'auteur. Réconfort (*SVP*, p. 424) et clairvoyance (*SVP*, p. 1363), telles sont ses missions à l'intérieur comme à l'extérieur du songe<sup>394</sup>, dans la fiction et dans la réalité.

#### 4. Ardant Desir, désormais « tout seul en esperit »

Sept ans plus tard, les choses changent. Si, dans le *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir et Bonne Esperance sont inséparables, tel n'est pas le cas dans la troisième version de la règle l'ordre de chevalerie de Philippe de Mézières. La frontière entre fiction narrative et réalité historique y semble toujours perméable, des éléments biographiques de l'auteur étant à

---

<sup>393</sup> « Et te souviengne tresnoble roy des françoys, que moy et ma suer te sommes neccessaires et de pure neccessité. Quel merveille, quar sans les besans de nostre embrassee forge et sans nostre office, gentilz roys, en ta forge royale tu ne forgeras ja fins besans, parlant moralment, quant a la vertu en Dieu de nostre digne office, lequel aucunefois benignement Dieu repçoit, sans ferir cop de martel. » *SVP*, p. 1370.

<sup>394</sup> Mais qu'on ne voie pas dans la relation d'Ardant Desir et Bonne Esperance une image de celle qui unit l'époux à l'épouse, sujet longuement traité par Philippe de Mézières dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Même si notre auteur est très proche de Christine de Pizan, avec des idées favorables à la femme, les quinze règles qu'il édicte à son égard ne mentionnent jamais une fonction de conseillère à l'égard de l'époux. A lire au chapitre 28 du livre III (*L'VSM*, p. 331-338). Voir notamment PICHERIT, « De Philippe de Mézières à Christine de Pizan », *op. cit.*, p. 26. Ainsi que WALTERS, « The Vieil Solitaire and the Seulette : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan and Jean Gerson », *op. cit.*, p. 125.

nouveau associés au personnage diégétique qu'est Ardant Desir, mais celui-ci est maintenant seul. Les cartes sont redistribuées : Douce Esperance est désormais conseillère des reines, aux côtés de Sainte Foy et Patience (*CPJC*, fol. 10v), sujet qui nous occupera un peu plus loin.

Les quarante-trois premiers folios du manuscrit Arsenal 2251 constituent une introduction à la frontière de la littérature allégorique et de l'histoire, caractéristique de la plume de Philippe de Mézières qui, par exemple, compare son ordre de Chevalerie de la Passion à la manne des Hébreux dans le désert (*CPJC*, fol. 1v), métaphore très forte qui fait de lui une personne investie d'une mission divine. Dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* (*CPJC*, fol. 7r-43v), l'allégorie est plus qu'un outil de transmission du savoir et de persuasion du lecteur : elle est le cadre du discours. A l'instar du *Povre Pelerin* dans le *Songe du Viel Pelerin*, qui se remémorait « en son cuer » ce qu'il avait écrit dans une œuvre précédente (*SVP*, p. 7), le *viel escripvain* procède à une démarche introspective :

Il est vray que apres l'acomplissement de l'escripiture de chapitre precedent le povre escripvain pensant aux argumens cy dessus proposez et aux autres que faire se pourroient pour la partie des contredisans a la chevalerie [...] le dit escripvain se trouva triste et tous rempliz de lermes cordiales et mist le frain a sa penne (*CPJC*, fol. 7r-7v)

Cet examen commence par un auto-commentaire sur l'*Epistre* qu'il vient de rédiger (*CPJC*, fol. 1v-6v). Le regard critique porté sur son œuvre au sens large, sur le message qu'il s'efforce de diffuser, le plonge dans la tristesse qui, elle, le mène à rentrer en lui-même. Comme dans l'*Enéide* (I, 454-460, 464), les larmes « enclenchent un processus de remémoration »<sup>395</sup>. Si présentes chez Philippe de Mézières, elles sont « nécessaires à l'invention »<sup>396</sup> :

Et tost apres en respirant aucunement et prenant cuer pour aucune consolacion de sa douleur il se prist a lire ou livre sriet de sa povre contemplacion ou quel livre prestement lui vint au devant une notable parabole assez clere et faisant au propos de la substance de ceste presente epistre La parabole si est tele. [...] Il fu advis au vieil escripvain que en esperit il entroit en un tres riche palais (*CPJC*, fol. 7v)

---

<sup>395</sup> CARRUTHERS, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, op. cit., p. 249.

<sup>396</sup> *Ibid.*

La référence ne se fait plus à un texte de l'auteur, mais à sa propre mémoire, le livre en étant l'image. Il en va de même dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, où la reine Vérité grave son enseignement sur les tables du Jeune Moïse : celles-ci représentent son entendement et sa mémoire (*SVP*, p. 808), sur le modèle paulinien<sup>397</sup>. Nous pouvons dès lors appliquer l'analyse d'Alessia Marchiori à l'extrait de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* que nous venons de citer : le *viel escripvain* récapitule ce qu'il a précédemment inscrit dans sa mémoire, et y puise du matériel pour la suite de son écriture<sup>398</sup>.

La conséquence de cette remémoration est la même que dans le *Songe du Viel Pelerin* : l'entrée en songe, avec la si reconnaissable formule « il fu advis ». C'est de nouveau à l'intérieur du songe qu'intervient la figure d'Ardant Desir. En revanche, la relation entre le *viel escrivain* et la figure allégorique diverge du *Songe du Viel Pelerin* :

Le viel escripvain en esperit vit entrer en la chambre un ancien homme en simple habit tout courbe de vieillesce le quel portoit en l'une de ses mains une potence pour lui apuyer et en l'autre main un livre en grant partie rongies des ras et d'espines dessirez. Cestui viel homme de petite apparence et de povre existence avoit este messagier especial de la royne Providence divine par l'espace de xl. ans et plus en Orient en Occident en Midi et en Septentrion [...] Cestui vieillart messagier par son droit nom estoit appellez Ardant Desir (*CPJC*, fol. 9r)

Le palais de cristal, la richesse des lieux, la présence de reines assises sur des trônes et la grande lumière qui en émane, mais aussi les effets de la vision sur Ardant Desir (il est d'abord « comme raviz et espaentez » puis « reconfortez », *CPJC*, fol. 10r), tout cela rappelle les visions du *Songe du Viel Pelerin*. L'entrée en scène d'Ardant Desir correspond ainsi au passage à un niveau allégorique plus élevé, comme tente de l'illustrer le tableau suivant :

---

<sup>397</sup> 2Co, 3, 3 : « Vous êtes manifestement une lettre du Christ remise à nos soins, écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur les cœurs. »

<sup>398</sup> MARCHIORI, « Le *Songe du viel pelerin* de Philippe de Mézières et son projet de rénovation face au lecteur médiéval et moderne », *op. cit.*, p. 127.

**Tableau IX : Les niveaux de songe et de vision  
dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire***

<b>Vision</b>			<b>Conclusion</b>
		Enseignement de Vérité	
Apparition et récit d'Ardant Desir			
<b>Songe</b>			
Vieil escripvain			
fol. 7r-7v	fol. 7v-21v	Fol. 21v-41v	Fol.41v-43r

La nouveauté consiste en ce qu'il n'y a ni transformation ni baptême d'une figure d'auteur. Aisément identifiables en tant que telles par les nombreux éléments biographiques données pour l'une comme pour l'autre, les deux figures d'auteur sont pourtant distinctes. Assisterait-on dès lors à l'autonomisation d'Ardant Desir ? Celui-ci échapperait-il à son créateur ?

Ardant Desir le messagier tout seul en esperit (*CPJC*, fol. 9r)

Détaché de la figure du vieil écrivain et désormais sans compagne pour le reconforter, Ardant Desir évolue en solo dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*. Le texte insiste sur la vieillesse du personnage :

Le vieil escripvain en esperit vit entrer en la chambre un ancien homme en simple habit tout courbe de vieillesce le quel portoit en l'une de ses mains une potence pour lui apuyer et en l'autre main un livre en grant partie rongies des ras et d'espines dessirez. (*CPJC*, fol. 9r)

L'image du rat symbolise les dommages causés au fil des années par les épreuves et les désastres<sup>399</sup>, marquant la déchéance du « vieillart », du « vieil messagier », etc. (*CPJC*, fol. 9r-10r). Celle-ci est aussi signalée par l'opposition à une jeunesse lointaine (« povre et jeune Ardant Desir », *CPJC*, fol. 15v). Ardant Desir apparaît dans un état de faiblesse et semble abandonné de tous.

<sup>399</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézière's Menagerie for Monarchs », in *Les animaux dans la littérature*, éd. par H. Matsubara, S. Suzuki, N. Fukumoto et N. Harano, Tokyo, Keio University, 1997, p. 338. On retrouve la même image dans le chapitre 23 du livre I du *Songe du Viel Pelerin* pour décrire Devocion Desesperee : « Confortant ainsi Verité la royne la cité de Venise, soudainement entra ou palais et a la presence de la royne une vielle dame, toute deschiree et de ses gris cheveux toute deschevelee, elle portoit en sa main un baston apuial, et en l'autre un petit livret, decouvert et toute rongié de ras. » (*SVP*, p. 241)

Caractéristique du style de Philippe de Mézières, la *Declamacion* est découpée en chapitres, au nombre de cinquante-et-un. Chose habituelle à l'époque<sup>400</sup>, les rubriques ressemblent ici aussi plus à des résumés qu'à des titres, comme en témoigne celle-ci :

Comment Ardant Desir recongnoist que en sa longue messagerie il n'a pas bien use du conseil des dames ses conseillieres en demandant pardon. (*CPJC*, fol. 15r)

Le temps du bilan est en effet arrivé<sup>401</sup>. Face aux reines, Ardant Desir confesse sa « vilté », son « nonchaloir » et sa « grande iniquité » (*CPJC*, fol. 15r). Il commence par faire à Providence divine le récit de la vision reçue lors de sa visite au Saint-Sépulcre :

Je me trovay en l'eglise du Saint Sepulcre de vostre tres ame pere et par maniere de collacion et avoir conseil d'un si grant fait commis a si povre et jeune creature soudainement Predestinacion et Dispensacion les roynes divines qui sicient pres de vous et avec elles les venerables dames voz tres amees conseillieres c'est assavoir ma dame Sainte Foy et ma dame Esperance et la debonnaire dame Pacience lors en esperit se trouverent presentes et moy povre enfant aleurs piez (*CPJC*, fol. 10r-10v)

Du *Songe du Viel Pelerin* à la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, on observe le glissement de Charité du statut de reine à celui de chancelière de Providence Divine. La « souveraine des vertus » (*SVP*, p. 15) n'intervient pas aux côtés de Foy, Esperance et Pacience, alors qu'il s'agit d'une vertu théologale. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, elle était volontairement en retrait du récit avec sa sœur Sapience :

depuis que la belle dame Charité, acompaignee de sa suer Sapience, se parti de ce monde, pource que les faulx alkemistes de toutes generacions, et par especial de la crestienté catholique, refuserent ses besans et sa monnoye amoureuse, et se mistrent a forger monnoye volontaire ensivant le vil mestier de la faulce alkemie, qui est repute a l'examen une haulte folie, bien ne vint a la crestienté. (*SVP*, p. 14)

La propagation de la fausse alchimie est la raison du refus de Charité et Sapience de suivre Vérité pour visiter le monde à la recherche des bons besants, aux côtés d'Ardant Desir et de Bonne Esperance.

---

<sup>400</sup> Comme par exemple chez BOCCACE, *Decameron*, éd. par Amedeo Quondam, Maurizio Fiorilla et Giancarlo Alfano, Milano, BUR Rizzoli, 2013.

<sup>401</sup> Alessia Marchiori propose une analyse du *Songe du Viel Pelerin* selon le schéma de la confession : contrition / confession / satisfaction. Voir Alessia MARCHIORI, « "Qui peut-on trouver sur son chemin ?" : nouvelles perspectives du voyage allégorico-didactique dans le *Songe du Vieil Pelerin* », in *Cultures courtoises en mouvement*, éd. par Isabelle Arseneau et Francis Gingras, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2011, p. 441.

Ce n'est pas sans rappeler le *Romans de Carité* du Reclus de Molliens où, déjà en raison de la décadence morale, « Fois faut, Carités est tenriere / Ne sai ou ele fait sejour. »<sup>402</sup> Cette absence va inciter le poète à voyager à travers toute la Chrétienté occidentale à la recherche de Charité. La quête se termine en France, qui subit un examen détaillé. « Esperanche m'avoit boulé » (p. 122), se plaint le poète, qui ne trouve finalement pas Charité :

Je cuit dou tout t'en es volé.  
En le chité renouvelée  
dou mont dont j'avoie parlé. (p. 122)

Il est difficile de ne pas voir là une source d'inspiration pour le livre I du *Songe du Viel Pelerin*<sup>403</sup>. La trame est bien sûr différente, puisque Ardant Desir et Bonne Esperance sont à la recherche des bons besants et non de Charité qu'ils rencontrent sur la montagne, aux côtés des deux autres reines, Vérité et Sapience. Or, comme dans le *Romans de Carité*, Ardant Desir est tenté par l'amertume à l'égard de sa sœur Bonne Esperance, après l'échec de sa mission (chap. 138 du livre III). Il revient néanmoins humblement vers elle (*SVP*, p. 1395), se distançant du *Romans de Carité*. Même si c'est un choix qu'elle fait au début du livre I, lorsqu'elle envoie Vérité sur terre sans elle ni Sapience, Charité est également en retrait dans le *Songe du Viel Pelerin* et reste sur sa montagne, qu'on ne peut rejoindre qu'en volant (*SVP*, p. 150). Ardant Desir retournera la chercher au chapitre 113 du livre III. La description de Charité au chapitre 7 du livre I, dont nous avons déjà souligné la teneur métadiscursive digne d'un grant intérêt, est sans équivoque quant à l'importance accordée par l'auteur à cette vertu qui « passe tout et est royne aisnee et souveraine vertu de toutes les autres vertus » (*SVP*, p. 170).

Sa supériorité entraîne d'ailleurs le « je » du locuteur – rarement présent, nous y reviendrons – dans une étonnante lamentation sur sa propre médiocrité : « elle ne m'a pas feru au cuer de sa douce saiecte. » (*SVP*, p. 171) Le motif courtois de la flèche d'amour, utilisé par Chrétien de Troyes ou Guillaume de Lorris, est détourné de son utilisation habituelle pour servir une cause spirituelle, le « je » figurant l'amant et Charité sa dame<sup>404</sup>.

---

<sup>402</sup> RECLUS DE MOLLIENS, *Li Romans de Carité et Miserere du Renclus de Moiliens : poèmes de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, éd. par A. G. Van Hamel, Paris, F. Vieweg, 1885, vol. 1, p. 3.

<sup>403</sup> Nico H. J. VAN DEN BOOGAARD, « Aspects du *Songe du viel pèlerin* de Philippe de Mézières », *Rapports Het Franse Boek*, 41 (1971), p. 16.

<sup>404</sup> Au vocabulaire courtois se joint le geste : les trois dame, Allégresse, Amoureuse et Bonne Aventure, et les deux pèlerins, Ardant Desir et Bonne Esperance, se sont agenouillés devant Douce Amour (*SVP*, p. 163).

L'auteur n'a certes pas été touché par la flèche de celle qu'il appelle aussi « Douce Amour », mais il éprouve à son égard « fol hardement et amour » (*SVP*, p. 171). Cet amour déraisonnable et excessif<sup>405</sup> suscite et guide son écriture.

Dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, Charité a un rôle tout à fait différent. Bien qu'elle soit de nouveau mise à l'écart des autres vertus théologiques, Foy et Esperance, sa fonction continue de concerner l'écriture, comme l'explique Ardant Desir lorsqu'il rend compte à Providence divine de sa « messagerie » :

Et oultre plus je vous suppli combien que je ne l'ay pas desservi que par vostre grace ma dame vostre chanceliere Charite l'amoureuse continuellement me vueille regarder en pitie et doucement inspirer tout ce que j'avray a dire. (*CPJC*, fol. 9v)

Ardant Desir souhaite que Charité guide ses propos. Pourtant, à l'instar de Providence divine, elle n'est pas présente dans l'église du Saint-Sépulcre, lorsqu'Ardant Desir a la révélation de la nouvelle chevalerie. Son statut de chancelière de la reine la place toutefois sur un rang supérieur à Foy, Esperance et Pacience. Cette fonction fait d'elle la gardienne des sceaux et des archives et la représentante de la reine en son absence. Comment ne pas tisser un lien avec le statut de Philippe de Mézières à la cour de Chypre, dont il est le chancelier ? Cette charge, dont le cœur réside dans la rédaction de documents officiels, valorise donc le rôle de Charité. De plus, ne s'agit-il pas, comme l'écrit saint Paul, de la plus grande des trois vertus théologiques<sup>406</sup> ?

C'est elle qui reçoit le livre de la messagerie d'Ardant Desir<sup>407</sup>, destiné à Providence divine, que l'on peut considérer comme une mise en abyme du travail accompli par Philippe de Mézières, tant dans le *Songe du Viel Pelerin* que dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. Or, si elle est certes toujours mentionnée avec les autres conseillères, Charité ne prend jamais la parole dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, contrairement à Foy et Esperance. Que peut signifier la réduction de cette vertu si importante dans le *Songe du Viel*

---

Cette marque de respect et d'obéissance est déjà présente dans le prologue, avec deux autres personnages, quand le Povre Pelerin fait la révérence à Providence Divine, une fois remis de sa stupeur face à son apparition (*SVP*, p. 12).

<sup>405</sup> Alain CORBELLARI, « Retour sur l'amour courtois », *CRMH*, 17 (2009), p. 379.

<sup>406</sup> 1Co, 13, 13.

<sup>407</sup> Ce livre contient « tout le proces de sa legacion Les personnes bien et moins disposees des dessus diz royaumes et regions a la dicte chevalerie les empeschemens publiques et secrez et les dissimulacions qu'il avoit trouve entre les clers et les seculiers touchans a la dicte chevalerie et au bien publique de la foy catholique et toutes autres choses recitables qui au propos faisoient a escrire » *CPJC*, fol. 20r.

*Pelerin* à un rôle de second plan dans la *Declamacion* ? Aurait-elle perdu en importance aux yeux de notre auteur, au profit d'autres vertus ?

D'un même événement, Philippe de Mézières offre deux regards différents. Toujours dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, il est précisé qu'Ardant Desir est investi de sa mission par la reine Providence divine<sup>408</sup> :

Le dit Ardant Desir mal avisie pour emprendre un si grant fais comme d'anoncer a la crestiente le saint passage d'oultremer et par consequent la chevalerie du benoit filz de Dieu qui lui estoit commande et enchargie par la royne Providence divine ainsi saintement en doctrine en esperit en l'eglise du Saint Sepulcre (*CPJC*, fol. 12v)

Un tout autre angle est choisi pour conter le même épisode dans le prologue de la deuxième version de la règle de l'ordre de chevalerie, contenue dans la seconde partie du manuscrit Mazarine 1943 :

*Unde, sic peregrinando, date sunt Philipino a Domino cum Moyse due tabule lapidee, in quibus erant scripte, non solum x precepta, sed quedam constituciones sacre legis divine, seu consilia divina non mediocriter allectiva, et ut pie creditum precepta digito Dei, videlicet substancia presentis regule milicie passionis Jhesu Christi.*<sup>409</sup>

Les deux versions s'opposent par leur registre : écrit en 1384, le prologue de la version latine a une dimension mystique tout en faisant partie d'un recueil volontairement non achevé. Comme Moïse, Philippe de Mézières reçoit des tables de la loi augmentées des principes fondateurs de la règle de l'Ordre de la Passion. Comme lui, il se veut *mediator* entre Dieu et les hommes, terme employé par saint Paul pour désigner le prophète<sup>410</sup>. La convocation d'une figure vétérotestamentaire sacralise la fonction de l'auteur qui se place dans la filiation d'un des plus grands personnages de l'Écriture Sainte.

---

<sup>408</sup> Christine de Pizan s'inspire-t-elle de ce texte lorsque, à l'intérieur d'un songe, elle reçoit le manuscrit de la règle de l'Ordre de la Rose des mains de Loyauté ? CHRISTINE DE PIZAN, « *Dit de la Rose* », in *Poems of Cupid, God of Love: Christine de Pizan's Epistre au dieu d'amours and Dit de la Rose; Thomas Hoccleve's The Letter of Cupid. Editions and Translations, With George Sewell's The Proclamation of Cupid*, éd. par Thelma S. Fenster et Mary Carpenter Erler, Leiden ; New York, Brill, 1990, p. 102. Voir à ce sujet l'article d'Andrea TARNOWSKI, « The Lessons of Experience and the *Chemin de long Estude* », in *Christine de Pizan : A Casebook*, éd. par Barbara K. Altmann et Deborah K. McGrady, New York, Routledge, 2003, p. 183.

<sup>409</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1943, fol. 45v. Nous avons donné la traduction plus haut, et nous reviendrons plus loin sur ce passage, pour étudier la question de Moïse comme figure d'auteur.

<sup>410</sup> Ga, 3, 19.



Dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, rédigée douze ans plus tard, le procédé change. Il s'agit d'un texte allégorique abouti, signalé comme étant une « parabole »<sup>411</sup> (CPJC, fol. 7r), donnant à son auteur l'opportunité de considérer son action politique et spirituelle avec plus de recul. Cet examen se fait à travers Ardant Desir, qui a travaillé durant plus de quarante années au service de la reine Providence Divine, et a pour effet de plonger la figure d'auteur dans la mélancolie :

Si n'est pas grant merveille Ardant Desir du doulz fruit de sa longue messagerie ja notablement fournie et par le vent d'aquillon restridont et engelé<sup>412</sup> s'est trouvez de son desir fraudez et tous asorbez de grant melencolie. (CPJC, fol. 42r-42v)

Ce passage est d'une très grande richesse. La « table des divers noms » du *Songe du Viel Pelerin* nous renseigne tout d'abord sur la signification du vent d'Aquilon chez Philippe de Mézières, symbole des vices dont Ardant Desir s'accuse :

Le vent de septentrion et d'Acquillon est prins en figure pour orgueil, froideur et deesperacion. (SVP, p. 41)

Tout au long de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, on assiste à une accentuation de l'orgueil dont la figure d'auteur aurait fait preuve durant sa quête en n'écoutant pas suffisamment les conseils des dames<sup>413</sup>. Les négligences causées par sa fierté, qui freine voire rend impossible la messagerie, plongent alors Ardant Desir dans la « melencolie ». Attardons-nous sur ce terme qui décrit son état émotionnel à deux reprises, une première fois dans la bouche de l'intéressé (CPJC, fol. 18r) et une seconde fois sous la plume du narrateur, dans la conclusion de la *Declamacion* (CPJC, fol. 42v)<sup>414</sup>.

De quoi Philippe s'accuse-t-il exactement ? « Au moyen âge [...] le mot mélancolie est essentiellement utilisé chez les spirituels dans le sens médical (bile noire, son excès et ses répercussions sur les humeurs) et dans le sens de tempérament [...] »<sup>415</sup> La *mélancolie* est

---

<sup>411</sup> Voir *Supra*, notre chapitre I.1 « Emploi et définition de l'allégorie par Philippe de Mézières »

<sup>412</sup> Après lecture du manuscrit Arsenal 2251 de la BnF, fol 42r, nous corrigeons la transcription de Brown « engole » par « engelé », qui fait bien plus sens dans ce contexte. Ardant Desir est transi de froid par le vent d'Aquilon.

<sup>413</sup> « [...] je demande pardon et par vostre gracieux moyen a vostre tres ame pere et a vous de mes grandes et longues negligences et du temps que j'ay perdu faisant mon pelerinage et que je n'ay pas bien use en ma messagerie du ferme conseil de ma premiere conseilliere [...] », CPJC, fol. 15r.

<sup>414</sup> L'adjectif « melancolieux » apparaît encore deux fois, aux pages 18 et 64, mais ne se rapporte pas à Ardant Desir.

<sup>415</sup> André DERVILLE, « Mélancolie », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1980, vol. X, p. 952.

au domaine médical ce que l'*acédie* est au champ religieux<sup>416</sup>, « inquiétude intérieure, qui naît de la solitude et se traduit en angoisse, dégoût, ennui et manque de concentration »<sup>417</sup>. Ce substantif commence à se répandre dans la littérature en langue vulgaire du XIV<sup>e</sup> siècle. on le trouve par exemple dans la bouche de Fortune, pour qualifier le monde « en grant vieillesce » dans le *Roman de Fauvel*<sup>418</sup> ; chez Jean Dupin, dont les *Mélancolies*, poème didactique et satirique, présentent l'auteur plongé dans un état triste et pensif à cause des vices du monde<sup>419</sup>, ce qui le rapproche d'Hildegard von Bingen qui, dans son *Causæ Curæ*, lie la mélancolie à la première tentation du diable à laquelle Adam a cédé, et donc au premier péché<sup>420</sup> ; ou encore dans plusieurs pièces lyriques d'Eustache Deschamps<sup>421</sup>. Celui qui l'emploie probablement le plus est Guillaume de Machaut, comme dans le prologue du *Jugement du roi de Navarre*, où le narrateur se présente mélancolique et seul<sup>422</sup>, ou encore dans le *Voir Dit*, où le terme est utilisé dans un registre courtois<sup>423</sup>, tout comme dans les pièces lyriques de Jean Froissart<sup>424</sup>. Au XV<sup>e</sup> siècle, Melancolie est personnifiée dans le *Livre de l'Espérance*, une œuvre inachevée d'Alain Chartier qui en décrit les effets sur l'homme :

<sup>416</sup> Anne LARUE, *L'autre mélancolie : "Acedia", ou les chambres de l'esprit*, Paris, Hermann, 2001, p. 10.

<sup>417</sup> Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, trad. par Pierre-Emmanuel Dautzat, Paris, Aubier, 2002, p. 13.

<sup>418</sup> « Mes or est le monde venus / En grant vieillesce et devenus / Trestout plains de melancolie, / Et c'est vers la fin de sa vie. » (*Le roman de Fauvel*, éd. par Armand Strubel, Paris, Librairie générale française, 2012, p. 498, vers 3972-3974.) Dans son *Livres dou tresor* (XIII<sup>e</sup> siècle), Brunetto Latini, tout comme l'auteur du *Roman de Fauvel*, fait intervenir la notion de mélancolie dans le cadre de la théorie des humeurs, aux côtés des tempéraments sanguin, flegmatique et colérique : « Melancolie est une humours qui li plusour apelent colre noire, et est froide et seche, et a son siege en le splen, et est de nature de terre et de auptonne ; pour ce fet les homes melancolieus plains d'ire et de maintes malvaises pensees, et paourous, et ki ne puet bien dormir. Aucune fois est purgie par les oils, et croist en auptonne ; por ce sont en celui tens plus haitié li sanguin que li melancolieus, et plus li garchon que li vieus. » BRUNETTO LATINI, *Li Livres dou Tresor*, op. cit., p. 66. Philippe de Mézières lui-même la fait brièvement intervenir : voir *ELC*, p. 108.

<sup>419</sup> « Je qui de grant melancolie / Suis endormis en ceste vie / Vuil desclairier ma vision. [...] » (vers 13-15), JEAN DUPIN, *Les Mélancolies*, éd. par Lauri Lindgren, Turku, Turun Yliopisto, 1965, p. 41. Voir aussi l'« Introduction », p. 9. Les *Mélancolies* forment le livre VIII du *Roman de Mandevie*, achevé en 1340 et jamais entièrement édité.

<sup>420</sup> HILDEGARD VON BINGEN, *Cause et cure*, éd. par Laurence Moulinier et Rainer Berndt, Berlin, Akademie Verlag, 2003, p. 66. Pour la traduction, consulter HILDEGARDE DE BINGEN, *Les causes et les remèdes*, trad. par Pierre Monat, Grenoble, Million, 1997, p. 55.

<sup>421</sup> EUSTACHE DESCHAMPS, *Anthologie*, éd. par Clotilde Dauphant, Paris, Librairie générale française, 2014.

<sup>422</sup> « Si que la merencolioie / Tous seuls en ma chamber et pensoie [...] » (vers 37-38), GUILLAUME DE MACHAUT, *The judgment of the king of Navarre*, éd. par R. Barton Palmer, trad. par R. Barton Palmer, New York ; London, Garland, 1988, p. 2. « Merencolie » réapparaît notamment aux vers 109, 115 (p. 6) et 1336 (p. 60).

<sup>423</sup> GUILLAUME DE MACHAUT, *Le livre du voir dit (Le Dit véridique)*, éd. par Paul Imbs, Jacqueline Cerquiglini-Toulet et Noël Musso, Paris, Librairie générale française, 1999.

<sup>424</sup> Voir par exemple JEAN FROISSART, *La prison amoureuse*, éd. par Anthime Fourier, Paris, Ed. Klincksieck, 1974, p. 51, 63-64, 131, 132.

Et depuis ay je sceu que ceste vielle s'apelle Melencolie, qui trouble les pensees, deseiche le corps, corrompt lez humeurs, affoiblit les senssitifz esprits, et maine l'omme a langueur et a mort<sup>425</sup>.

Melencolie, en manipulant et tourmentant le cerveau de l'Acteur, plonge celui-ci dans un état second. Apparaissent alors à son Entendement trois monstres, Defiance, Indignation et Desesperance, dont les discours sont empreints d'ingratitude, d'amertume et de découragement. Y répondent ceux de Foi et Esperance<sup>426</sup>. Bien que la forme soit très différente de celle que l'on trouve chez Philippe de Mézières, on reconnaît là de nombreux éléments, comme l'emploi de personnifications allégoriques et l'opposition entre la mélancolie et les vertus théologales. Mais on ne peut certifier d'une influence directe de l'écrivain picard au poète normand ; c'est un pas que nous éviterons de franchir par prudence, bien qu'il soit très probable qu'Alain Chartier ait entendu parler de son aîné à la cour de Charles VI puis de Charles VII. Il s'agit là de thématiques bien trop courantes.

Philippe de Mézières a très probablement puisé son inspiration au cours de lectures faites au Couvent des Célestins, dans la dernière partie de sa vie, s'insérant dans un courant qui, on l'a vu, prend de l'ampleur. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir fait preuve de la tristesse ressentie plus tard dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, ainsi que le Viel Pelerin, en particulier dans l'épilogue, sans que le terme soit utilisé en 1389. Il apparaît pourtant déjà dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, écrit en 1386, dans un chapitre métadiscursif.

Or vient en place la grant douleur et la melencolie, c'est assavoir le fondement de ceste amere lamentation et piteuse tragedie. (*LVS*M, p. 379)

---

<sup>425</sup> ALAIN CHARTIER, *Le Livre de l'Espérance*, éd. par François Rouy, Paris, Champion, 1989, p. 4. La « melencolie » ouvre le *Livre des Quatre dames*, mais dans un registre courtois. Voir ALAIN CHARTIER, *The Poetical Works of Alain Chartier*, éd. par J. C. Laidlaw, Cambridge, Cambridge University Press, 1974, p. 198. On la rencontre encore à plusieurs reprises chez cet auteur.

<sup>426</sup> Le texte aurait dû contenir celui de Charité, mais n'a pu être terminé, probablement en raison du décès de son auteur.

« Melencolie » est à prendre pour un synonyme de profonde tristesse dans l'œuvre de Philippe de Mézières<sup>427</sup>, qui ne se réfère jamais au registre courtois, que ce soit dans les occurrences qui concerne ses figures d'auteur ou non<sup>428</sup>.

Dans la *Declamacion*, qui tire un bilan d'années d'activité au service de la grande cause poursuivie par Ardant Desir, sa mélancolie est la conséquence d'un désir non assouvi (et non la cause), d'un bien non atteint. Ardant Desir avait déjà été « fraudés de [sa] longue expectacion » (*SVP*, p. 479). Le désir caractérise les figures d'auteur de Philippe de Mézières. Dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, le Povre Pelerin « **desiroit** en son cuer a prester a usure de son petit besant, comme foible marchant [...] » (*SVP*, p. 4<sup>429</sup>), puis, plus loin, « il **desiroit** d'estre delivrés de la chartre en laquelle son ame pecheresse estoit emprinsonnee » (*SVP*, p. 9). Providence Divine s'adresse à lui en lui disant : « tu a un **grand desir** » (*SVP*, p. 12) et « tu es **homme de grant desirer** » (*SVP*, p. 13), à l'image du prophète David qui l'était aussi (*SVP*, p. 789). Enfin, le narrateur rappelle que le Viel Pelerin est « **meu d'ardant desir** du bien et de la gloire du Blanc Faucon [...] » (*SVP*, p. 35). Ce désir est donc orienté vers le destinataire royal du livre, dont « **l'ardant desir** » est d'ailleurs évoqué (*SVP*, p. 33). Le lecteur est contaminé par le désir qu'a l'auteur du bien général et qu'il veut partager, désir qui est « orienté vers le futur, vers ce qui est attendu mais n'est pas encore présent »<sup>430</sup>.

Rédigé la même année que le *Songe du Viel Pelerin*, en 1389, le prologue de l'*Oratio tragedica* présente un auteur qui désire le désir : « *desiderio desideravit* »<sup>431</sup>. Le verbe et le substantif apparaissent à moult reprises. Le désir est brûlant : « *desiderium in animo tamdiu*

---

<sup>427</sup> Les implications ne sont évidemment pas celles qu'on leur connaîtra au siècle suivant dans l'œuvre de Charles d'Orléans, mais sont liées à la morale. Voir Michèle GALLY, « La "merencolie", nouvel *ethos* lyrique ? L'art subtil de Charles d'Orléans », *Le Moyen Français*, 70 (2012), p. 75-76. Sur l'évolution de la notion de mélancolie, on consultera avec intérêt l'ouvrage de KLIBANSKY, PANOFKY et SAXL, *Saturne et la mélancolie : études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art, op. cit.*

Dans le *Songe du Viel Pelerin*, Saturne n'est cependant pas associée à la mélancolie. L'auteur en fait une figure très négative, définie par la trahison et la folie (*SVP*, p. 383), s'inscrivant dans le courant poétique de la fin du Moyen Âge qui distingue le Saturne mythique, le « maître de l'Âge d'or », du Saturne astral, une « divinité planétaire froide, pesante et destructrice ». KLIBANSKY, PANOFKY et SAXL, *Saturne et la mélancolie, op. cit.*, p. 284-287.

<sup>428</sup> Voir par exemple : « si me devoit souvenir par longue experience d'aucunes petites medicines pour confortes messeigneurs en leurs merencolies et en leurs adversitez », *ELC*, p. 103. Ou encore : « la mere des .ij. enfans en proces de temps prist si grant deul et si grant melencolie », *LVSM*, p. 197.

<sup>429</sup> Nous soulignons.

<sup>430</sup> Gianmarco STANCATO, *Le concept du désir dans l'œuvre de Thomas d'Aquin : analyse lexicographique et conceptuelle du "desiderium"*, Paris, Vrin, 2011, p. 39.

<sup>431</sup> *OT*, p. 7. La répétition des termes offre un challenge aux traducteurs, qui proposent « il fut rempli du désir » (*OT*, p. 6).

*ardenter* » (OT, p. 11)<sup>432</sup> ; précieux : « *Preciosum desider[ium]* » (OT, p. 11) ; associé à l'attente : « *tui desiderrii et expectacione tua* » (OT, p. 11). Toujours aussi vif, si ce n'est plus, il s'agit d'un « *desiderium acquirendi Terram sanctam ac redimendi et mundandi loca sancta Passionis Domini ad honorem Crucifixi* » (OT, p. 13)<sup>433</sup> : voilà ce à quoi tendent tous les efforts de l'écrivain. Plus loin dans le texte, il parle de lui-même en tant que « *vir desideriorum* »<sup>434</sup>.

En 1392, l'« ardant desir » du « povre pecheur et viel pelerin » est évoqué dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*<sup>435</sup>. Dans l'*Epistre au Roi Richart* (1395), les deux occurrences de l'ardant désir du vieux solitaire, qui représente l'auteur, sont en lien avec le songe, comme si celui-ci, associé aux larmes, était suscité par le désir<sup>436</sup>. N'est-ce d'ailleurs pas le cas dans toutes les œuvres de notre auteur ? Enfin, dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* (1397) est encore évoqué le « desir » du solitaire<sup>437</sup>. Philippe de Mézières recourt donc tant au verbe, au substantif qu'à la personnification<sup>438</sup>.

Les quelques exemples mentionnés ci-dessus ont l'intérêt de mettre en lumière un procédé récurrent : un désir « ardant », brûlant, vif, intense, habite les figures de l'auteur et leur donne vie. Souvent accompagné d'une affliction, généralement causée par la situation politique et religieuse, il provoque l'entrée en songe. C'est un moyen de tendre au bien visé par le sujet du désir, par le savoir qu'il véhicule. Le désir anime sa parole<sup>439</sup>. Ainsi, l'objet du désir est souvent un événement, ou une suite d'événements (reconquête des lieux saints, réforme de la chrétienté, etc.), et ceci doit passer par l'acquisition d'un savoir moral politique que

<sup>432</sup> Traduction : « Un désir qui brûle depuis si longtemps dans ton esprit » (OT, p. 10).

<sup>433</sup> Traduction : « le désir de récupérer la Terre sainte, de délivrer, de purifier les Lieux saints de la Passion de Notre Seigneur pour l'honneur du Christ crucifié » (OT, p. 12)

<sup>434</sup> On remarque ici un pluriel, « homme des désirs », hapax parmi toutes les occurrences que nous avons relevées. IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 472.

<sup>435</sup> PDM, p. 308.

<sup>436</sup> « [...] au povre solitaire, abortif et inutile et non digne d'estre nomme, en son esperit, par grand et ardant desir, en son songe ymaginatif a este revele que [...] » et « selonc l'imaginacion et ardant desire du vieil solitaire en poursuivant son songe contemplatif » (ERR, p. 80 et 100)

<sup>437</sup> « Pour le desir dudit solitaire estre mis en lumiere par la chevalerie de la crestienté, en sa jonnese demorant au service des deux roys de Chipre, le pere et le fils, il demandoit continuellement et enqueroit ardanment a ceulx du país, en Surrie et ailleurs, a marchans et anciens chevaliers et aux Sarrasins convertiz, c'est assavoir de l'estat des princes de Egipte, de Surrie, de Turquie et de Tartarie. » (ELC, p. 212)

<sup>438</sup> Le substantif et la personnification peuvent se côtoyer dans un même texte, ce qui est le cas dans le *Songe du Viel Pelerin*, comme montré ci-dessus, où dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, où l'on trouve par exemple : « ardanment desirer » ou encore « l'ardant desir et douce memoire de la dicte chevalerie [...] » (CPJC, fol. 10r et 73r)

<sup>439</sup> « parlant a grant desir » (ELC, p. 231)

l'auteur va transmettre à son lecteur par son livre, dans le but de l'associer étroitement à son projet. « *Tota vita Christiani boni, sanctum desiderium est* »<sup>440</sup>, comme l'écrit Augustin d'Hippone, si souvent cité par Philippe. Ce passage de son commentaire de l'Épître de saint Jean nous semble déterminant pour comprendre la spiritualité de notre auteur et ce qui l'anime au plus profond de lui : un désir d'absolu, que seul Dieu peut combler :

« David le prophete dit que Dieu essauce le desirier du povre. » (*SVP*, p. 414)

Le détachement des choses du monde agit comme une garantie de la sincérité du désir, mais aussi de sa satisfaction car, comme le dit le prophète : « Tu as entendu le désir des affligés, Yahweh ; tu affermis leur cœur, tu prêtes une oreille attentive. »<sup>441</sup>

Qualifier le désir d'« ardant » n'est pas le propre de Philippe de Mézières. Dans le registre courtois, on trouve le syntagme chez des auteurs comme Oton de Grandson<sup>442</sup>, Jean Froissart<sup>443</sup>, Gace de La Buigne<sup>444</sup> et Eustache Deschamps<sup>445</sup>. Seuls les éditeurs du *Livre de Messire Ode* et du *Roman des deduis* en font une personnification. Comme l'écrit Jean-Claude Mühlethaler, « le désir est au cœur à la fois des discours courtois, politique et religieux. »<sup>446</sup> Philippe de Mézières emploie donc la figure d'« Ardant Desir » hors du contexte de la *fin'amor*, pour l'utiliser à des fins politico-religieuses. L'utilisation de tous ces motifs et *topoi* laisse transparaître une fine connaissance de la littérature de son époque dans laquelle Philippe de Mézières s'insère, facilitant par là même l'accès à son œuvre pour un public féru de récits courtois.

---

<sup>440</sup> « Toute la vie du vrai chrétien est un saint désir. » AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire de la première Épître de S. Jean*, éd. par Paul Agaësse, trad. par Paul Agaësse, Paris, Cerf, 1961, p. 230-231.

<sup>441</sup> Ps, 10, 17.

<sup>442</sup> « [...] Desir est moult ardant chose » dans le *Lay de desir en complainte*, avant qu'apparaisse « Ardant Desir » à deux reprises dans le *Livre de Messire Ode*, toujours d'OTON DE GRANDSON, *Poésies*, éd. par Joan Grenier-Winther, Paris ; Genève, Champion ; Slatkine, 2010, p. 258 et 415-416.

<sup>443</sup> « Et s'ardans desirs trop l'enivre / Et le fourmuet en sentement [...] / C'est uns poins, je te certefi / Qui met l'amant en jalousie / Dont nuit et jour il se soussie / Et art en soi et se demainne » (JEAN FROISSART, *Le Paradis d'amour, l'Orloge amoureux*, éd. par Peter F. Dembowski, Genève, Droz, 1986, p. 49, vers 392-399.) Dans le prologue de ses *Chroniques*, l'auteur parle à nouveau de l'ardant desir, cette fois dans un contexte chevaleresque : « Or doivent donc tout jone gentil homme, qui se voellent avancier, avoir ardant desir d'acquerre le fait et le renommée de proèce, par quoi il soient mis et compté ou nombre des preus [...] » (JEAN FROISSART, *Chroniques*, éd. par Peter F. Ainsworth, Paris, Librairie générale française, 2001-2004, p. 72.)

<sup>444</sup> GACE DE LA BUIGNE, *Le Roman des deduis*, éd. par Ake Blomqvist, Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1951, p. 259.

<sup>445</sup> « C'est celle que je desir / D'ardant desir / De cuer vray », dans le *Lay de departement* d'EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes, op. cit.*, vol. II, p. 335.

<sup>446</sup> MÜHLEHALER, « Désir et étonnement : de l'auteur au lecteur. Emotion, écriture et lecture au temps de Christine de Pizan », *op. cit.*, p. 25.

Ainsi, de même que les besants sont appelés à circuler entre les hommes dans le *Songe du Viel Pelerin*, de même que le désir circule de l'auteur aux lecteurs dans toute son œuvre dont il est le moteur, l'œuvre doit circuler. Philippe de Mézières attache d'ailleurs de l'importance à la réception de ses écrits, en témoignent diverses remarques au sujet de potentiels contradicteurs dans le *Songe du Viel Pelerin* (SVP, p. 33) ou dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* (CPJC, fol. 7r et 41v). Malgré la mélancolie dont est empreint Ardant Desir à la fin de la *Declamacion du vielz escripvain*, le texte fait preuve d'une touche d'optimisme :

Il est vray dit Ardant Desir que depuis iiii. ou v. ans enca la predicacion de ma messagerie a este mieulx escoutee et prise en bon gre quelle n'avoit est xl. ans au devant. (CPJC, fol. 18r)

L'espérance ne l'a donc pas quitté, mais elle prend une autre forme. Elle s'est détachée, n'est plus l'inséparable sœur qu'elle était dans le *Songe du Viel Pelerin*, tout en continuant d'être à ses côtés : « Je suis venue a toy pour toy acompaignier [...] Je te defendray de la vile beste desperacion » (CPJC, fol. 10v-11r). Grâce à Doulce Esperance, Ardant Desir ne se décourage pas, tandis que la vertu personnifiée est désormais au même niveau que Foy, une autre vertu théologale, et par conséquent reprend son statut conventionnel. La conversation d'Ardant Desir avec Providence divine et ses dames lui permet de prendre du recul pour comprendre qu'en raison de sa vieillesse et de ses péchés, il souhaite maintenant que la mission incombe à quelqu'un d'autre :

Pour ce je vous supplie mes tres honnorees dames que ma dicte messagerie il vous plaise enchargier a aucun grant sage preudomme ou a un vaillant chevalier mais a pluseurs qui diligemment et vaillamment par vostre commandement doivent traveillier autrement que ceste povre creature n'a sceu faire jusques a ores. (CPJC, fol. 19r)

Quelques pages plus loin, Providence divine reprend la même idée : il est temps qu'Ardant Desir, qui est au « derain quartier du derain quartier de [sa] vieillesce », transmette « la regle et les escriptures de la dicte chevalerie » (CPJC, fol. 21r) : un autre viendra après lui. C'est la première fois, dans l'œuvre de Philippe de Mézières, qu'apparaît la nécessité de passer le témoin. A la page suivante débute une nouvelle partie de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, dans laquelle Ardant Desir cède la parole et semble même être écarté. Providence divine s'adresse directement aux barons et chevaliers présents dans le riche palais où le vieil écrivain a été transporté en songe (CPJC, fol. 7r). Elle enchaîne les références bibliques et les métaphores pour la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, en particulier médicales,

telles que le remède (*CPJC*, fol. 25r), le « triacle », qui est un antidote au venin (*CPJC*, fol. 25v), ou encore une « medecine » (*CPJC*, fol. 37v). Sans rien apporter de fondamentalement nouveau au discours qui précède, elle vient le compléter, l'*augmenter*, offrant au lecteur des images qui seront pour lui autant de moyens mnémotechniques et éloquents en faveur du nouvel ordre de chevalerie. La figure d'auteur s'est donc effacée devant l'aînée des reines allégoriques, représentante de la voix auctoriale. Cette voix plus puissante est-elle plus légitime pour parler aux puissants de son temps ?

Le procédé rappelle celui que l'on trouve dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, où Ardant Desir disparaît pendant plus de cent chapitres avant d'être convoqué par les reines pour une mission de messagerie. L'enseignement au roi de France se fait directement par la bouche de la reine Vérité, en l'absence des figures d'auteur. Est-ce parce qu'il faut une voix plus puissante, plus légitime, pour parler aux grands ? Dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, Ardant Desir ne reprend plus la parole une fois que Providence divine l'enjoint d'attendre la mort, passage vers l'au-delà :

Atens la vocacion du doulz Jhesu mon pere par la quelle se en toy ne tendra par grace pour guerredon de ton petit labour il te monstrera la joye pardurable qu'il a promis a sa chevalerie c'est assavoir a celle chevalerie qui devotement sa sainte passion raffrechira et la sainte cite de Jherusalem de la main a ses anemis de la foy vaillamment delivrera. (*CPJC*, fol. 21v)

Ardant Desir est démis de ses fonctions, laissé à ses préoccupations dorénavant d'ordre privé. La fin de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* est abrupte. Une fois encore, on n'est pas loin d'un procédé déjà présent dans le *Songe du Viel Pelerin*, puisqu'on retrouve la même formule de transition qui met fin tant à la vision qu'au songe : « et ce suffise »<sup>447</sup>. Ardant Desir a disparu, sans faire ses adieux. La parole est maintenant laissée au narrateur qui conclut la *Declamacion du vielz escripvain*, usant exceptionnellement de la première personne du singulier (*CPJC*, fol. 42r<sup>448</sup>). Ce surgissement du « je » manifeste plus concrètement sa présence au lecteur, mais instaure aussi une distance avec la figure d'auteur

---

<sup>447</sup> On la trouve en effet à deux reprises dans le texte : « Et ce suffise assés largement du Prologue du songe ou de la vision par Providence Divine revelee au Viel Pelerin, Ardant Desir appelé », *SVP*, p. 20. Voir aussi : « Et ce souffice assez prolifement de l'exposicion de la parabole proposee par Ardant Desir messagier des roynes [...] », *CPJC*, fol. 41v.

<sup>448</sup> Tout comme à une seule reprise dans l'*Epistre* qui précède la *Declamacion du vielz escripvain* : « Entre les crestiens je n'ay trouve chevalier qui se vueillie mettre comme un fort mur pour la maison d'Israel [...] » *CPJC*, fol. 5r.



dont le « je » se distingue avec force, par un brusque rappel de la réalité qui se cache derrière la plume, de l'homme qui écrit et, en l'occurrence, commente Jérôme de Stridon<sup>449</sup>.

Le désir traverse toute l'œuvre de notre auteur, sous différentes formes, et se transmet : il contamine le lecteur dans le but de le convaincre, car le désir est « le fondement et la justification du message adressé par Philippe de Mézières au jeune Charles VI »<sup>450</sup>. La figure d'Ardant Desir évolue au fil des textes, restant intimement liée à son créateur extratextuel vieillissant et volontairement retiré du monde au Couvent des Célestins.

La présence (dominante) de telle ou telle figure d'auteur met aussi en évidence les différences entre les parties du *Songe du Viel Pelerin*, telles que le prologue, le corps du texte et l'épilogue. C'est notamment ainsi que nous avons pu délimiter l'épilogue, qui correspond aux chapitres 138 à 144. Ardant Desir et Bonne Esperance semblent toutefois outrepasser le cadre dans lequel ils devraient opérer, rendant perméables les frontières entre songe et visions. Ces abstractions personnifiées ont-elles pour vocation de vivre en-dehors du songe ? Même si le pèlerin est désormais vieilli et, jetant un long regard sur ses riches années d'expérience, se sent arrivé au bout de son pèlerinage, son cœur est toujours rempli d'espérance, vertu théologale qui lui permet, rêve ô combien utopique, de croire en un lendemain meilleur, en une France bien gouvernée, en une Terre Sainte libérée, en une chrétienté renouvelée.

---

<sup>449</sup> Nous reviendrons sur cette question épineuse lorsque nous étudierons la question du narrateur dans les songes allégoriques, car la première personne du singulier est aussi employée une dizaine de fois dans le *Songe du Viel Pelerin*. Voir la partie III.1.1 : « L'énonciation chez Philippe de Mézières, ou l'art de brouiller les frontières diégétiques »

<sup>450</sup> MÜHLETHALER, « Désir et étonnement : de l'auteur au lecteur. Emotion, écriture et lecture au temps de Christine de Pizan », *op. cit.*, p. 25.

## 2. Images de l'auteur

Philippe de Mézières a choisi des personnifications très caractéristiques pour son projet *sotériologique*, en totale cohésion avec sa propre pensée<sup>451</sup>. Mais cela ne lui suffit pas : la construction de son image d'auteur nécessite encore un autre niveau de métaphore en introduisant des fonctions qu'il attribue aux personnifications. Ainsi ses figures (le Viel Pelerin, Ardant Desir et Bonne Esperance) endossent-elles différents rôles (guide, messenger, etc.), dont certains ont déjà été évoqués dans ce travail. Leur étonnante variété témoigne d'une conscience d'auteur à multiples facettes. Nous allons commencer notre parcours par le *Songe du Viel Pelerin* et l'élargir au fur et à mesure à l'ensemble de son œuvre pour y trouver les résonances qui soulignent sa cohérence tant au niveau des procédés littéraires que des valeurs transmises.

### 1. Deux vocations universelles : le marchand et l'alchimiste

Dès l'apparition du Povre Pelerin dans le *Songe du Viel Pelerin*, celui-ci est accusé d'avoir « longuement attendu par sa grande negligence de devenir marchand » (*SVP*, p. 3). Le Povre Pelerin, qui n'est que « foible marchand » (*SVP*, p. 4), doit devenir meilleur, car « le marchand doye vivre justement » (*SVP*, p. 488). Le marchand bénéficie ainsi d'une valorisation positive. Au chapitre 104 du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, Philippe de Mézières plaide d'ailleurs pour une meilleure protection des marchands, ainsi que pour une taxation faible des étrangers qui les incitera à venir en France avec une abondance de riches marchandises, témoignage de sa bonne connaissance du sujet et de ses conséquences économiques (*SVP*, p. 1252). La reine Vérité montre aussi au jeune Moïse que :

« le roy donques qui sera garni de telz marchans par la bonté de Dieu sera bien gardé de povreté et avera bien de quoy resister a tous ses anemis sans trop grever son peuple. » (*SVP*, p. 1251)

En développant la circulation de nombreux produits, les marchands sont non seulement sources de richesses pour la société, comme le promet Vérité, mais aussi d'un « grant proffit moral », car l'opulence qui résulte de leur commerce permettra une meilleure défense contre

---

<sup>451</sup> Sur cette notion, voir la thèse d'Alessia MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit.

les ennemis (*SVP*, p. 1251). Philippe de Mézières les a donc en haute estime ; probablement en a-t-il souvent rencontrés et accompagnés lors de ses propres pérégrinations à travers l'Europe et la Méditerranée. Les conseils dispensés dans le *Songe du Viel Pelerin* sont toutefois adressés au roi, et non aux marchands, tout comme le *De Moneta* de Nicole Oresme (ou plus tard son *Commentaire sur la politique et les Economiques d'Aristote* en 1371 et sa traduction de l'*Economique* d'Aristote en 1374) dont il s'inspire, où l'auteur affirme que la monnaie appartient au peuple et non au roi, et condamne les mutations monétaires<sup>452</sup>. La différence qui caractérise les marchands par rapport aux artisans ou aux paysans consiste dans leur recherche du gain. Cela engendre inévitablement une méfiance à leur égard, surtout de la part de l'Eglise, qui interdit aux clercs de commercer. L'augmentation du nombre de marchands fait passer le Moyen Age d'une économie réglée sur les besoins de l'homme à l'économie de profit. Un bénéfice modéré est cependant toléré, qui comprend les frais de voyage et les risques encourus et permette au marchand de faire vivre sa famille. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, nulle mention n'est par exemple faite des prix d'achat et de vente des produits qu'ils importent en France<sup>453</sup>. Tout est donc question de mesure et, surtout, d'utilité sociale<sup>454</sup>. Sur ces aspects-là, Philippe de Mézières reste muet ; néanmoins l'intérêt qu'il porte aux marchands, qui s'installent de plus en plus dans les villes durant la mauvaise saison, témoigne certainement de l'essor de la bourgeoisie au XIV<sup>e</sup> siècle, notamment avec l'acquisition du statut juridique de *commune* par la ville, qui devient un corps autonome<sup>455</sup>. Mais c'est au niveau allégorique que notre auteur se situe avant tout. Le réseau métaphorique de la marchandise dérive de la métaphore des besants<sup>456</sup>, empruntée à la parabole biblique. Une transformation symbolique s'opère à travers les métaphores de l'argent et de l'alchimie, avec la création de nouvelles valeurs morales. Il n'est pas surprenant que « marchand »,

<sup>452</sup> NICOLE ORESME, *Traité monétaire (1355) = Treatise on money (1355). Édition trilingue juxtaposée, Latinus-Français-English*, dir. par Jacqueline A. Fau, trad. française par Jeanne Marie Viel, Paris, Cujas, 1990. Les mutations monétaires permettaient au roi, et notamment à Philippe le Bel, de diminuer son endettement, mais elles défavorisaient marchands et salariés. Voir Jacques LE GOFF, *Le Moyen Age et l'argent : essai d'anthropologie historique*, Paris, Perrin, 2010, p. 138.

<sup>453</sup> Sur ce sujet, voir la question 77 de THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Deuxième partie, II*, éd. par Antonin-Marcel Henry, Carlos-J. Pinto De Oliveira, Albert Raulin et Jean-Pierre Torell, trad. par Aimon-Marie Roguet, Paris, Cerf, 1984-1986, vol. 3, p. 483-489.

<sup>454</sup> Régine PERNOUD, *Histoire de la bourgeoisie en France. Des origines aux temps modernes*, Paris, Seuil, 1960, p. 96-117.

<sup>455</sup> Hélène NOIZET, « La ville au Moyen Âge et à l'époque moderne », *EspacesTemps.net*, 2014. URL : <https://www.espacestemp.net/articles/la-ville-au-moyen-age-et-a-lepoque-moderne>

<sup>456</sup> MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit., p. 42.

régulièrement employé dans le *Songe du Viel Pelerin*, ne soit pas propre aux figures de l'auteur, car le lecteur est appelé à le devenir à son tour :

Encores est assavoir en cestui Prologue que le Povre Pelerin, oultre l'amour de Dieu qu'il a au Gracieux Forestier en sondit Pelerinage il li preste a usure principalement pour devenir marchant et marchander a un Faucon Pelerin Blanc au bec et pies dorés (*SVP*, p. 5)

Ce qui l'est plus, c'est de voir la connotation positive de la locution verbale « prêter à usure », puisque cette pratique est considérée comme un péché, condamnée rapidement par les Pères de l'Eglise dès les débuts du christianisme<sup>457</sup>. Présente dans le premier paragraphe du *Songe du Viel Pelerin*, l'expression est à comprendre, tout comme la parabole de saint Matthieu où apparaît le terme « *usura* » (Mt, 25, 27), au sens spirituel. Bien avant Philippe de Mézières, Jean Chrysostome utilisait déjà des métaphores économiques pour parler des réalités spirituelles. Dans son homélie 78, il explique ainsi que « ce mot d'usure se doit prendre pour la pratique des bonnes œuvres »<sup>458</sup>. Mombello, qui retrace le développement exégétique de la parabole des talents, montre ainsi qu'avec Jean Chrysostome les talents prennent une dimension plus large, ne se limitant plus au message évangélique, mais recouvrant désormais « ce que chacun de nous a en son pouvoir, c'est-à-dire, tout ce qu'il a reçu de Dieu »<sup>459</sup>.

Dans un souci de diffusion du savoir, l'auteur du *Pelerinage du Povre Pelerin* transmet son expérience et ses connaissances au « Gracieux Forestier » afin que celui-ci fasse ensuite de même auprès du jeune roi, le Blanc Faucon, destiné à devenir à son tour marchand :

le fondement et principes de la nouvelle alkemie figuree pour forger bons besans et congnoistre faulce monnoye sont plainement descripts ou Pelerinage du Povre Pelerin, et la

---

<sup>457</sup> Jacques LE GOFF, *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*, op. cit., p. 16 et 24. Suivant le précepte enseigné dans le *Deutéronome*, Dt, 23, 20-21 (« Tu n'exigeras de ton frère aucun intérêt ni pour argent, ni pour vivres, ni pour aucune chose qui se prête à intérêt. Tu peux exiger un intérêt de l'étranger, mais tu n'en tireras point de ton frère [...] »), les Juifs peuvent prêter à usure aux Chrétiens mais pas entre eux. Les Chrétiens quant à eux n'ont en revanche le droit de le faire à l'égard de quiconque, la Nouvelle Alliance leur inculquant de considérer chaque être humain comme son prochain, et donc son frère. Voir la question 78 de THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Deuxième partie, II*, op. cit., p. 490-496.

<sup>458</sup> JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur tout l'Evangile de St. Matthieu*, trad. par Paul-Antoine De Marsilly, Paris, 1665. Une traduction un peu plus récente par M. Jeannin, éd. par L. Guérin et Cie, Bar-Le-Duc, 1865, volumes VII-VIII, pp. 1-91, a été mise en ligne par les moines de l'Abbaye Saint-Benoît de Port-Valais en 2003. URL : <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/chrysostome/matthieu/index.htm>

Grégoire le Grand, que cite Philippe de Mézières, reprend quant à lui l'explication du Pseudo-Saint Jérôme qui donne des significations précises aux talents. Voir MOMBELLO, *Les avatars de 'Talentum' : recherches sur l'origine et les variations des acceptions romanes et non romanes de ce terme*, op. cit., p. 50.

<sup>459</sup> *Ibid.*, p. 40.

marchandie aussi par laquelle le Blanc Faucon devendra marchant et prendra ladictie marchandie a usure (*SVP*, p. 25)

Le *Songe du Viel Pelerin* va quant à lui permettre à Philippe de Mézières de s'adresser cette fois directement au destinataire final, afin de faire de lui « le grant marchant du grant change » (*SVP*, p. 44). Cependant, le roi et ses proches conseillers ne sont pas les seuls à devoir apprendre à faire fructifier les qualités reçues de Dieu, à « prester a usure ». L'entreprise est bien plus vaste, puisqu'il s'agit de faire de chaque citoyen un « marchand », à l'exemple du prince, comme dans la nef « Gracieuse », métaphore utopique du royaume de France :

« Or est assavoir que cestui grant et poissant prince, appellé Crestien, seigneur de la gracieuse nave, estoit devenus marchans, et tous ceulx aussy de la nave, et officiers et maronniers [...] » (*SVP*, p. 639)

L'image du marchand est donc caractéristique du projet de Philippe de Mézières, qui englobe la société tout entière et ne s'arrête pas aux seuls auteur – lecteur(s). Chaque sujet du roi doit devenir « marchand », en faisant profiter son prochain des talents reçus de Dieu. Le mouvement est double : on prête et on reçoit, on échange<sup>460</sup>. Les trois conditions pour marchander les besants sont les suivantes : 1) « la foy morale et catholique » ; 2) « verité en la bouche du marchant, car autrement nul ne voudroit volentiers marchander a homme qui ne tenist sa parole et sa promesse » ; 3) et « le marchant faisant sa marchandie doit vivre justement » (*SVP*, p. 8). Le marchand représente « toute raisonnable creature » (*SVP*, p. 489) : il fait donc figure d'homme de foi, loyal et juste, du bon chrétien, idéal auquel tend l'auteur.

A peine l'image du marchand est-elle développée qu'apparaît celle de l'alchimiste. « Alquemie est art veritable » selon Jean de Meun au siècle précédent<sup>461</sup>, même si son champ est mal délimité par rapport aux autres disciplines universitaires<sup>462</sup> et qu'aucune chaire

---

<sup>460</sup> Joël BLANCHARD, « Politique des points de vue et stratégies discursives. Philippe de Mézières et le discours de la réformation morale », in *Actes du XVIII<sup>e</sup> Congrès international de Linguistique et de Philologie Romanes, Université de Trèves, 19-24 mai 1986*, éd. par Dieter Kremer, Tübingen, Max Niemeyer, 1988, vol. 6, p. 492.

<sup>461</sup> GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, op. cit., p. 844, vers 16088.

<sup>462</sup> Barbara OBRIST, *Les débuts de l'imagerie alchimique : XIV<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Le Sycomore, 1982. Voir aussi Alain DE LIBERA, « Alchimie », in *Dictionnaire du Moyen Âge*, éd. par Claude Gauvard, Alain De Libera et Michel Zink, Paris, Presses Universitaires de France, 2002. Ainsi que Wilhelm GANZENMÜLLER, *L'alchimie au Moyen Age*, trad. par Georges Petit-Dutaillis, Paris, Aubier, 1938.

académique ne lui sera jamais consacrée. L'intérêt pour l'alchimie va croissant au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>463</sup>. Pourtant, elle est rarement présente en tant que métaphore dans la littérature médiévale. Nouvelle marque de la continuité entre le *Pelerinage du Povre Pelerin* et le *Songe du Viel Pelerin*, l'usage de cette allégorie dans un sens moral est une innovation de Philippe de Mézières : « Il instrumentalise la tradition alchimique dans un sens moral et spirituel, à travers son concept de "sainte alchimie". Chez lui, l'alchimie est un habillage allégorique. [...] Philippe de Mézières recourt au langage de l'alchimie, il ne recourt pas à l'alchimie ! »<sup>464</sup> La « sainte alkemie par laquelle le vray besant de l'ame se multiplie » (*SVP*, p. 5) s'oppose à la « faulce alkemie, qui est repute a l'examen une haulte folie » (*SVP*, p. 14). Cette opération, que l'on doit comprendre dans sa dimension métaphorique, consiste à pratiquer des œuvres vertueuses et un bon gouvernement (*SVP*, p. 37). Elle est donc quasiment équivalente à « la juste marchandie » et à la « forge des bons besants ». Toutes ces allégories forment un réseau solide autour de l'image de la monnaie qui doit circuler à travers la chrétienté. En se présentant comme alchimiste, l'auteur prend une part active à ce commerce, à travers l'écriture. Il sait aussi qu'il attirera l'attention de ses lecteurs en se référant à l'alchimie, qu'il ampute toutefois de sa philosophie naturelle pour la réduire à sa dimension morale<sup>465</sup>.

Le Povre Pelerin, « foible alkemiste bien garni d'ignorance et de toute fragilité » (*SVP*, p. 30), va, sous la figure d'Ardant Desir, rencontrer l'ermite Arsene, « grant alkemiste » (*SVP*, p. 140) au début du livre I, figure d'autorité sous laquelle le long voyage démarre. Ardant Desir et Bonne Esperance sont à la recherche d'un « alkemiste qui leur sceust donner conseil de multiplier leur besant » (*SVP*, p. 141). Les conseils qu'ils viennent chercher auprès de celui qui combine deux personnages, Arsène le Grand<sup>466</sup> et le protagoniste du *Morienus*,

<sup>463</sup> Antoine CALVET, « Alchimie et philosophie dans la section alchimique du manuscrit français 2872 de la Bibliothèque de l' Arsenal (XV<sup>e</sup> siècle) », *Romania*, 133 (2015), p. 386. Du même auteur, voir aussi *L'alchimie au Moyen Age : XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Librairie philosophique Vrin, 2018.

<sup>464</sup> *SVP*, p. CXII-CXIII et CXV (Introduction).

<sup>465</sup> Joël Blanchard suggère que Philippe de Mézières connaissait l'œuvre de Raymond Lulle (1235-1315), dont le recueil de textes sur l'alchimie est lu jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. Joël BLANCHARD, « A Religion in its Time : Numerology and Moral Alchemy in Philippe de Mézières' Work », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 233-234. Pour une étude des techniques de transfert de sens dans les textes alchimiques de la fin du Moyen Âge, on pourra lire l'article de Barbara OBRIST, « Alchimie et allégorie scripturaire au Moyen Age », in *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, éd. par Gilbert Dahan et Régine Goulet, Paris, Vrin, 2005, p. 245-265.

<sup>466</sup> JACQUES DE VORAGINE, *La légende dorée*, éd. par Alain Boureau, Monique Goulet et Pascal Collomb, Paris, Gallimard, 2004, p. 998-1000 et 1474.

« considéré comme le tout premier texte de l'alchimie arabe à avoir pénétré l'Occident »<sup>467</sup>, en portent la double dimension, spirituelle et alchimique. Philippe de Mézières fait donc allusion à un texte de référence en matière d'alchimie dès le début du *Songe du Viel Pelerin*. L'image était déjà présente dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* :

Encores se porra veoir en la quarte face du miroir un petit regret de la folour, rudesse et insufficiency de l'alkemiste du miroir proposé et quarré. (*LVSM*, p. 47)

De l'alchimie au lapidaire, il semble n'y avoir qu'un pas chez notre auteur. Philippe de Mézières affectionne en effet les allégories minérales, puisqu'on retrouve déjà dans cet ouvrage l'escarboucle<sup>468</sup> et le diamant, représentant notamment le Christ et l'Eglise, dont l'union est le symbole du mariage spirituel<sup>469</sup>. Y figure aussi la notion d'« alchimie morale » (*LVSM*, p. 46), preuve que l'alchimie est bien, pour notre auteur, un outil allégorique par lequel « les alkemistes parviennent a pardurable vie » (*SVP*, p. 18). L'image de l'alchimiste n'est donc pas propre aux figures de l'auteur, comme celle du marchand, mais s'étend elle aussi à tout chrétien<sup>470</sup>.

La métaphore alchimique revient dans d'autres œuvres de Philippe de Mézières, notamment dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, où juste et fausse alchimie, Libéralité et Desplaisance<sup>471</sup>, s'opposent. On peut se demander avec Dominique Ancelet-Netter si l'auteur n'aurait pas eu entre les mains des monnaies romaines où figurait souvent « Libéralité »<sup>472</sup>. Philippe de Mézières s'insère dans le courant aristotélicien qui fait de cette vertu « un juste milieu dans les affaires d'argent »<sup>473</sup> (voir le livre IV de l'*Ethique à Nicomaque*, œuvre d'Aristote que Nicole Oresme a traduite dans les années 1370-1372<sup>474</sup>),

---

<sup>467</sup> Didier KAHN, *Alchimie et Paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)*, Genève, Droz, p. 125.

<sup>468</sup> En raison de la lumière rouge émise par l'escarboucle, cette pierre est souvent confondue avec le rubis dans les lapidaires, confusion que l'on retrouve dans l'*Epistre au Roi Richart* de Philippe de Mézières. Voir Valérie GONTERO-LAUZE, *Les pierres du Moyen Âge. Anthologie des lapidaires médiévaux*, Paris, Les Belles Lettres, 2016, p. 46 et 50.

<sup>469</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Allegory in the work of Philippe de Mézières », *Analecta Husserliana*, XLI (1994), p. 111.

<sup>470</sup> Il est notamment question des « faux alkemistes » dans le *Songe du Viel Pelerin*, p. 14.

<sup>471</sup> *ELC*, p. 176-177. La métaphore est ici développée à propos de la rançon à payer pour libérer le fils du duc de Bourgogne, Jean sans Peur.

<sup>472</sup> Dominique ANCELET-NETTER, « Une bourse appelée Libéralité. Fragment d'un discours "économique" chez Philippe de Mézières », *Transversalités*, 127 (2013), p. 66 ssq.

<sup>473</sup> *Ibid.*

<sup>474</sup> René MATHIEU et Sylvie LEFEVRE, « Nicole Oresme », in *Dictionnaire des lettres françaises, publié sous la direction du Cardinal Georges Grégoire. Le Moyen Âge*, éd. par Robert Bossuat, Louis Pichard, Guy Raynaud De Lage, Geneviève Hasenohr et Michel Zink, Paris, LGF, 1992, p..

question traitée par Thomas d'Aquin dans son analyse de la parfaite sociabilité<sup>475</sup>. Il s'agit pour le docteur angélique d'une « vertu de maîtrise dispensatrice, d'action débordante et bienfaisante »<sup>476</sup>. La bonne alchimie représente donc le bon emploi des richesses, selon la justice.

On retrouve la métaphore de l'alchimie encore dans l'*Epistre au Roi Richart*, où, dans une démarche qui imite celle des lapidaires<sup>477</sup>, chaque pierre décrite permet un développement sur les vertus morales de Charles VI et Richard II, respectivement représentés par une escarboucle<sup>478</sup> et un diamant après une opération alchimique : « [...] le fin baulme figure sera converti en une reluisant escharboucle et le fin ayment en un precieux dyament. » (*ELC*, p. 90) Celle-ci va transformer leur nature<sup>479</sup>, leur conférant une valeur bien plus grande qui les place alors au premier rang des pierres connues au Moyen Âge. Or c'est justement cette capacité de métamorphose qui explique le recours à la métaphore alchimique : le chancelier de Chypre vise à transformer ses lecteurs.

Philippe de Mézières, qui renvoie aux lapidaires d'Albert le Grand (dit Albert de Cologne), Ptolémée (dit *Tholomee*), Avicenne et Hippocrate au sujet de fontaines pétrifiantes, dans le livre II du *Songe du Viel Pelerin* (*SVP*, p. 705), semble avoir été influencé au-delà de leur utilisation métaphorique. On sait combien, avec Valérie Gontero-Lauze, « l'énumération est vraiment la figure maîtresse du lapidaire, qui procède par accumulation. »<sup>480</sup> Notre auteur se sert en effet largement de l'une comme de l'autre figure de style, particulièrement dans le *Songe du Viel Pelerin*, que ce soit lors du voyage dans le livre I, où il accumule les stations,

---

<sup>475</sup> Sur la libéralité, voir la question 117 de THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Deuxième partie, II*, op. cit., p. 700-705.

<sup>476</sup> Voir la note 1 de THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Deuxième partie, II*, op. cit., p. 700.

<sup>477</sup> Françoise FERY-HUE, « Lapidaires », in *Dictionnaire des lettres françaises, publié sous la direction du Cardinal Georges Grete. Le Moyen Âge*, op. cit.,

<sup>478</sup> L'escarboucle, connue pour sa brillance et sa capacité à générer de la lumière, est décrite par Albert Le Grand, dont le *De mineralibus* est le seul lapidaire médiéval mentionné par Philippe de Mézières. Voir : ALBERT LE GRAND, *Le monde minéral : les pierres*, trad. par Michel Angel, Paris, Cerf, 1995, p. 131-133. Cette pierre est déjà célébrée dans le *Roman de la Rose* : voir les vers 1097-1101 de GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, op. cit. On la retrouve par exemple chez Brunetto Latini (voir *Li Livres dou Tresor*, op. cit., p. 152.), chez Guillaume de Deguileville, dans un registre allégorique (*Le livre du pèlerin de vie humaine* (1355), op. cit., p. 113.) ou encore chez Guillaume de Machaut, dans un registre courtois (*Le livre du voir dit* (*Le Dit véridique*), op. cit., p. 48.)

<sup>479</sup> « [...] nostre fin ayment, devenu et converty a la nature du fin dyament », *ERR*, p. 91. « Aimant » et « diamant » ont le même étymon latin, « *adamus* », qui signifie « indomptable, invincible ». Ils sont souvent confondus au Moyen Âge ; il en découle notamment la signification du diamant comme pierre de l'attraction amoureuse. Voir GONTERO-LAUZE, *Les pierres du Moyen Âge. Anthologie des lapidaires médiévaux*, op. cit., p. 7 et 74.

<sup>480</sup> *Ibid.*, p. 28. Sur l'importance de la liste dans la littérature médiévale, voir l'ouvrage de Madeleine JEAY, *Le commerce des mots. L'usage des listes dans la littérature médiévale (XIII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècle)*, Genève, Droz, 2006.



énumère les contrées, etc.<sup>481</sup>, ou en multipliant les signifiants pour un signifié ou les signifiés pour un signifiant<sup>482</sup>.

Les isotopies de l'alchimie et de la gemmologie offrent à Philippe de Mézières de vastes possibilités de significations morales, tant pour lui-même, qui se désigne d'ailleurs en tant que « lapidaire »<sup>483</sup>, que pour les grands principes qu'il tente d'inculquer à ses lecteurs. Il se sert d'elles pour compléter un discours déjà commencé autour de l'isotopie du commerce des besants. Le marchand et l'alchimiste sont utilisées en concomitance et poursuivent un même but : la circulation et la multiplication et la transformation symbolique des talents de la parabole de saint Matthieu.

## 2. Conduire et conseiller : le guide et le messenger

Propre aux figures d'auteur, l'image du guide a déjà été évoquée plus haut, caractérisant avant tout Ardant Desir. Présente dès le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, elle parcourt le livre I du chapitre 9, où Ardant Desir entre en fonction auprès de la reine Vérité et de ses dames, au chapitre 80 quand le voyage se termine<sup>484</sup>. Ardant Desir réendosse ensuite son costume de guide à la fin du livre III, quand il est envoyé auprès des deux reines restées sur la montagne, Douce Amour et Sapience, afin de les accompagner jusqu'à Paris :

« Et tu, Ardant Desir, biaux amis, tu as ce que tu demandes, car a present, sans les longs consaulx de France, nous nous mettrons au chemin. Et comme tu as esté loyale guide de ma suer, la Riche Precieuse, et de sa noble compaignie, tout ainsi me plaist, et a ma suer aussi, Sapience, que tu soies nostre guide. » (*SVP*, p. 1300)

L'image du guide réapparaît finalement dans l'épilogue, où la portée allégorique de la mission d'Ardant Desir est rappelée :

---

<sup>481</sup> STRUBEL, "Grant senefiance a" : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 264.

<sup>482</sup> BADEL, « Le Poème allégorique », *op. cit.*, p. 144.

<sup>483</sup> *LVSM*, p. 49, 219 et 226. « Lapidaire » est à comprendre comme « celui qui connaît et étudie les propriétés des pierres précieuses », dans le *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.* Philippe de Mézières emploie aussi l'image de l'orfèvre comme repoussoir : « Saint Bernart dit que l'exposition de ceste digne couronne surmonte entierement le sens de l'omme ; et pour ce que je ne suis pas orfèvre souffissant pour mettre la main en si riche couronne, pour mes pechiés et ma pensee immonde, je m'en passeray briefment pour doubtaunce de faillir. » *LVSM*, p. 193.

<sup>484</sup> La fonction de guide est souvent associée aux verbes ou locutions verbales « mener » et « montrer la voie » : voir *SVP*, p. 192, 226, 247, 313 et 476.

« As tu ja si tost oublié la doctrine et sainte alkemie des vertueuses roynes, desquelles en esperit tu as esté leur guide ? » (*SVP*, p. 1375)

Cette fonction n'est cependant pas propre à Ardant Desir. Au chapitre 46 du livre III, dans un important passage sur les rôles d'Ardant Desir et Bonne Esperance auprès du jeune Moïse, Bonne Esperance est elle aussi signalée comme guide :

« ta guide, comme elle a esté avec nous en figure, avec son frere Ardant Desir, faisant en esperit nostre grant voyage. » (*SVP*, p. 922)

A notre sens, ceci ne fait que souligner le lien très fort qui unit Ardant Desir et Bonne Esperance, comme confondus dans leur rôle à la tête d'une compagnie qu'ils conseillent et mènent à travers le monde. Le « désir » et l'« espérance » font d'eux des guides « protensifs » : ils sont toujours en train d'anticiper l'étape suivante du périple, dans une attitude dirigée vers le futur. La fonction de guide, présente uniquement au deuxième niveau de songe, à l'intérieur du voyage, met en lumière le caractère du duo Ardant Desir - Bonne Esperance, porteurs d'une voix unique et distincte, celle de l'auteur, par opposition à leur mission de représentants des hommes de bonne volonté, désireux d'une réforme de la chrétienté, dont nous avons parlé précédemment. Cela s'explique notamment par les exigences du récit, auquel Ardant Desir et Bonne Esperance prennent une part active.

Comment ne pas faire de rapprochement entre le *Songe du Viel Pelerin* et le *Chemin de Longue Etude* ? Chez Christine de Pizan, la figure d'auteur se trouve dans une situation inverse, de par son rôle d'élève de la Sybille qui la guide pour l'instruire. Christine de Pizan, dont la carrière en tant qu'auteur engagée dans les affaires de son temps ne fait que commencer, doit encore faire ses preuves et mettre son apprentissage en scène pour prouver sa légitimité à prendre la parole sur des sujets politiques, elle qui a le « désir [...] de servir ou faire aucun plaisir » à ses dédicataires royaux<sup>485</sup>. A l'inverse, riche de son expérience et de son savoir, Philippe de Mézières, à travers ses figures d'auteur, prend le lecteur par la main et le conduit métaphoriquement à travers le monde connu et décrit au livre I, pour qu'au terme de l'expédition et de l'enseignement politique il fasse cause commune avec lui sur l'important sujet de la croisade. Quant au niveau personnel, c'est le « désir » de l'auteur,

---

<sup>485</sup> CHRISTINE DE PIZAN, *Le Chemin de Longue Etude*, op. cit., p. 88. Pour aller plus loin sur ce sujet, voir Claire-Marie SCHERTZ, « Autour de Christine de Pizan : entre lyrisme courtois et engagement politique », *Contextes*, 13 (2013), URL : <http://contextes.revues.org/5798>

terme récurrent dans toute son œuvre<sup>486</sup>, qui guide sa propre plume, alimentant son espérance à voir un jour la concrétisation de son projet de nouvelle chevalerie.

L'image du messenger appartient au même niveau métaphorique que celle du guide, étant associée à la figure d'Ardant Desir dès le prologue du *Songe du Viel Pelerin*<sup>487</sup>. Tout comme le guide, ce rôle s'inscrit dans la diégèse, auprès des reines et des dames, tout en ayant une fonction à l'extérieur de l'œuvre. « Messagier au monde »<sup>488</sup>, Ardant Desir porte le message de l'auteur à ses lecteurs, avec une grande humilité :

« Ma belle suer, dit Ardant Desir, [...] Par la grace et commandement de Providence Divine nous avons emprins un grant voiage, une solempnele messagerie, une legacion de grant difficulté ; c'est assavoir de trover en ce monde Verité voire acompaignee comme dit est de Paix, de Misericorde et de Justice. » (*SVP*, p. 138)

A l'image de Philippe de Mézières, qui se qualifie d'« especial messenger » de Charles V<sup>489</sup>, Ardant Desir est messenger royal, au service des reines, désigné pour son savoir tant géographique que moral ainsi que pour sa loyauté<sup>490</sup>. Les connexions entre l'auteur et sa figure s'établissent rapidement :

La royne Riche Precieuse dit ainsi : « Mes tresamees suers, vostre conseil est tresbon, mais qui fera le message a ma suer Doulce Amour ? Dictes vostre oppinion. » « Ma dame, dit l'Amoureuse, Ardant Desir qui scet tous les chemins et est plainement enfourmés de tout ce que vous et nous avons fait touchant a la sainte alkemie en cestui nostre voiage, et si scet bien la neccessité que a present nous avons de vostre tresamee suer, Doulce Amour, pour nostre josne Moyses. » La royne lors appela Ardant Desir, qui n'estoit pas trop loings, et li dit ainsi : « Biaux amis, dit la royne, il vous faults reprendre ceste legacion [...] » (*SVP*, p. 1292-1293)

---

<sup>486</sup> Voir notre chapitre III.1.4 : « Ardant Desir, désormais “tout seul en esperit” ».

<sup>487</sup> Philippe de Mézières prend donc ses distances avec le *Livre du pèlerin de Vie humaine* de Guillaume de Deguileville, où l'auteur envoie son texte comme messenger : l'œuvre est personnifiée dans le prologue. « Et soies loyeal message / De tout mon pelerinage » GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine* (1355), *op. cit.*, p. 96.

<sup>488</sup> Citation complète : « Encores tu dois savoir, dit Providence Divine, o tu Viel Pelerin, que pour le grant mistere de la belle vision que je te doy annoncer, du quel mistere, parlant moralment en esperit, tu seras messagier au monde, pour ce est il que, faisant ta messagerie, tu ne seras plus appellés ne Povre ne Viel Pelerin mais seras appellés en figure tant seulement Ardant Desir. » *SVP*, p. 13-14.

<sup>489</sup> « Et maintefois, pour empetrer le suffrage susdis, il fist du Viel Pelerin son especial messagier. » *SVP*, p. 1005.

<sup>490</sup> « Et comme tu as esté loyale guide de ma suer, la Riche Precieuse, et de sa noble compaignie, tout ainsi me plaist, et a ma suer aussi, Sapience, que tu soies nostre guide. » *SVP*, p. 1300.

Ardant Desir est donc envoyé par la reine Vérité (aussi appelée Riche Précieuse) auprès de la reine Charité (Douce Amour), non seulement parce qu'il connaît le parcours à effectuer, lui ayant déjà rendu visite (début du livre I), mais parce qu'il a pleinement conscience de l'importance du retour de cette reine. La notion de « légation », souvent associée à celle de « messagerie », est symboliquement forte, car revêtue d'un caractère diplomatique, plus officiel. Comme bien souvent dans le *Songe du Viel Pelerin*, elle fait écho à la vie de Philippe de Mézières qui eut de nombreuses fois à jouer un rôle d'ambassadeur entre les rois et papes de son siècle<sup>491</sup>. Il l'évoque notamment dans l'*Epistre au Roi Richart* :

Aucuns anemis de la paix pourroient dire que cestui vieil solitaire a la loenge du gracieux ayment figure eslargist trop sa penne, et que l'avugle ne puet jugier des coulours. Et a ce y puet respondre que des iiiii. Evvangelistres les ii, c'est assavoir saint Jehan et saint Mahieu, furent tesmoings des œuvres du doulz Jhesucrist de veue, et les autres ii., c'est assavoir saint Marc et saint Luc, furent tesmoings d'ouye, avec lesquelz, au propos, cestui vieil solitaire, en parlant et trop briefment loant l'ayment figure, a empris a escripre, enfourmes diligaument de la vertu attrative du dit josne roy Richart par tous les messages, secres et publiques, qui ont este mande au dit roy d'Engleterre par son tresame frere le roy Charles. (*ERR*, p. 85-86)

En effet, Philippe de Mézières a beaucoup œuvré pour le mariage de Richard II avec la fille de Charles VI, même s'il ne s'est jamais rendu personnellement en Angleterre (peut-être était-ce dû à son âge). Il semble même que la lettre que Charles VI adresse au souverain anglais en 1390 ait été inspirée par Philippe de Mézières<sup>492</sup>. Par le rappel de ces faits, il s'agit de fonder son autorité sur l'expérience.

Dans le *Songe du Viel Pelerin*, la qualité de témoin d'Ardant Desir traduit un aspect non négligeable de sa mission : comme Marc et Luc sont les « tesmoings » indirects du Christ, il est spectateur et doit rapporter ce qu'il voit. La présence de sa sœur Bonne Esperance est nécessaire pour l'aider dans cette tâche et authentifier son témoignage puisque, selon l'adage juridique « *testis unus, testis nullus* », il faut plus d'un témoin pour garantir la vérité :

---

<sup>491</sup> Après avoir été chancelier de Chypre, Philippe de Mézières effectue par exemple des missions diplomatiques pour Charles V jusqu'en 1380. Voir notamment Michael HANLY, « Philippe de Mézières and the peace movement », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, *op. cit.*, p. 66.

<sup>492</sup> CONTAMINE, « Guerre et paix à la fin du Moyen Age : l'action et la pensée de Philippe de Mézières (1327-1405) », *op. cit.*, p. 190. L'implication personnelle de Philippe de Mézières dans les relations entre les royaumes de France et d'Angleterre s'explique par le fait que la paix représente pour lui un préalable au « saint passage ». Les deux souverains sont d'ailleurs mentionnés à la première page de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* : voir CPJC, fol. 43r.

« si comme il est escript en l'evngile que le tesmoing de .ii. ou de .iii. par tout si doyt valoir, tu auras tousjours en ta compaignie, pour toy reconforter [...] ta propre seur germaine » (*SVP*, p. 14)

Un rapprochement comparable est fait dans l'*Epistre au roi Richart*, où le témoignage oral est valorisé, raison pour laquelle l'auteur fait appel aux figures des quatre évangélistes. Marc et Luc, qui n'ont pas connu le Christ, permettent au vieux solitaire de garantir l'authenticité de son propre discours, qui s'appuie en partie sur ce que lui a rapporté par un informateur de confiance : Robert Le Mennot, homme convaincu du bien-fondé du projet de nouvelle chevalerie de Philippe de Mézières et rompu aux usages diplomatiques<sup>493</sup>.

Philippe de Mézières donne un autre exemple précis de mission diplomatique dans la partie allégorique de la dernière version de la règle de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* :

Encores le dit jeune prince oriental, lors appelle conte de Triple, manda ledit Ardant Desir, pour anoncier la dicte chevalerie au pape Innocent et aux autres princes d'Occident, et par especial au filz ainsné de Philippe de Valois, roy de France, Jehan, lors duc de Normendie. (*CPJC*, fol. 15r)

Pierre de Lusignan, qui avait été créé comte de Tripoli en 1347<sup>494</sup>, accède au trône de Chypre en 1358. C'est autour de cette date-là que l'on peut situer les débuts de Philippe de Mézières à la fonction de chancelier du royaume. L'auteur indique donc ici qu'il était déjà au service du prince sous le règne de son père, Hugues IV de Chypre. A l'intérieur du même texte, on est en présence de deux registres, puisque quelques pages plus tôt est évoquée la fonction de messager d'Ardant Desir, sur un plan allégorique. Avec un même terme, l'auteur joue sur les deux niveaux, passant de l'un à l'autre :

Cestui viel homme de petite apparance et de povre existence avoit esté messagier especial de la royne Providence divine par l'espace de xl. ans et plus en Orient en Occident en Midi et en Septentrion Et venoit faire sa relacion de sa dicte messagerie a sa maistresse la royne Providence divine [...] Cestui vieillart messagier par son droit nom estoit appelez Ardant Desir. (*CPJC*, fol. 9r)

---

<sup>493</sup> Sur l'activité diplomatique de Robert le Mennot, voir notamment Alphonse DUPRONT, *Le Mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997, vol. 1, p. 281 et 298. Ainsi que Marie-Thérèse DE MEDEIROS, *Hommes, terres et histoire des confins. Les marges méridionales et orientales de la Chrétienté dans les Chroniques de Froissart*, Paris, Champion, 2003, p. 275-278.

<sup>494</sup> La même appellation figure dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, p. 212 : « [...] en presence du vaillant roy Pierre, lors en sa jeunesse conte de Triple appellé ».

En tant qu'intermédiaire entre un expéditeur et un destinataire, le messager porte une information. Or la source de celle-ci, Providence Divine, est si élevée que son importance rejaillit nécessairement sur le porteur du message. L'auteur joue de ce statut qui le légitime dans sa règle de chevalerie. Véritable mission divine, cette « légation » est l'objet de toutes les préoccupations de l'auteur à travers son œuvre. Ardant Desir demande d'ailleurs de « ne pas tant regarder au messagier que a la messagerie » (*CPJC*, fol. 15v), mettant l'accent sur le contenu du message. Cela fait naturellement écho à l'épilogue du *Songe du Viel Pelerin* :

« Et dois penser que tu n'es pas dignes, Pauvre Pelerin tout usé, publicain sans science et ydote, non tant seulement de forgier les fins besans tant de fois repetés, mais d'estre message de si grant gloire de tel tresor celestial come de la sainte nouvelle alkemie qui fait de mort venir a vie. » (*SVP*, p. 1391)<sup>495</sup>

On trouve ainsi dans une même phrase les deux registres que Philippe de Mézières tente de fusionner, mettant l'accent sur son projet comme moyen de guérison, de restauration voire de transformation de chaque membre de la société, qui passera *de mort a vie*, et se présentant lui-même sous les traits les plus humbles, mais hors du domaine allégorique :

la medicine que Dieux vous presente par son povre message, un tres vil et viel grant pecheur (*ELC*, p. 185)

De ce mélange des genres va découler dans l'esprit du lecteur un transfert de l'image de l'auteur à l'auteur lui-même, qui devient par rapprochement un messager divin, conférant à son discours une autorité encore plus forte.

Naviguant toujours entre réalité (ancrage référentiel) et allégorie, les textes de Philippe de Mézières désignent du même vocable deux personnages qui lui sont proches, Robert Le Mennot et Jean de Blaisy. Le premier a porté divers messages entre Richard II et Charles VI<sup>496</sup>, comme on peut le lire à plusieurs reprises dans l'*Epistre au roi Richart* :

---

<sup>495</sup> Voir aussi *SVP*, p. 1388. L'emploi du publicain comme image d'auteur est un hapax dans l'œuvre de Philippe de Mézières et participe du topos de l'humilité. Il renvoie bien sûr à la parabole du pharisien et du publicain, transmise dans Lc, 18, 9-14.

<sup>496</sup> *ELC*, p. 83-85 (Annexe I). Jean Froissart fait un portrait de Robert le Mennot dans le livre IV de ses *Chroniques* : JEAN FROISSART, *Œuvres de Froissart. Chroniques, tome quinzième : 1392-1396*, éd. par Kervyn De Lettenhove, Osnabrück, Biblio Verlag, 1967, p. 188. Kervyn de Lettenhove a utilisé le manuscrit tardif de Berlin (Staatsbibliothek und Preussischer Kulturbesitz, Dépôt Breslau I, ms. Rehdiger 4), ce qui n'est pas les cas des éditeurs du XXI<sup>e</sup> siècle : Robert le Mennot n'apparaît vraisemblablement pas dans le manuscrit de Bruxelles (Bibliothèque royale de Belgique, IV. 467, utilisé comme manuscrit de base dans JEAN FROISSART, *Chroniques. Livre III (du Voyage en Béarn à la campagne de Gascogne) et Livre IV (1389-1400)*, éd. par Peter F. Ainsworth et Alberto Varvaro, Paris, Librairie générale française, 2004.) Pour

Tres excellent prince, O vous Richart et Charles, freres, et filz des benois sains, il vous devoit souvenir sovent comment le doulz Jhesu vous a fais chevetaines ensamble de son pueple d'Israel [...] et, par propre message, le vous a mande par son message, le povre hermite Robert [...] ; et a confirmacion de la dicte messagerie, vous savez comment depuis que vous ouystes la dicte messagerie, la douce amour et la paix en vos ii. cuers a este doucement affirme et nourrie. (*ERR*, p. 118-119)

Robert Le Mennot, désigné par son surnom « Robert l'Ermite », en raison de son choix de vie religieuse, a aussi agi comme un ambassadeur de la cause défendue par notre auteur auprès de la noblesse anglaise. Il est d'ailleurs un des quatre évangélistes de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*<sup>497</sup>.

Et par especial de la dicte vertu actrative cestui escripvain a este a plain et longuement en Dieu enfourme par le pseudomme de Dieu, Robert l'ermite, message de Dieu singulier as ii. roys cy dessus proposes. (*ERR*, p. 86)

« Messager de Dieu », Robert Le Menot est donc une source fiable pour Philippe de Mézières, qui n'a jamais voyagé lui-même à la cour d'Angleterre. Nous retrouvons ailleurs ce vocable désignant un autre ami et pilier de l'ordre de la Passion de Jésus-Christ, Jean de Blaisy, dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, qui est ancrée dans une actualité politique brûlante, puisqu'elle est écrite juste après la défaite de Nicopolis. Les enjeux semblent pourtant aller plus loin, dépassant les relations diplomatiques ou la propagande en faveur des idées de Philippe de Mézières. Comme nous l'avons dit plus tôt, « Monseigneur Jehan de Blezi seigneur de Mauvilly de Bourgoingne chambellan du roy et chevetaine de Paris » (*CPJC*, fol. 112v), qui est un des quatre évangélistes de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, vient de trouver la mort à Nicopolis au moment de la rédaction de l'*Epistre lamentable et consolatoire*. Or le voilà qui endosse une fonction d'intermédiaire entre le monde des vivants et le monde des morts :

« De par tous les subdiz et autres sanz nombre crestiens prisonniers en cestui monde et en l'autre, je suis mandé, lacrimable messagier, principalement au roy de France, a ses deux biaux oncles de Bourgoingne et de Berry [...] » (*ELC*, p. 227)<sup>498</sup>

---

une introduction à la tradition manuscrite des *Chroniques* de Froissart, lire l'« Introduction » de Jean FROISSART, *Chroniques. Livre III. Le manuscrit Saint-Vincent de Besançon, Bibliothèque municipale, ms. 865*, éd. par Peter F. Ainsworth et Godfried Croenen, Genève, Droz, 2007, p. 15-39.

<sup>497</sup> *CPJC*, fol. 112v.

<sup>498</sup> Voir aussi *ELC*, p. 223.

Si Jean de Blaisy vient apporter des nouvelles de la bataille, il repart avec un message adressé aux rois et en particulier au duc de Bourgogne de la part du vieux solitaire, qui lui dit :

« Mon tres amé seigneur et ami, tu es messagier de Dieu et de ses prisonniers, annonces donques, je te pry, aux roys et singulierement au noble duc ce Bourgoigne la medecine preste, de laquelle a present les prisonniers et toy avez plus grant neccessité que vous n'aviez quant vous partistes de ma viellesse ne quant tu l'anonchas devotement et vaillamment en France, en Angleterre et ou royaume d'Escosse. » (ELC, p. 231)

Jean de Blaisy devient donc le porte-parole de Philippe. De messenger terrestre, il devient messenger céleste, continuant d'apporter son soutien à la bonne cause depuis l'au-delà. Il faut aussi rappeler les bonnes relations que Jean de Blaisy entretenait avec Philippe le Hardi, son suzerain<sup>499</sup>, à qui est destinée l'*Epistre lamentable et consolatoire*. Il fut son chambellan dans les années 1360, avant d'être celui du roi de France dès 1391. « Homme de confiance de la royauté »<sup>500</sup>, fort d'une longue expérience, il est envoyé en Hongrie pour conseiller Jean de Nevers, le futur Jean sans Peur. Le faire apparaître dans le cadre d'une vision n'est donc pas anodin. L'auteur sait que ce procédé attirera l'attention de son lecteur, la forme du songe étant choisie de manière récurrente pour traiter un sujet politique, et donc connue<sup>501</sup>. L'apparition d'un défunt, et d'un défunt estimé par le destinataire, donne une teinte particulière à l'événement, d'où l'intérêt particulier qu'il suscite. Cela procure au discours une autorité supplémentaire, soulignant par l'expérience de l'échec l'importance d'un renouveau, d'une solution encore jamais mise en œuvre. La réponse qu'il met dans la bouche du messenger bourguignon en témoigne :

« Mon tres loyal ami, de ceste medecine mandee du Ciel, bonne et souffisant pour nous, je suis tous informez et suis prests et apparilli de la pourchassier envers Dieu et devers les roys, parlant a grant desir et tousjours en esperit. » (ELC, p. 231)

Le désir se veut contagieux, il doit être transmis. On peut voir ici une continuité avec la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, où Ardant Desir, le « povre et foible messagier » (CPJC, fol. 19r), cherche des successeurs à la tête de son ordre de chevalerie. L'homme vieilli qui tient la plume ne se sent-il plus la force de répandre lui-même la « manne des enfants d'Israel » (CPJC, fol. 2r) ?

---

<sup>499</sup> Le domaine de Mauvilly, dont Jean de Blaisy est seigneur, se situe en Bourgogne.

<sup>500</sup> ELC, p. 89 (Annexe I).

<sup>501</sup> MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », *op. cit.*, p. 39-40.



Une fois encore, la figure du messager n'est pas propre à l'auteur. Mais, contrairement à celles de l'alchimiste et du marchand, celle-ci n'a pas vocation à être répandue parmi le lectorat, en raison de son caractère sacré, voire divin, raison pour laquelle Robert le Mennot comme Jean de Blaisy sont appelés « messagers de Dieu ». L'écriture, chez Philippe de Mézières, tend au sacré.

### 3. Eduquer : le fauconnier

Certaines images semblent réservées à une élite, car elles sont associées à des personnes de l'entourage proche du roi. Ainsi en va-t-il pour le fauconnier, que nous retrouvons dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*. A nouveau en rupture avec la tradition littéraire, où faucon et fauconnier apparaissent dans un registre courtois<sup>502</sup>, ils interviennent ici dans un registre certes curial, mais surtout politique. L'image du fauconnier gravite nécessairement autour de celle d'un faucon, qui fait partie des nombreuses images attribuées au lecteur royal, Charles VI, dans le *Songe du Viel Pelerin* :

Le cerf volant couronné, le blanc faucon pelerin au bec et pies dorés, le grant maistre du grant parc et jardinier du grant jardin des blanches fleurs dorees, le grant maistre des eaues et des forés de la prairie françoise, et le grant marchand du grant change, et finalement le josne Moyses couronné, tous sont prins en image pour le josne roy du royaume de Gaule, Charles .vi<sup>e</sup>. de son nom appelé. (*SVP*, p. 44)

Comme pour l'auteur, les images du lecteur sont sélectionnées en fonction de l'argumentation développée<sup>503</sup>. Certaines sont des devises personnelles de Charles VI – qui en avait un grand nombre –, telle que le cerf-volant<sup>504</sup>. D'autres sont des inventions de

---

<sup>502</sup> Par exemple dans le *Songe Saint Valentin*, vers 2016-107, d'OTON DE GRANDSON, *Poésies*, op. cit., p. 201. Ou encore chez GUILLAUME DE MACHAUT, *Le livre du voir dit (Le Dit véridique)*, op. cit., p. 724. On consultera sur ce sujet l'article de Jean-Claude MÜHLEHALER, « Postures lyriques entre France et Angleterre : le poète et son public à l'époque de Charles VI », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, op. cit., 2017, p. 201-238.

<sup>503</sup> Nous avons déjà travaillé sur cette image dans un article focalisé sur les liens entre l'auteur et le lecteur. Voir Claire-Marie SCHERTZ, « De l'auteur au lecteur : communication littéraire dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », in *ibid.*, p. 135-162.

<sup>504</sup> « Depuis deux générations au moins, Les Valois utilisent la figure d'un cervidé », comme le montre dans un article Laurent HABLOT, « Emblématique et discours allégorique à la fin du Moyen Âge », in *L'Allégorie dans l'art du Moyen âge : formes et fonctions : héritages, créations, mutations*, éd. par Christian Heck, Turnhout, Brepols, 2011, p. 309-311. Le cerf est aussi symbole de l'immortalité. Voir AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, op. cit., p. 218. Pour le récit de la rencontre entre Charles VI et un cerf, qui déterminera la décision du roi de le prendre comme emblème, lire JEAN JUVENAL DES URSINS, *Histoire de Charles VI, roi de France*, éd. par Joseph Michaud et Jean-Joseph-François Poujoulat, Paris, Éditeur du

Philippe de Mézières, comme le Blanc Faucon ou le Jeune Moïse. Le faucon est certes un « oiseau bien-aimé de l'aristocratie médiévale »<sup>505</sup>, voire un oiseau royal<sup>506</sup>, mais ce choix est intéressant pour la fonction régénératrice que Grégoire le Grand lui attribue à travers sa mue annuelle<sup>507</sup>, une transformation qui figure le dépouillement du vieil homme<sup>508</sup>. Rappelons que la rédaction du *Songe du Viel Pelerin* est terminée une année après la prise du pouvoir par le jeune roi, qui a éloigné ses oncles, et trois ans avant le début de sa maladie, qui instaurera une nouvelle période troublée. Cette figure peut donc être vue comme porteuse d'espoir et de renouveau, que l'on appliquera à la vision politique de notre auteur<sup>509</sup>.

L'image du faucon est exclusivement associée à une personne royale, qu'il s'agisse de Charles V, « le viel tressaige faucon, pere du Blanc Faucon » (*SVP*, p. 6), de Louis d'Orléans, le « josne faucon gentil aus blanches ailles [...] prins en figure pour Loys, duc de Touraine, frere du blanc faucon au bec et pies dorés » (*SVP*, p. 44) ou de Charles VI. Leur dignité rejaillit inévitablement sur celle du fauconnier, dont les traités de fauconnerie relèvent les « hautes qualités physiques et morales »<sup>510</sup>.

le Povre Pelerin, jadis fauconnier tel ou quel du josne Blanc Faucon pelerin au bec et pies dorés, depuis un temps, c'est assavoir depuis que le viel tressaige faucon, pere du Blanc Faucon, avoit laissé a voler (*SVP*, p. 6)

La fonction de fauconnier semble appartenir au passé, sans compter qu'elle n'est pas réservée au seul l'auteur. En effet :

---

Commentaire analytique du Code civil, 1836, p. 343-344. Quant au songe qu'aurait fait Charles VI, dans lequel il est transporté par un cerf ailé, il est raconté par Froissart dans ses *Chroniques, tome dixième : 1380-1382*, éd. par Gaston Raynaud, Paris, Vve J. Renouard, 1897, p. 256-259. Sur le cerf comme emblème royal, incontournable est l'article de Colette BEAUNE, « Costume et pouvoir en France à la fin du Moyen Age : les devises royales vers 1400 », *Revue des Sciences humaines*, 138 (1981), p. 125-146.

<sup>505</sup> Michel PASTOUREAU, *Bestiaires du Moyen Age*, Paris, Seuil, 2011, p. 145.

<sup>506</sup> Selon Barthélémy l'Anglais dans le *Livre des propriétés des choses*, traduit par Jean Corbichon au XV<sup>e</sup> siècle « le faucon est un oysel royal qui est plus arme de hardiesse que de vugles et ce que nature ne lui donne en grandeur de corps elle lui recompanse en hardiesse et en grant couraige... » (BnF, ms. Français 9141, fol. 186, retranscrit en note 11 par Sandra HINDMAN, *Christine de Pizan's « Epistre Othéa » : Painting and Politics at the Court of Charles VI*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986, p. 148.)

<sup>507</sup> GREGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job. Sixième partie (Livres xxx-xxxii)*, éd. par Marc Adriaen (*Ccl* 143b) et Adalbert De Vogüé (Introduction et Notes), trad. par Les Moniales De Wisques, Paris, Cerf, 2009, p. 349. Cité par Christian HECK et Rémy CORDONNIER, *Bestiaire médiéval. L'animal dans les manuscrits enluminés*, Paris, Citadelles & Mazenod, 2011, p. 334. Dans leur traduction, les moniales de Wisques traduisent « *accipiter* » par « épervier », mais le Gaffiot indique qu'on peut aussi le traduire par « faucon », et par « oiseau de proie » de manière générale.

<sup>508</sup> Col, 3, 9-10 et 2Co, 4, 16.

<sup>509</sup> BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, op. cit., p. 382.

<sup>510</sup> Baudouin VAN DEN ABEELE, *La Fauconnerie dans les lettres françaises du XI<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Leuven, Leuven University Press, 1990, p. 18.

le Gracieux Forestier, singulier et commensal fauconnier du Blanc Faucon au bec et pies dorés, ouquel Gracieux Fauconnier ledit Blanc Faucon donnoit et sagement une plaine audience (*SVP*, p. 6)

Philippe de Mézières et Bureau de La Rivière, représenté par le Gracieux Forestier, sont liés d'amitié<sup>511</sup> et ont été en charge, ou du moins ont pris part à l'éducation du jeune prince<sup>512</sup> : le Povre Pelerin est en effet décrit comme ayant été « premier fauconnier » (*SVP*, p. 5). De plus, nous avons vu que, depuis sa cellule au Couvent des Célestins où il réside dès 1380, Philippe de Mézières a consacré un ouvrage à la formation du jeune roi et l'a dédié à Bureau de La Rivière : le *Pelerinage du Povre Pelerin et Reconfort de son Pere et de sa Mere* (daté du milieu des années 1380, le texte est malheureusement perdu). Si nous nous dirigeons vers une hypothèse pédagogique, c'est aussi parce que le Povre Pelerin a « nourri » et « aprivoysié » le Faucon Blanc (*SVP*, p. 5). Or on n'ignore pas la valeur symbolique de la nourriture au Moyen Âge, puisque nourrir signifie « élever, éduquer »<sup>513</sup>. Lorsqu'un jeune noble était « mis en nourriture » chez un oncle ou un seigneur, c'était pour parfaire son éducation militaire et morale, dans la perspective d'être ensuite adoubé chevalier<sup>514</sup>. Charles VI, « roi de la chevalerie »<sup>515</sup>, fut lui-même adoubé avant son sacre par le duc d'Anjou, à Reims<sup>516</sup>. Il n'est pas insignifiant que son père lui ait choisi un chevalier comme précepteur, lui qui « encourageait les dispositions chevaleresques de son fils et les faisait valoir pour exciter la fidélité de ses sujets. »<sup>517</sup>

---

<sup>511</sup> Philippe CONTAMINE, « La Crise de la royauté française au XIV<sup>e</sup> siècle : réformation et innovation dans le *Songe du Vieil Pelerin* (1389) de Philippe de Mézières », in *Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein*, éd. par H.-J. Schmidt, Berlin ; New York, W. de Gruyter, 2005, p. 372.

<sup>512</sup> L'ont-il été ensemble ou, comme semble le suggérer Philippe de Mézières, l'un après l'autre ? Comme l'explique Colette Beaune, plusieurs personnes interviennent dans l'éducation de Charles VI. Voir BEAUNE, *Education et culture du début du XII<sup>e</sup> au milieu du XV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 284.

<sup>513</sup> « Nourrir », in *Dictionnaire du Moyen Français*, op. cit.

<sup>514</sup> Jean FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littératures, 2004, p. 220. Voir aussi Joseph MORSEL, *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 69 et 119.

<sup>515</sup> AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, op. cit., p. 33.

<sup>516</sup> MICHEL PINTOIN, *Chronique du religieux de Saint-Denys, contenant le règne de Charles VI, de 1380 à 1422*, éd. par M. L. Bellaguet, Paris, Imprimerie Crapelet, 1839, vol. I, p. 28. On consultera aussi avec intérêt l'ouvrage de Michel STANESCO, *Jeux d'errance du chevalier médiéval : aspects ludiques de la fonction guerrière dans la littérature du Moyen Âge flamboyant*, Leiden ; New York, Brill, 1988, p. 68. Louis IX avait quant à lui été adoubé sur la route de Reims, à Soissons, juste avant son sacre, presque au même âge. Voir l'article de Jean RICHARD, « L'adoubement de Saint Louis », *Journal des Savants*, 3-4 (1988), p. 207.

<sup>517</sup> AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, op. cit., p. 32.

Pour Philippe de Mézières, il s'agit donc de mobiliser à la fois une expérience politique et des connaissances théoriques ainsi que religieuses dans le but de les transmettre :

le Povre Pelerin de la fauconnerie et venerie, telle quelle qu'il avoit aprins oultre mer en divers royaumes et regions estranges, et du besant aussy de l'evvangile et de son gracieux mistere divin et moral, qu'il avoit leu en la sainte escripture et en la sainte doctrine des docteurs de l'eglise, il composa le livre de son petit pelerinage. (*SVP*, p. 6)

Selon notre auteur, la *fauconnerie* est un art que le fauconnier doit transmettre au Faucon Blanc<sup>518</sup>, bien qu'il ne l'exerce pas lui-même – le fauconnier n'a vraisemblablement pas de fonction exécutive. Associée à la *venerie*, elle est l'aboutissement de son éducation. Philippe nous explique qui sont les veneurs dans le cadre du développement de la métaphore de la nef de France, dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*<sup>519</sup> :

Encores par les patrons, prochains amis du maistre de la nave, qui pour ledit maistre ont tout le gouvernement de la nave, je n'entens autres personnes que les grans veneurs du grant parc des blanches flours dorrees, oncles du Blanc Faucon. (*SVP*, p. 672)

*Fauconnerie* et *venerie* désignent donc respectivement l'art de gouverner et celui de conseiller<sup>520</sup>. Pourtant, l'image du fauconnier est restreinte à deux pages du prologue du *Songe du Viel Pelerin*, et n'apparaît dans aucune autre œuvre de Philippe de Mézières. Le fait s'éclaire à la lumière d'une approche chronologique, à laquelle nous ne pouvons pas nous soustraire. Le *Songe du Viel Pelerin* s'inscrit dans la continuité du *Pelerinage du Povre Pelerin*, à la différence près que Charles VI est à une autre étape de sa vie. En 1389, il est en effet majeur, sorti de l'enfance :

« Encores te doit souvenir que tu n'es plus soubz tuteur ne soubz le gouvernement des patrons de la nave françoise, et que par la provision et dispensacion divine a present tu es le grant maistre et souverain prince de la nave a France figuree, et que a toy seul principalement en appartient le gouvernement. » (*SVP*, p. 809-810)

---

<sup>518</sup> La métaphore revient dans le *Songe du Viel Pelerin*, p. 812 : « la science vraie de fauconnerie ».

<sup>519</sup> La métaphore des veneurs est aussi expliquée dans la « table des divers noms » du *Songe du Viel Pelerin* : « Les grans veneurs et braconniers sont prins en figures pour les oncles du cerf volant et pour les grans seigneurs et officiers du royaume de Gaule. » *SVP*, p. 44.

<sup>520</sup> On retrouve ici l'idée médiévale qui veut que les bons conseillers fassent les bons princes. Voir Michel SENELLART, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995, p. 43.

Contrairement au *Pelerinage*, le *Songe* n'a plus besoin de l'intermédiaire qu'était Bureau de La Rivière et peut s'adresser directement au jeune roi. L'image du fauconnier, qu'elle représente l'un ou l'autre des deux hommes, appartient donc au passé. Le faucon, quant à lui, peut désormais voler de ses propres ailes.

#### 4. Un pouvoir de guérison : le physicien

Nous le voyons bien, Philippe de Mézières manie les métaphores, les enchaîne et a tendance à les accumuler. Celle de la maladie, très commune dans la littérature de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>521</sup>, n'y échappe pas et revient même dans tous ses textes. L'image du physicien, c'est à dire du médecin, est utilisée à moult reprises. De manière générale, le physicien est celui qui détient un savoir que les autres n'ont pas, mais les très nombreuses références au domaine médical mettent en lumière le savoir exceptionnel de Philippe de Mézières. Jean-Louis Picherit montre à quel point le médecin a un rôle de premier plan dans le *Songe du Viel Pelerin*<sup>522</sup>. Notre auteur en joue pour construire son propre personnage, complétant un tableau déjà varié avec des qualificatifs d'humilité très courants chez lui, comme ici dans le prologue du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* :

Parlant comme lapidaire ou comme un simple fusicien desirant en Dieu ranouer le loyen des orribles maladies en cestui livre couvertement baillies (*LVSM*, p. 49)

Allant dans le même sens que l'image de la chandelle, toujours dans le même texte, l'auteur déclare ici qu'il ne s'applique – à son grand regret – pas à lui-même les remèdes proposés :

Je ressamble le phisicien grief malade qui donne a autrui medecine et ne le scet prendre pour lui. (*LVSM*, p. 382)

L'auteur de l'*Epistre lamentable et consolatoire* est aussi le « viellart et povre samaritain » qui s'arrête en chemin pour soigner « l'omme navré » (*ELC*, p. 102), le duc de Bourgogne. La parabole du Bon Samaritain<sup>523</sup> ouvre l'épître comme celle des talents ouvre le *Songe*, et

---

<sup>521</sup> Carolyn P. COLLETTE, « Waging Spiritual War : Philippe de Mézières, *The Order of the Passion and the Power of Performance* », in *War and Peace : Critical Issues in European Societies and Literature 800-1800*, éd. par Albrecht Classen et Nadia Margolis, Berlin, de Gruyter, 2011, p. 386.

<sup>522</sup> Jean-Louis PICHERIT, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Tübingen, Max Niemeyer, 1994, p. 53.

<sup>523</sup> Lc, 10, 30-37.

en donne la tonalité : il s'agira de soigner les plaies ouvertes causées par la douloureuse défaite de Nicopolis. Le médecin a donc des connotations chrétiennes qui en font une figure de la charité, de l'amour du prochain.

L'image du physicien sert aussi à représenter le Tout-Puissant : « Item quant la fin aprocera du povre pelerin selonc le jugement debonaire du fusicien [...] »<sup>524</sup>, source de toute connaissance. Dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, Philippe de Mézières place son discours sous le regard et l'autorité de Dieu<sup>525</sup>, renforçant le poids de son argumentation en faveur du remède proposé :

Laquele chose je desire et en ay prié Dieu et prie de toute ma povreté, c'est assavoir qu'il lui plaise a moy enseigner et inspirer aucune petite medicine [...] Si m'ehardiray, mon tres amé seigneur, en l'esperance du souverain phisicien<sup>526</sup> qui de sa seule parole garit toutes maladies, de vous offrir un petit oingnement, un emplastre alectif et une legiere medicine confortative. (ELC, p. 103-104)

Tantôt la médecine sous forme de médicament représente l'ordre de chevalerie fondé par Philippe de Mézières, comme dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* ou l'*Epistre lamentable et consolatoire*, tantôt elle prend une dimension plus privée, personnelle et humaine : il s'agit alors du sacrement de pénitence, comme dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Contrairement à ce que propose Alessia Marchiori<sup>527</sup>, nous ne croyons pas que Philippe de Mézières emploie l'image du confesseur pour lui-même, puisqu'il affirme avoir lui aussi besoin de se confesser (LVSM, p. 378) et ne souhaite pas recevoir la confession de ses lectrices. L'image du physicien reste quant à elle réservée à une élite, détentrice d'un savoir et d'un pouvoir que le commun peuple ne possède pas. Malgré ses marques d'humilité, notre auteur s'inscrit dans cette catégorie sociale, car il agit d'abord auprès des puissants. Tout un chacun n'est pas appelé à accéder à ce statut, celui de conseiller des princes.

Il est parfois fait mention de vrais physiciens, de sorte que la limite entre allégorie et réalité est difficile à déceler, ainsi qu'en témoigne cet extrait :

---

<sup>524</sup> GUILLEMAIN, « Le Testament de Philippe de Mézières (1392) », *op. cit.*, p. 313.

<sup>525</sup> Mt, 8, 8.

<sup>526</sup> Le « souverain fusicien » est aussi mentionné dans le *Songe du Viel Pelerin*, p. 1218.

<sup>527</sup> MARCHIORI, « Forgiar fins besans ». *Le Songe du Viel Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 359.

Le vieil solitaire, nourris longuement indigne es cours des papes et des roys, et jusques a sa vieillesse, en conversant souvent avecques les sages fusciciens des dessusdiz papes et roys, se delittoit fort de faire questions, aucunesfois diverses, touchans a medicine et a astrologie, pour apprendre tousjours et retenir aucune conclusion de medicine, desqueles il peust et sceust user en temps de maladie. Et pour ce, en poursuivant son songe figuratif, le dit solitaire, en la fiance du doulz Jhesu, souverain fuscicien, s'est enhardis en ceste povre epistre de parler a vostre royale majeste par maniere de medicine, de plaies, et de la cure d'icelles [...] (*ERR*, p. 106)<sup>528</sup>

La science des physiciens est vaste et recouvre à la fois la médecine et l'astrologie. L'exemple de Thomas de Pizan, médecin et « astrologien », appelé en 1356 comme conseiller par Charles V<sup>529</sup>, montre que ces savoirs préoccupent les rois de l'époque. Il est d'ailleurs quasiment certain que Philippe de Mézières et Thomas de Pizan se soient connus : peut-être ce dernier faisait-il partie des membres de l'entourage du roi que Philippe a fréquentés<sup>530</sup>, au même titre que Nicole Oresme par exemple. Ce passage de l'*Epistre au roi Richart* ainsi que le peu d'estime que Philippe de Mézières porte aux « astrologiens »<sup>531</sup> montrent le souci de notre auteur pour ces questions dans un contexte alors encore très favorable à l'astrologie. Ailleurs, dans le *Songe du Viel Pelerin*, le lecteur est invité à comprendre le physicien dans le sens figuré de conseiller politique qui, en raison de son bagage intellectuel, embrasse des profils diversifiés. La reine Vérité emploie cette image, qu'elle explique au Jeune Moïse : « Cestui fuscicien [...] parlant moralement, represente les dessusdis conseillers » (*SVP*, p. 1218). Deux interprétations parallèles peuvent coexister tout en étant cohérentes, l'une étant littérale (dans l'*Epistre au Roi Richart*), l'autre allégorique<sup>532</sup> (comme dans ce passage du *Songe du Viel Pelerin*). Elles ne s'excluent pas, puisqu'on sait

---

<sup>528</sup> On lit dans le même texte : « le vieil solitaire, a present poursuivant medicin, s'est enhardy de presenter a vostre tresame frere le roy de France, et a present a grant reverance a vostre royale et devote majeste d'Angleterre, une petite medicine pour la dicte plaie, par maniere de preparacion precedent a la grande medicine qui est ncessaire pour la cure de la dicte plaie universelle. » *ERR*, p. 104.

<sup>529</sup> AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>530</sup> WALTERS, « The Vieil Solitaire and the Seulette : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan and Jean Gerson », *op. cit.*, p. 122.

<sup>531</sup> Voir les chapitres 61 à 83 du livre II, qui condamnent l'astrologie (*SVP*, p. 717-760). Pour la critique des « bourdes des astrologiens », voir en particulier *SVP*, p. 756. Quant à l'expérience personnelle de Philippe de Mézières, il regrette amèrement s'être penché sur cette science : voir *SVP*, p. 598.

<sup>532</sup> Paul RICŒUR, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, p. 82, cité par PICHERIT, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 48.

que Philippe de Mézières a eu des contacts personnels avec de nombreux médecins dans les cours qu'il a fréquentées<sup>533</sup>.

Il existe dans l'Antiquité un courant dans lequel la métaphore du médecin est employée pour représenter les liens entre le narrataire et le narrateur. En rapprocher Philippe, notamment quand il enjoint ses lectrices à recourir au sacrement de pénitence, remède à leurs maux, dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, ne suffit probablement pas à expliquer le lien entre auteur et lecteur. Celui-ci s'apparente plutôt à une médecine de l'âme.

Un autre courant voit dans le médecin un rhétoricien<sup>534</sup>. Dans sa ballade 1367, Eustache Deschamps compare le mauvais rhétoricien à un physicien fou qui pratiquerait sans connaître son art<sup>535</sup>. Comme le poète champenois, dont les affinités intellectuelles avec Philippe de Mézières ne s'arrêtent pas là, la reine Vérité veut faire lire le *Policraticus* au Jeune Moïse<sup>536</sup>, lui qui a vocation, selon le Viel Pelerin, à devenir un bon physicien, et donc à s'informer sur tous les maux qui touchent son royaume<sup>537</sup> :

Or est ainsi que pour la tresgrant amour en Dieu que le Viel Pelerin a au josne Blanc Faucon son naturel seigneur, et le grant desir qu'il a que le Blanc Faucon devienne bon fusicien [...] (SVP, p. 32-33)

Chose récurrente chez Philippe de Mézières, l'image du physicien est utilisée non seulement pour l'auteur, mais aussi pour le lecteur. Mais pas n'importe lequel : c'est au roi Charles VI et non à un large lectorat que cette image s'applique ici. Elle apparaît à deux reprises, à but introductif dans le prologue, puis au début du livre III, au commencement du développement allégorique des tables de la loi. Le programme est vaste :

« il doit te souvenir sans intermission par meure contemplacion dont tu vins, qui tu es, la ou tu es, et la ou tu non es, et que tu devendras. » (SVP, p. 809)

---

<sup>533</sup> Il en parle aussi dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* : « j'ay esté nourriz par mes pechiez en la court de pluseurs papes et roys et conversé jour et nuit avec les meilleurs phisiciens raisonnablement de la crestianté. » ELC, p. 103.

<sup>534</sup> Jean-Claude MÜHLETHALER, *Fauvel au pouvoir : lire la satire médiévale*, Paris ; Genève, H. Champion ; Slatkine, 1994, p. 224.

<sup>535</sup> EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes, op. cit.*, volume 7, p. 208-210, ballade 1367.

<sup>536</sup> Ainsi que l'œuvre d'Eustache Deschamps. Voir SVP, p. 951.

<sup>537</sup> L'analogie avec le corps humain renvoie à Jean de Salisbury. PICHERIT, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge, op. cit.*, p. 18.



L'image du physicien est ensuite convoquée, comme si celle du maître de la nef de France ne suffisait pas :

« Et pour ce, mon tresamé filz, dit la royne, que mon Pere par sa singuliere grace t'a ordené, non tant seulement maistre de la nave françoise, mais **phiscien** souverain et sollempnel de toutes les personnes [...] » (*SVP*, p. 811<sup>538</sup>)

Elle vient renforcer une argumentation déjà riche en métaphores qui vise à convaincre le lecteur de l'importance de l'enseignement qu'il s'apprête à recevoir. Encore une fois, l'emploi d'une même image pour désigner l'auteur et son lecteur royal va favoriser leur rapprochement, manifestant à nouveau combien tous deux œuvrent à un même but, le rétablissement moral et politique de la chrétienté. De la rhétorique à la politique, il n'y a qu'un pas.

#### 5. De la rhétorique à la politique : le jardinier et le cuisinier

Le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* révèle être un réservoir étonnant d'images d'auteur. Parmi celles-ci, on trouve le jardinier, auquel Philippe de Mézières se compare : il ne s'occupe pas seulement de faire pousser des fleurs, mais aussi des fruits et des plantes aromatiques. Ce jardin, bibliothèque idéale contenant « l'escripture divine, naturele et morale », appartient à celui que le vieux solitaire, à la suite de Marie de Magdala<sup>539</sup>, appelle le « Jardinier » (*LVSM*, p. 379), c'est-à-dire le Christ :

Le dit solitaire ou darraïn quartier de sa vie s'est trouvé en un jardin dont les plantes sont venues de Paradis, ou quel jardin arousé de la rousee du ciel a mainte pierre precieuse, plantes, herbes et flours et medicines sans nombre a garir toutes manieres de playes, toutes maladies et diverses passions [...] le viel solitaire, devenu a present un **simple jardinier** (*LVSM*, p. 45)

Le vieux solitaire a reçu la grâce particulière de recueillir les petites fleurs et les fruits de ce jardin, malgré son indignité. Cette activité de glanage se combine à celle du physicien par le souci du choix des plantes qui serviront de remèdes. En utilisant la métaphore du jardin, Philippe de Mézières s'inscrit dans une longue tradition qui remonte à l'Ancien Testament

---

<sup>538</sup> L'image revient *SVP*, p. 813.

<sup>539</sup> Les saintes femmes confondent le Christ avec un jardinier, le jour de Sa résurrection (Jn, 20, 15-17).

(avec la *Genèse* et le *Cantique des cantiques*) et au Nouveau Testament<sup>540</sup>, très présente au XIV<sup>e</sup> siècle. Entre figure christique, figure d'auteur et figure du lecteur, cette image est forte de sens. Comme le montre Virginie Minet-Mahy, le « *locus amœnus* et ses composantes végétales s'érigent souvent en un lieu où se poursuit une recherche de connaissance »<sup>541</sup>, en témoigne cette référence à Hugues de Saint-Victor, toujours dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* :

aucunes flours seront cueillies ou biau jardin du noble docteur (Hue) de saint Eglise, Hue de Saint Victor, au propos de la matere emprise, c'est assavoir en son livre du seul parler d'amour et de charité intitulé *Le Livre de l'arre de l'ame* [...] (*LVSMS*, p. 345)<sup>542</sup>

Le travail du « simple jardinier » qu'est Philippe consiste donc dans le choix des connaissances à transmettre, que l'on peut associer à l'étape de l'*inventio*, même si ce n'est pas lui qui a semé ni entretenu le jardin. Dans les deux extraits du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* où le jardinier apparaît pour représenter l'auteur, la *dispositio* et l'*elocutio* sont prises en charge par l'apothicaire et le cuisinier, qui ont le savoir nécessaire pour associer et apprêter les aliments correctement. On peut donc voir dans le choix de ces images d'auteur le travail rhétorique effectué pour la rédaction de cet ouvrage destiné au roi, lecteur privilégié.

Ce n'est cependant pas la seule valeur que l'auteur attribue au jardin, lui conférant une dimension symbolique qui le rapproche de celle du *Songe du Vergier*, adressé à Charles V, et dont voici un extrait du prologue :

Et, en tant que de fait, la nuit ensieuvant, en someillent, m'avint telle aventure, car il me fust avis que je vis une merveillieuse vision, en un vergier qui estoit tres delectable et tres bel, plain de roses et de fleurs de lys et de plusieurs aultres delys, car la vous vis en vostre majesté royal assiz<sup>543</sup>

---

<sup>540</sup> Avec notamment la parabole du semeur, présente chez trois évangélistes : Mt, 13, 1-23 ; Mc, 4, 1-20 ; et Lc, 8, 4-15. Le semeur représente le Christ.

<sup>541</sup> Virginie MINET-MAHY, « L'image du jardin mystique chez Deschamps : du paradis au prince idéal », *Le Moyen Français*, 55-56 (2005), p. 259.

<sup>542</sup> Voir HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De institutione novitiorum ; De virtute orandi ; De laude caritatis ; De arrha animae*, éd. par H. B. Feiss et P. Sicard, trad. par D. Poirrel, H. Rochais et P. Sicar, Turnhout, Brepols, 1997, vol. 1.

<sup>543</sup> EVRART DE TREMAUGON, *Le Songe du Vergier*, éd. par Marion Schnerb-Lièbre, Paris, Ed. du CNRS, 1982, p. 4.

La parabole des vergers que l'on peut lire dans l'*Epistre au roi Richart*<sup>544</sup> donne comme modèle à son lecteur royal le « vergier delitable ». Lieu où s'exprime « l'éminence sacrale de la fonction royale », le jardin royal est l'image de l'ordre du monde<sup>545</sup>. Ce « vergier delitable », agrémenté d'une fontaine, est entouré d'un haut mur orné à l'extérieur et à l'intérieur de peintures représentant la société des Bragamains, considérée comme un âge d'or par Philippe de Mézières dans cette épître et dans le *Songe du Viel Pelerin*<sup>546</sup>, ou encore de Salomon (ce qui n'est pas sans rappeler le haut mur qui encercle le verger du *Roman de la Rose*, mais n'est peint et sculpté qu'à l'extérieur<sup>547</sup>). C'est dans un lieu très semblable, non clos par une enceinte mais par sa spécificité topographique (il faut voler pour s'y rendre), que séjournent les trois reines Vérité, Charité et Sapience, leurs dames et leurs chambrières, dans le *Songe du Viel Pelerin*. Les ruisseaux de cette montagne « arou[s]ent les biaux jardin [...] faisant un doulx son », les oiseaux chantent et les habitants vivent « de fruis tresdelictables qui croiss[ent] en ladicte montaigne toute plaine de divers arbres portans fruit. » (*SVP*, p. 150) Ardant Desir et Bonne Esperance comparent cet endroit au paradis terrestre. Ces deux jardins utopiques sont deux évolutions différentes d'un seul et même *topos*.

La métaphore du jardin prouve encore une fois combien Philippe de Mézières exploite en profondeur un champ sémantique<sup>548</sup>. Le *topos* du *locus amœnus* est développé différemment en fonction de la diégèse comme du narrataire. Pourquoi n'ose-t-il se comparer à un jardinier que dans un texte spirituel qu'est le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* destiné à un lectorat féminin, laissant ce rôle à son lecteur royal dans le *Songe du Viel Pelerin* ? Voici en effet un des nombreux titres attribués au jeune monarque :

<sup>544</sup> *ERR*, p. 127-134.

<sup>545</sup> Alain LABBE, *L'architecture des palais et des jardins dans les chansons de geste. Essai sur le thème du roi en majesté*, Paris ; Genève, Champion ; Slatkine, 1987, p. 56-57.

<sup>546</sup> *SVP*, p. 182. Il est probable que Philippe de Mézières se soit inspiré des récits de la légende d'Alexandre ou des *Voyages* de Jean de Mandeville. Voir DEMAULES, « L'Utopie rêvée. L'exemple du *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 76-77.

<sup>547</sup> GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, *op. cit.*, p. 48.

<sup>548</sup> Lui-même, dans une lettre en latin adressée au chapitre d'Amiens vers 1365-1366, se compare à un arbrisseau (*arbuscule*) qui sera prochainement implanté en Orient (Paris, BnF, ms. Arsenal 499, fol. 144r). Philippe de Mézières se projette encore longtemps à Chypre. Voir Nicolae IORGA, « Une Collection de lettres de Philippe de Mézières », *Revue historique*, 49 (1892), p. 311.

le grant maistre du grant parc et jardinier du grant jardin des blanches flours dorees, le grant maistre des eaues et des forés de la prairie françoise [...] Charles .vi<sup>e</sup>. de son nom appelé. (SVP, p. 44)

Par rapport au *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, le sujet a changé : il ne s'agit plus ici de rhétorique, mais de gouvernement. Puisque le lecteur royal est lui-même une figure d'autorité vis-à-vis de l'auteur qui est son sujet et n'a aucune fonction de gouvernance, il n'est pas question d'utiliser ici la même image pour les deux personnages. Dans les œuvres de Philippe de Mézières, le jardin revêt donc deux dimensions, clairement distinguées : le jardin de l'âme et le jardin public<sup>549</sup> aux implications politiques, lequel en vient à représenter la France. Elles ne s'excluent pas mais ne se rencontrent pas au sein d'un même texte.

Nous avons évoqué un peu plus haut l'image du cuisinier, associée à celle du jardinier dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. L'intérêt de Philippe de Mézières pour le régime alimentaire a été mis en lumière par Jean-Louis Picherit<sup>550</sup>. La nourriture est en effet pour lui bien plus qu'une simple pitance ou un objet de plaisir, mais une façon de vivre qui doit être adaptée au statut social<sup>551</sup>. Le chapitre 25 du livre II du *Songe du Viel Pelerin* contient quinze règles adressées à la chevalerie du royaume, discipline stricte que capitaines et lieutenants doivent respecter les premiers de manière exemplaire et rigoureuse s'ils veulent obtenir la victoire. La sixième règle concerne l'alimentation :

« La .vi<sup>e</sup>. regle si est que le chevetaine doit estre large moyennement et se doit garder de faire grans convis qui ne soyent de pure necessite ; et si doit vivre communalment, et tout son host aussy, de grosses viandes fortificans et nourissans la vaillant chevalerie, et laisser les broués a la court des princes et des roys. [...] Et pour regle generale nulle viande delicative ne soit trouuee en l'ost se n'est pour les malades ou les navrés. » (SVP, p. 590 et 592)

Le souci de l'auteur pour cette question montre tout d'abord l'importance qu'elle a dans la société de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle dans un contexte de guerre, quand on sait le manque de confort dans les campements lors des batailles. Le fait que ce sujet précis revienne dans le

---

<sup>549</sup> MINET-MAHY, *Esthétique et pouvoir de l'œuvre allégorique à l'époque de Charles VI. Imaginaires et discours*, op. cit., p. 318. Il en va aussi de même dans le *Roman de Fauvel*, où le « jardin de douce France » est menacé par les rejets de Fauvel et Vaine Gloire. Voir *Le roman de Fauvel*, op. cit., p. 654-656.

<sup>550</sup> PICHERIT, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, op. cit., p. 72.

<sup>551</sup> Sur l'alimentation au Moyen Âge, consulter l'ouvrage de référence de Bruno LAURIOUX, *Manger au Moyen Âge : pratiques et discours alimentaires en Europe au XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Hachette Littératures, 2002.

développement allégorique de la dernière case du dernier quart de l'échiquier, au chapitre 107 du livre III<sup>552</sup>, point d'orgue de l'argumentation en faveur de la croisade, met aussi en évidence son importance morale. Selon Philippe Contamine, il y a chez Philippe de Mézières « une véritable mystique de la règle »<sup>553</sup>. Alors, certes, « la présence de la viande sur la table est synonyme de bien-être, sa profusion signe de richesse et, par conséquent, de puissance. »<sup>554</sup> Néanmoins, une alimentation modeste suggère une attitude humble et donc favorable à la miséricorde divine. Par les dispositions qu'il enjoint de prendre, Philippe de Mézières s'inscrit dans un courant moraliste qui dénonce les conséquences néfastes que peuvent avoir les plaisirs de la table, à la suite de Jean de Salisbury dans le *Policraticus* et de Gilles de Rome dans le *De Regimine Principum*<sup>555</sup>. Comme eux, il invite le prince à la « sobresse de la bouche, de boire et de mengier et de parler » (*SVP*, p. 926) dans le *Songe du Viel Pelerin*, en l'incitant à suivre l'exemple de son saint aïeul Louis IX :

« Par le tiers point du premier quartier du royal eschequier, t'est demoustré, biau filz, dit la royne, que tu dois estre sobre en .iii. manieres, c'est assavoir en boire et en mengier, en parler et en l'office du sacrement de mariage ; quant a l'oustrage de ceulx qui sont glous, il fu assés dit ou chapitre des .iii. vielles. Et te doit souvenir, biau filz, de ton grant pere et besaieul, saint Loys, qui au commencement de son disner emploït une petite couppe d'or .ii. fois de vin et une fois d'eau et mettoit tout ensemble en un pot d'argent, et ne bevoit autre chose tout le disner. » (*SVP*, p. 925)

Les conseils en matière alimentaire, allégorique ou réelle, concernent donc l'ensemble de la noblesse. La critique des excédents alimentaires au sein de la chevalerie revient dans la dernière version de la règle de l'Ordre de la Passion<sup>556</sup>. Un an plus tard, elle servira

---

<sup>552</sup>« Encores il fault condampner le jeu des dez [...] les oustrageux et orgueilleux convïs de toute maniere de gens, grans, moyens et petis, et des mes et viandes oustrageuses, et habiliter la noble et vaillant chevalerie du royaume de Gaule a vertu et a mengier viandes communes, si comme grosses chars, le commun et les signeurs, deux mes de viandes boulli et rosti et le fruit tant seulement, en laissant les broués, les viandes delicatives et les entremés aus cras abbés, prelas et clers. Il se fault habiliter a sobresse pour non estre cras, rempli et endormi, et pour bien travaillier, car outremer en combatant pour la foy ne se troveront pas les viandes delicatives, aujourduy pardeça acoustumees. » *SVP*, p. 1270.

<sup>553</sup> CONTAMINE, « La *Consolation de la desconfiture de Hongrie* de Philippe de Mézières (1396) », *op. cit.*, p. 42.

<sup>554</sup> Jean-Claude MÜHLETHALER, « De la frugalité de l'ermite au faste du prince : les codes alimentaires dans la littérature médiévale », in *Manger : cours public de l'Université 1995-1996*, Lausanne, Payot, Librairie de l'Université, 1996, p. 11.

<sup>555</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>556</sup> « Et toutesfoiz au chemin ilz ne vont pas comme pellerin humblement au service de Dieu mais comme princes les menestreulz et les hyraux precedens a grans pourpes et a grans paremens en robes et en vaiselle d'argent saisans les grans disuers garnis des viandes oultrageuses comme se chacun fust vus princes at au service de Dieu ou chacun mais au service de Dieu infernal despendent plus en un moys qu'ilz ne devoient

d'explication à la défaite de Nicopolis, croisade à laquelle Philippe de Mézières était opposé<sup>557</sup>, qui fut précédée d'un très faste banquet, notamment décrit par Jean de Blaisy dans sa vision au vieux solitaire à la fin de l'*Epistre lamentable et consolatoire*<sup>558</sup>. C'est à l'orgueil, à la convoitise et à la luxure, les trois concupiscences, que l'auteur impute cette immense faillite de la chrétienté occidentale<sup>559</sup>, péchés contre lesquels le respect des règles de chevalerie, la retenue et la simplicité, notamment à table, auraient dû prémunir l'armée. Ces trois vices avaient déjà été condamnés dans le *Songe du Viel Pelerin* à travers la visite des « trois trois dames, vieilles, orribles et desfigurees » à Avignon, représentant chacune un de ces trois péchés capitaux<sup>560</sup>. Pour Philippe de Mézières, il s'agit d'une véritable préoccupation. La réforme de la chrétienté doit passer par la réforme des âmes.

A l'intérieur du récit, le choix des aliments a aussi une portée pédagogique. Voici l'enseignement prodigué par les reines allégoriques au jeune Moïse est ainsi décrit au début du livre III :

« Car cy dessus, avec l'apostre saint Pol, pour ton josne aage je t'y nourry de lait, mais a present nous laisserons le lait aus enfans et te offerons viande royale » (*SVP*, p. 864)

Philippe de Mézières s'inspire ici de saint Paul<sup>561</sup>, chez qui le lait est la nourriture spirituelle d'âmes ayant encore un grand progrès à effectuer en vue d'obtenir le salut. Il est donc temps pour le jeune Moïse d'être nourri de quelque chose de plus substantiel et conséquent. Le voilà prêt à recevoir sa formation politique, qui commencera par le développement de l'allégorie du chariot royal, avec une touche guerrière : « car ta vie, biau filz, selonc le dit du saint Job n'est autre chose que une chevalerie et bataille continuele sur terre. » (*SVP*, p. 865) La « viande royale » va donc fortifier le jeune combattant et représente sa sortie de l'enfance.

---

faire en iii. si n'est pas grant merveille s'ilz s'en retournent tost a pou de prouffit de la guerre. » (*CPJC*, fol. 31r-31v)

<sup>557</sup> Philippe de Mézières a vraisemblablement composé un ouvrage dans ce sens : « ton livre que j'emportay, ouquel tu reprouvas par belles raisons, saintes et moralles, le voiage de Honguerie. » (*ELC*, p. 227)

<sup>558</sup> « Cestui grant disner de ladicte chevalerie, pour estre bien asseüree pour voler fort et hault a la proie des Turs, dura plus longuement avec ses despendances qui ne sont pas toutes a nonmer, que ne fist le grant convit et deisner du roy Assuerus qui dura xxx jours. » (*ELC*, p. 224)

<sup>559</sup> *ELC*, p. 108.

<sup>560</sup> *SVP*, p. 322.

<sup>561</sup> 1Co, 3, 2-3 : « C'est du lait que je vous ai donné à boire, non une nourriture solide ; vous ne pouviez encore la supporter. Mais vous ne le pouvez pas davantage maintenant, car vous êtes encore charnels. »

On est pourtant bien surpris de lire au chapitre 124 du livre III, dans la bouche de Sapience, et toujours à l'attention du jeune Moïse, un propos qui semble en totale contradiction avec ce qui a été dit plus haut :

« Mais pour ton josne aage et que tu ne peux pas a present digerer les haultes et delicatives viandes, avec l'apostre saint Pol je te presenteray lait, qui est doux a gouster. » (*SVP*, p. 1326)

Est-ce un constat d'échec, ou cela manifeste-t-il la nécessité de dispositions particulières pour bien « digérer » l'enseignement reçu à travers les allégories du chariot et de l'échiquier ? Le « lait » revêt-il un autre sens ici ? Sapience s'apprête en effet à énumérer sur trois chapitres une longue liste des vices de puissants seigneurs de l'Antiquité, assoiffés de gloire et damnés éternellement (chapitre 125), puis des grands biens qu'ont connus ceux qui n'ont pas cherché la gloire mais ont cherché à vivre en « pèlerins » dans le monde (chapitre 126), et enfin des modèles de grands hommes et auteurs pour le roi et ses conseillers (chapitre 127). La fin de ce chapitre va probablement répondre à notre question :

« Et pour ce, biau filz, que pour ton josne aage, tu ne peux pas encore avoir plaine cognoissance de tant d'exemples et hystoires cy dessus proposees, touchans aus vertus et aus vices, pour ce est il que a ta gracieuse, venerable et tresamee fille<sup>562</sup>, l'Université de Paris, en la doctrine de mes suers et de moy tu aies ton recours. » (*SVP*, p. 1336)

Le jeune souverain doit donc considérer l'Université de Paris comme intermédiaire entre lui et le savoir transmis par les reines allégoriques, permettant et facilitant l'acquisition de ces connaissances, et surtout comme autorité intellectuelle suprême. Cette référence permet à Philippe de Mézières de se rattacher à ce symbole de pouvoir dans la monarchie française du XIV<sup>e</sup> siècle, laquelle cautionne son enseignement. La métaphore du lait est présente pour souligner la jeunesse du lecteur royal et son besoin de s'entourer de personnes qui puissent lui présenter une nourriture spirituelle satisfaisante et adaptée à son état, son âge aussi.

---

<sup>562</sup> La formule canonique « fille de roi » semble avoir été créée par des juristes royaux au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, alors que l'Université tient à défendre son pouvoir face au Parlement. On lira sur ce sujet Serge LUSIGNAN, « Vérité garde le roy ». *La construction d'une identité universitaire en France (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p. 266. Sur les liens entre Philippe de Mézières et l'Université de Paris, on pourra aussi consulter l'article de PIRON, « Philippe de Mézières et l'Université », *op. cit.*, p. 477-483.

A la lumière de ces éléments, l'image du cuisinier comme « figure humble du créateur »<sup>563</sup> pourrait prendre une portée politique si elle n'apparaissait pas uniquement dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, ouvrage à dimension essentiellement mystique.

Et combien que je ne soye pas, hélas ! souffissant queu pour appareillier viande royale ne appoticaire aussy soutil pour faire bonne confiture [...] (*LVSMS*, p. 379)

En plus d'y voir, comme nous l'avons rappelé précédemment, celui qui *dispose* les éléments recueillis avant de les servir au prince, le cuisinier offre à l'auteur une occasion supplémentaire d'afficher son humilité :

Je ressamble le queux qui a perdu le goust d'assavouer les viandes [...] Je ressamble au queux d'un grant seigneur qui en milieu des bonnes viandes qu'il a composees se laisse morir de fain. (*LVSMS*, p. 380 et 382)

Comme le physicien malade, ce cuisinier est faillible et ne sait profiter des trésors spirituels dont il dispose. « He expresses his sense of inadequacy as a writer in respect to both the material that he dares to treat and the manner of his doing so. »<sup>564</sup> L'utilisation de l'image du cuisinier pour désigner l'auteur est rare avant le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>565</sup>, ce qui fait de Philippe de Mézières un précurseur en la matière, par la valorisation de cette fonction et le rapprochement entre communication littéraire et communication alimentaire. Le résultat de la préparation culinaire, c'est le texte : « le code de la nourriture et de son assimilation sert à rappeler [...] la bonne intériorisation de l'œuvre, de la substance doctrinale qu'il contient et des procédés formels adoptés. »<sup>566</sup> Quand l'auteur s'interroge sur sa propre capacité à écrire, il se demande « se il a fain » (*LVSMS*, p. 258). On retrouve une métaphore très proche dans le prologue du *Songe du Vieil Pelerin* :

Et pour ce est il expedient que le pain bis qui est laxatifs, c'est assavoir cestui foible dictié, de nouvel leur resoit présenté, et par maniere de daintié, pour aguisier l'appetit de dire verité,

---

<sup>563</sup> Jacqueline CERQUIGLINI-TOULET, « Portrait de l'écrivain en mangeur à la fin du Moyen Âge. La nourriture comme code chez Eustache Deschamps », in *Être à table au Moyen Âge*, éd. par Nelly Labère, Madrid, Casa de Velasquez, 2010, p. 227.

<sup>564</sup> WILLIAMSON, « The Image of the Book in the Works of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 7.

<sup>565</sup> Voir à ce sujet l'article de Jean-Claude MÜHLETHALER, « Quand la nourriture se fait parole. Scènes de communication alimentaire dans les récits médiévaux », in *Être à table au Moyen Âge*, éd. par Nelly Labère, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, p. 199-210.

<sup>566</sup> MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 274.



d'avoir pais en leurs cuers, faisant les œuvres de misericorde en vraie justice et equité. (*SVP*, p. 23)

Dans la tradition catholique, la métaphore du pain représente habituellement l'eucharistie, d'après l'évangile de saint Jean :

*dixit autem eis Iesus ego sum panis vitae qui veniet ad me non esuriet et qui credit in me non sitiet umquam*<sup>567</sup>

Elle est souvent utilisée chez Philippe de Mézières, par exemple dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, quand la reine Vérité explique au Blanc Faucon son devoir de recevoir les sacrements de la confession et de la sainte communion : « biau filz, tu dois recevoir le saint sacrement de l'autel, le pain de vie qui donne vie aus anges et aus hommes et a toutes les creatures » (*SVP*, p. 1012). Ou encore dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, lorsque Philippe de Mézières exprime son désir de « recevoir le pain de vie, le Saint Sacrement de l'autel » une dernière fois avant de mourir<sup>568</sup>.

Dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, est associé au pain noir le texte qui, en raison de sa qualité médiocre et insuffisante, selon le *topos* de l'humilité fréquent chez notre auteur, permettra à ses lecteurs de retrouver l'appétit et de retourner au pain blanc que sont les Saintes Ecritures et les écrits des docteurs de l'Eglise<sup>569</sup> :

Et lors ce faisant, les lisans, tellement quellement repeus de grosse viande mains salee et paou assavouree, en cestui songe amoureuement presentee, averont occasion de retourner au blanc pain et assavouer en esperit les biaux dictiés et sollempnelles escriptures de la sainte escripture et la doctrine des docteurs de l'eglise, laquelle chose Dieu nous veulle octroyer. (*SVP*, p. 23)

---

<sup>567</sup> Jn, 6, 35. Traduction : « Jésus leur répondit : “Je suis le pain de vie : celui qui vient à moi n’aura jamais faim, et celui qui croit en moi n’aura jamais soif.” »

<sup>568</sup> GUILLEMAIN, « Le Testament de Philippe de Mézières (1392) », *op. cit.*, p. 311. On retrouve aussi cette métaphore dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* : « le Createur de toutes creatures singulierement avoit créé cestui noble vaissiau pour recevoir et hebergier en lui le Pain de Vie qui donne vie aux anges et aux hommes, c'estoit son propre corps. » (*LVSM*, p. 128) ainsi que dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, où tous les combattants sont invités à recevoir les sacrements avant la bataille : « et ainsi seront tous les jours repeü et bien disnez les chevaliers et combatans de nostre chevalerie, voire quant au disner de l'ame, de la manne du ciel et du blanc pain qui est appellé pain de vie. » (*ELC*, p. 161-162)

<sup>569</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, *op. cit.*, p. 121. Voir aussi MARCHIORI, “Forgier fins besans”. *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 77.

L'auteur souhaite ainsi diriger les lectures futures de ses propres lecteurs, se faisant le guide, l'intermédiaire, voire même l'éducateur en ce qu'il conduit (*ducit*) vers l'étape suivante de la connaissance et du savoir, qu'il la rend attractive. La métaphore alimentaire est donc utilisée à des fins morales et intellectuelles, selon le contexte d'écriture.

## 6. Images pastorales : de l'âne au berger

D'une étonnante richesse en images d'auteur, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* nous réserve encore des surprises. Ainsi, au chapitre 24 du livre II croise-t-on un âne. Philippe de Mézières se compare en effet à l'équidé :

Se donques cestui viel escripvain, grossement comme l'asne qui passa sur le psalterion et l'ouy sonner et dist qu'il en scavoit jouer [...] (*LVSM*, p. 207-208)

On peut légitimement douter que Philippe de Mézières ait lu la fable de Phèdre *Asinus et lyra*, où l'âne avoue sans détour à propos de la lyre qu'il vient de trouver : « *artis quia sum nescius* »<sup>570</sup>. Tel n'est pas le cas dans notre passage où, à l'inverse, l'écrivain est comparé à un âne (trop ?) sûr de lui. L'auteur s'est-il plutôt inspiré du traité du Pseudo-Hugues de Saint-Victor, *De bestiis et aliis rebus*, où l'âne « *lyra delectatur* »<sup>571</sup> ? Ou a-t-il tout simplement réinterprété un proverbe largement diffusé au Moyen Âge par la *Consolation* de Boèce<sup>572</sup> et souvent représenté en iconographie ? Difficile de le savoir. Il semble toutefois que l'âne (ou l'ânesse) ne soit pas une figure négativement connotée chez Philippe de Mézières. Dans le chapitre 63 du livre I du *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir mentionne un autre âne, l'ânesse de Balaam, à qui Dieu donne la faculté de parler :

---

<sup>570</sup> PHEDRE, *Fables*, éd. par Alice Brenot, trad. par Alice Brenot, Paris, Les Belles Lettres, 1969, p. 97. Traduction : « je ne sais pas jouer [de cet instrument] ». Au sujet de la diffusion de cette fable, lire notamment François GARNIER, *L'âne à la lyre*, Paris, Le Léopard d'or, 1988, p. 17-22.

<sup>571</sup> Livre IV, chapitre I du *De bestiis et aliis rebus. Libri Quatuor. Quorum primus et secundus Hugonem de Folieto, ut videtur, auctorem agnoscunt; posteriores duo ab anonymis compilati.*, J.-P. Migne, 1854. Traduction : « il s'amuse avec la lyre ». Texte intégral disponible en ligne sur la base de données *Patrologia Latina Database*, ProQuest LLC : <http://pld.chadwyck.co.uk/all/fulltext?action=byid&id=Z400110659>

<sup>572</sup> « *Sentisne, inquit, haec atque animo illabuntur tuo an ὄνος λύρας ?* » BOECE, *La Consolation*, éd. par Claudio Moreschini, trad. par Eric Vanpeteghem, Paris, Librairie générale française, 2008, p. 58. Traduction : « Comprends-tu ces vers, demanda-t-elle, et pénètrent-ils dans ton âme, ou es-tu "l'âne à la lyre" ? »

Pour laquelle obedience, dit Ardant Desir, je prieray a celui qui ouvri la bouche de l'anesse Balaan qu'il me veuille ensengnier a parler sobrement et briefment de ceste amere division [...] (*SVP*, p. 415)

La référence à ce passage du *Livre des Nombres*<sup>573</sup> offre à notre auteur un exemple d'intervention divine libérant la parole, montrant de surcroît combien un symbole peut être polyvalent, positif ou négatif selon le contexte. La même référence est aussi présente dans le prologue de l'*Epistre au roi Richart* :

Et combien que je ne soie pas digne d'ouvrir ma bouche, tresdevot roy, de parler ou escripre a vostre grande sapience royale, pour mes pechiez et que je suy beesgue avec Moyses, toutefois, en confiant de Celuy qui fist parler l'anesse de Balaan le prophete, je ouvreray ma bouche avec David le tres saint roy prophete [...] (*ERR*, p. 75)

Dans les deux textes, l'image de l'ânesse intervient dans un contexte textuel et référentiel similaire (le cotexte immédiat présente les prophètes Moïse et David, voir *SVP*, p. 414), dans le cadre d'une réflexion sur la faculté de l'auteur à prendre la parole dans la cité, que ce soit au sujet du schisme dans le *Songe du Viel Pelerin* ou du conflit qui oppose la France et l'Angleterre dans l'*Epistre au roi Richart*. Ainsi, bien que l'on soit éloigné de l'image négative de l'âne véhiculée par le *Policraticus* de Jean de Salisbury<sup>574</sup>, celle de l'ânesse de Balaam apparaît aussi dans un contexte politique. L'auteur espère qu'une même autorité divine libèrera sa propre parole, la légitimant.

L'âne à la lyre, auquel il se compare dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, est très différent. Philippe de Mézières s'en sert pour le renforcement de sa posture d'humilité : comme lui, il fait les choses de manière grossière. La métaphore musicale était déjà apparue quelques pages plus tôt, quand l'écrivain s'exprimait au sujet de sa « dame », la Vierge Marie, avec le même objectif de souligner son indignité face au sujet sur lequel il s'exprime :

Et toutefois se je ne say bien jouer des orgues portatives pour recorder une joyeuse estampie devant ma dame, recitant son douaire, je me traieray derriere avec ceulx qui meuvent les

---

<sup>573</sup> Nb, 22, 21-33.

<sup>574</sup> « Rex illiteratus quasi asinus coronatus est. » Livre IV, chapitre 6 de JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, éd. par K.S.B. Keats-Ronan, Turnhout, Brepols, 1993, p. 251. Dans une ballade, Eustache Deschamps reprend la même image (Voir dans EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes*, op. cit., volume 4, p. 254-256, ballade 1244.) Philippe de Mézières ne fait pas du tout la même utilisation de l'image de l'âne que son contemporain Eustache Deschamps, qui l'emploie pour désigner les Anglais, représentés comme des lâches. Voir à ce sujet Glynnis M. CROPP et Alison HANHAM, « Richard II from Donkey to Royal Martyr : Perceptions of Eustache Deschamps and Contemporary French Writers », *Parergon: Journal of the Australian and New Zealand Association for Medieval and Early Modern Studies*, 24 (2007), p. 111-112.

souffles pour esmouvoir aucun devot de mieux jouer des orgues a la loenge de ma dame que je ne sauroyer penser. (*L'VSM*, p. 190)

« Air de danse qui se chante ou se joue sur un rythme très vif et dont la cadence est marquée avec le pied »<sup>575</sup>, l'estampie réapparaît dans le *Songe du Viel Pelerin*, où l'auteur fait à nouveau preuve de ses connaissances sur les instruments de musique. Après l'orgue, voici la vielle. Il prodigue ainsi, par la voix de la reine Vérité, des conseils précis sur son accordage, qui sert de métaphore aux dispositions à prendre lors de l'accueil des grands seigneurs étrangers par le roi (chapitre 63 du livre III) :

« Il vaudroit trop mieulx assés, biau filz, dit la royne, au commencement atemper la vielle d'une atrempere doulce et moyenne que atemper le si hault que en la fin de l'estampie elle perde son chant. » (*SVP*, p. 1132)

Certes, la métaphore musicale ne sert pas ici à la construction de sa posture, mais permet de constater la sensibilité de Philippe de Mézières pour cet art fort apprécié dans les milieux curieux. Nature n'en fait-elle pas cadeau au poète Guillaume de Machaut dans le « Prologue » de ses œuvres dans un contexte lyrique, aux côtés de Sens et Rhétorique<sup>576</sup>, triple fondement de son écriture ? La musique prend aussi une place importante à la fin du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, dans le cadre de deux étapes importantes de la diégèse que sont la fin de la vision du cercle lumineux et la disparition des personnifications allégoriques, présage d'un proche réveil du Viel Pelerin, mais cette fois elle est « délicieuse », « douce », au rythme moins entraînant que l'estampie<sup>577</sup>. Seul le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* emploie donc une métaphore de musicien pour qualifier l'auteur. Toujours au

---

<sup>575</sup> « Estampie », in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>576</sup> « Pour ce te bail ci trois de mes enfans / [...] Nomme sont Scens, Retorique et Musique. » GUILLAUME DE MACHAUT, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 1-2. Sur ce prologue, voir l'article de Françoise FERRAND, « Regards sur le Prologue de Guillaume de Machaut », in *Guillaume de Machaut, poète et compositeur. Colloque-table ronde organisé par l'Université de Reims (Reims, 19-22 avril 1978)*, éd. par Jacques Chailley, Paris, Klincksieck, 1982, p. 235-239.

<sup>577</sup> Fin du cercle lumineux : « Lors a un doulx son d'instruments esprituuelz, aompaigné de fines oudours aromatiques, avec un plaisant armonie et delicieuse melodie par les deux portieres susdictes la porte du petit parquet, c'est de la montaigne vertueuse et des gracieuses chambrieres, soudainement fu ouverte. » (*SVP*, p. 1346-1347) Et disparition des dames allégoriques : « Verité la royne, les troys dames Parix, Misericorde et Justice, et toutes leurs chambrieres, veans en esperit tous ceulx du consistoire, a grant auctorité estendirent les ailles et avec une armonie d'une doulce musique, batant l'air de leurs ailles, soudainement s'envolerent. » (*SVP*, p. 1365)

chapitre 24 du livre II, indigne de jouer du même instrument que le prophète David<sup>578</sup>, l'écrivain se tourne vers une modeste flûte du *berger* :

Et combien que cestui viel solitaire escriptvain ne sache pas bien jouer devant le doulx Jesu et sa tres doulce mere du psalterion a cent et .l. cordes ne les doulx instrumens avec les sains reparés cy dessus recité, toutefois par grace singulere, avec les petits menestrés il a joué comme il scet et jouera d'une grosse flaute d'un bergier rudement devant son Seigneur et par grace en faisant son mestier. (*LVSM*, p. 208)

La comparaison avec le berger est plus subtile qu'il n'y paraît. Le psaltérion à 101 cordes, présenté quelques pages plus tôt, appartient en effet au jeune berger prophète Mainfort<sup>579</sup>, qui apparaît dans l'histoire d'Adonay, roi de Jérusalem, et de Sathael, roi de Babylone (*LVSM*, p. 197-200). Tout en jouant sur des signaux de modestie, l'auteur opère un rapprochement entre sa figure et l'un des plus grands prophètes de l'Ancien Testament, berger par ailleurs devenu roi<sup>580</sup>, sans oublier l'arrière-fond néo-testamentaire de la parabole du bon pasteur<sup>581</sup>. Au final, la dynamique est semblable à celles du chapitre 63 du livre I du *Songe du Viel Pelerin* et du prologue de l'*Epistre au roi Richart* : les figures de l'âne, de l'ânesse de Balaam et du berger<sup>582</sup> permettent à l'auteur de s'insérer dans une généalogie spirituelle et dans un imaginaire collectif<sup>583</sup>.

---

<sup>578</sup> Au sujet de la harpe de David, voir l'ouvrage de Michel ZINK, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

<sup>579</sup> Le berger et son psaltérion représentent respectivement David et les 101 psaumes (*LVSM*, p. 201), mais l'origine de ce récit reste inconnue.

<sup>580</sup> 2S, 2, 4.

<sup>581</sup> Jn, 10, 11-16 : « Je suis le bon pasteur. Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. Mais le mercenaire, qui n'est pas le pasteur, et à qui les brebis n'appartiennent pas, voit venir le loup, laisse là les brebis et prend la fuite ; et le loup les ravit et les disperse. Le mercenaire s'enfuit, parce qu'il est mercenaire et qu'il n'a nul souci des brebis. Je suis le bon pasteur ; je connais mes brebis, et mes brebis me connaissent, comme mon Père me connaît, et que je connais mon Père, et je donne ma vie pour mes brebis. J'ai encore d'autres brebis, qui ne sont pas de cette bergerie ; il faut aussi que je les amène, et elles entendront ma voix, et il y aura une seule bergerie, un seul pasteur. » Cette parabole est souvent rapprochée du Psaume 22 : « Yahweh est mon pasteur. » Elle est évoquée dans les premières lignes du *Bon Bergier*, un traité dédié en 1379 à Charles V par Jean de Brie, contemporain de Philippe de Mézières : voir JEAN DE BRIE, *The medieval shepherd : Jean de Brie's "Le Bon berger" (1379)*, éd. par Carleton W. Carroll et Lois Hawley Wilson, trad. par Carleton W. Carroll et Lois Hawley Wilson, Tempe, ACMRS Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2012, p. 34.

<sup>582</sup> Comme très souvent, Philippe de Mézières emploie une image pour plusieurs significations, que ce soit au sein d'un même texte ou dans son œuvre de manière générale. On retrouve par exemple l'image du berger dans le *Songe du Viel Pelerin*, mais il représente cette fois le pape : « Le pastour cornu, jadis appelé Barrois, est prins des siens et appelés Urbayn .vi<sup>e</sup>., vicaire de Jhesucrist. [...] Le grant pastour cornu, appelé Debonnaire, est prins en figure pour Clement .vii<sup>e</sup>., des siens appelés vicaire de Jhesucrist. » (*SVP*, p. 43) Sur cette question, consulter MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 352.

<sup>583</sup> Voir aussi l'ouvrage de JEAN DE BRIE, *The medieval shepherd : Jean de Brie's "Le Bon berger" (1379)*, op. cit.

Que de rôles endossés ! Et que de diversité, du cuisinier au berger, de l'alchimiste au jardinier. Le souci de Philippe de Mézières de maintenir l'attention de son lecteur en éveil l'incite à varier sans cesse les métaphores, jusqu'à pécher par excès, puisque cela a pour corollaire des répétitions qui mènent parfois à la confusion. Ce vaste réservoir d'images témoigne d'une culture considérable, ainsi que d'une prodigieuse mémoire mise au service de l'imagination. Trois métaphores méritent encore notre attention, mais ne se situent pas au même niveau que celles que nous venons d'analyser : la pierre à aiguiser, la chandelle et le charbon. Il ne s'agit en effet pas de rôles endossés par l'auteur, mais plutôt de simples analogies qui lui permettent d'illustrer encore sa fonction d'écrivain.

## 7. La pierre à aiguiser

Si son rôle éducatif officiel a pris fin (peut-être dès 1380), Philippe de Mézières se sent toujours investi de la mission de guider son lecteur royal dans ses décisions, qu'elles concernent le choix de son entourage ou sa vie privée. Les domaines abordés sont très vastes. Comme nous l'avons déjà signalé, la métaphore du couteau et de la pierre à aiguiser intervient dans le cadre d'un chapitre hautement important au niveau de la formation intellectuelle du jeune roi. Voici donc ce qu'on lit dans le chapitre 52 du livre III du *Songe du Viel Pelerin* :

Et tout ainsi que frotant le coutiau a la queus il s'aguise et devient plus trenchant, tout ainsi moralisant en lisant la sainte chevalerie sustouchee, ton premier varlet de ta chambre, Ardant Desir, soit la queus et ton cuer soit le cutel ; si devendra aguisé et bien trenchant, voire pour detrenchier et delaissier la guerre des Crestiens et emprendre saintement et vallaument la noble bataille de Dieu [...] tu seindras l'espee, par laquelle des anemis de la foy la Sainte Terre sera delivree. (*SVP*, p. 951)

Nous n'avons relevé cette comparaison nulle part ailleurs dans l'œuvre de notre auteur, mais elle entre en totale résonance avec le large réseau d'images et de figures qu'il se crée, pour lui et pour son lecteur. Philippe de Mézières montre encore son adaptabilité en fonction du propos : alors que la reine Vérité vient de conseiller au Jeune Moïse la lecture de la vie de Godefroy de Bouillon, il s'agit d'exciter et d'orienter sa volonté de ranimer la prouesse

ancienne<sup>584</sup> pour un départ en croisade. La métaphore du couteau et de la pierre à aiguiser n'est pas pacifique, même si elle s'inscrit dans un chapitre à vocation intellectuelle : « s'aiguiser » a, en moyen français, aussi le sens de devenir plus combattif<sup>585</sup>. Pour Philippe de Mézières, le volet intellectuel de l'instruction d'un jeune prince n'est qu'un pan parmi les autres aspects d'un projet global de formation au bon gouvernement (ce en quoi il ne se distingue pas des moralistes de son époque<sup>586</sup>), mis au service de la réforme de la chrétienté et du salut des âmes. Par un « cœur aiguisé et bien tranchant », l'auteur entend-il un esprit résolu à suivre le modèle chevaleresque de Godefroy de Bouillon en portant la guerre dans les pays des Infidèles, ou, de manière plus générale, invite-t-il son lecteur à aiguiser son cœur au désir, à stimuler son esprit et devenir ardent par la lecture ?

#### 8. La chandelle et le charbon, images de consommation

S'éloignant de la relation entre le sujet et son prince, mais tout en restant dans celle qui unit l'auteur à son lecteur, l'image de la chandelle apparaît dans trois ouvrages de Philippe de Mézières, chaque fois dans un contexte de réflexion sur le rôle de l'auteur. Il ne s'agit plus d'un rôle, mais d'une métaphore enchaînée. Dans la rubrique d'un chapitre du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* destiné aux remèdes proposés à l'épouse mécontente de son mariage, le locuteur parle à la première personne du singulier dans le but d'éclaircir son propos : « par la medicine vomitive [...] je n'entens autre chose que vraye confession [...] », avant de s'adresser soudainement à l'écrivain en utilisant la deuxième personne du singulier, dans un étrange dialogue avec lui-même :

Helas, hélas ! tres vil pecheur escripvain, bien deveroyes doubter que tu n'escrrips en vain quant a toy. En recitant la fourme de vraye confession qui est fondement necessaire de toute purgation, tu ressamblas a la chandele qui les autres enlumine et si se consume toute et a nient elle fine. (*LVS*M, p. 266)

Cette interruption brusque du fil du discours allégorique a de quoi surprendre le lecteur. Opérant un retour sur lui-même, l'auteur réfléchit à la légitimité de son discours et à sa

---

<sup>584</sup> WILLIAMSON, « Philippe de Mézières et l'influence du cycle de la croisade au 14<sup>e</sup> siècle », *op. cit.*, p. 166.

<sup>585</sup> « S'aiguiser » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>586</sup> Jacques KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440)*, Paris, Picard, 1981, p. 104. Voir aussi Joan B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézières' Sense of Patria », *Analecta Husserliana*, LI (1997), p. 131.

propre médiocrité, lui qui, pécheur, aurait grand besoin du remède exposé. La chandelle a pour fonction d'éclairer l'espace dans lequel elle se trouve. Le Christ n'a-t-il pas enseigné aux foules « vous êtes la lumière du monde »<sup>587</sup> ? La contrepartie d'une si haute tâche est la consommation : alimentée par la cire, la mèche se consume, dévorée par le feu, qui renvoie à la brûlure du péché. La métaphore de la chandelle offre donc à l'auteur une opposition qu'il exploite au niveau personnel. Dans un même ordre d'idée, il emploie aussi l'image du charbon, capable d'allumer la forge avant de se transformer en cendre à la fin du *Songe du Viel Pelerin*<sup>588</sup>, en analogie de la vie humaine : « car tu es poussière et tu retourneras en poussière. »<sup>589</sup> La vie terrestre n'est qu'un passage, il le sait bien.

Avec la chandelle, nous sommes encore une fois en présence d'une image que Philippe de Mézières affectionne et réutilise. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, il l'applique au lecteur royal :

« Car se tu gouvernoies bien tes subgiés et que en ta personne tu fusses vicieux, biau filz, tu sembleroies la chandelle qui se consume et les autres enlumine. » (*SVP*, p. 1335)

Ainsi, même un pécheur peut agir en juste, mais la justice divine n'oubliera pas l'état de son âme. Soucieux de son salut, l'auteur implore donc ses lectrices de prier pour lui :

O mes tres chieres dames, vierges, pucelles, vuesves, et mariees, de la grace de Dieu par ma povre escripture aucunement reconfortees, je vous suppli que vous veuilliés prier a Dieu que je ne soye pas la chandaille en autrui alumant et en moy consumant en amere merveille. (*LVSM*, p. 384)

Quand elle concerne l'auteur, cette image entre en scène dans le cadre d'un processus auto-réflexif, que ce soit dans les exemples que nous venons de présenter, dans l'épilogue du *Songe du Viel Pelerin*<sup>590</sup> ou dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*<sup>591</sup>, où elle est

---

<sup>587</sup> Mt, 5, 14.

<sup>588</sup> « Encores, je devroie fort doubter que je ne devienne le charbon par lequel la forge est alumee et les fins besans sont forgiés, et toutefois en la fin le charbon est convertien cendre et le besant a grant hounour est presenté au Grant Maistre de la Monnoye. » *SVP*, p. 1381.

<sup>589</sup> Gn, 3, 19 : « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes à la terre, parce que c'est d'elle que tu as été pris ; car tu es poussière et tu retourneras en poussière. » Au début du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir se compare d'ailleurs à la poudre et à la cendre (*SVP*, p. 786).

<sup>590</sup> « Si devroie fort redoubter, ma treschiere dame, que je ne soie la chandelle qui autrui enlumine et en lui se consume et en la fin elle devient tout a nient », *SVP*, p. 1381.

<sup>591</sup> « tu sembleroyes a la chandelle qui enlumine autry et en la fin se treuve toute arse et consume [..] », *CPJC*, fol. 11r.



placée dans la bouche respectivement de Providence Divine et Dame Douce Esperance. Entre clarté et consommation, elle souligne la grandeur de la mission de l'écrivain confiée à un homme simple et faillible. On retrouve la préoccupation récurrente de notre auteur, à la fois conscient de sa petitesse et de l'importance de sa fonction.

L'isotopie de la lumière traverse l'œuvre de Philippe de Mézières, comme l'a bien montré Joan B. Williamson<sup>592</sup>. Dans le sermon prononcé lors de la fête de la Présentation de la Vierge au Temple, probablement à Avignon, sermon dont Philippe de Mézières n'est pas l'auteur mais certainement l'inspirateur, on trouve une mention très intéressante de l'Orient<sup>593</sup> :

*Sicut enim fulgur exit ab Oriente et paret usque in Occidentem, ita erit et adventus Filii ominis*<sup>594</sup>.

Or, dans le développement de l'allégorie maritime de la nef de France, dont le Blanc Faucon est le grand maître, l'Orient, la Terre sainte, est le but du voyage :

« Encores est assavoir que ceste glorieuse nave, naviant par la mer et faisant son voyage, avoit toujours la prouve vers orient, tendant a la saincte cité de Jherusalem. » (*SVP*, p. 645)

Si l'Orient, que Philippe de Mézières connaît si bien, est la finalité ultime de la chrétienté, tant allégoriquement pour son salut que littéralement pour une croisade, c'est parce qu'il est la source d'une lumière rédemptrice, ayant vu naître et mourir le Sauveur<sup>595</sup>. Le maître de la nef, qui représente le roi de France, est chargé de mener son peuple au salut. Il est lui-même leur lumière :

« Quel merveille ! dit la royne, car tu es, biau filz, la chiere lumiere des François, assise et ordenee sur le chandelier de la magesté royale des blanches flours dorees, de laquelle lumiere des le premier jour de ta nativité, come il fu dit dessus, tous les Galicans s'attendent estre enluminé. » (*SVP*, p. 864)

---

<sup>592</sup> WILLIAMSON, « Allegory in the work of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 113-115.

<sup>593</sup> Voir CONTAMINE, « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », *op. cit.*, p. 32. Pour le texte entier, voir PHILIPPE DE MEZIERES, *Philippe de Mézières' Campaign for the Feast of Mary's Presentation*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>594</sup> Mt, 24, 27. Traduction : « De même que l'éclair part de l'Orient et arrive jusqu'en Occident, ainsi sera l'avènement du Fils de l'Homme. »

<sup>595</sup> CONTAMINE, « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », *op. cit.*, p. 33.

Dans l'*Epistre au roi Richart*, Charles VI est l'escarboucle, génératrice de lumière même dans la nuit. Philippe de Mézières y établit d'ailleurs l'étymologie de son nom, comme dans le *Songe du Viel Pelerin*<sup>596</sup>, de façon certes un peu fantaisiste : « Charles » viendrait de *cara lux* :

Il est assavoir que Charles, en latin c'est assavoir *Karolus*, par son interpretacion vault autant a dire comme *kara lus*, c'est a dire chiere lumiere. (*ERR*, p. 90)

On trouve déjà ce jeu de mots déjà dans le prologue du *Songe du Vergier*<sup>597</sup>. Véritable mode de pensée au Moyen Âge<sup>598</sup>, l'étymologie oscille entre la capacité à comprendre les signes verbaux et la volonté d'y voir quelque chose<sup>599</sup>. Il s'agissait alors de « retrouver la force interne d'un mot »<sup>600</sup>. Le grand modèle est le dernier Père de l'Eglise, Isidore de Séville<sup>601</sup>, donc les *Etymologies* sont une vaste encyclopédie où il est question de comprendre l'origine des choses à travers « le mot [qui] est le reflet de la réalité qu'il désigne. »<sup>602</sup>

Ici, la lumière est métaphore du savoir salutaire que l'écrivain transmet à ses lecteurs. Là, elle représente la personne royale qui, représentant Dieu sur terre, s'alimente « *a Patre luminum* »<sup>603</sup>. Ailleurs, elle revêt un caractère mystique, ouvrant les âmes à la vérité : « je me traieray a la Fontaine de lumiere »<sup>604</sup> (*LVSM*, p. 383). Toutes ces images entrent en résonance<sup>605</sup>. Il s'agit d'éveiller les intelligences et de guider le lectorat, et plus largement le peuple, vers celui qui est la « lumière du monde »<sup>606</sup>.

---

<sup>596</sup> « [...] je trouve par ton droit nom de baptesme, tu es appellés Lumiere : car Charles en latin, Karolus, selonc son interpretacion vault autant a dire comme *cara lux*, chiere lumiere. » *SVP*, p. 810.

<sup>597</sup> EVRART DE TREMAUGON, *Le Songe du Vergier*, *op. cit.*, p. 5. Marion Schnerb-Lièbre rappelle en note que cette étymologie était déjà utilisée pour Charlemagne (voir p. 432).

<sup>598</sup> CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, *op. cit.*, p. 783-792.

<sup>599</sup> R. Howard BLOCH, *Etymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Age français*, trad. par Béatrice Bonne et Jean-Claude Bonne, Paris, Seuil, 1989, p. 58.

<sup>600</sup> Voir la note de la page 810 du *Songe du Viel Pelerin*, p. 1600.

<sup>601</sup> ISIDORE DE SEVILLE, *Etymologiarum sive originum. Tomus I. Libros I-X Continens*, *op. cit.*, X, 2.

<sup>602</sup> GONTERO-LAUZE, *Les pierres du Moyen Âge. Anthologie des lapidaires médiévaux*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>603</sup> *Epître de Jacques*, 1, 17. Philippe de Mézières s'y réfère au chapitre 12 du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, p. 811.

<sup>604</sup> Ps, 35, 10 : « *quoniam tecum est fons vitae in lumine tuo videbimus lumen* ». Traduction : « Car auprès de toi est la source de la vie, et dans ta lumière nous voyons la lumière. »

<sup>605</sup> Sur « la structure lumineuse de l'univers », on pourra lire Edgar DE BRUYNE, *Etudes d'esthétique médiévale. Le XIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1975, vol. III, p. 24-29.

<sup>606</sup> Jn, 8, 12 : « *ego sum lux mundi* ». Voir aussi Lc, 2, 32 : « *lumen ad revelationem gentium* ». Traduction : « lumière qui doit éclairer les nations ».

Toutes ces allégories s'organisent en fonction des différentes facettes que l'auteur veut dévoiler de sa personnalité en soutien à son discours. Le jeu consiste dans leur choix par rapport au(x) destinataire(s), mais aussi en fonction de la diégèse et de l'intentionnalité de Philippe de Mézières. L'analyse de toutes ces images de l'auteur permet de dépeindre un personnage qui fait de lui-même un élément (central) de son argumentation, mettant en lumière son travail d'écrivain (le jardinier, le cuisinier), son activité de conseiller politique dévoué (le guide, le fauconnier, la chandelle, le charbon), son statut d'intermédiaire entre Dieu et les hommes (le messager, le physicien), sans oublier sa grande piété.

### 3. Figures bibliques

De très nombreuses figures bibliques sont convoquées dans l'œuvre de Philippe de Mézières, dont une liste exhaustive n'aurait guère d'intérêt dans notre perspective de recherche. Cependant, notre auteur en utilise plusieurs dans la construction de sa ou de ses postures, et il s'agit souvent de prophètes. Une parole attribuée à Ephrem de Nisibe, rapportée par la reine Vérité dans un sermon accusatoire envers les Romains pour leurs vices, offre un éclairage intéressant sur l'importance accordée aux prophéties bibliques par le pensionnaire des Célestins :

« Toutes les prophesies des prophetes du Viel Testament, et tout ce qui a fit besoing au sauvement des ames, sont ja acomplies ; et du Nouviau Testament aussy [...] » (*SVP*, p. 271)

Plus loin, la chambrière Hardiesse mentionne d'ailleurs une prophétie de Daniel, annonçant la venue du Christ<sup>607</sup>, avant de l'appliquer à la venue de la reine Vérité en France :

« Et pour abregier ma relacion, dit la chambriere Hardiesse, yl me souvient d'une prophesie que le tressaint David escript principalement pour la venue du Doulz Aignelet [...] » (*SVP*, p. 514)

Les prophéties bibliques sont donc considérées comme authentiques par Philippe de Mézières, à la suite de Grégoire le Grand<sup>608</sup>. Elles sont à opposer aux fausses prophéties, contre lesquelles la dame Allégresse met le lecteur en garde, dans le cadre d'un discours au sujet des Anglais qui empêchent leur roi de partir en croisade :

« Car ceste generacion inhumaine et batteilleresse, qui a pris la planete de Mars pour dominatour pour bien espandre le sang humain, souvant usant de prophesies superflueuses et apocrifes, de sors et de supersticions [...] » (*SVP*, p. 466)

La reine Vérité elle-même prévient le jeune Moïse à l'encontre des « prophesies de l'eglise non auctorisees » (*SVP*, p. 952). De même, il faut se méfier des faux prophètes, tel que Mahomet (*CPJC*, fol. 9r, 25r, 35r ; *ERR*, p. 123), contre lesquels met aussi en garde Pierre

---

<sup>607</sup> Ps, 85, 11.

<sup>608</sup> André VAUCHEZ, « Le prophétisme chrétien, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge », in *Prophètes et prophétismes*, éd. par André Vauchez, Jean-Robert Armogathe, Sylvie Barnay, Jean-Pierre Bastian, Philippe Boutry, Pierre Gibert, Valerio Petrarca et Isabelle Richet, Paris, Seuil, 2012, p. 69.

d'Ailly dans *De falsis prophetis*, Henri de Langenstein ou Jean Gerson à la même époque<sup>609</sup>. L'enjeu est donc de taille : il faut distinguer entre justes et faux prophètes, prophéties vraies et mensongères.

Pour Hildegarde de Bingen (†1179), dont l'œuvre marque un tournant dans le prophétisme médiéval avec la renaissance d'un prophétisme charismatique<sup>610</sup>, le prophète est le détenteur de la « parole primordiale »<sup>611</sup>. Son rôle, plutôt que de prévoir l'avenir, est d'« expliquer à l'humanité pécheresse le message divin et ses exigences »<sup>612</sup>, d'« éclairer les hommes et [de] les mettre sur le droit chemin en vue du Jugement final »<sup>613</sup>. Avec Joachim de Flore (†1202), elle est l'une des figures principales de ce courant, qui voit plus tard émerger celles de Jean de Roquetaillade (†1370 env.), Brigitte de Suède (†1373) et Catherine de Sienne (†1380), deux femmes dont nous verrons plus loin la proximité spirituelle et politique avec Philippe de Mézières<sup>614</sup>. Parmi ses grandes orientations, on trouve une augmentation du nombre de textes prophétiques, le rôle croissant joué par des laïcs proches du pouvoir dans la rédaction et la diffusion de ces textes<sup>615</sup>, mais aussi la politisation des prophéties :

« [Les prophéties] constituent désormais une véritable forme de compréhension de l'histoire et des événements contingents, ainsi qu'une arme de combat idéologique, les visions, les révélations et les avertissements prophétiques étant le meilleur moyen d'accréditer des messages qui, autrement, risquaient de n'être pas reçus. »<sup>616</sup>

Ce phénomène est tout à fait reconnaissable dans les textes politiques de Philippe de Mézières, qu'il s'agisse de traités, d'écrits de circonstance ou non. Dans l'*Epistre au Roi Richart*, on trouve une vingtaine de références à des prophètes de l'Ancien Testament, quinze dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* et cinq dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*. Elles sont innombrables dans le *Songe du Viel Pelerin*. Elie, David, Samuel, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, Joël, Jonas, Zacharie ou encore Jean-Baptiste sont convoqués pour appuyer les dires de l'auteur dans ces écrits politiquement engagés, dont certains, comme l'*Epistre lamentable et consolatoire*, contiennent des visions prophétiques.

---

<sup>609</sup> Laurent GONZALEZ, « La vérité sort de la bouche des loups. De la malédiction à la parole biblique, itinéraire spirituel d'un faux prophète sur la voie de la subversion », *Questes*, 28 : La prophétie (2014). URL : <http://journals.openedition.org/questes/3456>

<sup>610</sup> André VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 115.

<sup>611</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>612</sup> VAUCHEZ, « Le prophétisme chrétien, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 83.

<sup>613</sup> VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, p. 117.

<sup>614</sup> Voir notre chapitre IV.2.2 : « Appel à la mémoire : la Passion du Christ »

<sup>615</sup> VAUCHEZ, « Le prophétisme chrétien, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 99.

<sup>616</sup> *Ibid.*, p. 102.

Mais cela ne lui suffit pas : il va plus loin en s'identifiant à certains d'entre eux, sans pourtant jamais se dire explicitement lui-même prophète. Le contexte politico-religieux favorise des procédés comme celui-là, entre le long conflit qui divise la France et l'Angleterre, la crise du Schisme, la perte des lieux saints et, dès 1392, la folie de Charles VI, suscitant un besoin de vérités divines<sup>617</sup> : « le succès de la prophétie, pendant l'automne du Moyen Âge et la Renaissance [...] témoigne du désir qui animait les hommes de ce temps de maîtriser le présent, afin de se préparer à un avenir qui demeurerait au cœur de leurs préoccupations. »<sup>618</sup> Le recours aux figures prophétiques par Philippe de Mézières participe donc de ce prophétisme ambiant et confère à son message autorité et authenticité.

### 1. Figure souveraine : Moïse

L'une des plus importantes figures bibliques a déjà été évoquée à plusieurs reprises dans ce travail. Comme figure d'auteur, Moïse apparaît dans quatre textes de notre corpus : dans la première et la troisième version de la règle de l'Ordre de la Passion, dans le *Songe du Viel Pelerin* et dans l'*Epistre au roi Richart*. Il apparaît aussi dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, mais – bien qu'étant lié à la parole par son bégaiement – n'y fait pas pour autant figure d'auteur :

Et lors Moyses respondi a Dieu disant, « Seigneur, tu sces que je suys beegues et ne say pas bien parler. S'il te plaist, mande un autre que moy. » (*LVSM*, p. 158)

C'est ici la première fois que Philippe de Mézières renvoie à ce passage de l'*Exode*<sup>619</sup>. Il laisse la parole à Moïse, comme c'est le cas dans le texte source<sup>620</sup>, puis à Jérémie<sup>621</sup>, avant

---

<sup>617</sup> Voir par exemple l'article d'Hélène MILLET, « Écoute et usage des prophéties par les prélats pendant le Grand Schisme », *Mélanges de l'école française de Rome*, 102-2 : Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII-XVI<sup>e</sup> siècle) (1990), pp. 425-455.

<sup>618</sup> André VAUCHEZ, « Avant-propos », *Ibid.*, pp. 291-293.

<sup>619</sup> Pour les autres occurrences, voir au chapitre 8 du livre II du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* (citation dans le corps du texte), dans le prologue (« je ne suy pas dignes d'une si haulte legacion ne d'une si divine messagerie, pource que avec Moyses je suy beegues et ne say pas bien parler », *SVP*, p. 19) et au chapitre 63 du livre I du *Songe du Viel Pelerin* (« je puis dire avec Moyses parlant a Dieu que je suy begue et ne say pas bien parler, especialment d'une si haulte matere », *SVP*, p. 414), ainsi que dans le prologue de l'*Epistre au roi Richart* (« Et combien que je ne soie pas digne d'ouvrir ma bouche, tresdevot roy, de parler ou escrire a vostre grande sapience royale, pour mes pechiez et que je suy beesgue avec Moyses », *ERR*, p. 75).

<sup>620</sup> Ex, 4, 10 : « Moïse dit à Yahvé : “Excuse-moi, mon Seigneur, je ne suis pas doué pour la parole, ni d'hier ni d'avant-hier, ni même depuis que tu adresses la parole à ton serviteur, car ma bouche et ma langue sont pesantes.” »

<sup>621</sup> Jr, 1, 6 : « Et je dis : “Ah ! Seigneur Yahvé, vraiment, je ne sais pas parler, car je suis un enfant !” »

de tirer les conclusions sur sa propre situation, se taxant d'orgueil parce qu'il ose prendre la parole où les prophètes se sont récusés :

Et Jeremie, le saint prophete aussi, quant Dieu le vaut mander pour essaucier sa loy, respondi a Dieu, « A, a, a, Seigneur, je suy un enfant et ne say parler. » Et moy, tres vil et viel pecheur, qui par ma presumpcion sur fourme d'aucune devocion, m'entremés de parler et d'escripre les grans dolours de la Royne des angles [...] (*LVSM*, p. 158)

Dans le *Songe du Viel Pelerin* et l'*Epistre au roi Richart*, Philippe de Mézières retravaille cet extrait en le faisant passer du mode direct au mode indirect : Moïse n'est plus convoqué de la même manière et Jérémie est éclipsé, comme si sa présence n'était désormais plus indispensable pour souligner que le prophète bègue est « l'élus dont le peuple n'entend pas les paroles »<sup>622</sup>. Dans un cas comme dans l'autre, la mention du bégaiement de Moïse permet à l'auteur d'élucider par anticipation un problème de reconnaissance et de légitimation de sa parole : peut-être s'exprime-t-il maladroitement, notamment par les répétitions qui ponctuent son discours, ce dont il est conscient<sup>623</sup>, mais celui-ci n'en a pas moins d'autorité. Le bégaiement prend même une dimension positive car « le ralentissement nécessaire à la diction, sa brisure, donne au sens l'occasion de se manifester, de jaillir. »<sup>624</sup>

Moïse est déjà présent dans la première version de la règle de l'Ordre de la Passion, où Philippe de Mézières fait intervenir le patriarche comme modèle qu'il semble surpasser, puisqu'il reçoit plus que les dix commandements. En effet, ce qui deviendra l'œuvre de sa vie lui est alors inspiré d'en-haut, transmis par d'allégoriques tables de la loi :

*Unde, sic peregrinando, date sunt Philipino a Domino cum Moyse due tabule lapidee, in quibus erant scripte, non solum x precepta, sed quedam constituciones sacre legis divine, seu consilia divina non mediocriter allectiva, et ut pie creditum inscripte digito Dei, videlicet substancia presentis regule milicie passionis Jhesu Christi.*<sup>625</sup>

---

<sup>622</sup> MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 396.

<sup>623</sup> Philippe CONTAMINE, « Croisade, réformation religieuse, politique et morale de la chrétienté au XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (vers 1325-1405) », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines [En ligne]*, 124-1 (2012), URL : <http://mefrim.revues.org/138>

<sup>624</sup> Jacqueline CERQUIGLINI-TOULET, « L'étrangeté de la langue au Moyen Âge », in *A la quête du sens, Études littéraires, historiques et linguistiques en hommage à Christiane Marchello-Nizia*, éd. par Céline Guillot, Serge Heiden et Sophie Prévost, Lyon, Editions de l'École Normale Supérieure, 2006, p. 266.

<sup>625</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1943, fol. 45v. Nous avons donné plus haut la traduction de ce passage.

Que ce soit en français ou en latin, la même préposition est utilisée dans ces extraits : « avec » (« cum ») (*SVP*, p. 19 ; *ERR*, p. 75), ce qui met les deux hommes sur un pied d'égalité en ce qui concerne la source de leur enseignement. Ils sont de la même nature. Avec Moïse, Philippe est un instrument de la volonté divine, annonçant une nouvelle loi, ce qui légitime son discours et lui confère une valeur performative : la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* a pour dessein de devenir une réalité. Il s'agit de montrer que c'est Dieu qui parle, puisque c'est Lui qui inspire l'auteur.

Une autre dimension apparaît dans la troisième version de la règle de l'Ordre de la Passion, cette fois punitive. Ardant Desir est comparé en même temps à Moïse et Aaron :

Je ne suis pas dignes pour mes pechiez et pour ma vieillesce de veoir une foiz la baniere de la sainte chevalerie drecie en la sainte cite de Jherusalem ne de veoir la gloire de la cretiente reflourir en la terre de Promission mais suis mieulx disposez de mourir en ce desert avec Moyses et Aaron pour ce que je n'ay pas bien saincifie Dieu aux eaues de contradiction souvant regnant en mon corps et mon ame (*CPJC*, fol. 18v-19r)

La mention du *Livre des Nombres*<sup>626</sup> sert à expliquer l'échec des multiples tentatives de Philippe de Mézières en faveur de la création de son ordre de chevalerie et de la reconquête de la Terre Sainte : avant lui, Moïse et Aaron, à cause de leurs péchés, n'ont pas eu le droit d'atteindre la Terre Promise, ce qui n'a pas empêché le peuple hébreu de le faire. Comme les deux hommes, même si ses péchés sont beaucoup plus grands que ceux de Moïse<sup>627</sup>, Ardant Desir ne verra pas l'aboutissement de son *pèlerinage*, mais son espérance en la réalisation de son projet reste toutefois intacte.

Alessia Marchiori, qui est une des rares à s'être penchée sur l'utilisation de Moïse en tant que figure d'auteur (contrairement à son utilisation en tant que « double » du lecteur<sup>628</sup>), rappelle que celle-ci a une fonction mémorielle :

---

<sup>626</sup> Nb, 20, 12 : « Yahvé dit alors à Moïse et à Aaron : « Puisque vous ne m'avez pas cru capable de me sanctifier aux yeux des Israélites, vous ne ferez pas entrer cette assemblée dans le pays que je lui donne. » »

<sup>627</sup> « Et doys penser en grant humilite que tu n'es pas de tele auctorite comme fu Moyses l'ami de Dieu parfait au quel Dieu avoit permis que ou buisson ardant qu'il menroit et conduiroit les enfans d'Israel en la terre de Promission Et toutesfoiz Dieu rappella sa sentence pour un petit pechie de Moyses le quel en substance tu as cy dessus recite en tes alegacions. Or ce souveigne Ardant Desir dit Providence divine de tes grans pechiez nouveaux et vielz aus quelz le pechie de Moyses C'est assavoir aux eaues de contradiction par maniere de comparacion en la balance ne peseroit pas une plume » (*CPJC*, fol. 21r)

<sup>628</sup> Voir en particulier l'article d'Amandine MUSSOU, « Le Roi, le tyran et le sage : Charles VI, Evilmérodag et Moïse dans *Le Songe du vieil pèlerin* », *Questes*, 13 (2008), p. 67-80.



Dieu lui rappelle les lois effacées par l'ire de Moïse suite à l'idolâtrie de son peuple. Cependant, c'est toujours lui qui a le devoir de recorder les préceptes reçus et de se poser, ainsi, en tant que figure sapientielle. Le jeu d'influences et de traits caractéristiques qui composent le visage de ce patriarche suggère alors la conjonction entre la figure du lecteur royal et de l'auteur qui écrit et étudie : entente affective et intellectuelle qui se nourrit du passage de la mémoire, ensemble précieux des contenus et de la capacité de les organiser prudemment, tous ces traits unissent le conseiller Philippe et le souverain même<sup>629</sup>.

Avec Moïse, Philippe a reçu les tables de la loi écrites par Dieu. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, la reine Vérité inscrit les dix commandements ainsi que ses propres enseignements sur les deux tables du Jeune Moïse, qui représentent l'âme du lecteur royal (mémoire et entendement), dans le « petit parquet quarré en cestui noble consistoire haustement eslevé » (*SVP*, p. 805), comparé au Mont Sinaï. On assiste donc à un glissement : la personne du roi, au-dessus de toutes les autres, va jouer le rôle de messager entre Dieu et son peuple<sup>630</sup>. Certes, d'autres figures de l'Ancien Testament servent à illustrer les qualités que doit avoir le jeune souverain<sup>631</sup>, mais Moïse est de loin la plus utilisée par Philippe de Mézières. C'est d'ailleurs la seule qui apparaisse dans la « table des divers noms ». Rappelons aussi que Moïse apparaît à deux reprises dans la cérémonie du sacre des rois de France à Reims. « Comme les autres élus, Moïse représente des qualités morales (la bonté, la douceur), qui devraient distinguer le roi de France, médiateur, de par le sacre, entre Dieu et son peuple. »<sup>632</sup>

L'utilisation de la figure de Moïse pour le roi Charles VI dans le *Songe du Viel Pelerin* a déjà été passablement étudiée<sup>633</sup>, mais nous souhaitons approfondir ici son emploi dans l'œuvre de Philippe de Mézières. On constate par exemple sa reprise dans l'*Epistre au roi Richart* :

---

<sup>629</sup> MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit., p. 271.

<sup>630</sup> BLANCHARD, « Politique des points de vue et stratégies discursives. Philippe de Mézières et le discours de la réformation morale », op. cit., p. 498.

<sup>631</sup> Voir dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin* : « [...] obediencie avec le saint patriarche Habraham ; Mansuetude avec le roy David ; Droicte Entencion avec Nathanael ; Bonne Volenté avec Daniel le prophete ; et Debonnairété avec l'ami de Dieu, Moyses. » (*SVP*, p. 921) ainsi que : « Et pour ce il est expedient que en ta personne soit l'innocence d'Abel, la sollicitude de Noé, l'obediencie d'Abraham, la meditacion d'Ysaach, la circonspeccion de Jacob, la prudence de Joseph, la conversacion de Moyses, le zel de Phinees, la debonnaireté et psalomodie de David, la devocion de Salomon, la bonté d'Ezechias, l'affection d'Ysaie, la ploracion de Jemerie, l'abstinence de Daniel, la contemplacion d'Ezechiel [...] » (*SVP*, p. 1335)

<sup>632</sup> MÜHLETHALER, *Fauvel au pouvoir : lire la satire médiévale*, op. cit., p. 150-151.

<sup>633</sup> Voir notre récent article SCHERTZ, « De l'auteur au lecteur : communication littéraire dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », op. cit. Ainsi que l'article d'Amandine MUSSOU, « Le Roi, le tyran et le sage : Charles VI, Evilmerodag et Moïse dans *Le Songe du vieil pèlerin* », op. cit., p. 67-80. On pourra aussi consulter Kevin BROWNLEE, « The Figure of Peter I and the Status of Cyprus in *Le Songe du Vieil*

Qui voudroit et sauroit bien moralisier ces ii. freres, Moyses et Aaron, aux ii. freres roys, c'est assavoir a Charles et a Richart, chevetaines du peuple de Dieu de France et d'Angleterre, certainement il auroit large matere de gracieuses concordances en la matere proposee. (*ERR*, p. 118)

Donnés comme modèles aux deux rois chrétiens, Moïse et Aaron ont dirigé les Israélites vers la Terre promise. Philippe de Mézières attire l'attention des deux princes sur le lien familial qui les unit, en leur rappelant les efforts en faveur de la croisade effectués par saint Louis, leur ancêtre commun<sup>634</sup>. De ce fait, il instaure aussi entre eux une généalogie spirituelle commune. Leur tour est venu de renouveler le pacte établi entre Dieu et Moïse<sup>635</sup> et de conduire le peuple chrétien tant vers la Terre Sainte que vers sa dernière demeure, la Jérusalem céleste<sup>636</sup>.

Un autre duo de princes est comparé à deux personnages de l'*Exode*. Dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, Charles VI et Louis d'Orléans, le Blanc Faucon et le Gentil Faucon, sont présentés comme différents de Moïse et Josué :

« Encores, biau filz, dit la royne, nous t'avons fait une autre grace que mon grant Pere ne fist pas a Moyses ; car il ne voulst pas que Josué son ministre montast en la montaigne avec son maistre, et nous avons fait venir avec toy en ceste haulte montaigne ton ministre, parlant moralment, c'est assavoir le Faucon Gentil a blanches ailles, ton frere, afin qu'il soit participant de ta joye et que diligeaument il oye nostre sainte doctrine [...] » (*SVP*, p. 806-807)

En effet, contrairement à Josué, qui doit attendre lorsque Moïse monte sur la montagne couverte de nuée<sup>637</sup>, le Gentil Faucon a le privilège de participer à la réunion et de recevoir l'enseignement de la reine Vérité aux côtés du Blanc Faucon. Un regard sur le contexte historique s'impose : en 1389, Charles VI n'a pas encore d'héritier direct au trône. Son premier fils, Charles, né en 1386, est mort prématurément. Louis d'Orléans est donc le premier dans l'ordre de succession au trône de France. En cela, la figure de Josué est intéressante : il ne s'agit pas du frère de Moïse, mais de son successeur. Ne connaissant pas

---

*Pelerin : Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation* », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 169.

<sup>634</sup> Daisy DELOGU, « Public Displays of Affection : Love and Kinship in Philippe de Mézières's *Epistre au roi Richart* », *New Medieval Literatures*, 8 (2006), p. 115.

<sup>635</sup> KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440)*, op. cit., p. 58.

<sup>636</sup> Sur les espoirs mis dans le roi de France pour secourir l'Eglise, voir l'ouvrage de Jean DELUMEAU, *Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995, p. 80-88.

<sup>637</sup> Ex, 24, 12-18.

le même sort que Moïse et Aaron, il entrera en Terre Promise<sup>638</sup>. Cette mention lève ainsi le voile non seulement sur l'estime portée par notre auteur au jeune frère du roi, mais aussi sur la portée de son discours qu'il ne souhaite pas réservé au seul souverain. Cet enseignement n'est pas destiné uniquement au roi, mais à tous les descendants de Charlemagne et saint Louis. En attendant une hypothétique montée sur le trône, Louis d'Orléans est appelé à remplir un rôle de conseiller, dès lors invité à lire lui aussi le *Songe du Viel Pelerin* et à s'en inspirer en vue aussi d'un éventuel exercice du pouvoir.

Dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, Philippe de Mézières ré-emploie la figure patriarcale pour un autre prince français, oncle du roi :

Et se ledit Pharaon ou contredisant ne vaudra laisser aller ledit noviau peuple d'Israël sacrefier a Dieu et acomplir son veu comme dit est, lors, mon tres amé seigneur, Moyses figuré, vous lui monstrerez la verge que vous tendre[z] en vostre main, parlant moralment, si lui refreschirez par maniere de comunicacion la volenté de Dieu et les merueilleux et horribles signes que Dieux fist en Egipte par le moien de ladicte verge. (ELC, p. 204)

Tel Moïse qui a dû transmettre la nouvelle loi, Philippe le Hardi, duc de Bourgogne destinataire de cette épître, devra défendre la « nouvelle chevalerie » face à ses opposants. Comme dans le *Songe du Viel Pelerin* et l'*Epistre au roi Richart*, cette référence valorise la mission en lui conférant une origine divine, mais ici, la construction de l'image du lecteur se fait par rapport à celle du roi, dont le duc doit être un représentant :

de par le roy direz a Pharaon, c'est assavoir a ceulx qui contrediront, que la volenté du roy si est que [...] (ELC, p. 203)

Peut-on s'empêcher de jeter à nouveau un regard sur le contexte historique pour comprendre ces allusions ? Il peut sembler paradoxal de voir Philippe de Mézières s'adresser au duc de Bourgogne, puisqu'il est intellectuellement bien plus proche des Marmousets, anciens conseillers de Charles V<sup>639</sup>. Parmi ces derniers, on trouve Bureau de La Rivière, à qui Philippe de Mézières a dédié son *Pelerinage du Povre Pelerin*. A la mort du roi sage, les Marmousets sont évincés du pouvoir par les oncles de Charles VI. Celui-ci les rappelle à sa majorité, en 1388, période qui correspond à la rédaction du *Songe du Viel Pelerin*.

---

<sup>638</sup> Jos, 1.

<sup>639</sup> AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, op. cit., p. 198.

Mais lorsque Philippe de Mézières rédige son *Epistre lamentable et consolatoire*, les choses ont encore changé. Les crises de folie du roi commencées en 1392 s'intensifient, ce qui permet au duc de Bourgogne de revenir au pouvoir, jouant un rôle diplomatique de premier ordre<sup>640</sup>. Les Marmousets sont à nouveau écartés. En 1396, la défaite de Nicopolis n'aide pas au retour à une vie politique paisible. Malgré l'amitié de notre auteur pour Louis d'Orléans qui lui rend régulièrement visite au Couvent des Célestins<sup>641</sup>, malgré aussi la néfaste rivalité qui dresse l'un contre l'autre Philippe le Hardi et son neveu, c'est à l'oncle bourguignon que Philippe de Mézières recourt<sup>642</sup>. Ce choix s'explique aussi par son âge<sup>643</sup> – le duc de Bourgogne est alors le représentant le plus âgé de la famille royale – ainsi que par le rôle joué par le duc de Bourgogne dans la croisade de Nicopolis, comme nous allons le voir.

Plusieurs personnages font à la fois partie de l'entourage du prince et du Célestin : Jean de Blaisy (†1396), Louis de Giac (†1396), mais aussi Jean de Vienne (†1396), Henri de Chalon, Jean de Sainte-Croix (†1396), Jean, sire de Lespinasse et de Cormartin (†1396), et Henri de Rye « se sont ja vouez et dediez par leur foy par escriptures et leurs mains ou par offerte et promesse souffisante » d'entrer dans l'Ordre de la Passion de Jésus-Christ<sup>644</sup>, bien avant de partir en Hongrie pour accompagner et conseiller le comte de Nevers, futur Jean sans Peur, à la tête de cette croisade, c'est-à-dire qu'ils faisaient partie de sa « maison militaire »<sup>645</sup>. Avec eux partent aussi Philippe d'Artois (†1397), Henri de Bar (†1397) et Enguerrand de Coucy (†1397) qui, quant à eux, « se sont offerts de aidier a la dicte chevalerie et n'ont pas encore offert d'estre de la chevalerie » (*CPJC*, fol. 214r). Or la plupart de ces hommes

---

<sup>640</sup> Il est le principal négociateur avec l'Angleterre. Voir John-Bell HENNEMAN, *Olivier de Clisson et la société politique sous Charles V et Charles VI*, trad. par Patrick Galliou, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 257.

<sup>641</sup> AUTRAND, *Charles VI : la folie du roi*, op. cit., p. 381.

<sup>642</sup> Louis d'Orléans s'était d'ailleurs désintéressé de l'expédition. Voir *ELC*, p. 59 (Introduction).

<sup>643</sup> Dans le même ordre d'idée, en 1410 Christine de Pizan s'adresse dans sa *Lamentacion* au dernier frère de Charles V encore en vie, le duc Jean de Berry, parce qu'il est le dernier représentant de la génération de Charles V. Qu'il se serve de l'autorité que lui confère son âge pour empêcher la guerre civile ! CHRISTINE DE PIZAN, « La *Lamentacion sur les maux de la France* de Christine de Pizan », in *Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Âge et de la Renaissance offerts à Monsieur Charles Foulon, professeur de langue et littérature françaises du Moyen Âge et de la Renaissance, par ses collègues, ses élèves et ses amis. Tome I*, éd. par Angus K. Kennedy, Rennes, Institut de français, Université de Haute-Bretagne, 1980, p. 182, 183 et 184.

<sup>644</sup> *CPJC*, fol. 113r-114r.

<sup>645</sup> Philippe CONTAMINE, « “Les princes, barons et chevaliers qui a la chevalerie au service de Dieu se sont ja vouez”. Recherches prosopographiques sur l'ordre de la Passion de Jésus-Christ (1385-1395) », in *La Noblesse et la croisade à la fin du Moyen Âge (France, Bourgogne, Bohême)*, éd. par Martin Nejedly et Jaroslav Svátek, Toulouse, Framespa, 2009, p. 51-52.

perdent la vie lors de la bataille de Nicopolis ou succombent peu après à leurs blessures ou des suites de maladies contractées durant leur captivité.

D'autres hommes, comme Jean de Chalon, frère d'Henri, ou encore Waléran de Luxembourg, comte de Saint-Pol, faisant eux aussi partie de l'entourage du duc de Bourgogne ont également promis d'entrer dans l'Ordre de la Passion de Jésus-Christ, mais ne sont pas partis à Nicopolis. On mesure l'ampleur du désastre que la nouvelle de cette « *desconfiture lacrimable* » (ELC, p. 97) dut représenter pour le duc de Bourgogne, mais surtout pour Philippe de Mézières. En plus d'une immense défaite chrétienne face à la menace musulmane<sup>646</sup>, cette honteuse débâcle pourrait aussi marquer pour lui l'effondrement d'un rêve personnel. Tant d'hommes prêts à s'engager dans son projet de nouvelle chevalerie ont disparu ! On peut d'ailleurs s'étonner de trouver un nombre si important de personnes de l'entourage du duc dans la liste des membres potentiels de l'Ordre de la Passion de Jésus-Christ. Mais la croisade est au cœur du projet, puisque cet ordre de chevalerie a comme but la reconquête des lieux saints, entreprise dont les ducs de Bourgogne, et en particulier Philippe le Hardi, font « un instrument politique au service de leur gloire »<sup>647</sup>. Le voyage de Hongrie est d'ailleurs « une expédition désirée et organisée par le duc de Bourgogne », qu'il finance largement. Les chroniqueurs de l'époque laissent toutefois transparaitre combien les valeurs mondaines tendent à l'emporter sur les spirituelles durant les préparatifs de cette expédition<sup>648</sup>. Tout cela explique sans doute la corrélation que nous avons mise en évidence, et le succès (relatif, il est vrai) qu'a obtenu son projet de nouvelle chevalerie parmi ces nobles.

C'est probablement la raison pour laquelle Philippe de Mézières vient chercher le support de Philippe le Hardi. Il encourage l'homme fort du moment à mettre en action ce qui représente pour lui la seule solution pour sortir le royaume de France et plus largement la chrétienté occidentale de l'effondrement qui les guette : la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ. C'est donc dans une circonstance tragique, qui endeuille la haute noblesse française,

---

<sup>646</sup> Philippe de Mézières l'avait presque anticipée en réprochant les voyages trop légèrement préparés et les objectifs mal ciblés : mieux vaut, pour lui « aller au chief » (CPJC, fol. 36v), attaquer au cœur plutôt qu'aux frontières (CPJC, fol. 37r).

<sup>647</sup> Jacques PAVIOT, « La croisade bourguignonne aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : un idéal chevaleresque ? », *Francia*, 33/1 (2006), p. 33. Dans le même article, Jacques Paviot souligne aussi la vitalité de l'esprit de croisade qui régnait à la cour de Bourgogne.

<sup>648</sup> DE MEDEIROS, *Hommes, terres et histoire des confins. Les marges méridionales et orientales de la Chrétienté dans les Chroniques de Froissart*, op. cit., p. 281.

que Philippe de Mézières emploie la figure de Moïse pour qualifier le destinataire de son épître. Tel un prophète, celui-ci doit annoncer au peuple la nouvelle loi, qui marquera le début d'une nouvelle alliance, d'un renouveau, tout en portant la voix d'un souverain fragilisé, souvent incapable de régner.

Double utopie, comme le montre Philippe Contamine, que celle de croire à l'exécution de son ambitieux dessein, que ce soit au niveau du recrutement ou de la logistique, et de présumer en même temps que la réalisation de cette petite société suffirait à réformer la chrétienté entière<sup>649</sup>. Mais Philippe de Mézières compte sur la force des images pour convaincre et créer, qui sait, un effet de boule de neige en espérant que l'exemple des princes entraînera les masses.

## 2. Figure guerrière : Josué

Josué a donc servi à justifier la présence du Gentil Faucon aux côtés du Blanc Faucon dans le « petit parquet carré » du *Songe du Viel Pelerin* ; on le retrouve plus tard dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*. Avec Moïse, David et Daniel, Josué est un des quatre chefs de la « cité portative », à savoir la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ :

Encores nostre cité portative commune a la crestienté contre l'espose du lieutenant du roy de Babiloine, c'est assavoir Convoitise, aura un tresorier trop plus large que ne fu oncques Alixandre, c'est assavoir le tres preux prince Josué, ministre de Moïses, qui conquist a l'espee toute la Terre de promission. (*ELC*, p. 149)

Josué est en effet l'archétype du premier croisé<sup>650</sup>, puisqu'en tant que successeur de Moïse, il a conduit le peuple juif hors du désert et repris possession de la Terre promise avec l'aide de Dieu. C'est dans la troisième version de la règle de l'Ordre de la Passion de Jésus-Christ que Josué apparaît comme figure d'auteur, dans le récit de la visite de l'église du Saint-Sépulcre :

---

<sup>649</sup> Philippe CONTAMINE, « L'Ordre de la Passion de Jésus-Christ de Philippe de Mézières. Une utopie de chevalier », in *Elites et ordre militaires au Moyen Âge. Rencontres autour d'Alain Demurger*, éd. par Philippe Josserand, Luís F. Oliveira et Damien Carraz, Madrid, Casa de Velázquez, 2015, p. 134.

<sup>650</sup> BROWNLEE, « The Figure of Peter I and the Status of Cyprus in *Le Songe du Vieil Pelerin* : Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation », *op. cit.*, p. 176.

Après la messe celebrée par le commandement et ou nom de la personne du grant prince oriental son maistre cy dessus recite le Josue ardent adminstra le saint ordre de chevalerie a ii. nobles d'ames la ou la messe avoit ete celebrée (CPJC, fol. 13r)

La comparaison surprend, tant elle est flatteuse. On ne manquera pas d'observer le qualificatif « ardent » apposé au nom du prophète, de manière à renforcer le lien entre Josué et Ardant Desir. Josué est connu pour ses actions militaires au service de la conquête du pays de Canaan, décrites tout au long du *Livre de Josué*. Tout comme David, Josué fait partie de la liste des neuf preux<sup>651</sup>, dont l'histoire est évoquée dans le cadre d'un enseignement militaire délivré au Blanc Faucon par la reine Vérité (SVP, p. 1191). Il est d'ailleurs aussi cité dans *Songe du Viel Pelerin* comme modèle pour Charles VI, tant pour son caractère guerrier (voir SVP, p. 976 et 978) que pour sa piété (SVP, p. 1009).

Dans le passage cité ci-dessus, Ardant Desir a un rôle qu'on ne retrouve plus par la suite : il adoube Albert Paschot et Etienne de Lucinge. On peut être surpris de voir Philippe de Mézières (son double) adouber deux chevaliers, alors qu'il vient de l'être lui-même (CPJC, fol. 13v) et n'est âgé que d'une vingtaine d'années, bien moins que les deux candidats à la chevalerie présents<sup>652</sup>. La formule « administrer le saint ordre de chevalerie » révèle la dimension religieuse de l'acte, devenu sacrement, qu'il administre au nom de Pierre de Lusignan<sup>653</sup>. La figure de Josué correspond ainsi à une première étape de la vie de Philippe

---

<sup>651</sup> CERQUIGLINI-TOULET, « À la recherche des pères : la liste des auteurs illustres à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 363.

<sup>652</sup> Le premier est Albert Paschot, une « espèce de chevalier errant » (IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 76.) réputé pour avoir passé neuf années sans manger ni boire (CPJC, fol. 13r). C'est un « voïvode » polonais, « héros de la défense de la Cujavie contre l'Ordre teutonique et grand dévot » (voir Loïc CHOLLET, *Les Sarrasins du Nord. Une histoire littéraire de la croisade balte*, Thèse de Doctorat, Université de Neuchâtel, 2017, p. 351.) Le second est Etienne de Lucinge, chambellan d'Humbert II de Viennois. C'est sous sa conduite dernier qu'a lieu en 1346 la libération de Smyrne, assiégée par les Turcs, bataille lors de laquelle Philippe de Mézières est lui-même adoube chevalier. Malheureusement, Jean-Pierre de Gennes, qui consacre quelques pages à cet épisode, ne nous apprend pas grand chose (voir Jean-Pierre DE GENNES, *Les chevaliers du Saint-Sépulcre de Jérusalem. Essai critique. Volume I : Origines et histoire générale de l'Ordre*, Cholet, Hérault, 1995, p. 272-274. Nous remercions Jacques Paviot de l'Université Paris-Est Créteil de nous avoir transmis ce document.)

<sup>653</sup> FLORI, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 74-87. Ces deux hommes ont-ils choisi Philippe de Mézières en raison d'une situation particulière d'éloignement géographique de leurs terres paternelles et de présence dans un lieu saint, consécutive à une victoire militaire tout en étant inscrite dans la démarche spirituelle qu'est le pèlerinage ? Philippe Contamine, que nous remercions ici, nous a fait remarquer qu'il était particulièrement honorable d'être adoube au Saint-Sépulcre. En 1347, Jérusalem est sous la domination des Mamelouks. Les Franciscains sont alors les représentants officiels de l'Eglise catholique romaine (voir à ce sujet le court article de Xavier John SEUBERT, « Franciscans in Jerusalem : the early history », in *Jerusalem, 1000-1400 : every people under heaven*, éd. par Barbara Drake Boehm, New York, The Metropolitan Museum of Art, 2016, p. 241.) Le but le plus ordinaire qu'est la création entre le jeune chevalier et son parrain d'un « rapport de "pseudo-parentalité" » (MORSEL, *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (Ve-XV<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 118.) semble donc ici écarté, sauf si l'on interprète le texte de la façon suivante : non seulement Pierre de Lusignan – comte de Tripoli depuis 1347

de Mézières, décrite dans la *Declamacion du viel escripvain solitaire*, période durant laquelle le jeune homme a expérimenté la guerre et manié l'épée. La messe qu'il fait célébrer sur le tombeau du Christ et la cérémonie d'adoubement qui s'ensuit concrétisent l'inspiration divine qui en est la source première<sup>654</sup>. Car tel est le souci de l'auteur :

Et ce soit dit a la doubtance de Dieu et grant reverence amour et aucune informacion des vaillans chevaliers du temps present qui ont devocion a la sainte chevalerie du benoit filz de Dieu et ne sont pas du temps cy dessus recite Afin qu'ilz aient clere congnoissance que la dicte chevalerie n'a pas este trouvee de nouvel ne songie en la taverne a Paris ou a Londres Et que elle a este premierement trouvee et inspiree de Dieu<sup>655</sup> (*CPJC*, fol. 13v)

La figure de Josué intervient ainsi dans un processus de légitimation de la fondation de l'Ordre de la Passion de Jésus-Christ et rappelle sa dimension belliciste : il a pour but la reconquête de la Terre Sainte par les armes. Cette occurrence est un hapax dans l'œuvre de Philippe de Mézières, qui se sert largement parmi les figures vétérotestamentaires pour asseoir sa posture et étayer son argumentation.

### 3. Figures de la parole : de Moïse à Job

Les figures des prophètes Moïse, David et Jérémie se rejoignent par l'utilisation qu'en fait Philippe de Mézières au sujet de sa (non-)faculté à s'exprimer, déjà signalée à plusieurs reprises dans cette étude. Que le message passe par la parole orale ou écrite, par la voix ou par le livre, ces trois figures prophétiques sont convoquées pour affirmer les compétences communicatives de l'auteur, en dépit de son indignité et de ses faiblesses :

---

et futur roi de Chypre, dès 1358 – a demandé à ce qu'une messe soit dite sur le tombeau du Christ, mais c'est aussi en son nom que Philippe de Mézières procède aux deux adouvements.

<sup>654</sup> Nous réfutons cependant l'hypothèse selon laquelle Albert Paschot et Etienne de Lucinge seraient les premiers adhérents à l'Ordre de la Passion de Jésus-Christ, notamment soutenue par N. Iorga (*IORGA, Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle, op. cit.*, p. 76.) et J. B. Williamson (Joan B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézières and the idea of Crusade », in *The Military Orders : Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, éd. par Malcolm Barber, Aldershot, Ashgate, 1994, p. 361.) Cet événement est certes fondateur, par l'inspiration insufflée à Philippe de Mézières pour la création de cet ordre de chevalerie. Il s'agit de la naissance du projet en tant qu'idée, et non pas de la fondation tangible de cet ordre en tant que groupement de personnes humaines dans le but de la reconquête de la Terre Sainte.

<sup>655</sup> Au XIII<sup>e</sup> siècle, Brunetto Latini, dans le *Li Livres dou Tresor*, oppose « trover novelement por engin » (découvrir par la pensée) et « trover de novel » (découvrir) à ce que l'on nous enseigne. Ce sont là les deux manières de savoir quelque chose. BRUNETTO LATINI, *Li Livres dou Tresor, op. cit.*, p. 13. Philippe de Mézières veut montrer qu'il n'a pas inventé son projet lui-même, mais que celui-ci est d'inspiration divine.



Et combien que je ne soie pas digne d'ouvrir ma bouche, tresdevot roy, de parler ou escrire a vostre grande sapience royale, pour mes pechiez et que je suy beesgue avec Moyses, toutefois, en confiant de Celuy qui fist parler l'anesse de Balaan le prophete, je ouvrray ma bouche avec David le tres saint roy prophete (ERR, p. 75)

En effet, eux-mêmes ont connu des difficultés à parler<sup>656</sup>, mais la grâce divine les a miraculeusement libérés de cet embarras. Comme eux, le vieil écrivain espère en bénéficier et suivre leur exemple :

Et en la sainte Ecripture telle histoire est appelle lamentation, comme il appert en la lamentation de Jheremie le prophete, qu'il escript de la douleur qu'il eust de la mort du bon roy de Jerusalem, Josyas. A ce propos, hélas ! le povre et viel pelerin [...] desire [...] escrire une piteuse tragedie et amere lamentation (LVSM, p. 377)

Le prophète Jérémie semble être particulièrement associé à la communication littéraire dans l'esprit de Philippe de Mézières qui croit encore l'utiliser comme modèle pour le « josne Moysse » dans le *Songe du Viel Pelerin*. Or, contrairement à ce qu'il indique, ce n'est pas à Jérémie qu'il se réfère, mais au livre d'*Ezéchiel* (Ez, 2, 9 - 3, 2) et à l'*Apocalypse* (Ap, 10, 10)<sup>657</sup>, où il est question de la dévoration du livre :

« Quelle merveille, dit la royne, car cestui livre que je t'ay presenté peut estre figuré au livre qui fut presenté a Jeremie le prophete qui estoit escript et dedens et dehors, et li fu commendé qu'il le mengast. Et quant il ot mengié, il senti grant amaritude a son ventre et grant douçour a sa bouche. Biau filz, se tu mengeras espirituellement, parlant moralment, cestui livre que je t'ay presenté, certainement tu sentiras pluseurs fois amaritudes et dedens et dehors [...] ; mais soies certains que lesdites amaritudes, se en toy ne tendra seront converties en ta bouche en grant douçour comme miel, par telle maniere que de ta bouche ystra a Dieu louenge et gloire. » (SVP, p. 879)

Cette référence erronée ne remet pas en cause le caractère à la fois intellectuel, spirituel et politique du passage : le lecteur est invité à manger le livre, à communier à la parole divine<sup>658</sup>, à incorporer l'enseignement reçu et à le méditer pour le faire sien<sup>659</sup>, puis à glorifier

---

<sup>656</sup> Jérémie apparaît dans le LVSM, p. 158.

<sup>657</sup> Voir la note de la page 879 de MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin*, op. cit., p. 1605. Voir aussi sur ce sujet CARRUTHERS, *Le Livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, op. cit., p. 244-245.

<sup>658</sup> MARCHIORI, "Forgier fins besans". *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, op. cit., p. 271-273. Voir p. 276 pour la signification de l'« amaritude » comme premier effet d'un remède, avant de passer à la « douçour », comme images de la difficulté de compréhension de l'allégorie et de la félicité qui s'ensuit face à la vérité qui s'en dégage.

<sup>659</sup> CARRUTHERS, *Le Livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, op. cit., p. 246.

Dieu. Une fois encore, on constate qu'une figure peut servir tant pour l'auteur que pour le lecteur : tel est le cas de Jérémie.

Bien que l'auteur n'en fasse pas souvent preuve (quand on voit la longueur du *Songe du Viel Pelerin* et les nombreuses répétitions qui le ponctuent) et qu'il s'excuse régulièrement de ses longs développements, la brièveté des propos reste officiellement de rigueur. Quand Job fait son apparition dans un des derniers chapitres du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, il s'accuse d'avoir trop parlé, alors que Providence Divine invite le Viel Pelerin à la sobriété et à la pénitence :

« Confourme toy, donques, biau filz, viel pelerin, a la disposicion et volenté divine et la precieuse forge de ma divine prudence et di avec le saint Job a Dieu : 'Sire, j'ay trop parlé et trop parfont enquesté de tes euvres merveilleuses, et pour ce je en feray penitance en la cendre'. » (*SVP*, p. 1390)

Job intervient donc avec une fonction différente de celle de Moïse, David et Jérémie : celle de condamner la *curiositas* excessive et de contenir la parole pour qu'elle ne déborde pas<sup>660</sup>. A lui de trouver ce que Madeleine Jeay appelle cet « oxymorique équilibre entre *amplificatio* et *brevitas* »<sup>661</sup>. Les voies du Seigneur sont secrètes : l'intellectuel doit rester humble.

Alors que Moïse et David sont présents dans le prologue (dans le *Songe du Viel Pelerin* comme dans l'*Epistre au roi Richart*), Job l'est dans l'épilogue. Il vient justifier l'arrêt de la parole<sup>662</sup>, tout comme les limites d'un discours qui touche aux secrets interdits à la curiosité des hommes.

#### 4. Figure du désir : Daniel

Au milieu de toutes ces figures, celle de Daniel semble se détacher. Le prophète est directement mis en relation tant avec le Viel Pelerin qu'avec Ardant Desir et Bonne

---

<sup>660</sup> Jb, 3, 3 et 6 : « Quel est celui qui obscurcit le plan divin, sans savoir ? » Oui, j'ai parlé sans intelligence de merveilles qui me dépassent et que j'ignore. C'est pourquoi je me condamne et me repens, sur la poussière et sur la cendre. »

<sup>661</sup> Madeleine JEAY, « Le couple "*brevitas / accumulatio*" : une coexistence paradoxale », *Versants*, 56 (2009), p. 16.

<sup>662</sup> Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Job est aussi convoqué comme figure du lecteur au sujet de Pierre de Craon, commanditaire de l'ouvrage : « Un grant baron, poissant et de grant estat [...] sage et eloquent entre cent, doubtant et amant Dieu en son cuer, et avec le saint Job departant soy du mal. » (*LVSM*, p. 44)

Esperance dans le *Songe du Viel Pelerin*. Ecoutons Providence Divine et, bien plus tard, la reine Vérité :

« Encores, Viel Pelerin, pource que tu es homme de grant desirer, comme il appert par tes escriptures, avec le prophete Daniel, auquel pour son bon desir par l'angele fu demoustree la belle vision escripte en son livre prophetisant la venue de Messias [...] » (*SVP*, p. 13)

La royne Verité lors respondi et dit ainsi : « Ardant Desir, mon bon ami, et vous, Bonne Esperance, ma belle amie, vous estes de la nature du prophete Daniel, duquel la sainte escripture tesmoigne qu'il estoit homme de grans desirers. » (*SVP*, p. 789)

Ce n'est pas un hasard si ces deux occurrences se trouvent à des moments clés du texte : le prologue et le début du livre III. Elles sont là pour donner une légitimité à la parole auctoriale en plaçant l'écrivain dans le lignage de Daniel, dont il partage la même « nature ». Quant à l'*Epistre lamentable et consolatoire*, la référence à Daniel conclut l'ouvrage :

Tout ce que dit est et escript en ceste presente epistre soit a la gloire de Dieu par grant desir avec le prophete Daniel et en sermon d'esperit. (*ELC*, p. 231)

Dans ces trois citations, un terme est récurrent : le désir. Or nous lisons dans *Daniel* (Dn, 2, 3 et 19) : « Le roi [Nabuchodonosor] leur dit : “J'ai fait un songe, et mon esprit est agité, cherchant à connaître ce songe.” [...] Alors le secret fut révélé à Daniel dans une vision pendant la nuit, et Daniel bénit le Dieu du ciel. » Le roi veut comprendre la signification de son rêve, et le prophète est là pour l'y aider, grâce à une révélation divine : c'est Dieu qui éclaire l'esprit de Daniel. Ses dons lui sont accordés en récompense de sa sobriété à table (et l'on revient à l'éloge de la modération des plaisirs de la bouche) et de sa chasteté, dons que rappelle Philippe de Mézières dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* :

Dieu donna a Daniel l'esperit de prophetie <et> l'exposicion des songes (*ELC*, p. 150)

Les parallèles tissés entre le Viel Pelerin, Ardant Desir, Bonne Esperance et Daniel témoignent du rapprochement volontaire effectué par l'auteur entre les trois figures que nous avons analysées dans la première partie de ce chapitre et une figure prophétique de très grande envergure. Avec Daniel qui « avait l'intelligence de toutes sortes de visions et de songes » (Dn, 1, 17), Philippe de Mézières est donc lui aussi capable d'en donner une interprétation, dans un registre littéraire et fictionnel. Puisque les allégories qui le représentent sont de la même *nature*, il saura à son tour expliquer au roi les songes les plus

obscur et les plus incompréhensibles. Daniel confère autorité et légitimité à sa parole auctoriale, il fait de lui un conseiller autorisé à parler au prince.

## 5. Paul l'apôtre

Le Nouveau Testament sert beaucoup moins de réservoir de figures d'auteur que l'Ancien Testament à Philippe de Mézières<sup>663</sup>. Bien qu'il apparaisse dans tous les textes de Philippe, l'apôtre saint Paul n'est guère utilisé pour représenter l'écrivain. Cela n'arrive que dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin* :

tout ainsi se dire se puet que saint Pol l'apostre portoit en son cuer le doulx nom de Jhesu, tout ainsi par aucune comparacion, non pas pareille, le Povre Pelerin selonc sa capacité par vraye amour et douce memoire portoit en son cuer le Blanc Faucon (*SVP*, p. 7)

Tel saint Paul pour le Christ, le Viel Pelerin voue un attachement quasi dévotionnel à son souverain. Comme pour les références à la Bible et aux sermons de Grégoire le Grand dans les pages précédentes du prologue, ce parallèle des plus flatteurs tant pour l'auteur du XIV<sup>e</sup> siècle, qui se compare à l'apôtre, que pour le lecteur royal, associé au Christ, contribue à la *captatio benevolentiae* : Philippe de Mézières annonce ainsi son implication personnelle et affective dans la formation du jeune souverain dont il cherche à gagner l'attention. Identifier le roi à Moïse est une chose ; le comparer au Fils de Dieu en est une autre. Cela pourrait expliquer la rareté de l'emploi de saint Paul comme figure d'auteur. Ajoutons que l'apôtre est un missionnaire qui veut convertir et non un conquérant de la Terre Sainte, ce que cherche à être Philippe de Mézières.

Mais peut-être doit-on lire aussi dans ce double parallèle, construit avant le début des crises de folie de Charles VI (1392), un reflet du message d'espoir que porte le *Songe du Viel Pelerin*,

---

<sup>663</sup> Dans l'*Epistre au roi Richart*, le vieux solitaire se compare à saint Marc et saint Luc pour garantir l'authenticité des témoignages qu'il rapporte, mais c'est la seule fois qu'il s'y réfère : « Aucuns anemis de la paix pourroient dire que cestui vieil solitaire a la loenge du gracieux ayment figure eslargist trop sa penne, et que l'avugle ne puet jugier des coulours. Et a ce y puet respondre que des iii. Evvangelistes les ii, c'est assavoir saint Jehan et saint Mahieu, furent tesmoings des œuvres du doulz Jhesucrist de veue, et les autres ii., c'est assavoir saint Marc et saint Luc, furent tesmoings d'ouye, avec lesquelz, au propos, cestui vieil solitaire, en parlant et trop briefment loant l'ayment figure, a empris a escrire, enfourmes diligamment de la vertu attrative du dit josne roy Richart par tous les messages, secres et publiques, qui ont este mande au dit roy d'Engleterre par son tresame frere le roy Charles. » (*ERR*, p. 85-86)

à savoir l'attribution d'un rôle messianique au souverain français, qui reçoit la mission de sauver la société chrétienne<sup>664</sup>.

Un peu plus loin dans le texte, l'apôtre est convoqué dans un contexte plus « personnel ». Il apparaît quand il s'agit d'amorcer la description de l'état *émotionnel* du Povre Pelerin dans une démarche introspective qui, on l'a vu, caractérise son œuvre et provoque souvent l'entrée en songe (comme ici) :

pour lesquelles deffautes le Povre Pelerin ot si grant dolour en sa solitude que pluseurs fois, comme Dieu le scet, avec saint Pol l'apostre il desiroit d'estre delivrés de la chartre en laquelle son ame pecheresse estoit emprinsonnee (*SVP*, p. 9)

Comme saint Paul<sup>665</sup>, le Povre Pelerin fait l'aveu de sa misère. Sa souffrance, causée par le regret de ses fautes, ressemble à celle de l'apôtre et aboutit au même résultat : la perception d'un corps corrompu par le péché originel, foyer de la concupiscence. Le passage cité intègre le souvenir du livre des *Psaumes* dont la *Vulgate* de Jérôme de Stridon propose la version suivante :

*educ de carcere animam meam ut confiteatur nomini tuo me expectant iusti cum retribuieris mihi (Ps, 141, 8)*<sup>666</sup>

Il est significatif de trouver dans ce verset l'étymon du mot employé par Philippe de Mézières, puisque *chartre* vient du latin *carcer*<sup>667</sup>. Il ne faut toutefois pas voir de dualisme platonicien chez le « *doctor gentium* » (1Th, 2, 7). Philippe de Mézières s'insère en effet dans le courant thomiste qui considère le corps comme nécessaire à la perfection de l'âme à laquelle il est essentiellement lié. Ainsi, selon Thomas d'Aquin, « Saint Paul ne demande pas à être délivré de son corps, mais que son corps soit délivré de cette mort qu'est le péché et donc que sa chair, libérée de sa corruptibilité, puisse accéder à la glorieuse incorruptibilité de la résurrection. »<sup>668</sup>

---

<sup>664</sup> VAUCHEZ, « Le prophétisme chrétien, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 106.

<sup>665</sup> Rm, 7, 24 : « Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort ? »

<sup>666</sup> Ps, 141, 8 : « Fais sortir de prison mon âme, que je rende grâce à ton nom ! Autour de moi les justes feront cercle, à cause du bien que tu m'as fait. »

<sup>667</sup> Nous tenons à remercier M. l'abbé Jean-Michel Gleize dont les lumières furent précieuses pour comprendre ce passage du texte de saint Paul.

<sup>668</sup> Voir la note 1 de THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de l'Épître aux Romains suivi de Lettre à Bernard Aygliez Abbé du Mont-Cassin*, éd. par Gilles Berceville, Jean Borella et Jean-Eric Stroobant de Saint-Eloy, trad. par Jean-Eric Stroobant de Saint-Eloy, Paris, Cerf, 1999, p. 286. « Thomas d'Aquin pousse la

Dans un second temps, saint Paul est convoqué comme modèle par Providence Divine, qui incite Ardant Desir à délaissier avantages temporels et mérites passés pour se concentrer entièrement sur ce qui est à *venir*, mérites plus grands et récompenses célestes<sup>669</sup> :

« Or enten bien donques a mes parolles, Ardant Desir, dit Providence Divine, en oubliant avec l’apostre saint Pol tout ce qui est derriere et en estendant toute ta pensee et ton desir ad ce qui est avenir. » (*SVP*, p. 14)<sup>670</sup>

Qu’Ardant Desir, nouvellement baptisé, embrasse la mission qui lui est donnée ! Le temps est à l’action ! La parole de Providence Divine a une valeur performative : à l’instar d’Ardant Desir, l’auteur comme son lecteur doivent rassembler leurs forces et, dans un élan protensif, s’employer à la régénération du royaume et de la chrétienté.

Dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, le jeune Moïse reçoit en effet le même conseil<sup>671</sup>. Saint Paul apparaît encore plusieurs fois, toujours à la fin de l’ouvrage, tant dans la bouche des reines allégoriques que dans celle du souverain. Celui-ci tente de tirer un bilan de l’enseignement reçu, tout en se demandant *avec* l’apôtre s’il a reçu cette vision alors que son âme était séparée de son corps ou si, demeurée dans son corps, elle était seulement détachée de ses sens<sup>672</sup> :

« Ma treshounoree dame, dit le josne Moyses, Amoreuse tresprecieuse, je puis bien dire que oncques mais en ma vie je ne vi escripture ne entendi a sermon qui tant me touchast au cuer. Et si puis je bien dire, avec saint Pol l’apostre, que ceste grant vision et revelacion je ne sçay se je l’ay veu en corps ou en esperit ou en ymaginacion. » (*SVP*, p. 1289)<sup>673</sup>

---

dynamique anti-dualiste à un point extrême », comme le montre Jérôme BASCHET, *Corps et âme. Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2016, p. 32.

<sup>669</sup> THOMAS D’AQUIN, *Commentaire de l’Épître aux Philippiens suivi de Commentaire de l’Épître aux Colossiens*, éd. par Jean Borella, Gilbert Dahan, Walter Senner et Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, trad. par Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, Paris, Cerf, 2015, p. 131.

<sup>670</sup> Ph, 3, 13 : « Non, frères, je ne me flatte point d’avoir déjà saisi ; je dis seulement ceci : oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l’avant, tendu de tout mon être »

<sup>671</sup> « Et ce ferés devotement et vaillaument, en obliant par le conseil de l’apostre saint Pol ce que vous laisserés derriere, et en poursivant vaillaument tout ce qui sera devant » (*SVP*, p. 1281)

<sup>672</sup> Contrairement à saint Paul, le jeune Moïse s’interroge à la première personne du singulier, quand l’apôtre parle de lui comme d’un autre, à la troisième personne du singulier. Pour un commentaire médiéval de ces versets de l’épître de saint Paul, on pourra consulter THOMAS D’AQUIN, *Commentaire de la deuxième Épître aux Corinthiens*, éd. par Jean Borella, Gilbert Dahan et Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, trad. par Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, Paris, Cerf, 2005, p. 260-274.

<sup>673</sup> 2Co, 12, 1-4 : « Il faut se glorifier ? cela ne vaut rien pourtant et bien ! j’en viendrai aux visions et révélations du Seigneur. Je connais un homme dans le Christ qui, voici quatorze ans – était-ce en son corps ? je ne sais ; était-ce hors de son corps ? je ne sais ; Dieu le sait – ... cet homme-là fut ravi jusqu’au troisième ciel. Et cet homme-là – était-ce en son corps ? était-ce sans son corps ? je ne sais, Dieu le sait –, je sais qu’il fut ravi jusqu’au paradis et qu’il entendit des paroles ineffables, qu’il n’est pas permis à un homme de redire. »

Philippe de Mézières ajoute au texte original la notion d'« imagination », d'origine aristotélicienne, qu'il oppose au corps et à l'esprit, et introduit l'idée d'une action autonome du sujet du rêve<sup>674</sup>. Le jeune Moïse s'interroge donc sur sa propre contribution à la vision<sup>675</sup> par la *vis imaginativa*, source des images oniriques<sup>676</sup>. A la suite du Vieil Pelerin dans le prologue (*SVP*, p. 19), qui déjà reprenait une formule de Moïse<sup>677</sup>, il se questionne humblement sur son identité :

« Qui sui je, dit le josne Moyses, josne enfant grant pecheur et ygnorant entre les roys du royaume de Gaule [...] » (*SVP*, p. 1289)

La réponse du jeune Moïse à l'enseignement des reines allégoriques, qui compose tout le chapitre 110 du livre III, le place dans une posture de récepteur non agissant et surtout dépendant vis-à-vis des dames dont il requiert la présence continuelle à ses côtés, raison de la modestie affichée dans son discours. C'est le modèle que le destinataire royal doit s'appliquer à suivre : Charles VI est appelé à son tour à s'entourer de conseillers qui soient à la fois excellents, fiables et loyaux.

Enfin, saint Paul apparaît plus loin dans une dimension intellectuelle et spirituelle, dont le jeune Moïse doit s'inspirer pour explorer et mieux comprendre le long plaidoyer des dames dans toute sa dimension pour se l'approprier<sup>678</sup> :

« afin, aussi, que par grace, disant la verité, tu puisses une fois comprendre, avec le benoist apostre saint Pol, la latitude et la longitude, la profondeur et la haulteur des fins besans de nostre suer aisnee, Charité, Doulce Amour la royne » (*SVP*, p. 1314)

L'apôtre fait donc partie de ces figures qui servent à la fois à construire les postures de l'auteur et à tracer le portrait du Lecteur Modèle. Il faut cependant attendre la fin de l'enseignement des reines, et donc la fin du livre III, pour que cette figure néo-testamentaire soit utilisée pour le lecteur. A l'instar de saint Paul qui, aveuglé durant trois jours par la

---

<sup>674</sup> Gisèle BESSON et Jean-Claude SCHMITT, « Introduction », in *Rêver de soi. Les songes autobiographiques au Moyen Âge*, op. cit., p. 10-11.

<sup>675</sup> « Imagination » in *Dictionnaire du Moyen Français*, op. cit.

<sup>676</sup> CARRUTHERS, *Le Livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, op. cit., p. 93.

<sup>677</sup> Ex, 3, 11.

<sup>678</sup> Philippe de Mézières s'inspire ici de l'épître aux *Ephésiens*, Ep, p3, 18-19 : « *ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* » Traduction : « Ainsi vous recevrez la force de comprendre, avec tous les saints, ce qu'est la Largeur, la Longueur, la Hauteur et la Profondeur, vous connaîtrez l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance, et vous entrez par votre plénitude dans toute la Plénitude de Dieu. »

lumière divine, a recouvré la vue des yeux comme du cœur (*Actes des Apôtres*, 9), et à la suite aussi de l'auteur dans le prologue, le lecteur a été « tranfourmés de lumiere en clarté. » (*SVP*, p. 1357) La « lumiere de la pure verité » (*SVP*, p. 732) est transmise, le parcours de communication a abouti à une transformation salutaire. La parole et la vue sont recouvrées. La mission de l'écrivain est transcendée.



#### 4. Un auteur, une multitude de doubles

Ce long parcours à travers les images et figures d'auteur est significatif du dispositif allégorique, dont la prolifération des identifications auctoriales est le propre. Philippe de Mézières le conçoit en faisant appel à un très large réservoir de métaphores mais aussi de figures historiques et bibliques, qui s'engendrent les unes les autres par similitude, pour exemplifier sa fonction d'écrivain, ce qui nous permet d'entrevoir sa vaste érudition. Plusieurs catégories émergent pour ainsi dire naturellement de cet ensemble a priori disparate. Certaines images, comme celles du marchand et de l'alchimiste, sont en effet communes à l'auteur et à ses lecteurs, puisque tous les chrétiens sont appelés à devenir marchands et alchimistes, à devenir toujours plus vertueux. Le commerce des besants et l'alchimie représentent des activités spirituelles accessibles à tout un chacun, et qui ne sont l'apanage ni du clergé ni de la noblesse. Ils sont une vocation universelle.

Ce n'est pas le cas du messager et du fauconnier. Ces images sont réservées à un petit groupe : que ce soit dans ou hors de la diégèse, les seuls messagers mentionnés comme tels sont en effet l'auteur, à travers le Viel Pelerin et Ardant Desir, Robert Le Mennot et Jean de Blaisy, des hommes proches les uns des autres par l'idéal qu'ils partagent, par leur adhésion à l'ordre de la Passion de Jésus-Christ ainsi que par leur situation d'hommes de confiance de la royauté, parfois chargés de missions diplomatiques. Mais, parmi eux, Philippe de Mézières est le « messager privilégié »<sup>679</sup> d'une mission d'inspiration divine. Il en va de même pour l'image du fauconnier, utilisée seulement pour Philippe de Mézières et Bureau de La Rivière dans une relation de maître à élève vis-à-vis du destinataire royal du *Songe du Viel Pelerin*. Ces métaphores sont donc destinées à une élite et renvoient uniquement au monde curial.

Les autres images d'auteur que sont le guide, le cuisinier, le lapidaire, l'orfèvre, l'âne, le berger ou encore l'apothicaire, sont encore plus spécifiques. Certaines d'entre elles ne désignent que le vieil écrivain, parfois seulement l'une de ses allégories (Ardant Desir et Bonne Esperance ont l'exclusivité du rôle de guide, à l'intérieur de la diégèse du *Songe du Viel Pelerin*). Beaucoup représentent le travail de l'écrivain dans le choix des *exempla*, leur

---

<sup>679</sup> BLANCHARD, « Politique des points de vue et stratégies discursives. Philippe de Mézières et le discours de la réformation morale », *op. cit.*, p. 498.

*dispositio*, le ciselage du texte, son but d'apporter un *remède* aux maux de ses lecteurs (dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*) ou de la société (dans le *Songe du Vieil Pelerin*). L'apothicaire se distingue des autres images, étant aussi utilisé pour le Christ, désigné comme tel dans le troisième chapitre de l'*Oratio tragedica*<sup>680</sup>. Quant à la métaphore de la pierre à aiguiser – qui apparaît une seule fois –, elle est à appréhender dans son rapport au lecteur royal, dans une perspective de formation politique.

Enfin, plusieurs images sont communes à l'auteur et au lecteur : la métaphore de la chandelle, le jardinier et le physicien. La première représente d'abord le travail de l'auteur dans son rapport à son destinataire qui se consacre tout entier à la composition de son texte ; une métaphore proche est ensuite transférée sur le destinataire qui est « chiere lumiere enluminee de lasus du Pere des lumieres » (*SVP*, p. 811), sans qu'il soit fait mention de la consommation. Médiateur de la grâce divine, le roi doit à son tour transmettre la *lumière*<sup>681</sup>.

Le jardinier et le physicien – images aussi du Christ<sup>682</sup> – nous semblent particulièrement caractéristiques de l'écriture de Philippe de Mézières. Dans une démarche de création littéraire, notre auteur cueille les fleurs du savoir avant de les disposer pour les transmettre à son tour. Physicien, il sélectionne les remèdes en fonction des maux à soigner. Or, conscient de son incapacité à agir seul, il opère un transfert sur le roi qui devient lui aussi jardinier et physicien, mais à un autre niveau : il ne s'agit plus de formation politique, mais de la mise en œuvre de l'enseignement reçu à travers l'action gouvernementale qui doit, ce faisant, suivre le modèle christique. Dès lors, « la sacralisation du roi est garante de l'avenir de la réformation que [Philippe de Mézières] peut désormais mettre en œuvre. »<sup>683</sup>

Philippe de Mézières exploite tant qu'il peut les images qui lui semblent les plus propices à éclairer son lecteur, ponctuellement ou en les utilisant à plusieurs reprises. Il en va de même pour les figures bibliques communes à l'auteur et au lecteur, comme Moïse et saint Paul. Doit-on dès lors parler d'une hiérarchie parmi ces images et figures vers une sacralisation ?

---

<sup>680</sup> CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », *op. cit.*, p. 248.

<sup>681</sup> « Après tu dois cognoistre et amer tes subgiés qui sont, ou doivent estre, enluminé de ta chiere lumiere. » *SVP*, p. 811.

<sup>682</sup> Le Christ est désigné comme le « Jardinier » dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* (*LVSM*, p. 379) et comme « physicien » dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* (*PDM*, p. 313). Sur ce sujet, voir notamment Joan B. WILLIAMSON, « Allegory then and now. The physician and disease », *Analecta Husserliana*, XLII (1994), p. 63-64.

<sup>683</sup> BLANCHARD, « Politique des points de vue et stratégies discursives. Philippe de Mézières et le discours de la réformation morale », *op. cit.*, p. 498-499. *Id.*, « Discours de la réformation et utopie à la fin du Moyen Âge : le *Songe du Vieil Pelerin* de Philippe de Mézières (1389) », *Studi Francesi*, 96 (1988), p. 402-403.

Il nous semble que les transferts entre auteur et lecteur s'opèrent dans les deux sens : le lecteur hérite des images et figures de l'auteur en même temps qu'il est investi de sa mission à travers une mise en scène céleste, en particulier dans le livre III du *Songe du Viel Pelerin*, de sorte que la sacralité royale rejaillit sur l'écrivain qui tutoie par son œuvre le sommet de la hiérarchie sociale. On assiste donc à une forme de collaboration par un « partage de l'autorité entre auteur et lecteur »<sup>684</sup>. A l'intérieur du texte, auteur et lecteur œuvrent pour le même but. Le souhait le plus cher du vieux Célestin est qu'il en aille de même à l'extérieur du récit, par une adhésion de Charles VI à son idéal et à son projet<sup>685</sup>.

Enfin, on constate que l'emploi des images du jardinier et du physicien poursuit un chemin qui leur fait graduellement monter les échelons des activités de l'âme, commençant par le niveau intellectuel avec le travail de l'écrivain, passant par la philosophie politique, pour atteindre en dernier lieu la finalité de l'esprit humain qu'est la recherche de la vérité, à travers la personne du Christ<sup>686</sup>, parallèlement à la sacralité toujours plus élevée de ceux qu'elles représentent : l'auteur, le roi et le Créateur. Philippe de Mézières nous permet ainsi d'entrevoir combien sa pensée politique et spirituelle se développe dans une perspective chrétienne totale, embrassant chaque aspect de la vie quotidienne, tant privée que publique (mise à part la vie religieuse).

Deux ouvrages se distinguent au sein de ce corpus, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et le *Songe du Viel Pelerin*, par la prolifération d'images d'auteur qu'ils contiennent. Les autres textes font moins recours à ce procédé littéraire. Doit alors se poser la question du genre, le premier étant un traité sur le mariage chrétien, le second un songe allégorique, adressés respectivement à Jehane de Chastillon<sup>687</sup> et Charles VI et tous deux à vocation de formation intellectuelle bien que dans deux registres totalement différents, le mariage (tant mystique qu'humain) et le bon gouvernement.

---

<sup>684</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, op. cit., p. 224.

<sup>685</sup> Jean-Claude MÜHLETHALER, « Une Génération d'écrivains embarqués : le règne de Charles VI ou la naissance de l'engagement littéraire en France », in *Formes de l'engagement littéraire (XV<sup>e</sup> - XXI<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Jean Kaempfer, Sonya Florey et Jérôme Meizoz, Lausanne, Antipodes, 2006, p. 28.

<sup>686</sup> Jn, 14, 6 : « Jésus lui dit : « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie. Nul ne vient au Père que par moi. » »

<sup>687</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézières' Book for Married Ladies : A Book from the Entourage of the Court of Charles VI », in *The Spirit of the Court*, éd. par Glyn S. Burgess et Robert A. Taylor, Cambridge, 1985, p. 449.

L'*Epistre au roi Richart* et l'*Epistre lamentable et consolatoire*, beaucoup plus courtes, destinées à Richard II et Philippe le Bon, s'inscrivent quant à elles dans une actualité politique sur laquelle leur auteur espère influencer dans un futur proche.

La *Declamacion du viel escripvain solitaire* mélange les éléments biographiques et politiques pour convaincre les lecteurs du bien-fondé du projet présenté en détails quelques folios plus loin. Quant à la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, elle peut être considérée comme un testament spirituel. Tous ces textes emploient moins, voire peu d'images et figures d'auteurs. Dans un article sur l'auctorialité dans les seuils du texte chez Christine de Pizan<sup>688</sup>, nous avons postulé une évolution au fil de l'œuvre : dans les prologues de ses premiers écrits, Christine se présente, précise son statut de femme, justifie sa prise de parole et rassure le lecteur sur ses compétences ; tandis que, dans la dernière partie de son œuvre, elle entre directement dans le vif du sujet, comme si son autorité, étant suffisamment intégrée par son lectorat, lui permettait de se passer d'une présentation.

Observe-t-on chez Philippe de Mézières un mouvement semblable ? C'est une hypothèse. La rédaction du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et du *Songe du Viel Pelerin* occupe vraisemblablement les premières années que passe notre auteur au Couvent des Célestins<sup>689</sup>, et la tentation est forte de les lier à la construction de son auctorialité, lui qui vient de choisir l'action par la plume. Le chancelier de Chypre s'étant alors fait connaître dans son nouveau statut d'auteur, la nécessité de décrire son travail d'écrivain à travers moult allégories se fait peut-être, dès lors, moins forte dans les textes suivants. L'abondante utilisation d'images et figures dans ces deux œuvres s'explique aussi et surtout par la dimension pédagogique qui les sous-tend. De plus, elle témoigne de l'émergence de l'auteur, caractéristique de cette fin du XIV<sup>e</sup> siècle, soucieux de se valoriser, conscient de son statut et de sa mission dans la société<sup>690</sup>. Ce foisonnement allégorique met aussi en lumière l'adaptabilité du *dispositif* mis en place par Philippe de Mézières au texte.

---

<sup>688</sup> SCHERTZ, « Autour de Christine de Pizan : entre lyrisme courtois et engagement politique », *op. cit.*

<sup>689</sup> Rappelons que l'on a malheureusement perdu le manuscrit du *Pelerinage du Povre Pelerin*, écrit au Couvent des Célestins avant le *Songe du Viel Pelerin*.

<sup>690</sup> Sur cette question, consulter BLANCHARD, « L'Entrée du poète dans le champ politique au XV<sup>e</sup> siècle », *op. cit.*, p. 47. Ainsi que MÜHLETHALER, « Une Génération d'écrivains embarqués : le règne de Charles VI ou la naissance de l'engagement littéraire en France », *op. cit.*, p. 19, ainsi que, du même auteur, « Pour une préhistoire de l'engagement littéraire en France : de l'autorité du clerc à la prise de conscience politique à la fin du Moyen Âge », *Versants*, 55/1 (2008), p. 29.

Il nous reste toutefois à comprendre comment allégories, images et figures d'auteur s'organisent dans le paratexte comme dans le texte. Nous allons ainsi les analyser en réseaux, en tenant compte du genre littéraire comme des destinataires, ce qui nous permettra de mettre en lumière les postures, telles que celle du vieil auteur, de l'auto-commentateur ou du prophète.

## IV. Une mise en scène totale

Très présent dans son œuvre, Philippe de Mézières multiplie les rôles, à des fins de persuasion de son public. Mais, en sa qualité d'auteur, sa fonction principale reste celle d'écrire. Il a beau se dire *solitaire, povre, vieil, non digne et pecheur* ou encore voyageur, il est avant tout *escripvain*, notion polysémique qu'à la lumière d'un récent article d'Olivier Delsaux nous pouvons entendre soit comme « transcripteur », soit comme « rédacteur » d'un texte<sup>691</sup>, et bien sûr *auteur*. Ce sont là les deux qualificatifs que le chancelier du roi de Chypre emploie le plus souvent pour décrire son activité d'écriture.

La base de données *Clerc6* nous a permis de voir qu'au sein du large ensemble d'œuvres littéraires écrites pendant le règne de Charles VI, Philippe de Mézières est l'un des premiers à s'auto-désigner comme *aucteur*<sup>692</sup>. Au Moyen Âge, l'*auctor* était à la fois « *a writer and an authority, someone not merely to be read but also to be respected and believed.* »<sup>693</sup> Comment imaginer que Philippe de Mézières n'ait pas conscience des implications de ce terme dans le monde universitaire, lui qui a des fréquentations comme Nicole Oresme ou Michel de Creney, l'aumônier de Charles VI ? Nous avons trouvé une seule occurrence qui lui soit antérieure, dans le premier chapitre du *Bon Berger* :

Nulz ne soit si presumptueux que il tiengne ceste doctrine pour fable, car elle est moult noble et digne de grant louenge pour la haultesse du grant entendement de l'**acteur**<sup>694</sup>.

Son auteur, Jean de Brie, n'a pas eu la même formation que Philippe, qui a au moins reçu celle de « grammairien »<sup>695</sup>. Issu d'un milieu beaucoup plus humble, « Jehan n'est pas noble »<sup>696</sup> mais a su gravir l'échelle sociale en gagnant la confiance de ses maîtres successifs.

---

<sup>691</sup> DELSAUX, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *op. cit.*, p. 32.

<sup>692</sup> Dans le *SVP*, notamment p. 22, 25, 28, 32, 35, 1371 et 1372, ainsi que dans des rubriques (p. 137, 166, 176, 276 et 278), dans le *LVSM* p. 67, 107, 195 et 377, ainsi que dans des rubriques (p. 78, 152, 158, 184, 189, 195, 196, 205, 213, 258, 263, 265, 270, 377, 394) et dans l'*ELC*, uniquement dans les rubriques (p. 100, 101, 118, 122, 125, 130, 134, 137, 138, 142, 145, 146, 157, 165, 168, 169, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 189, 191, 200, 202, 204, 211, 212, 218, 219).

<sup>693</sup> MINNIS, *Medieval Theory of Authorship : Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>694</sup> JEAN DE BRIE, *The Medieval Shepherd : Jean de Brie's "Le Bon berger" (1379)*, *op. cit.*, p. 50. Nous soulignons.

<sup>695</sup> Joël BLANCHARD, « Philippe de Mézières », in *Ecrivains juristes et juristes écrivains, du Moyen Âge au siècle des Lumières*, éd. par Bruno Méniel (Dir.), Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 1027.

<sup>696</sup> BRIE, *The Medieval Shepherd : Jean de Brie's "Le Bon berger" (1379)*, *op. cit.*, p. 44.

« Licencié et magistre en ceste science de bergerie »<sup>697</sup>, Jean de Brie doit justifier son expertise et donc son autorité sur ce sujet à travers trois prologues successifs, entre éléments autobiographiques, repères géographiques et références littéraires pointues. On est en 1379. Le terme apparaît ensuite plus régulièrement, sous la plume de Froissart, dans la quatrième version du livre I de ses *Chroniques*, écrite en 1400<sup>698</sup>, sous celle d'Eustache Deschamps dans la rubrique du prologue du *Miroir de Mariage*<sup>699</sup>, ou encore sous celle d'Alain Chartier dans le *Livre de l'Espérance* (1429-1430), où « l'Acteur » est un personnage du dialogue allégorique<sup>700</sup>, mais la notion a besoin de temps pour s'installer, et cela se chiffre en années.

C'est là une des grandes nouveautés de cette époque en mouvement. L'auteur, on l'a vu plus haut<sup>701</sup>, est celui qui ajoute du contenu à ce qui existe déjà, sans toutefois pouvoir jamais rivaliser avec « l'auteur de nature »<sup>702</sup> qu'est le Tout-Puissant. L'auteur (re)compose, écrit, mais ne crée pas. Il transmet ce qu'il a reçu, tout en laissant de nombreuses traces de son activité dans ses textes. S'autodésigner en tant qu'*auteur* n'est donc pas anodin.

Un traité sur le mariage, un songe allégorique à visée pédagogique, deux épîtres, une règle de chevalerie, des considérations sur la mort : Philippe de Mézières manie plusieurs genres narratifs et ne se confine pas à un seul mode de narration, bien au contraire. L'analyse de l'emploi des pronoms personnels montre par exemple que presque tous y passent : je, tu, il nous... tout comme les fonctions narratives. Il faudra aussi examiner l'utilisation des termes « auteur », « écrivain » ou encore « orateur » et leurs enjeux, ainsi que l'insertion d'éléments autobiographiques, comme renforcements de l'argumentaire. Les épisodes de la vie de l'auteur sont en effet soigneusement convoqués en fonction des finalités de tel ou tel texte. Emerge de ces stratégies discursives une conscience d'auteur qui, sûr de son expérience et de son savoir, prend très au sérieux son rôle dans le royaume et s'emploie activement à le jouer à travers ses textes, conscience variable selon le genre du texte dans lequel il s'exprime. Son discours sur son rôle de médiateur entre des connaissances (d'origine parfois divine) et son lectorat en dit beaucoup sur la question.

---

<sup>697</sup> BRIE, *The Medieval Shepherd : Jean de Brie's "Le Bon berger" (1379)*, op. cit., p. 54.

<sup>698</sup> JEAN FROISSART, *Chroniques. Début du premier livre. Edition du manuscrit de Rome Reg. lat. 869*, éd. par George T. Diller, Genève, Droz, 1972, p. 644, 779. Relevé non exhaustif.

<sup>699</sup> EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes*, op. cit., p. 3 du volume IX.

<sup>700</sup> ALAIN CHARTIER, *Le Livre de l'Espérance*, op. cit., p. 3 ss.

<sup>701</sup> Voir notre partie I.1 « Emploi et définition de l'allégorie par Philippe de Mézières »

<sup>702</sup> *LVSM*, p. 69, 112 et 311, ainsi que *ERR*, p. 77, 81, 92, 137, etc.

La matérialité de l'écriture n'est pas délaissée, bien au contraire. Intégrée dans la scénographie, elle permet des références intertextuelles qui installent toujours plus l'auteur dans une filiation littéraire connue du lecteur. Elle est aussi le prétexte à une réflexion sur l'*après* : qu'advient-il du message une fois délivré, et de l'auteur, une fois son œuvre transmise ? De la légitimité du discours à sa postérité, tout est approfondi. Aussi l'étape de la mémorisation est-elle primordiale, car elle permet l'intériorisation, l'assimilation de la parole auctoriale, qui doit avoir pour effet le passage à l'action, que ce soit au niveau personnel ou politique. Nous verrons alors la place centrale de la *memoria* de la Passion du Christ, dévotion caractéristique de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, dans la pensée de Philippe de Mézières, mais aussi, bien que dans une plus humble mesure, celle de la figure de l'auteur dans son œuvre. Pensée au sein d'un *dispositif* contruit à travers des procédés rhétoriques, métaphoriques et narratifs, mais aussi à l'aide d'un support visuel auquel seuls quelques destinataires privilégiés ont accès, et que nous allons analyser, elle démontre une grande cohérence, malgré les variations imposées par le genre du texte où elle se développe.



## 1. Du « je » au « nous », de l’auteur au lecteur

### 1. L’énonciation chez Philippe de Mézières, ou l’art de brouiller les frontières

Le *Roman de la Rose* est le premier exemple connu de narration à la première personne dans la langue française<sup>703</sup>, devenu immédiatement une influence majeure pour les écrivains des siècles suivants<sup>704</sup>. Dès le prologue, la voix est à la fois indiquée comme étant celle du narrateur, qui veut « cest songe rimoier »<sup>705</sup>, et celle de *l’Amant*, protagoniste du rêve<sup>706</sup>. Dans le *Livre du Pelerin de Vie humaine* de Guillaume de Deguileville, que Philippe de Mézières admire beaucoup, le personnage principal s’exprime lui aussi à la première personne du singulier tout au long du texte. Dans le *Songe de Pestilence* (1379) d’Henri de Ferrières, par contre, le « je » disparaît une fois le locuteur endormi dans le prologue<sup>707</sup>. Alessia Marchiori montre que, dans le *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir a un statut intermédiaire entre celui de l’auteur du *Songe de Pestilence*, uniquement présent le prologue pour introduire le songe, et les *Pèlerinages* de Guillaume de Deguileville, dans lesquels, en revanche, le pèlerin parle à la première personne et se confond avec le narrateur<sup>708</sup>. Ces différences prouvent que « le songe offre un potentiel de mise à distance de l’auteur et de façonnage de postures qui vont peser le succès de la forme »<sup>709</sup>.

Ces exemples de récits utilisant le songe comme cadre narratif<sup>710</sup> ont indéniablement inspiré Philippe de Mézières, qui mentionne d’ailleurs souvent le « Moine de Chaalis » ou le « *Livre de la Rose* », et soulèvent la question de l’énonciation, à laquelle on était sensible à l’époque

---

<sup>703</sup> Sylvia HUOT, *From Song to Book : The Poetics of Writing in Old French Lyric and Lyrical Narrative Poetry*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1987, p. 83.

<sup>704</sup> Stephanie A. VIERECK GIBBS KAMATH, *Authorship and first-person allegory in late medieval France and England*, Woodbridge, Boydell et Brewer, 2012, p. 4. Voir aussi, bien sûr, BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l’œuvre*, op. cit.

<sup>705</sup> GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, op. cit.

<sup>706</sup> HUOT, *From Song to Book : The Poetics of Writing in Old French Lyric and Lyrical Narrative Poetry*, op. cit., p. 91.

<sup>707</sup> HENRI DE FERRIERES, *Les livres du roy Modus et de la royne Ratio*, éd. par Gunnar Tilander, Paris, Société des anciens textes français, 1932, vol. 2, p. 3.

<sup>708</sup> MARCHIORI, « *Forgier fins besans* ». *Le Songe du Viel Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l’écriture à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 129.

<sup>709</sup> MINET-MAHY, « Le Songe. De la mort de l’auteur à la naissance du lecteur », op. cit., p. 196.

<sup>710</sup> MARCHELLO-NIZIA, « La Rhétorique des songes et le *songe* comme rhétorique dans la littérature française médiévale », op. cit., p. 245.

(voir la querelle autour du *Roman de la Rose*<sup>711</sup>). Qui parle ? Quel est le statut du narrateur face à ses doubles ? Quelles sont les implications sur la construction de l'image de l'auteur ? L'analyse de l'œuvre de Philippe de Mézières du point de vue narratif se révèle particulièrement intéressante dans ses deux récits de fiction, le *Songe du Viel Pelerin* et la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, mais aussi dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Nous proposons donc à notre lecteur une analyse croisée de l'énonciation au sein de ces œuvres, puis procéderons de même pour les désignations de l'auteur.

Le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, écrit dans un élan de gratitude envers l'un des soutiens du projet de nouvelle chevalerie de Philippe, est rédigé à la première personne du singulier. Son caractère privé peut expliquer l'emploi du « je ». Par « privé », nous n'entendons pas un texte adressé à une seule lectrice, Jehane de Chastillon, puisqu'il est souvent fait mention des « dames mariées »<sup>712</sup>, mais plutôt à comprendre en opposition à « public », à « la chose publique » : les sujets abordés concernent la vie privée, presque intime, des lectrices et non la vie politique, comme c'est le cas pour les œuvres les plus connues de Philippe de Mézières. Le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* traite ainsi de la cellule familiale et non du corps social, même si la réforme du mariage fait partie du programme global de réforme de la chrétienté<sup>713</sup> et a donc aussi des implications politiques.

Cet ouvrage recourt certes fréquemment à l'allégorie, mais elle n'en constitue pas le cadre. Le discours, écrit à la première personne du singulier, n'émane pas de la bouche du protagoniste mais de la plume du narrateur extradiégétique, contrairement aux textes de Guillaume de Lorris, Jean de Meun et Guillaume de Deguileville, qui sont des récits de fiction, par opposition au traité ; on n'est pas en présence du dédoublement du « moi » entre narrateur et acteur<sup>714</sup> que l'on trouve dans le *Roman de la Rose* et le *Livre du Pelerin de Vie humaine*. Le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* est une longue glose où l'emploi de la première personne du singulier sert à interagir avec le lecteur tout au long du texte. En

---

<sup>711</sup> *Le débat sur le "Roman de la Rose"*. Christine de Pisan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier et Pierre Col, éd. par Eric Hicks, Genève, Slatkine, 1996.

<sup>712</sup> Voir par exemple *LVSM*, p. 184, 381 et 384. Le prologue du livre IV mentionne même « tout bon Crestien et Crestienne », *LVSM*, p. 343.

<sup>713</sup> Un autre aspect est la réforme du sacerdoce, abordée dans l'épître qu'il adresse à son neveu (Nicolae IORGA, « L'épître de Philippe de Mézières à son neveu », *Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale*, 8 (1921), p. 27-40.) Voir CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit., p. 41.

<sup>714</sup> STRUBEL, "Grant senefiance a" : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, op. cit., p. 45.

résulte l'image d'un auteur qui se veut proche de son lecteur, dans une fonction à la fois commentative, idéologique et de régie.

A l'inverse, le *Songe du Viel Pelerin* et la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* ne font de la première personne qu'un usage exceptionnel : dès les premières pages du prologue du *Songe*, le narrateur est distinct du Viel Pelerin désigné comme l'*auteur*. Puis, subitement, le « je » surgit au chapitre 3 du livre I, surprenant le lecteur, comme si l'auteur-écrivain s'immisçait entre lui et le texte, brisant une frontière qui avait été dessinée dans le prologue :

je me passe du raconter (*SVP*, p. 150<sup>715</sup>)

Le « je » met donc un certain temps à arriver, la scénographie auctoriale étant soigneusement instaurée depuis le prologue à la troisième personne du singulier. Or la voici bousculée. Cette « intrusion du narrateur [...] dans l'univers diégétique » est un exemple parfait de métalepse narrative<sup>716</sup>. Illustrant la *fonction de régie*<sup>717</sup> : cette phrase s'adresse au narrataire, lui faisant savoir que la description des oiseaux qui habitent la montagne où vivent les reines allégoriques est plus courte qu'elle aurait pu l'être, sous-entendant une magnificence encore plus grande et requérant de la part du lecteur un effort imaginaire supplémentaire. On note aussi l'utilisation du présent d'énonciation, au milieu d'un passage à l'imparfait, temps employé pour décrire une toile de fond. Cela renforce la coupure avec le récit.

A vrai dire, on se demanderait presque s'il ne s'agirait pas d'une inadvertance de la part de Philippe de Mézières, comme si émergeait subitement « le souvenir d'une existence individuelle commencée avant la quête d'Ardant Desir »<sup>718</sup>. Dans quelle mesure a-t-il intentionnellement fait passer la narration d'une personne à l'autre ? Cette question mérite d'être traitée en finesse. Nous constatons tout d'abord que les quatorze occurrences du *je* relevées se trouvent exclusivement dans le livre I<sup>719</sup>, et particulièrement dans le chapitre 7,

---

<sup>715</sup> Nous soulignons, comme dans tous les exemples qui suivront.

<sup>716</sup> Gérard GENETTE, *Figures III*, Paris, Editions du Seuil, 1972, p. 244.

<sup>717</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>718</sup> MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Degueville à Octavien de Saint-Gelais*, *op. cit.*, p. 391.

<sup>719</sup> *SVP*, p. 150, 167, 170, 171, 174, 195, 207, 209, 227, 228, 229, 238, 329 et 447. La première personne du singulier n'est jamais employée dans une rubrique, mais toujours dans le corps du texte. Christiane Marchello-Nizia est malheureusement passée à côté de cet élément important, quand elle affirme que le « je » du narrateur n'apparaît pas dans le *Songe du Viel Pelerin*. Voir MARCHELLO-NIZIA, « Entre l'Histoire et la poétique : le songe politique », *op. cit.*, p. 46 et 50. Quant à la catégorisation de la subjectivité auctoriale dans le *Songe du Viel Pelerin* établie par Kevin Brownlee, nous regrettons que celle-ci ne soit pas appuyée sur des exemples, ce qui la rendrait plus utilisable. Voir BROWNLEE, « The Figure of Peter I and the Status

dont nous avons déjà montré la fonction métadiscursive. Il n'est pas inutile de souligner la différence du livre I par rapport aux deux suivants, qui contiennent à proprement parler l'enseignement politique de Philippe de Mézières, tandis que le premier est un voyage allégorique à travers le monde, visant à faire un état des lieux des différents pays que traversent la reine Vérité et sa compagnie. Les références au Viel Pelerin comme personnalité extratextuelle sont nombreuses du début à la fin du *Songe*, mais, comme nous l'avons aussi vu, le rôle d'Ardant Desir dans la diégèse, autre double de l'auteur, change au fil du texte : il est très actif dans le livre I, spectateur dans le livre II et absent une bonne partie du livre III. Le rôle de cette figure d'auteur est donc plus fort dans le livre I que dans le reste du récit, ce que l'on peut observer parallèlement aux manifestations du « je ». Il est toutefois nécessaire de souligner que le narrateur, en tout temps, reste hétérodiégétique : il ne se transforme pas en personnage du récit mais garde un statut de témoin des événements<sup>720</sup>. Les passages à la première personne du singulier n'impliquent en effet pas que l'histoire soit racontée par une figure de l'auteur, le Viel Pelerin, Ardant Desir ou Bonne Esperance. La fonction de ces changements de personne diffère de cas en cas :

- *Fonction de régie* : située à un niveau extradiégétique, elle est notamment illustrée par l'exemple que nous venons de voir (*SVP*, p. 150). Le narrateur présente ou commente la structure du récit. Dans le même paragraphe, cette fonction est à nouveau exercée, mais cette fois à la troisième personne du singulier, quand le narrateur précise, au milieu d'une phrase, qu'« il seroit trop long a recorder » (*SVP*, p. 150). On la retrouve encore au début du chapitre 7 du livre I :

Longuement **ay parlé** jusques cy par figures et similitudes de l'alkemie [...] (*SVP*, p. 167)

Le passage oscille entre passé, composé ou simple, et présent, que ce soit un *présent de vérité générale* (« especialement a layes gens, qui ne scevent pas de l'escripture », *SVP*, p. 167) ou un *présent d'énonciation* (« il est expedient de savoir », *SVP*, p. 167), marquant respectivement ce qui a été dit précédemment, à renfort d'expressions

---

of Cyprus in *Le Songe du Vieil Pelerin* : Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation », *op. cit.*, p. 167.

<sup>720</sup> GENETTE, *Figures III*, *op. cit.*, p. 252. Nous ne sommes donc pas d'accord avec Alessia Marchiori qui écrit que la narration devient parfois homodiégétique (MARCHIORI, "Forgier fins besans". *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 108-109.) Voir encore Jean KAEMPFER et Filippo ZANGHI, « La voix narrative », Genève : Dpt de français moderne, (2003), URL : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/vnarrative/>

anaphoriques du type « jusques cy » (*SVP*, p. 167), et ce qui doit l'être dans ce chapitre précisément. Il s'agit donc de passages métadiégétiques.

- *Fonction de communication* : le narrateur attire l'attention du narrataire dans le cadre d'un commentaire sur sa propre indignité à écrire au sujet de la reine Charité :

Mais qui de la flambe amoureuse, enluminant les cuers des vrais amans de ceste sainte royne et de ces douces et merueilleuses euvres voudrait escrire, et bien s'efforceroit, et encre et parchemin et la main li faudroit ! Et pour ce **je**, tresvil pecheur, ne sui pas digne d'entrer en si haulte matere, ne d'escrire les merueilleux biens temporelz et eternalz qui sont en ceste tresamoureuse royne, pour ce qu'elle ne m'a pas feru au cuer de sa douce saiecte.

Helas ! a moy par **ma** deffaute et negligence ! Et pour ce, en lamentant **ma** douleur, **je** mettray frain a **ma** penne et li prieray mercy de tant que **je** en ay escript, car ce que **je** en ay escript et escriray par **mon** fol hardement et amour, telle quelle, est ainsi comme celui qui est avugle et juge des coulours. (*SVP*, p. 170-171)

Usant et abusant du topos de la modestie affectée, le narrateur conserve son rôle de rédacteur du récit sans en devenir un personnage : il reste donc hétérodiégétique.

- Enfin, il y a la métalepse, le « je » insérant au récit principal un récit au second degré<sup>721</sup> : c'est un prétexte à l'*amplificatio*<sup>722</sup>. Ces interventions du narrateur à la première personne endossent une *fonction testimoniale* puisqu'il indique la source de son information<sup>723</sup>.

**J'**ay ouy raconter a gens d'estat que en la cité de Gennes se troveroit [...] (*SVP*, p. 174) ; selonc ce que **me** raconta un **mien** ami especial (*SVP*, p. 195) ; **je** recorderay ce qui **me** fu recordé (*SVP*, p. 207) ; Ceste histoire **me** fu contee pour vraye des anciens et vaillans chevaliers de la religion susdicte (*SVP*, p. 209) ; **je** reciteray une mervaille assés commune, plaine de verité, laquelle **je** vis de **mes** propres yeux (*SVP*, p. 227-228) ; **je** recorderay ce qui avint, **moy** estant et demourant en la cité de Venise (*SVP*, p. 238)

- Le narrateur dégage une leçon d'un événement auquel il a personnellement assisté et qu'il raconte, combinant successivement les fonctions *testimoniale* et *idéologique* :

**Je**, Povre Pelerin viel et usé, jadis alant en Prusse par mer, en une grosse nave, passay du long du bras de mer susdit par biau tamps et en la saison susdicte que le herenc se prent, et vis lesdictes barges ou batiaus et nefz grosses, et mengay du herenc en alant que les pecheurs

<sup>721</sup> GENETTE, *Figures III*, op. cit., p. 238.

<sup>722</sup> Gérard GENETTE, *Figures II*, Paris, Editions du Seuil, 1969, p. 202.

<sup>723</sup> GENETTE, *Figures III*, op. cit., p. 262.

nous donnerent, lesquelz et aultres gens du pays pluseurs me certefierent des .ii. merveilles susdictes ; si **me** samble expedient d’escripre ceste merveille pour .ii. causes : l’une pour reconnoistre la grace que Dieu a fait a la crestienté, c’est assavoir de l’abondance du herenc, par lequel toute Almaine, France, Engleterre et pluseurs aultres pays sont repeus en Karesme ; car les povres Crestiens ont un herenc, et ne peuent pas avoir un gros poisson.

L’autre cause si est quant il **me** souvient de .xl<sup>m</sup>. batiaus et .v<sup>c</sup>. naves grosses et menues, et .iii<sup>c</sup>. mil Crestiens assablés ensamble .ii. mois, il souffiroit pour conquerre non tant seulement la Terre Saincte et Jherusalem, mais Damas et toute la Surie, avec ces gens de mer susdictes, et fussent mains la moitié, les nobles hommes d’armes de la Crestienté leur tendroient compaignie. (*SVP*, p. 229-230)

Le « je » s’applique à justifier l’insertion de ce récit second dans le récit premier en faisant de cette histoire la démonstration de la possibilité d’un prochain départ en croisade. Cela illustre parfaitement la fonction *conative* du langage puisque, ce faisant, le narrateur cherche à influencer l’interprétation que le narrataire fera de ce récit<sup>724</sup>. De manière comparable, le « je » intervient brièvement pour actualiser la morale d’une histoire quelques chapitres plus loin :

**Je** ne say pas bien, a grant douleur recitant, se un tel cas avenoit a un roy crestien s’il trouveroit aujourd’hui ses chevaliers qui autel li feissent. (*SVP*, p. 447)

La rupture avec le récit de la cruauté du roi Pierre I<sup>er</sup> de Castille est d’autant plus forte que le temps des verbes passe du passé simple au présent d’énonciation.

Ailleurs, le « je » vient ajouter un nouvel argument à la démonstration des malheurs causés par l’avarice :

**Je** en appelle en tesmoing [...] (*SVP*, p. 329)

Toutefois, dans ce passage, le narrateur n’interrompt pas le récit : il n’y a pas de métalepse. Ceci nous incite dès lors à penser que Philippe de Mézières aurait *malgré lui* employé la première personne du singulier. Toutes les occurrences du « je » dans le *Songe du Viel Pelerin* montrent que le narrateur intervient tant dans l’histoire, le récit que la narration. Elles façonnent l’image de l’auteur fictif, assis à son bureau et tenant sa plume et gérant le processus créateur. La frontière entre narrateur et auteur est fine, la tentation d’imaginer Philippe de Mézières dans sa cellule du Couvent des Célestins étant forte. L’instance

---

<sup>724</sup> Roman JAKOBSON, *Essais de linguistique générale. Les fondations du langage*, trad. par Nicolas Ruwet, Paris, Editions de Minuit, 1978, vol. 1, p. 216.

narrative se confond-elle à l'instance d'écriture, dans ce texte aux accents souvent autobiographiques<sup>725</sup> ?

Cette hypothèse nous paraît plausible, en particulier à la lecture du récit de la « merveille » de la pêche aux harengs, qui commence ainsi : « **Je**, Povre Pelerin viel et usé » (*SVP*, p. 229). Il est pourtant précisé dans le prologue que « l'auteur de cestui Songe, c'est [...] le Viel Pelerin » (*SVP*, p. 28). Plongé dans ses propres souvenirs, Philippe de Mézières laisse échapper un « je » qui rompt partiellement le pacte de lecture instauré dans le prologue. Philippe Maupeu voit là une revendication de l'identité référentielle<sup>726</sup>. Mais est-elle consciente ? Resurgit ici la question des niveaux de songe et visions, abordée plus tôt, associée à celle des niveaux diégétiques. Le Viel Pelerin et Ardant Desir n'appartiennent pas au même niveau : le Viel Pelerin entre en songe, quand Ardant Desir en est l'un des acteurs principaux. Devrait-on considérer le Viel Pelerin comme le narrateur du récit second ? Les éléments présents dans le texte sont-ils suffisants pour en décider ? Sitôt le commentaire du récit second (l'histoire des harengs) terminé, le narrateur se raisonne très rapidement et reprend son récit au début du chapitre suivant :

Retournant a nostre propos (*SVP*, p. 230)

L'utilisation d'un adjectif possessif à la première personne du pluriel montre que le narrateur entraîne son (ses) narrataire(s) avec lui dans sa description de la Hollande, de l'Allemagne et d'autres pays voisins et les inclut dans ses considérations politiques et morales. On retrouve la même expression au milieu du chapitre 8 du livre I, servant là encore de formule générique de transition entre deux types de discours, ici entre un discours métadiscursif et le récit (*SVP*, p. 180), ou encore au chapitre 71 du livre I, telle un palier entre le récit second qui se termine – commenté par le « je » – et le récit premier auquel on revient (*SVP*, p. 447), mais cette fois sans usage du *nous* inclusif.

Il nous est difficile de penser qu'avec une mise en scène telle que nous la rencontrons dans le prologue et dans le début du livre I du *Songe du Viel Pelerin*, à laquelle répond celle de l'épilogue, associées à un péri-texte très personnalisé (notamment avec l'association unique d'une « tables des divers noms » et d'une table des rubriques, insérées entre le prologue et

---

<sup>725</sup> GENETTE, *Figures III*, op. cit., p. 226.

<sup>726</sup> MAUPEU, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, op. cit., p. 391.

le livre I), ces occurrences de la première personne du singulier ne soient pas le fruit d'une distraction de la part de Philippe de Mézières, comme si le naturel transparaissait subitement. L'hypothèse peut paraître osée, mais ces rares égarements (moins d'une vingtaine de « je », sur un récit de 227 folios) sont certainement dus à l'imbrication forte d'éléments autobiographiques dans ce texte, qui viennent en renforcer l'autorité, sans compter leur présence dans un contexte de réflexion sur l'écriture. C'est la raison pour laquelle nous allons maintenant effectuer un croisement entre ces observations et une approche lexicale des dénominations de l'écrivain dans ce texte, révélatrices d'une certaine conscience d'auteur.

## 2. Auto-désignations d'un homme de plume

Si nous confrontons pour commencer les occurrences du terme *auteur* à l'emploi de la première personne du singulier, le résultat a de quoi surprendre : jamais le narrateur ne prononce une tournure du type « moi, auteur de ce livre ». Une seule occurrence se rapproche du résultat espéré : il s'agit de la rubrique du chapitre 7 du livre I et du texte qui la suit. Et encore, le passage ne répond pas vraiment à nos attentes, puisqu'*auteur* apparaît dans le périphrase, tandis que la première personne du singulier figure dans le corps du texte :

Comment l'**auteur** de cestui Songe expose a la lettre clerement [...] (*SVP*, rubrique, p. 166)

Longuement **ay** parlé jusques cy par figures et similitudes [...] (*SVP*, p. 167)

L'intervention personnelle de l'auteur est donc explicitement annoncée dans la rubrique et ouvre ensuite immédiatement le chapitre. Ce n'est pas un secret : « l'auteur de cestui Songe, c'est assavoir le Viel Pelerin » (*SVP*, p. 28) se confond avec le narrateur. Compte-tenu des très nombreuses références au vécu de l'auteur et à son activité d'écriture, on s'attendrait pourtant à trouver plus de corrélations entre le « je » et l'auteur. Mais ce n'est pas ce qu'a voulu Philippe de Mézières : *auteur* n'est en effet utilisé que dans le périphrase du *Songe du Viel Pelerin*<sup>727</sup>, contrairement à *escripvain* qui n'est jamais employé ni dans le prologue, ni dans les rubriques, ni dans l'épilogue. Cela montre bien que ces deux termes ne sont pas équivalents pour lui. Penchons-nous sur la rubrique du chapitre 1 du livre I :

---

<sup>727</sup> On compte quatre occurrences dans le prologue, cinq dans les rubriques du livre I et deux dans l'épilogue, au chapitre 138 du livre III du *Songe du Viel Pelerin*. Il en va de même dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et l'*Epistre lamentable et consolatoire*, où *auteur* apparaît souvent dans les rubriques, mais pas dans le corps du texte. Le terme n'apparaît pas dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*.



Cy commence **l'auteur** son livre intitulé du Songe du Viel Pelerin, adressié au Blanc Faucon pelerin au bec et pies dorés [...] Et premierement **l'auteur** descript l'abit d'Ardant Desir et de sa suer Bonne Esperance. (*SVP*, rubrique, p. 137)

N'est-il pas significatif que l'auteur soit mentionné en ouverture du texte, après, rappelons-le, une séparation matérielle forte avec le prologue ? En effet, une « table des divers noms », une table des rubriques et, pour le manuscrit principal, une enluminure d'une page complète représentant un cerf ailé (Arsenal 2682, fol. 34r), emblème des rois de France, séparent le prologue du début du livre I. Cette rubrique, la plus longue de l'ouvrage, a une dimension inaugurale vis-à-vis du *Songe du Viel Pelerin*, s'arrogeant un statut quasi protocolaire, du moins conventionnel. Un peu plus loin, la rubrique du chapitre 7 du livre I annonce, elle aussi, le travail de l'auteur dans le chapitre qui suit, tout comme celle du chapitre 8 du livre I :

Comment **l'auteur de cestui Songe** expose a la lettre clerement, pour ceulx qui ne sont pas clers, tout ce qu'il a dit devant par figures, par paraboles ou similitudes [...] (*SVP*, rubrique, p. 166)

Une recapitulacion briefve que **l'auteur** fait de son propos, ouquel il est entrés [...] (*SVP*, rubrique, p. 176)

Le terme *auteur* apparaît encore dans deux rubriques du livre II<sup>728</sup>, puis disparaît jusqu'à l'épilogue, comme si le rappel de sa présence et de son *autorité* n'était plus nécessaire. On repère un phénomène à peu près similaire pour l'emploi du mot *escripvain*, utilisé une dizaine de fois dans tout le *Songe du Viel Pelerin*, dont une seule dans l'un des derniers chapitres du livre III<sup>729</sup>. Contrairement aux livres I et II, le livre III n'a plus besoin d'intervention du narrateur à travers un discours métadiscursif ou une référence à son activité d'écriture en recourant à du vocabulaire technique. Car là n'est plus le propos : il s'agit maintenant d'entrer dans le 'saint des saints' dans le « cercle misterieux » (*SVP*, p. 793), afin de délivrer au Blanc Faucon l'enseignement politique dont il a besoin pour le gouvernement de son royaume. Le narrateur se met donc en retrait, tout comme la figure d'auteur Ardant Desir.

---

<sup>728</sup> « Cy parle **l'auteur** de la grande et merveilleuse tirannie de celui qui regne en la cité de Padue [...] » (*SVP*, rubrique du chapitre 31 du livre I, p. 276) et « Cy parle **l'auteur** comment le Grand Serpent [...] » (*SVP*, rubrique du chapitre 32 du livre I, p. 278)

<sup>729</sup> Pour les occurrences du terme *escripvain* en référence à l'auteur du *Songe du Viel Pelerin*, voir p. 235, 279, 304, 546, 547, 599, 737, 750 et 1336.

Nous avons dit que l'utilisation d'*auteur* et d'*escripvain* est différente. Mais l'emplacement respectif des deux termes dans le *Songe* a-t-il des répercussions sur leur signification ? Penchons-nous sur quelques exemples, et pour commencer sur une des dernières phrases du prologue :

Encores est assavoir pour finable conclusion de cestui prologue que **l'auteur** de cestui songe ou consideracion, **c'est assavoir le Viel Pelerin** [...] (*SVP*, p. 35)

Dès le début, le Viel Pelerin est présenté comme l'*auteur* du songe, celui qui rêve. Ailleurs, il est aussi annoncé comme *escripvain* dans le livre I, puis à la fin du livre III :

L'opinion et la doubte du **Viel Pelerin, escripvain** de cestui Songe (*SVP*, p. 235)

« [...] et en presence corporele<sup>730</sup> de **cestui Viel Pelerin escripvain** de cestui voiage » (*SVP*, p. 307)

**le Viel Pelerin** [...] cest assavoir se **l'escrivain** de cestui songe ou vision (*SVP*, p. 1336)

Le Viel Pelerin est donc à la fois *auteur* et *escripvain* du *Songe*, mais il ne l'est pas au même endroit ! Le péritexte a une fonction de « relais » entre auteur et lecteur<sup>731</sup>, le premier guidant la lecture du second en fournissant des informations précises. *Auteur* apparaît donc à des fins de justification d'une *autorité* en construction et assume une fonction de guide, tandis qu'*escripvain* insiste davantage sur le travail d'écriture.

Une occurrence mérite plus particulièrement de retenir notre attention. Dans le cadre d'une *lamentation* du Viel Pelerin, dans l'épilogue de l'œuvre, Philippe de Mézières nous offre un étonnant discours direct de l'*auteur* :

« Jusques a ores nous avons parlé et forgié les besans moralisant des vertus en figure, **dit l'auteur de cestui Songe**, a l'instance et requeste de Ardant Desir et de sa suer Bonne Esperance, et avons navigué par ceste mer salee de royaume en royaume a grant prosperité de bonasse et de calme, les voilles tendus en hault, cheminant doucement. Mais selonc le proverbe qui dit : après longue bonasse ou calme on atent la fortune<sup>732</sup>, et pour ce, **dit l'auteur**, il seroit temps par la bonté de Dieu a present, avant que la grant tempeste viengne,

---

<sup>730</sup> La vieille messagère de Chypre, qui tient ces propos, précise la *presence corporele* du Viel Pelerin pour indiquer qu'il était présent lors des faits qu'elle raconte – la prise d'Alexandrie en 1365 par le roi de Chypre –, et que ceux-ci sont donc authentiques (chapitre 29 du livre I du *Songe du Viel Pelerin*).

<sup>731</sup> GENETTE, *Seuils*, *op. cit.*, p. 97.

<sup>732</sup> James Woodrow HASSELL, *Middle French proverbs, sentences, and proverbial phrases*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1982, p. 56. Voir B137. Ce proverbe est repris par Philippe de Mézières dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, p. 225.

d'abaissier les voilles des navilles, recueillir son hernois et retraire soy a bon port. » Pour tant **se dit** que [...] (*SVP*, p. 1371-1372)

Ce passage, placé entre guillemets dans l'édition, intervient juste après la dissolution du cercle lumineux et précède celle du parlement. Or ce discours énigmatique de l'*auteur* ne semble s'adresser à personne d'autre qu'à lui-même, véritable espace de réflexivité, comme si le Viel Pelerin pensait d'abord à voix haute, avant de poursuivre sa méditation intérieurement. La « réapparition » de l'*auteur* dans l'épilogue se produit sous la forme d'une réflexion personnelle partagée avec ses lecteurs, sous forme d'une pause méditative au milieu de la grande désillusion que représente le départ des reines allégoriques. Est aussi clairement explicitée la dissociation des rôles joués par les deux figures d'auteur majeures que sont le Viel Pelerin et Ardant Desir : ce dernier n'est *pas* l'écrivain au sens moderne du terme. Ardant Desir est un personnage diégétique du *songe* tandis que le Viel Pelerin est le *songeur*.

A notre affirmation que les mentions à l'*auteur* ne se trouvent que dans le périclipsis, les lecteurs attentifs de Philippe de Mézières nous rétorqueront qu'on en trouve quelques occurrences dans le corps du texte du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, en plus de sa présence dans les quinze rubriques. Cela ne va cependant pas à l'encontre de notre hypothèse d'une utilisation différenciée des deux termes, quand on étudie le contexte textuel, dans lequel ils apparaissent :

Et pour entrer en la matiere plaisant aux grans seigneurs qui se delitent en pierres precieuses et parvenir au mistere des dictes deux pierres precieuses et concordance assés raisonnable de l'imaginacion de l'**auteur** de ceste presente escripture [...] (*LVS*, p. 67)

Cette citation est tirée du premier paragraphe du premier chapitre du livre I. Les quatre livres du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* ne commencent pas de la même manière. Cela transparaît notamment à travers leur numérotation, qui ne fonctionne pas toujours selon un même système : pour les deux premiers, elle commence immédiatement, alors que les deux derniers livres ont droit à un prologue introductif supplémentaire. L'absence de ce prologue supplémentaire pour les livres I et II nous invite à nous demander dans quelle mesure le premier paragraphe du livre I que nous venons de citer ne jouerait pas lui aussi un rôle de seuil du texte, sachant que le prologue et le livre I sont matériellement séparés par la table

des rubriques dans le manuscrit<sup>733</sup>. Par conséquent, il paraîtrait moins étonnant de voir *aucteur* qualifier le vieux solitaire à cet endroit-là.

Plus loin, c'est dans le chapitre métadiscursif que représente le « petit regret et lamentation de l'*aucteur* de cestui livre pour ce qu'il n'a pas assavouré spirituellement comme il vausist ce qu'il a composé en cestui livre et la Passion de Jesu Crist » (*LVSM*, p. 377), sur lequel nous nous sommes déjà penchés à plusieurs reprises en raison de sa richesse figurative, qu'on rencontre une nouvelle occurrence d'*aucteur*. Mais ne s'y attendait-on pas un peu ?

A ce propos, hélas ! le povre et viel solitaire, **aucteur** indigne des tragedies, dolours et maladies en cestui livre souventefois proposees, a en son cuer une douleur et pitié de lui meismes [...] (*LVSM*, p. 377)

Le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* regorge de prises de paroles de l'auteur sur sa fonction d'écrivain. Il lui arrive de poser lui-même les questions et d'y répondre. Les rubriques ne sont en effet pas de simples titres pour Philippe de Mézières. Elles sont un lieu de discussion avec le lecteur, comme en témoigne celle-ci :

Une question que aucuns porroient faire pour quoy cestui livre n'est mieulx intitulés *De la Passion de Jesu Crist* que *Du Sacrement de mariage*, et le response de l'**aucteur** (*LVSM*, rubrique, p. 195)

Par un jeu rhétorique, l'auteur anticipe la question que pourraient se poser les lecteurs, qu'il développera ensuite dans le chapitre avant d'y répondre<sup>734</sup>. Alors que la narration se faisait à la première personne du singulier à la page précédente, il emploie ici la troisième personne du singulier :

A laquelle instance et argumens [...] se puet respondre assés briefment [...] que cestui gros et rude **escripvain**, combien qu'il ait pris en cestui livre la matere du sacrement de mariage [...] (*LVSM*, p. 195)

Chose fort rare, *aucteur* et *escripvain* se côtoient dans ce chapitre. Il y est question de l'*aucteur* au sujet des critiques qui pourraient être formulées sur le contenu et le titre de son livre, puis du « gros et rude *escripvain* » dans la réponse qui s'ensuit, comme si l'*inventio* était du ressort de l'*aucteur* et la *dispositio* de l'*escripvain*. On constate que jamais *aucteur*

---

<sup>733</sup> Il en va de même dans le *Songe du Viel Pelerin*, mais dans la rubrique.

<sup>734</sup> Dans le livre III, est mentionnée dans la rubrique une question que pourraient poser les lectrices au *solitaire*, mais la réponse qui suit dans le chapitre sera ensuite donnée par Grace Dieu, non par l'*escripvain*. Voir *LVSM*, p. 314.

n'est qualifié par des termes qui le déprécieraient, comme c'est par contre le cas pour *escripvain*, qui se voit souvent apposer les qualificatifs « gros », « rude », « vieil », « ydiote », etc. Olivier Delsaux souligne d'ailleurs que l'utilisation d'un adjectif démonstratif pour *escripvain* se fait toujours dans un contexte dépréciatif<sup>735</sup>. Philippe de Mézières ne réserve donc pas le même traitement aux deux termes, montrant plus de respect pour *auteur*, alors que, pour l'*escripvain*, il n'en va pas de même :

Helas! hélas! tres vil pecheur **escripvain**, bien deveroyes doubter que tu n'**escrips en vain** quant a toy. En recitant la fourme de vraye confession qui est fondement neccessaire de toute purgation, tu ressamblas a la chandele qui les autres enlumine et si se consume toute et a nient elle fine. (*LVSM*, p. 266)

Toujours selon Olivier Delsaux, cette fausse étymologie qui associe *escripvain* à *escripre en vain* permet de souligner « l'humilité de l'auteur médiéval et le caractère éphémère des écrits dans le siècle, voire l'insuffisance des compétences du rédacteur face à un sujet. »<sup>736</sup> On la trouve déjà dans le *Roman de la Rose*, mais aussi dans le *Roman de Renart le Contrefait* et le *Miroir de Mariage* d'Eustache Deschamps ; elle est donc connue et répandue. Philippe de Mézières s'en sert pour s'auto-dénigrer, peut-être parce que les questions abordées dans ce livre auraient été mieux traitées par un théologien<sup>737</sup>, comme il le dit lui-même (*LVSM*, p. 107). Lui, qui fait partie des plus humbles, n'est pas digne d'être nommé « apprentif du grant Apoticaire » (*LVSM*, p. 256), mais se trouve plutôt du côté des « petis varlés et devos du mestier des dessusdiz apprentis, qui furent confessours, docteurs et vrais martirs » (*LVSM*, p. 257). Ces marques d'humilité sont foison du début à la fin du texte. Doit-on s'arrêter à dire que tout cela relève du *topos* de la modestie affectée, puisque, comme le rappelle Barthes, « tout orateur doit déclarer qu'il est écrasé par son sujet, qu'il est incompetent »<sup>738</sup> ? Ou ne devrait-on pas plutôt rattacher ces si fréquentes affirmations à la spiritualité de notre auteur, tout empreint d'humilité chrétienne et qui voit dans l'orgueil une des causes majeures du malheur de son temps ? Probablement les deux.

---

<sup>735</sup> DELSAUX, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *op. cit.*, p. 36.

<sup>736</sup> *Ibid.*

<sup>737</sup> Anna LOBA, « Un "rude" écrivain face à une matière "soutile" : Philippe de Mézières et son *Livre de la Vertu du sacrement de mariage et reconfort des dames mariées* », in *Matières à débat. La notion de matière littéraire dans la littérature médiévale*, éd. par Christine Ferlampin-Acher et Catalina Girbea, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 607.

<sup>738</sup> Roland BARTHES, « L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire », *Communications*, 16 (1970), p. 208. Voir aussi CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, *op. cit.*, p. 154-157.

Voilà un péché que Philippe se garde bien de commettre : l'orgueil. Dans la citation de la page 266, nous constatons encore l'emploi de la deuxième personne du singulier (« tu n'escrrips en vain »), immédiatement après la première personne du singulier en début de paragraphe. Brusquement, le narrateur s'interrompt – dans un geste de dédoublement – pour s'adresser à lui-même une autocritique, telle une mise en garde. Le passage d'un pronom personnel à un autre comme celui-ci est fréquent dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Le prologue du livre III en offre un exemple. Le « je » donne son avis (« je pense bien que... », p. 217), fait allusion à ses sources (« comme je en ay esté enfourmé de [vive] vois », p. 217), ou encore parle de son expérience (« j'ay cogneu par vive experience que... », p. 218). Mais quand il s'agit de parler de l'acte d'écriture, la narration passe à la troisième personne du singulier, procédé courant, que l'on rencontre dès le XII<sup>e</sup> siècle, par exemple dans les prologues des romans des Chrétien de Troyes où le procédé fonctionne – en introduisant le nom de l'auteur – comme une signature :

Crestiens seime et fait semence  
d'un romanz que il encommence [...] <sup>739</sup>

Ainsi lit-on chez Philippe de Mézières :

cestui viel solitaire des parties d'Orient [...] a recueilli de bonnes pierres precieuses, **lesquelles il presente en cestui livre** par douce charité aus dames mariees et aus seigneurs aussy mariés et a tous bon Crestiens (*LVSMS*, p. 218)

Il eût été bien confortable de pouvoir établir une règle fixe quant à la narration, mais il n'y en a pas. « Il » ou « je » ? La seule chose que nous puissions relever, et elle ne manque pas d'intérêt, c'est que la première personne du singulier intervient dans un cadre « personnel », quand il s'agit de donner un avis, parler du passé, mais aussi d'interpeler le lecteur (« je vous pri », *LVSMS*, p. 101) ou annoncer ce qui va être dit. Créer ou maintenir un lien avec le lecteur, tel semble donc être l'objectif poursuivi dans ce cas.

Dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, le « je » se fait exceptionnel. Il surgit finalement dans l'épilogue :

---

<sup>739</sup> CHRETIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal ou le Roman de Perceval*, Paris, Librairie générale française, 1990, p. 26. Vers 7-8. Sur la question de la présence du nom de l'auteur dans les prologues de Chrétien, voir l'étude de Marie-Louise OLLIER, « The Author in the Text : The Prologues of Chrétien de Troyes », *Yale French Studies*, 51 : Approaches to Medieval Romance (1974), p. 26-41.

Le docteur de l'église saint Jeromie dit que l'omme trop lie ou trop courroucie habonde en paroles et souventesfoiz parle plus qu'il ne vouldroit en la reprehencion faicte par la royne Providence des chevaliers **je** ne dis pas de tous mais des amoureux de la royne [...] (*CPJC*, fol. 42r)

En dépit du caractère très personnel de ce texte allégorique, du moins de sa première partie, l'auteur a donc choisi une narration à la troisième personne du singulier. La nature politique de la *Declamacion* en tant que partie intégrante de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* l'emporte sur ses tonalités autobiographiques. L'irruption de ce « je », qui n'est pas une métalepse narrative, nous incite à croire qu'elle n'était pas voulue et s'est faite, comme dans le *Songe du Viel Pelerin* (p. 329), malgré l'auteur.

Un peu moins surprenant est le « je » dans l'*Epistre* qui précède la *Declamacion* dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*<sup>740</sup>, puisque l'horizon d'attente ouvert par le genre épistolaire crée une expectative face à la présence de son auteur sous forme d'un *moi* responsable de la parole. L'*Epistre au roi Richart* et l'*Epistre lamentable et consolatoire* sont logiquement rédigées à la première personne. Mais dans l'*Epistre de la Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, la situation est différente, notamment en raison du cotexte (voir notre Tableau IV). Celle-ci fait partie d'un ensemble textuel cohérent et pensé comme un tout, et n'a pas de destinataire particulier, bien au contraire. Elle est destinée à être lue par un très grand nombre : clercs, princes, barons et chevaliers de tous les royaumes chrétiens (*CPJC*, fol. 1v). Puisque « la lettre joue de la mise en scène du moi comme sujet parlant »<sup>741</sup>, Philippe de Mézières en profite tout en choisissant de se faire discret. Sa préférence va vers la première personne du pluriel, dont on recense plusieurs occurrences, comme celles-ci :

notre manne figuree [...] nostre propos [...] la souffrance de nostre tres ame redempteur [...]  
notre chevalerie (*CPJC*, fol. 3r-6v)

Ce choix lui permet d'intégrer ses lecteurs à sa réflexion pour qu'ils tirent ensemble la conclusion que le remède, la nourriture céleste, la *manne* de la chrétienté est la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ. On assiste ici à la création d'une « communauté

---

<sup>740</sup> « Entre les crestiens **je** n'ay trouue chevalier qui se vueille mettre comme un fort mur pour la maison d'Israel [...] » *CPJC*, fol. 5r.

<sup>741</sup> Fanny OUDIN, « La Pratique épistolaire médiévale entre norme et liberté », *Camenuiae*, 2 (2008), URL : [http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/F\\_Oudin.pdf](http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/F_Oudin.pdf)

émotionnelle »<sup>742</sup> par Philippe de Mézières, unie par un même constat, une même conviction et un même désir de réformation chrétienne. Cette *Epistre* a vocation à être performative, à susciter une réaction et un effet : le genre épistolaire crée le rapport d'intersubjectivité<sup>743</sup> nécessaire à la mise en œuvre du projet qu'elle présente.

Comme le montre Barbara Rosenwein, les communautés émotionnelles se superposent, s'enchevêtrent, débordent les unes sur les autres. Celle qui, chez notre auteur, les englobe toutes est décrite par saint Paul, cité dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* :

Saint Pol dist que nous sommes touz freres en Jhesu Crist<sup>744</sup> (*CPJC*, fol. 53r)

L'appartenance à la vaste communauté chrétienne suffit à justifier le départ pour la Terre sainte afin d'aider ces frères que sont les « crestiens d'Orient qui en ont grant mestier » (*CPJC*, fol. 52r). Par le « nous », ce n'est donc plus l'individualité de l'écrivain qui s'exprime mais l'association des lecteurs à l'auteur, leur adhésion à sa pensée. Comme dans le *Songe du Viel Pelerin*, le *désir* doit se communiquer et circuler entre auteur et lecteurs. Philippe de Mézières, en employant la première personne du pluriel, fait communier ses lecteurs à son désir ardent de réforme de la chrétienté par la création d'un nouvel ordre de chevalerie.

Juste après l'*Epistre*, au début de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, le protagoniste se voit en songe entrer dans un riche palais où trônent reines et dames allégoriques. Celles-ci sont entourées d'une vaste assemblée, composée de « prelas et de clers venerables de princes de barons de chevaliers d'escuiers et de pluseurs autres personnes » (*CPJC*, fol. 8v) qui assistent à la scène. Ainsi, ils voient et entendent Ardant Desir rendre compte aux reines de sa mission, avant que la fille de Dieu, Providence divine, ne s'adresse directement à eux avec un long discours (*CPJC*, fol. 22r-41v). Contrairement à Ardant Desir, leurs émotions ne transparaissent pas dans le texte. Ils sont dénués d'identité propre, considérés comme un tout. Il faut les convaincre d'ouvrir « le cuer et les mains » (*CPJC*, fol. 22r) à la nouvelle chevalerie. Le monologue de Providence divine est un long

---

<sup>742</sup> Barbara H. ROSENWEIN, « Emotions en politique », *Hypothèses*, 5 (2002/1), p. 320. *Id.*, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2007, p. 24.

<sup>743</sup> OUDIN, « La Pratique épistolaire médiévale entre norme et liberté », *op. cit.*, URL : [http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/F\\_Oudin.pdf](http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/F_Oudin.pdf)

<sup>744</sup> Rm, 12, 5 : « ainsi, nous qui sommes plusieurs, nous ne faisons qu'un seul corps dans le Christ. »



argumentaire sur la nécessité d'un renouveau, mais c'est bien par le *cœur* qu'il s'agit de passer, afin qu'ils deviennent « les desirans et z[e]lateurs de la nouvelle chevalerie de la passion » (CPJC, fol. 26r). Comme toujours, le désir doit circuler du locuteur aux destinataires. La formation de cette communauté émotionnelle contribue à brouiller la frontière entre univers diégétique et extradiégétique. Narrataires et lecteurs sont décrits avec les mêmes termes. Sont-ils pour autant confondus ?

Philippe de Mézières s'adresse directement aux lecteurs à trois reprises dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. La première se trouve au début de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* (CPJC, fol. 7r). On l'aurait attendue plus tôt, même si le lecteur type est bien sûr défini dès le prologue : il s'agit non seulement de tout chevalier qui se reconnaîtra dans l'idéal décrit dans ce texte, donc prêt à faire partie des élus et à se donner tout entier pour cette cause, mais aussi des sceptiques, qu'il faudra convaincre (CPJC, fol. 1r-1v). L'*Epistre* leur est adressée à tous (CPJC, fol. 3v-6v), mais ce n'est pourtant qu'au début du texte allégorique, dans ce qui est précisé comme étant le prologue de la « parabole » (CPJC, fol. 7r), qu'apparaît la deuxième personne du pluriel, visant le public 'réel' de Philippe :

Archvaillans et tres honnorez princes barons et chevaliers amis de Dieu [...] Il **vous** plaise a entendre et a noter une piteuse tragedie et declamacion de cestuy vieil escripvain. (CPJC, fol. 7r)

« Issue directement de la rhétorique latine, telle que Cicéron et Quintilien l'ont recueillie des Grecs, la déclamation relève de la *pronunciatio*, partie du discours qui enseigne à l'orateur l'usage efficace de sa voix en fonction de la forme et du style, du but à atteindre et du public à convaincre. »<sup>745</sup> Quintilien lui consacre un chapitre dans l'*Institution oratoire*<sup>746</sup>. Dans

---

<sup>745</sup> Dominique PAQUET, « Déclamation, théâtre », in *Encyclopædia Universalis [en ligne]*, op. cit., URL : <http://www.universalis-edu.com/> Consulté le 21 mars 2018.

<sup>746</sup> « *Quarum antequam uiam ingredior, pauca mihi de ipsa declamandi ratione dicenda sunt, quae quidem ut ex omnibus nouissime inuenta, ita multo est utilissima. 2. Nam et cuncta illa de quibus diximus, in se fere continet, et ueritati proximam imaginem reddit, ideoque ita est celebrata ut plerisque uideretur ad formandam eloquentiam uel sola sufficere. Neque enim uirtus ulla perpetuae dumtaxat orationis reperiri potest, quae non sit cum hac dicendi meditatione communis.* » QUINTILIEN, *Institution oratoire*. Livres 2 et 3, éd. par Jean Cousin, trad. par Jean Cousin, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 60-61, Livre II, chapitre X. Traduction : « Avant d'aborder cette question, il me faut dire quelques mots de la théorie même de la déclamation qui est l'exercice, à vrai dire, le plus récemment inventé et d'une haute utilité. 2. Car la déclamation contient presque tous les exercices dont nous avons déjà parlé, et elle donne en retour une image très proche de la réalité ; aussi a-t-elle acquis une telle vogue qu'on l'a généralement considérée comme suffisante, même à elle seule, pour former un orateur. On ne peut trouver en effet aucune qualité dans un discours, pourvu que ce soit un discours suivi, qui n'ait quelque point commun avec cet exercice de parole. »

l'Antiquité classique, il s'agit donc d'un exercice de la parole, de l'éloquence. Avec la *narratio*, elle fait partie des principaux exercices de l'élève chez le *rhetor*, comme discours sur des cas hypothétiques<sup>747</sup>. Dans quelle mesure ces éléments théoriques développés à partir de la littérature latine classique sont-ils applicables à notre texte ? En quoi la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* se rapproche-t-elle d'une déclamation antique ?

C'est sans doute pour insister sur la bravoure rhétorique, tant celle du narrateur face à ses narrataires, que celle d'Ardant Desir, qui s'adresse aux reines allégoriques devant une large audience, à l'intérieur du songe, que Philippe de Mézières a désigné son texte comme étant une « déclamation ». Ce n'est pas là chose courante au XIV<sup>e</sup> siècle, qui plus est lorsqu'il s'agit d'un récit allégorique. Nous n'avons trouvé aucune autre occurrence de ce terme dans *Clerc6*, ni du verbe qui lui est associé<sup>748</sup>. Le TLFi quant à lui en signale une seule, dans la traduction française du *De civitate Dei* de Augustin d'Hippone par Raoul de Presles, en 1375, qui renvoie à la quatrième déclamation de Sénèque<sup>749</sup>. Or, du côté italien, lorsque Pétrarque, ami personnel de Philippe de Mézières, emploie le terme *declamatio*, c'est toujours au pluriel, pour se référer aussi aux *Declamationes* de Sénèque le Vieux<sup>750</sup>. En revanche, quand, dans le livre II du *Songe du Viel Pelerin*, Sénèque figure au sein d'une liste d'auteurs antiques qualifiés de « nobles philozofes anciens », « pouetes », « orateurs » et « sages en la loy de nature »<sup>751</sup>, il s'agirait plutôt de Sénèque le Jeune, auteur de *Tragedies*<sup>752</sup>.

En fait, Philippe de Mézières a déjà utilisé ce terme dans l'*Oratio tragedica*, écrite quelques années plus tôt, vers 1389, en latin. La première rubrique précise en effet : « *Prologus in*

---

<sup>747</sup> BARTHES, « L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire », *op. cit.*, p. 181.

<sup>748</sup> *Clerc6 : Communication littéraire à l'époque du roi Charles VI*, dir. par Jean-Claude Mühlethaler, Université de Lausanne. URL : <http://wp.unil.ch/clerc6> Nous soulignons toutefois les limites de cette base de données, dont les relevés sont faits uniquement à partir des seuils du texte, soit les prologues et épilogues des œuvres écrites sous le règne de Charles VI. Cependant, les résultats sont déjà un bon indicateur de l'utilisation de tel ou tel terme et permettent d'élargir et / ou de ré-orienter une recherche.

<sup>749</sup> « Déclamation » in *Le Trésor de la Langue Française informatisé*, *op. cit.*, URL : <http://cnrtl.fr/definition/>

<sup>750</sup> Nous remercions Simone Albonico, de l'Université de Lausanne, pour le riche échange que nous avons eu à ce sujet et pour son aide dans le domaine de la littérature médiévale italienne.

<sup>751</sup> « les nobles philozofes anciens, les pouetes, et les orateurs, et les sages en la loy de nature, si comme Platon, Aristote, Seneque, Virgile, Stacius, Lucanus, Titilivius, Plinius, Tullius, Orosius, et main autre, furent d'acort que ceste science des jugemens d'astronomie est faulce, grande erreur, et une tresgrant folie, si comme il appert clerement par les livres qu'il escr[ip]rent. » (*SVP*, p. 750-751) La lecture de plusieurs d'entre eux est vivement recommandée au jeune Moïse dans le livre III du même ouvrage : « Et si ne dois pas oublier le noble livre du Gouvernement des Princes, les estoyres des Romains qui sont autentiques, c'est assavoir le livre de Titus Livius, Valerius Maximus, Seneque le moral philozofe, et Boesce de consolacion, et les enseignemens d'Aristote, et toutes autres estoyres de paiens qui sont autentiques, voire en leurs premiers volumes et non pas estranslatés et par les bourdeurs rimés. » (*SVP*, p. 950)

<sup>752</sup> Il est aussi mentionné dans *ELC*, p. 219.

*Oratione tragedica seu declamatoria Passionis Domini nostri Jhesu-Christi* »<sup>753</sup>. Plus loin, le texte précise : « *Oracionem seu Declamationem tragicam* »<sup>754</sup>, associant ainsi la déclamation à la tragédie, pour marquer le caractère dramatique du texte. Il en va exactement de même dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* aussi qualifiée de « piteuse tragedie » (*CPJC*, fol. 7r).

D'ailleurs, dans ce texte de 1396, le terme « déclamation » n'est utilisé qu'en rubrique et dans le premier paragraphe du prologue. Il est précisé qu'elle est le fait de *cestuy viel escripvain*, mais doit pourtant être « entendue ». Comment expliquer ce paradoxe entre écriture et oralité ? Quand on sait que, selon Quintilien, la déclamation a été inventée en vue des plaidoyers et doit les imiter<sup>755</sup>, on ne peut s'empêcher de faire un lien avec la situation d'Ardant Desir face aux quatre reines allégoriques, devant lesquelles il vient faire la « relacion de sa dicte messagerie ». En faisant la *relacion* de sa mission, Ardant Desir vient donc en faire le rapport. La désignation de *declamacion* appliquée à ce texte doit-elle nous mettre sur la piste d'une évaluation, d'un jugement, voire d'un procès ? Si tel est le cas, l'appel à trouver un successeur à Ardant Desir (*CPJC*, fol. 21r) en tant que messenger de la nouvelle chevalerie sonne comme un verdict face à son insuccès.

Mais peut-on être certain de cette interprétation ? Dans ce texte, le lecteur assiste à une véritable mise en scène, dont le décor et les personnages sont décrits avec minutie, dans laquelle Ardant Desir se trouve sur la scène principale. C'est devant une large assemblée qu'il s'adresse aux reines allégoriques. Malgré le caractère public de son discours, ce n'est pourtant pas dans la *Declamacion*, ni dans un autre texte de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, que l'on trouve la moindre utilisation du terme d'*orateur*, que ce soit ou non pour désigner l'auteur. Il faut pour cela ouvrir d'autres textes : le *Songe du Viel Pelerin*, l'*Oratio tragedica*, la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, l'*Epistre au roi Richart* et l'*Epistre lamentable et consolatoire*.

Lorsque l'auteur s'auto-qualifie « orateur », il le fait majoritairement face à son destinataire, à qui il s'adresse de manière directe, à la deuxième personne du singulier, comme ici :

---

<sup>753</sup> *OT*, p. 3.

<sup>754</sup> *OT*, p. 17.

<sup>755</sup> QUINTILIEN, *Institution oratoire. Livres 2 et 3, op. cit.*, p. 61, Livre II, chapitre X.

« [...] il te souviengne en tous tes fais de la briefve orison que te presenta humblement et secretement le Viel Pelerin ton **orateur** indigne, c'est assavoir *O bone Jhesu, etc.* » (*SVP*, p. 1007-1008)

L'emploi du terme *orateur* dans une dimension religieuse n'est pas propre à Philippe de Mézières. Dans son *Instruction de bien vivre composee par ung docteur en theologie confesseur du dit seigneur*, l'auteur anonyme se présente comme le « povre orateur et chapelain »<sup>756</sup> du destinataire, qui n'est autre que Charles V. Dans ce passage du *Songe du Viel Pelerin*, on pourrait d'ailleurs croire que l'auteur de la prière *O bone Jhesu* est le Viel Pelerin, ce qui n'est pas le cas, comme nous allons le voir un peu plus loin. Dans ces deux textes, l'*orateur* est perçu dans une royale proximité spirituelle<sup>757</sup>.

Si l'on s'attache à étudier les qualificatifs qui accompagnent ce substantif chez notre auteur, on note la présence marquée de l'épithète dépréciatif « indigne » dans tous les exemples recensés<sup>758</sup>. Comme pour *escripvain*, il s'agit d'un moyen de capter l'attention du lecteur : par rapport à la figure d'auteur ainsi rabaissée, le destinataire est flatté, en étant placé dans une situation de supériorité<sup>759</sup>. Il s'agit aussi d'une humilité de rigueur face à la grandeur de la tâche et du sujet abordé.

Un passage de l'*Epistre lamentable et consolatoire* fournit au lecteur un peu plus de renseignements sur cet orateur :

le viel solitaire, **vostre indigne et continuel orateur**, a dit et escript [...] (*ELC*, p. 218)

A notre connaissance, c'est le seul extrait où l'adjectif « continuel » qualifie l'orateur. Philippe de Mézières fait-il référence à une durée symbolique, que l'on pourrait associer à la fidélité immuable à une cause (la reconquête de la Terre sainte) ? Ou plutôt à une durée tangible, celle de la vie du conseiller politique, ou faut-il tout simplement penser à la durée d'une épître ? C'est en effet un passage métadiscursif où l'auteur « se soubzmet humblement a toute correccion » (*ELC*, p. 218) avant de procéder à une *excusacion* sur la longueur de

---

<sup>756</sup> Françoise AUTRAND, « La Prière de Charles V », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, (1995), p. 66. L'auteur de ce texte, composé entre 1371 et 1374, est très probablement Hugues de Boileau, sous-aumônier de Charles V.

<sup>757</sup> La dimension religieuse de l'*orateur* perdurera jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle dans les autoportraits d'écrivains venus du milieu ecclésiastique, comme le montre Estelle Doudet dans « Charles VII et l'âge des orateurs », in *Le Pouvoir des lettres sous le règne de Charles VII*, dir. par Florence Bouchet, Paris, Champion, à paraître.

<sup>758</sup> *SVP*, p. 1008 ; *ERR*, p. 104 ; et *ELC*, p. 168, 205, 218 et 221.

<sup>759</sup> DELSAUX, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *op. cit.*, p. 35.

l'épître. On pourrait aussi comprendre « continué » dans son association avec « indigne », malgré la conjonction de coordination qui les sépare tout en les unissant : *indigne*, l'orateur l'a toujours été et le sera toujours. Toutes ces interprétations ont leur intérêt, mais ce qui l'emporte selon nous, c'est que l'emploi de ce qualificatif contribue à renforcer le lien de l'auteur avec son lecteur, lui attribuant un caractère permanent, durable, et suggérant que la présence du conseiller – physique ou morale – est indispensable au prince. Au contact de son lecteur, l'auteur gagne en importance.

Enfin, à une seule reprise, nous trouvons un adjectif (« vaillant ») qui valorise l'orateur :

Pour faire fin a ceste escripture foiblement composee, a ceste epistre prolixee et mal salee, il est assavoir que le vieil solitaire reconnoist bien que les materes, diverses et entrelacees l'une en l'autre, comprises en ceste presente epistre, par un vaillant **orateur** et solempnel **dictateur**, par conclusions trop plus briefves eussent este mises et reduites en escript [...] (*ERR*, p. 136)

Dans ce passage, tiré d'un chapitre métadiscursif déjà étudié plus haut, « orateur » ne désigne par l'auteur de l'épître mais plutôt un idéal non atteint (on relèvera le subjonctif « eussent »). Or la grande différence entre cet extrait et le *Songe du Viel Pelerin*, où les *orateurs* sont des auteurs antiques, réside dans le fait que cette fonction n'appartient plus au passé, puisqu'elle y est l'apanage d'auteurs contemporains :

« les nobles philozofes anciens, les pouetes, et les **orateurs**, et les sages en la loy de nature, si comme Platon, Aristote, Seneque, Virgile, Stacius, Lucanus, Tivilivius, Plinius, Tullius, Orosius, et main autre, furent d'acort que ceste science des jugemens d'astronomie est faulce, grande erreur, et une tresgrant folie, si comme il appert clerement par les livres qu'il escr[ip]rent. » (*SVP*, p. 750-751)

Contrairement à l'utilisation qui en est faite dans ce passage, la notion d'*orateur* désigne désormais aussi un écrivain du temps présent. L'utilisation de ce terme dans *l'Epistre au roi Richart* nous en dit un peu plus sur ce que ce vocable représente pour Philippe de Mézières, en particulier dans son association avec le terme *dictateur*. Comment ne pas renvoyer dès lors à l'*Ars dictaminis*, l'art épistolaire, dont la théorisation s'est faite en parallèle à l'accroissement de l'administration, que ce soit du côté de l'Empire ou de la cour pontificale<sup>760</sup>. Roland Barthes rappelle qu'au Moyen Âge « le *dictator* est une profession

---

<sup>760</sup> « C'est un fait bien connu qu'au début du Moyen Âge la tradition rhétorique classique prit la forme de l'*Ars dictaminis*, technique de l'art épistolaire et du style à utiliser dans la procédure administrative. Un des

reconnue, qui s'enseigne. »<sup>761</sup> Dans sa *Rettorica*, Brunet Latin, qui fut entre autres notaire et chancelier au XIII<sup>e</sup> siècle, qualifie Pierre de la Vigne, chancelier de Frédéric II, d'*orateur* et de *dictateur*<sup>762</sup>. Les *Lettres* de ce dernier ont longtemps fait référence dans les chancelleries européennes, comme le montre Benoît Grévin<sup>763</sup>. En lui conférant cette double autorité, Brunet Latin souligne sa capacité à maîtriser l'art du discours comme celui de la lettre (Pierre de la Vigne a effectivement prononcé des discours pour Frédéric II<sup>764</sup>). Toutefois, la *Rettorica* ne semble pas avoir connu de diffusion en France, contrairement au *Livres dou Tresor* auquel Philippe avait accès dans la bibliothèque royale. Peut-être en a-t-il eu connaissance lors de son séjour à Venise, ou au contact de François Pétrarque.

Chancelier du roi de Chypre depuis le début des années 1360, notre auteur devait non seulement avoir connaissance des pratiques épistolaires des cours européennes, mais aussi les maîtriser. « Les lettres sont un instrument diplomatique et doivent témoigner d'un art de gouverner. »<sup>765</sup> Les deux épîtres que nous examinons, respectivement adressées à Richard II et à Philippe le Hardi, s'éloignent toutefois du modèle diplomatique non seulement parce qu'elles ne sont pas écrites en latin<sup>766</sup>, mais surtout parce qu'elles ne possèdent pas d'aspect juridique ou administratif, tout en superposant plusieurs niveaux de sens – aussi sont-elles à étudier tant au niveau historique qu'au niveau littéraire.

Ces épîtres sont des discours *in absentia* : elles portent la voix de leur auteur dans les cours du roi d'Angleterre et du duc de Bourgogne. Philippe de Mézières s'attache à reconstruire sa propre image pour se rendre présent, à travers des éléments rhétoriques qui sont mis au service d'un objectif politique. Associer les termes *orateur* et *dictateur* dans l'*Epistre au roi Richart* fait sens, dès lors qu'ils sont saisis dans leur dimension tant créatrice que performative et, nous le verrons, aux implications politiques.

---

centres les plus importants de cette tradition se trouvait à Bologne [...] » YATES, *L'art de la mémoire*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>761</sup> BARTHES, « L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire », *op. cit.*, p. 187.

<sup>762</sup> BRUNET LATIN, *La rettorica*, éd. par Francesco Maggini, Florence, Felice Le Monnier, 1968, p. 6.

<sup>763</sup> GREVIN, *Rhétorique du pouvoir médiéval : Les "Lettres" de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*

<sup>764</sup> *Ibid.*, p. 831.

<sup>765</sup> CHAYES, « Trois lettres pour la postérité : la correspondance entre Philippe de Mézières, Boniface Lupi et François Pétrarque (Ms. Arsenal 499) », *op. cit.*, p. 98.

<sup>766</sup> Voir à ce sujet l'article de Benoît GREVIN, « L'Europe des langues au temps de Philippe de Mézières », in *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017, p. 104.

La performance oratoire n'est d'ailleurs pas une chose inconnue à notre auteur. Le manuscrit Arsenal 499 nous transmet trois discours en latin de Philippe de Mézières<sup>767</sup> : le premier est une oraison funèbre en l'honneur de Pierre Thomas et date très probablement du début de l'année 1366<sup>768</sup> ; le deuxième fut prononcé la même année devant le doge de Venise et son conseil<sup>769</sup>, le troisième devant le pape Grégoire XI en 1372<sup>770</sup>. C'est en tant qu'ambassadeur du roi de Chypre que Philippe de Mézières officie à la cour de Venise comme à celle d'Avignon. L'officialité de ces discours montre que notre auteur est un diplomate au premier plan de la vie politique, comme l'est aussi son ami Pétrarque<sup>771</sup>. Il n'est donc pas orateur uniquement dans le texte : sa posture rejoint son expérience vécue et témoigne de sa maîtrise de l'art oratoire. Il est toutefois hautement improbable qu'il ait prononcé des discours pour Richard II et Philippe le Hardi depuis sa retraite au couvent des Célestins. S'il s'adresse à eux en tant qu'*orateur*, c'est donc en se souvenant de sa pratique passée, pratique qui lui confère une autorité supplémentaire.

Nous n'avons par contre trouvé qu'une seule occurrence où Philippe de Mézières se qualifie de *dictateur*, dans la dernière partie de la *Substance abregée de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* :

[...] moy grant pecheur zelateur et seul en Dieu **dictateur** de ceste nouvelle chevalerie de la passion de Jhesu Crist (*CPJC*<sup>772</sup>)

Dans ce texte antérieur à l'*Epistre au roi Richart*, *dictateur* est compris dans son sens « technique » d'écrivain, comme nous l'avons vu plus tôt<sup>773</sup>, et nous semble dénué d'implications politiques. On imagine d'ailleurs très bien Philippe en train de dicter son texte à un copiste au couvent des Célestins. Dans une même veine, en 1389, le chevalier picard associe les poètes aux écrivains et dictateurs :

<sup>767</sup> IORGA, « Une Collection de lettres de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 44-54.

<sup>768</sup> Paris, BnF, ms. Arsenal 499, fol. 137r-138v. Le titre de ce texte est donné par une main posthume : *Planctus D. Philippi de Maseriis pro morte S. Petri Thomasii*.

<sup>769</sup> Paris, BnF, ms. Arsenal 499, fol. 138v-140v : *Sermo de ambaxiata regis Jerusalem facta duci et communitati Venetiarum*.

<sup>770</sup> Paris, BnF, ms. Arsenal 499, fol. 158r-160v : *Collacio de leticia creacionis et coronacionis Gregorii pape undecimi exposita coram ipso pontifice per Ph. De Maseriis, Cancellarium Cipri Avinione, in mense february anno domini m° ccc° lxxij°*.

<sup>771</sup> CHAYES, « Trois lettres pour la postérité : la correspondance entre Philippe de Mézières, Boniface Lupi et François Pétrarque (Ms. Arsenal 499) », *op. cit.*, p. 90.

<sup>772</sup> Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 30r.

<sup>773</sup> Voir notre point I.3 : « Emploi et définition de l'allégorie par Philippe de Mézières »

Encores est assavoir que quiconques fait escriptures, comprenans grandes et longues estoires et diverses materes en paraboles ou par figures, qui ne sont pas bien entendables sans aucune glose ou exposition, si comme font communement **les grans poetes, telz escrivains ou dictateurs** donnent matere aus lisans leurs escriptures de grant ennuy de non lire plus, de tout laisser et de l'escripiture blasmer, comme il fut dit ou Prologue du Pelerinage du Povre Pelerin. (*SVP*, p. 31)

Doit-on en déduire une évolution de la pensée chez Philippe de Mézières, d'une signification d'abord littéraire du terme *dictateur* vers un élargissement du sens, pour acquérir une épaisseur politique ? Revenons à la notion d'*orateur* pour voir si cette hypothèse se confirme.

L'orateur n'est pas seulement celui qui maîtrise l'art oratoire : c'est aussi, selon le *DMF*<sup>774</sup>, « celui qui présente une requête, qui plaide en faveur de qqc., qui présente une supplication », le « porte-parole d'une communauté ou d'un haut personnage (d'un souverain, du pape...) » ou encore un « écrivain (en partic. attaché à un grand personnage) »<sup>775</sup>, au Moyen Âge comme dans l'Antiquité<sup>776</sup>. Ce terme polysémique revêt une dimension politique et rend compte de l'« identité d'écrivain pluriel », pour reprendre les mots d'Estelle Doudet<sup>777</sup>. L'orateur, par son éloquence, doit persuader<sup>778</sup>. Il se fait la voix que le destinataire doit écouter, porteuse d'un message à la fois pacificateur pour les royaumes occidentaux et proactif dans le rapport de ces derniers à l'Orient. En effet, la « médecine » qui viendra réformer la chrétienté, venger les injures faites à Dieu sur les lieux de la Passion du Christ et panser les plaies de la défaite de Nicopolis est la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ :

Il seroit temps par la bonté de Dieu de venir aus conclusions pour lesquelles touz les exemples, paraboles et doctrines en ceste rude espistre ont esté dictes et escriptes, c'est assavoir pour humblement et amoureuement offrir a vostre magnificence debonnaire, mon tres singulier seigneur, de par un viel solitaire, **vostre indigne orateur**, pour aucune allégeance de vostre douleur, de vostre plaie et continuelle melencolie, un petit oingnement parlant moralement, un emplaste ale[c]tif et une **medicine** confortative. (*ELC*, p. 168)

---

<sup>774</sup> « Orateur » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

<sup>775</sup> On retrouve par exemple cette acception dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, lorsque Philippe de Mézières parle des « grans clerks et docteurs qui sont voz serviteurs et voz dignes orateurs » (*ELC*, p. 171), en s'adressant à Philippe Le Hardi.

<sup>776</sup> « Orator » in *Dictionnaire latin français*, *op. cit.*,

<sup>777</sup> Estelle DOUDET, « Maître Antitus, orateur », communication donnée dans le cadre du colloque *Aymon de Montfalcon, mécène, prince et évêque (1491-1517)* le 31 août 2017 à l'Université de Lausanne.

<sup>778</sup> Claire CAZANAVE, « Orateur », in *Le Dictionnaire du littéraire*, éd. par Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, Paris, Presses Universitaires de France, 2002.



Dans l'*Epistre au roi Richart* comme dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, la « nouvelle chevalerie » est présentée par son fondateur en sa qualité d'orateur :

cestui vieil abortif, **vostre tres indigne orateur** en esperit et en escript, tres debonnaire et tres devot roy, vous offre une petite **medicaine** preparative, non tant seulement pour aidier a la cure de la dicte plaie, mais a reformation et cure en Dieu des grandes maladies et passions au jour duy courans par toute la crestiente. (*ERR*, p. 104)

Lorsqu'il s'adresse au souverain anglais, Philippe de Mézières se dit orateur « en esperit et en escript », comme s'il ressentait le besoin de préciser qu'aux compétences rhétoriques il associe la réflexion et l'action politique. Des informations comme celles-ci, divulguées au fil du texte, rendent compte de la conscience de soi chez un écrivain soucieux de l'avancée de son projet. Qu'un orateur *écrive* une épître n'est pourtant pas paradoxal (*ELC*, p. 218 et 221), ni même une *déclamation d'écrivain* (*CPJC*, fol. 7r). L'oralité confère en effet un caractère plus pressant au message politique et renforce son aspect performatif. Ainsi trouve-t-on fréquemment des marques d'oralité dans la littérature de la fin du Moyen Âge, comme ici dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, où elles servent à raviver ou maintenir l'intérêt du lecteur :

O vous, seigneurs et dames qui par loyen de mariage estes conjoins ensemble, enclinés un pou vos oreilles, je vous prie, a ceste presente escripture et porrez oïr et entendre en esperit le haut mistere du grant sacrement de mariage [...] (*LVSM*, p. 76)

Dans l'*Epistre au roi Richart*, Richard et Charles « ouyestes la dicte chevalerie » (*Epistre au roi Richart*, p. 118-119), sans compter la fréquence de verbes tels qu'annoncer, parler ou réciter. Quant au chapitre 52 du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, il offre de beaux exemples d'association des verbes « oïr » et « lire » (*SVP*, p. 950-952, de même que dans *LVSM*, p. 109, etc.), qui montrent que la lecture à voix haute est encore une réalité à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>779</sup>. Dans ce contexte, le choix des mots renvoie à une pratique de lecture : l'auteur prévoit la réception de son œuvre et, par ricochet, l'effet de son message dans la réalité, qu'il tâche ainsi d'influencer dans le bon sens.

Pour sa part, Hélène Haug nous met en garde contre une possible confusion entre mise en scène intradiégétique et discours extradiégétique<sup>780</sup>. Mais nous connaissons le goût de

---

<sup>779</sup> HAUG, « Le Passage de la lecture oralisée à la lecture silencieuse : un mythe ? », *op. cit.*, p. 13.

<sup>780</sup> *Ibid.*, p. 18.

Philippe de Mézières pour le jeu sur la frontière entre mondes diégétique et extradiégétique, qui invite le lecteur à lire ces passages en clé référentielle. Oralité concrète ou oralité simulée, vrais conseils pour la lecture ou pures formulations rhétoriques, toutes ces remarques construisent la relation entre auteur et lecteur comme entre locuteur et narrataire. Toujours, Philippe vise le *flectere ad bonum*, la réalisation de l'idéal dont il rêve.

Pourtant, Philippe de Mézières ne s'auto-désigne jamais comme *auteur* dans l'*Epistre au roi Richart* et dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* ; il n'emploie pas du tout *orateur* dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, le *Songe du Viel Pelerin* ou dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. Jamais les deux termes ne sont concomitants dans une œuvre. Il en fait un usage différencié : « orateur » intervient lorsqu'il y a une implication particulière de l'auteur dans l'actualité politique, ainsi quand Philippe de Mézières joue un rôle dans la négociation de paix entre la France et l'Angleterre, notamment à l'occasion du mariage de Richard II avec la fille de Charles VI, ou quand il s'adresse au duc de Bourgogne après la défaite de Nicopolis. Cette auto-désignation n'est toutefois pas propre au genre épistolaire, puisqu'on la retrouve dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* où, peu avant de conclure, le locuteur se dit « ami et **indigne jadis orateur** » des personnes présentes à sa messe de funérailles (*PDM*, p. 317). Jadis ! Le sens d'« orateur » est ici à saisir à travers le regard rétrospectif de l'auteur sur sa vie, embrassant les multiples fonctions endossées.

Comme Philippe de Mézières, ses contemporains font appel aux deux catégories de sens lorsqu'ils se servent de cette notion à la fois rhétorique et politique, comme par exemple Christine de Pizan dans son *Epistre à Eustache Morel*, quand elle qualifie Eustache Deschamps « De Senlis baillif très nottable / Orateur de maint vers nottable »<sup>781</sup>. Dans le prologue du *Quadrilogue invectif* d'Alain Chartier, le locuteur se dit « lointaing immitateur des orateurs »<sup>782</sup>, qu'il conçoit comme modèles des auteurs qui s'engagent dans la

---

<sup>781</sup> CHRISTINE DE PIZAN, « L'Epistre a Eustache Morel de Christine de Pizan, éd. par Jean-François Kosta-Théfaine », *ibid.* 38 (1997), p. 85.

<sup>782</sup> ALAIN CHARTIER, *Le Quadrilogue invectif*, éd. par Florence Bouchet, Paris, H. Champion, 2011, p. 3. Sur ce prologue, on pourra consulter *A Companion to Alain Chartier (c.1385-1430). Father of French Eloquence*, éd. par Daisy Delogu, Emma Cayley et Joan E. Mcrae, Leiden ; Boston, Brill, 2015.

politique<sup>783</sup>. Le *De oratore* (livre II) de Cicéron n'est pas loin<sup>784</sup>, qui permet à Chartier de redécouvrir l'idéal antique de l'orateur et la portée politique de l'éloquence<sup>785</sup>. Comme lui, Philippe de Mézières se place dans une filiation antique, tout en gardant à l'esprit sa propre indignité. Ainsi veut-il attirer le regard de son lecteur sur le fond et non sur la forme de son épître :

Or vous plaise, tres puissant et tres debonnaire prince monseigneur de Bourgoingne, pour aucune alegence telle quelle de vostre plaie lacrimable prendre en patience et en bon gré ce que **vostre indigne orateur** a escript en ceste feble epistre, non pas au dictié ne la fourme de ladicte epistre, mais a sa substance et la bonne volenté dudit viel solitaire qui mieulx se deüst taire, car il est tout usé. (*ELC*, p. 221)

C'est dans un contexte politique précis et dans le cadre d'une relation particulière à un destinataire, malgré ou plutôt en raison du caractère public de ses épîtres, que Philippe de Mézières s'auto-désigne en tant qu'orateur. Dans un récent article, Estelle Doudet montre le « rôle charnière joué par l'*Epistre au roi Richart* dans la redéfinition de l'auctorialité méziérienne »<sup>786</sup> entre des textes qui font « converger l'orateur et l'orant »<sup>787</sup> et des épîtres politiques où l'orateur s'engage dans les affaires publiques. L'*orateur* du *Songe du Viel Pelerin* (p. 1008), qui présente une prière au jeune roi, ne fait que confirmer cette hypothèse. Ce mouvement vers une politisation du terme fait écho à l'évolution que nous avons perçue dans la notion de *dictateur*. Les épîtres jouent donc un rôle clé dans le développement de la conscience d'auteur de Philippe de Mézières et ses implications terminologiques.

Le genre épistolaire favorise l'emploi des première et deuxième personnes (au singulier comme au pluriel), soulignant ainsi l'importance qu'il accorde à la relation avec son lecteur, mais n'en a pas l'apanage. Au sein de l'ensemble de textes qui composent la règle de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, le prologue de la *Declamacion du vielz escripvain*

---

<sup>783</sup> Estelle DOUDET, « Par le non conuist an l'ome. Désignations et signatures de l'auteur, du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle », in *Constitution du champ littéraire. Limites. Intersections. Déplacements. Actes du Colloque de Créteil (septembre 2007)*, éd. par Pierre Chiron, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 117.

<sup>784</sup> MÜHLETHALER, « Une Génération d'écrivains embarqués : le règne de Charles VI ou la naissance de l'engagement littéraire en France », *op. cit.*, p. 23.

<sup>785</sup> Sur l'influence de Cicéron sur Chartier, voir l'étude de Regula MEYENBERG, *Alain Chartier prosateur et l'art de la parole au XV<sup>e</sup> siècle : études littéraires et rhétoriques*, Berne, A. Francke, 1992.

<sup>786</sup> Estelle DOUDET, « Philippe de Mézières, orateur : les nouveaux territoires d'une posture d'auteur », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, p. 126.

<sup>787</sup> *Ibid.*, p. 131. L'*Oratio tragedica*, où l'auteur est à la fois qualifié de « *veteranus orans* » et « *veteranus orator* » (*OT*, p. 17 et 19), et la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*.

*solitaire* contient une première adresse au lecteur (*CPJC*, fol. 7r). Le prologue terminé, on ne trouve plus trace de la deuxième personne du pluriel : le narrateur se consacre tout entier au récit de sa fiction. Dans la suite de la *Chevalerie*, on découvre deux autres adresses. L'*Epistre* de la *Substance* s'ouvre ainsi :

A tous loyaulx crestiens catholiques presens et avenir desirans a veoir la beaute de la maison de Dieu qui est en Jherusalem et le saint lieu et l'abitacion de la gloire en la quelle Dieu volt souffrir mort amere pour la redempcion du monde.

**Vostre** zelateur et amoureux en Dieu Philippe de Maisieres indigne chancellier d'un petit royaume de Cypre jadiz appelle la delivrance de la maison de Dieu la redempcion du saint lieu et la prostration ou couversion des ennemis de la foy par **vous** soit faite ou pourchaciee ou nom de nostre seigneur Jhesu Crist. (*CPJC*, fol. 44v)

Que ce soit ici ou plus tôt, au début de la *Declamacion*, l'utilisation du « vous » n'implique pas nécessairement celle du « je », car Philippe de Mézières continue à parler de lui-même à la troisième personne. Cette concomitance n'a lieu qu'à une seule reprise dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, dans un passage qui contraste fortement avec le texte qu'il conclut. En effet, à la fin de l'énumération tout sauf brève – comme le revendique pourtant le narrateur – des *Motifs* de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, le ton change subitement avec une interpellation aux lecteurs à la deuxième personne du pluriel et l'emploi de la première personne par le narrateur. Celui-ci enjoint les « tres loyaux et tres vaillans chevaliers de ceste noble chevalerie » à invoquer la Vierge Marie pour le salut de son âme :

Si **vous suppli** tres humblement mes tres ames peres que quant de prieres ceste noble dame et son doulz fils par devote contemplacion que lors veille avoir memoire de **moy** chetiz pecheurs en requerant de **mes** pechiez pardon Et pour conclusion de cestui brief chappitre **je** diray et par grace a la mere de Dieu [...] (*CPJC*, fol. 71v)

Cette longue métalepse, troisième et dernière adresse aux lecteurs, a pour fonction d'assurer la communication entre auteur et lecteurs, à la fin d'un long développement sur la nécessité de la création de ce nouvel ordre de chevalerie. Ce que l'on peut considérer comme l'épilogue des *Motifs* de la *Substance* vise donc à assurer la fonction phatique du langage<sup>788</sup>. La forme employée ne correspond en aucune manière à ce qui introduit très rapidement ce

---

<sup>788</sup> JAKOBSON, *Essais de linguistique générale. Les fondations du langage*, op. cit., p. 217.

chapitre en forme d'inventaire. Il nous semble que cela ne fasse que souligner le caractère hybride de cet ensemble composite de textes qu'est la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. Même dans une partie formellement descriptive, la voix de l'auteur ne peut s'empêcher d'intervenir, naviguant entre différents modes de narration, ce qui met encore en évidence l'orientation vers le lecteur si caractéristique de l'écriture de Philippe de Mézières.

La *Pratique briefve du prologue* – dernière partie de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* – reprend beaucoup d'éléments déjà relevés. L'auteur en tant qu'individu y refait son apparition avec la mention de son nom, ce qui est un fait rare<sup>789</sup>, et par le recours à un adjectif possessif à la première personne du singulier :

Le quel **Philippe**<sup>790</sup> dessus dit abortif et non souffisant messagier de la noble chevalerie de Dieu ceste vigne du Dieu sabaoth seigneur des vertus souveraines En la quelle vingne de xl. ans il a laboure ceste sainte chevalerie de la passion Jhesu Crist a tres excellans et tres debonnaires princes Charles et Richart de France et d'Engleterre de Dieu dignes roys eslus et a **mon desir** predestines a [vie]<sup>791</sup> perdurable tres humblement et devotement **il** presente et recommande [...] (CPJC, fol. 90v-91r)

Comment expliquer le passage si rapide de la troisième à la première puis de nouveau à la troisième personne ? S'agit-il vraiment d'une anacoluthie ?

**Nostre** nouvelle chevalerie [...] par **mon** petit conseil sera noble fourriere des roys de France et d'Engleterre et des roys et princes de la crestiente. (CPJC<sup>792</sup>)

Ici, comme du début à la fin de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, l'auteur recourt à la première personne du pluriel. Il s'agit pour le narrateur d'associer ses narrataires à son effort en recourant à un « nous inclusif ». Parfois, c'est aussi simplement une manière de parler, un « nous de modestie » :

---

<sup>789</sup> Les deux autres mentions figurent dans l'*Epistre*, où il est donné en entier (« Philippe de Maisieres », CPJC, fol. 44r), et le *Prologue de la substance abregee de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist* (CPJC, fol. 73r) de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*.

<sup>790</sup> Après consultation du manuscrit, nous corrigeons *prophete* par *Philippe* : il nous semble que Muriel Brown a mal lu l'abréviation. Voir Paris, BnF, ms. Arsenal 2251, fol. 90v et 91r.

<sup>791</sup> Nous corrigeons *une* par *vie*, à l'appui de la transcription du ms. Ashmole 813, par souci de sens. Voir HAMDY, « Philippe de Mézières and the New Order of the Passion. Part III. Transcription of the Ashmole MS. 813. La Substance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en François », *op. cit.*, p. 93.

<sup>792</sup> Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 30v.

A noz chevaliers et combatans nous ne voulons point imposer grant foiz ne chargier les de greffves penitance (*CPJC*, fol. 89r)

Deux situations sont donc observées, aux fins différentes. La première vise à entraîner les destinataires dans sa dynamique argumentative (fonction *conative*), la seconde à mettre en scène une (fausse) humilité du narrateur ou une volonté affichée de ne pas franchir une limite morale (fonction *expressive* ou *émotive*). La première l'emporte de loin, en termes quantitatifs. Désigner son projet comme étant « nostre sainte chevalerie » ou « nostre sainte regle » revient pour Philippe de Mézières à en être dépossédé : il ne lui appartient plus en propre. L'auteur fait de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ le projet de la Chrétienté tout entière. Cela fait écho à ce que nous avons déjà observé du point de vue des images de l'auteur (dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*), quand Ardant Desir émet le souhait de transmettre sa mission à quelqu'un d'autre (*CPJC*, fol. 19r et 21r). Simple *messenger* (*CPJC*, fol. 90v), il se positionne en médiateur à un texte dont l'origine est divine et qui a pour but de provoquer un immense mouvement, de l'Occident à l'Orient.

Est-ce justement parce que cette règle de chevalerie a été écrite du doigt de Dieu<sup>793</sup> que le substantif *auteur* n'apparaît pas à une seule reprise dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* ? Par contre, on rencontre la désignation *escripvain* à dix reprises dans les cinq premières pages de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* (*CPJC*, fol. 7r-9r), puis une fois dans le « Prologue de la substance abregie de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist » (*CPJC*, fol. 73v). Philippe de Mézières ne revendique pas la paternité de cette règle de chevalerie, mais s'en fait le dépositaire momentané. C'est ce que révèle l'emploi du mot *escripvain*, qui prend ici le sens de « transcripteur d'une parole révélée »<sup>794</sup>. On est proche du prophète, de saint Matthieu écrivant sous la dictée de l'ange.

### 3. Un homme, un serviteur, un écrivain

Ces deux passages autobiographiques présents dans deux parties différentes de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, respectivement allégorique et autobiographique, ont en commun une mise en scène très soignée de l'auteur. Le début de la *Declamacion* nous

---

<sup>793</sup> Paris, Bibliothèque Mazarine, ms. 1943, fol. 45v.

<sup>794</sup> DELSAUX, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *op. cit.*, p. 39.

présente un *escripvain* aussi âgé que chagriné, que les larmes et la douleur entraînent dans une introspection et font entrer en songe (*CPJC*, fol. 7r). Dans un tout autre style, le « Prologue de la substance abregie de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist » se veut quasiment autobiographique. Il commence par un constat sur les péchés régnant parmi les chrétiens, qui les empêchent d’avoir accès aux lieux saints. La nouvelle chevalerie leur permettra d’y retourner, discours que les larmes de l’auteur, preuves de sa sincérité, authentifient. L’argumentation s’articule ensuite à partir d’éléments biographiques, à commencer par ce titre de *chancelier* du royaume de Chypre, évoqué à trois reprises, même si Philippe ne remplit plus formellement ce rôle depuis qu’il a quitté l’île, après l’assassinat de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan (1369)<sup>795</sup>. Mais il semblerait que Philippe ait (officiellement) gardé son titre de chancelier jusqu’à la fin de ses jours, et il en fait une partie intégrante de son identité.

On ne lui connaît par ailleurs pas de fonction officielle à la cour de France, bien qu’il ait été appelé par le roi Charles V pour être son conseiller et participer à l’éducation du dauphin, le futur Charles VI. En 1381, lorsqu’il signe son épître adressée à son neveu (1381), Philippe de Mézières mentionne avoir une position à la cour de France, sans être toutefois très précis, et rappelle encore une fois son titre de chancelier de Chypre :

*Philippus, cancellarius Cipri quondam vocatus ac nuper christianissimi regis Francie Karoli nomine quinti pie memorie servulus domesticus, liced inutilis*<sup>796</sup>.

L’adjectif « *domesticus* » nous le présente comme étant un « petit serviteur » de la maison du roi, si petit qu’il se dit « inutile » – encore une marque d’humilité. On peut aussi traduire *domesticus* par « confidentiel » : Philippe est dans l’entourage proche de Charles V, ce souverain à qui il voue une si grande estime. La rubrique de la cinquième partie de cette épître l’indique aussi comme ayant été « *ad servitium pii regis Karoli* »<sup>797</sup>. Nous constatons

---

<sup>795</sup> En 1372, il officie encore en tant qu’ambassadeur du roi Pierre II de Chypre auprès du pape Grégoire XI, alors qu’il n’a plus remis les pieds sur l’île depuis trois ans. Olivier CAUDRON, « Philippe de Mézières », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1984, vol. XII-1, colonne 1311.

<sup>796</sup> IORGA, « L’épître de Philippe de Mézières à son neveu », *op. cit.*, p. 40. Sur cette épître (Besançon, Bibliothèque municipale, ms. 1986), voir aussi Georges GAZIER, « Un manuscrit inédit de Philippe de Mézières retrouvé à Besançon », *Bibliothèque de l’Ecole des Chartes*, 80 (1919), p. 108.

<sup>797</sup> IORGA, « L’épître de Philippe de Mézières à son neveu », *op. cit.*, p. 37.

que, dans un contexte différent de celui de la règle de chevalerie, Philippe de Mézières mentionne sa propre expérience de conseiller du roi de France.

Terme très commun au Moyen Âge, au sens assez général, *serviteur* est utilisé au moins deux fois par Philippe de Mézières pour s'auto-désigner – dans le prologue du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* :

jadis indigne **serviteur** et privé de plusieurs roys crestiens (*LVSM*, p. 44)

Je perdi deux roys desquelx j'estoie singulier et indigne **serviteur**<sup>798</sup> (*ELC*, p. 102)

On remarquera les qualificatifs qui précisent le statut du serviteur, présenté comme *indigne* (il rejoint l'orateur), mais aussi comme *privé* et *singulier*, signalant sa proximité avec les souverains successifs. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, Eustache Deschamps est qualifié de « serviteur et officier » (*SVP*, p. 951) de Charles VI, qui avait des fonctions officielles à la cour<sup>799</sup>, notamment celle de bailli. Philippe de Mézières consacre enfin plusieurs chapitres du livre III au rôle et à l'importance du conseiller royal proche (chapitre 81), au choix des conseillers royaux en général (chapitre 79), aux punitions à infliger aux mauvais conseillers (chapitre 82), à la valeur des conseillers expérimentés (chapitre 88) ou encore à une liste de modèles de grands hommes et d'auteurs pour le roi et ses conseillers (chapitre 127). Dans le chapitre 55, il se permet une remarque sur la reconnaissance dont il faut faire preuve à l'égard du bon *serviteur* (*SVP*, p. 969). Elle intervient à la fin du récit qui raconte l'arrivée d'un « pelerin conseiller » à la cour du comte de Provence, Raymond Bérenger V. L'emploi du substantif « serviteur » nous donne encore un indice supplémentaire sur ce qu'il considère comme tel : un homme de confiance.

La fonction et l'importance du conseiller sont au cœur du chapitre 68, qui traite d'une question qui a beaucoup agité la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, à savoir si l'on doit ou non accorder le sacrement de pénitence aux condamnés à mort. Philippe de Mézières a longuement milité pour que ce soit le cas. S'il semble avoir réussi à convaincre le roi, qui « s'acorda a ladicte requeste » (*SVP*, p. 1043), il doit finalement se résoudre à la réalité du refus du Parlement, à

---

<sup>798</sup> Il s'agit d'Hugues IV de Lusignan (†1359) et de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan (†1369).

<sup>799</sup> BLUMENFELD-KOSINSKI, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*, op. cit., p. 121. La lecture de ses *Dictes vertueux* est vivement recommandée au jeune roi. Le choix de Philippe de Mézières est donc essentiellement moraliste au sein d'une œuvre pourtant prolifique.



laquelle se soumet Charles V, « desconfit » (*SVP*, p. 1044)<sup>800</sup>. L'avis du chevalier picard aura donc été écouté mais pas pris en compte. Quelle importance y a-t-il à nous raconter cet échec, si ce n'est montrer au lecteur l'oreille attentive du roi pour son conseiller ?

A l'inverse, le chapitre 70 présente un Viel Pelerin ne disant « oncques un mot » (*SVP*, p. 1063), tout ouïe aux paroles de Charles V qui lui parle « privement [...] en chevauchant vers Melun ». Philippe est si heureux de ce qu'il entend que des « larmes de devocion » lui coulent sur les joues. Si ces pages ne mettent pas en scène l'activité du conseiller, prodiguant ses recommandations, elles mettent en évidence, et avec force, l'intimité entre le serviteur et son roi : Philippe de Mézières fait savoir au jeune Charles VI que sa voix était écoutée par son père, car si, à l'époque, l'émotion l'a étreint au point de perdre la parole et de pleurer, c'est parce qu'il a réalisé la conformité de la pensée royale à la sienne sur le point essentiel qu'est, pour lui, la réformation morale de la chrétienté.

Malgré la prolixité de ses écrits et le statut souvent princier de ses destinataires, Philippe mentionne très rarement une conversation qu'il aurait eue avec l'un d'entre eux. Une scène d'intimité comme celle que nous venons d'évoquer a donc un caractère exceptionnel<sup>801</sup>. Intervenant au détour d'un chapitre du livre III, elle n'apparaît pas comme un élément fondamental de l'argumentation de l'auteur en faveur de sa propre légitimité à prendre la parole sur des sujets politiques. Mais elle suffit pour mettre en évidence combien le Célestin est au diapason de la pensée d'un roi qui, depuis sa mort, est perçu – notamment chez Christine de Pizan<sup>802</sup> – comme incarnation du bon prince, soucieux du bien commun.

Face à cette intimité avec le roi sage, on est d'autant plus étonné que le texte de son épitaphe – plaque de laiton doré qui devait être placée à l'origine dans la chapelle que Philippe de Mézières a fait construire au Couvent des Célestins – fasse totalement abstraction de sa présence à la cour de France :

*O beati patres : electi Celestini*

*Divini sacerdotes : Dei altissimi*

---

<sup>800</sup> AUTRAND, *Charles V : le Sage*, *op. cit.*, p. 697.

<sup>801</sup> On se souvient aussi de la conversation entre Philippe de Mézières et Léon VI, roi d'Arménie, dont les propos sont rapportés dans le livre IV du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, p. 384-387. La relation est encore différente avec Pierre Thomas, père spirituel de notre auteur. Mais Philippe n'a la fonction de conseiller auprès ni de l'un, ni de l'autre.

<sup>802</sup> Voir Daisy DELOGU, *Theorizing the Ideal Sovereign : the Rise of the French Royal Biography*, North York, University of Toronto Press, 2008, p. 153-183.

*Mementote obsecro meri : zelatoris vestri  
Philippi quondam : cancellarii Cipri vocati.*<sup>803</sup>

Doit-on chercher à interpréter cette omission, à laquelle des inscriptions postérieures tenteront de remédier<sup>804</sup> ? Une inscription gravée tout autour de la tombe de Philippe pourrait nous éclairer. Ces vers sont attribués à notre auteur par Louis Beurrier (moine célestin), qui les a transcrits au XVII<sup>e</sup> siècle, avant la destruction du Couvent des Célestins :

*Qui bella secutus, plagas mundi perlustrando,  
Et vanis allectus, altas aedes frequentando,  
Mollibus indutus, deliciis inhaerendo,  
Nunc pulvis effectus, sub tumba tubam expecto.*<sup>805</sup>

Le renvoi au texte de la *Genèse*<sup>806</sup> et le contenu des quatre vers entrent en résonance avec l'œuvre de Philippe de Mézières, en particulier avec sa *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, où l'on peut lire :

Il souffist assés au viel pelerin que la memore de sa povreté en l'Eglise de Dieu militant, c'est asavoir soit representee par la tonbe de sa sepulture ou chapitre et ou matriloge du covent [...] (*PDM*, p. 321)

Selon sa volonté, sa tombe et le registre des morts doivent donc être les seules marques de son passage sur terre. Est notamment passé sous silence son héritage spirituel (et politique) dont il ne fait absolument pas mention ici, ni sur son épitaphe, ni sur sa tombe, héritage principalement contenu dans le *Songe du Viel Pelerin* et la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. Mais pourquoi omet-il si souvent de mentionner sa présence et son action à la cour de France, tandis qu'il rappelle volontiers sa fonction de chancelier du roi de Chypre ?

---

<sup>803</sup> Epitaphe de Philippe de Mézières. Paris, XIV<sup>e</sup> siècle. Anvers, Musée Mayer van den Bergh. MMB. 461.

<sup>804</sup> Louis BEURRIER, *Histoire du monastère et couvent des Pères Célestins de Paris*, Paris, Chevalier, 1634, p. 391-392. Nous reviendrons là-dessus plus tard.

<sup>805</sup> BEURRIER, *Histoire du monastère et couvent des Pères Célestins de Paris*, *op. cit.*, p. 392-393. Jean-Yves Tilliette de l'Université de Genève nous en a offert une traduction, pour laquelle nous le remercions vivement :

« Moi qui ai parcouru le monde, à la poursuite des combats,  
et, séduit par les vanités, fréquenté les palais hautains,  
qui, revêtu d'étoffes souples, me suis attaché aux plaisirs,  
aujourd'hui devenu poussière, j'attends dans mon tombeau la trompette <de l'ange>. »

<sup>806</sup> Gn, 3, 19 : « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes à la terre, parce que c'est d'elle que tu as été pris ; car tu es poussière et tu retourneras en poussière. » Au début du livre III du *Songe du Viel Pelerin*, Ardant Desir se compare d'ailleurs à la poudre et à la cendre (*SVP*, p. 786).

Revenons quelques instants au « Prologue de la substance abregie de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist ». On y lit des termes plutôt négatifs sur les années passées à courir entre les cours royales et pontificale (qu'on datera des années 1371-1380, après le départ de Philippe de Mézières de Venise) : « il se trouva delivre et eschappe de l'art perilleux des palais pontificalz et roiaux des nobles fleurs de lis » (*CPJC*, fol. 73v). Sa paisible retraite au Couvent des Célestins semble dès lors mieux lui convenir, lui permettant de se remémorer une période antérieure de sa vie où, peut-être, il se sentait plus en capacité d'agir (jusqu'en 1369). Tout acquis à la cause de la croisade, Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan est convoqué comme modèle de chef militaire dans l'exhortation de Philippe de Mézières au « saint passage », point final de l'enseignement politique des reines allégoriques au jeune Moïse dans le *Songe du Viel Pelerin* (*SVP*, p. 1268). Ce roi, qui ne négligeait pas ses propres intérêts économiques et politiques<sup>807</sup>, est largement idéalisé. S'appuyant sur sa légitimité de témoin de ces événements, Philippe de Mézières enjolive l'histoire qu'il réécrit :

ou temps du Viel Pelerin pour l'abondance de la marchandie estoit si riche en personnes et en biens que le tresvaillant roy Pierre de Lizingnen, de l'abondance de la richesse de son royaume, par sa vaillance et prouesse, a ses propres despens de son petit royaume, print par bataille Alixandre en Egipte, Satalie en Thurquie, Layas en Armenie, Tourtouse et Triple en Surie [...] (*SVP*, p. 1250)

Il semble en effet oublier, voire occulter, que ces triomphes furent en réalité petits et limités<sup>808</sup>, sans compter la terrible déception de la perte d'Alexandrie (1365), avec laquelle prend fin sa propre expérience militaire<sup>809</sup>. Pour lui, la date de l'assassinat de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan fonctionne comme un tournant dans le destin tragique de l'île (17 janvier 1369), mettant fin aux « temps passés et dorés » (*SVP*, p. 1250) et l'entraînant inéluctablement vers sa chute après sa mort. Accordant au roi un statut de victime, Philippe en fait quasiment un martyr.

---

<sup>807</sup> BLUMENFELD-KOSINSKI, « Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : Amitié, Émotions, et Sainteté au XIV<sup>e</sup> siècle », *op. cit.*, URL : <https://journals.uvic.ca/index.php/sator/issue/view/604/showToc>

<sup>808</sup> BROWNLEE, « The Figure of Peter I and the Status of Cyprus in *Le Songe du Viel Pelerin* : Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation », *op. cit.*, p. 176-188. N'oublions pas non plus que Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan a la double titulature de roi de Chypre et de Jérusalem. Philippe de Mézières place même la ville sainte en premier, par exemple dans sa *vita* de Pierre Thomas : MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, *op. cit.*, p. 102.

<sup>809</sup> CONTAMINE, « Guerre et paix à la fin du Moyen Age : l'action et la pensée de Philippe de Mézières (1327-1405) », *op. cit.*, p. 185.

Inévitablement, la gloire de ce roi rejaillit sur son chancelier et lui confère autorité et légitimité. Après la mort du roi de Chypre, un grand travail de persuasion est à recommencer auprès des souverains d'Occident, et notre auteur n'a plus à ses côtés son père spirituel Pierre Thomas. Mais c'est fort de son expérience à la cour de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan que Philippe de Mézières incite princes et chevaliers à faire partie de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ en vue de libérer le Saint-Sépulcre.

Dans le *Songe du Viel Pelerin*, texte à visée pédagogique, la fonction de chancelier du roi de Chypre n'est toutefois jamais évoquée, ni dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, l'*Epistre au roi Richart* ou encore l'*Epistre lamentable et consolatoire*<sup>810</sup>. Ce n'est le cas que dans la première version de son testament (1371), où le terme revient tout au long du texte, dans la signature de son épître à son neveu et dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, partie la plus ancienne de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* (c'est-à-dire antérieure à 1394, contrairement au reste du recueil, daté de 1396). Et pourtant, on l'a vu, Philippe de Mézières convoque souvent sa connaissance personnelle des cours européennes.

Est-il possible de trouver une explication à ces différences ? D'une part, on peut penser que Philippe de Mézières souhaite ne pas insister sur sa fonction à la cour de Chypre auprès des souverains français et anglais et du duc de Bourgogne. D'autre part, il faut tenir compte du statut des textes où la fonction de chancelier est précisée : un testament, une lettre et une règle de chevalerie (dans ce que nous considérons comme son noyau, la *Substance*). Aucun d'eux ne recourt à l'allégorie. Doit-on en déduire pour ces documents un style officiel que n'auraient pas les autres textes de notre auteur ? Cette hypothèse semble fort plausible.

Les termes employés sont révélateurs non seulement d'une situation mais aussi d'un état d'esprit. En 1371, il écrit : « *Philippus, ad presens Cipri cancellarius* »<sup>811</sup>, alors que dans la *Substance*, il se présente comme « jadix chancelier » (*CPJC*, fol. 73r) ou encore « ja pieca chancellier » (*CPJC*, fol. 90v). Environ vingt années séparent ces deux textes, respectivement rédigés à Venise et à Paris. Le contexte d'écriture est donc tout à fait différent. En 1371,

---

<sup>810</sup> Le royaume de Chypre est aussi présent dans l'*Epistre au roi Richart*, mais pas comme lieu de l'action politique de son auteur. Dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, Philippe de Mézières renvoie à deux reprises à son rôle auprès des rois de Chypre : voir *ELC*, p. 172 et 211.

<sup>811</sup> IORGA, « Le testament de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 136.

malgré son double deuil (l'assassinat du roi et la disparition de Pierre Thomas), Philippe de Mézières se projette peut-être encore dans sa fonction de chancelier du royaume de Chypre. Au début des années 1390, elle fait partie de son passé. Les précisions temporelles contribuent à ancrer le discours dans le vécu de leur auteur.

Souvent, « chancelier » est qualifié de manière dépréciative : « miles infimus et cancellarius regini Cipri, licet indignus »<sup>812</sup>, « Philippe de Maisieres indigne chancellier d'un petit royaume de Cypre » (*CPJC*, fol. 44v). La rhétorique de l'humilité est donc aussi employée pour son statut officiel. Certaines tournures témoignent plus précisément d'une charge qui est considérée comme pénible :

chancelier non pas sanz grant labour (*CPJC*, fol. 73r)

dureureux chancelier (*CPJC*, fol. 73r)

triste chancelier (*CPJC*, fol. 73v)

En résulte un sentiment d'ingratitude face aux efforts intenses mais vains du chancelier pour pacifier l'Europe et reconquérir la Terre sainte. Entre *pathos* et *ethos*, Philippe de Mézières joue avec son lecteur en se mettant en scène. La lecture des éléments biographiques disséminés dans son œuvre permet d'observer leur sélection. Dans le « Prologue de la substance abregie de la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist » (*CPJC*, fol. 72r-74v), on remarque par exemple que son propre statut de chevalier<sup>813</sup>, sa participation à diverses batailles, son séjour à Avignon ou encore sa fonction de précepteur auprès du futur Charles VI sont passés sous silence au profit de son activité en faveur de la croisade et de sa connaissance du réseau politique européen. C'est une manière de plus pour Philippe de prouver à son lecteur sa légitimité à s'exprimer sur le sujet du *saint passage*, le grand projet de sa vie. A l'aide de la métaphore des parfums floraux<sup>814</sup>, qui rappelle la renaissance printanière et l'optimisme qui l'accompagne, il manifeste ensuite son espoir de renouveau grâce aux bonnes relations entre les rois de France et d'Angleterre, avant de conclure sur le double but final recherché, la reconquête de Jérusalem et le salut des âmes.

---

<sup>812</sup> IORGA, « Le testament de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 124.

<sup>813</sup> Dans son testament de 1370, notre auteur se mentionne comme « Philippus de Maseriis, miles » (IORGA, « Le testament de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 136.) Il parle de son adoubement (1346) dans le prologue de l'*Oratio tragedica* : voir *OT*, p. 7 et 191. Voir aussi dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* (*CPJC*, fol. 13r) et l'*Epistre au roi Richart* (p. 98).

<sup>814</sup> MINET-MAHY, « L'image du jardin mystique chez Deschamps : du paradis au prince idéal », *op. cit.*, p. 268.

Pourquoi tous ces éléments interviennent-ils ici, dans un chapitre intitulé « Prologue » ? Bien que cette section n'intervienne pas en introduction générale d'une œuvre, nous avons vu plus haut qu'il s'agit d'un lieu privilégié où l'auteur prend la parole. Entre les deux parties descriptives concernant son ordre de chevalerie (les « Motifs » et la « Pratique »), Philippe s'accorde une courte pause, réfléchit sur sa propre démarche.

Mais une règle de chevalerie est-elle vraiment le lieu d'une telle mise en scène auctoriale ? Là encore, Philippe ne fait rien comme les autres. Le format hybride de sa règle, sous la forme d'un agrégat de textes au contenu souvent répétitif, ne ressemble en rien à celles des ordres religieux-militaires, qui s'inspirent soit de la règle bénédictine, soit de la tradition augustinienne, et sont beaucoup plus courtes<sup>815</sup>. On est bien loin de la règle de l'ordre des Templiers, de celle Hospitaliers ou encore de celle des Teutoniques<sup>816</sup>, à qui il voue pourtant une grande admiration<sup>817</sup>.

Dans la « Pratique briefve du Prologue », la hiérarchie et les fonctions décrites dans plusieurs listes tracent d'ailleurs plutôt les grandes lignes d'une cour princière que celles d'un ordre monastique. Ces passages s'apparentent à des Ordonnances de l'Hôtel, « textes réglementaires pour l'organisation de l'Hôtel du roi, c'est à dire l'ensemble des services qui ont la charge de la vie quotidienne du roi »<sup>818</sup>, puisqu'on y retrouve des offices tels que le « recteur sur le sel », le « recteur des espices de cuisine et des confis » (des mets rares et précieux) ou encore le « maistre queux ou maistre de cuisine » (*CPJC*, fol. 79r-80r), parmi un long catalogue qui ne fait que développer les six « Métiers » de l'Hôtel du roi que sont la Paneterie, l'Echansonnerie, la Cuisine, la Fruiterie, l'Ecurie et la Chambre<sup>819</sup>. On sent donc très forte l'influence des cours de Chypre et de France dans la conception de cette règle de chevalerie.

---

<sup>815</sup> Alain DEMURGER, *Moines et guerriers. Les ordres religieux-militaires au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2010, p. 79-84.

<sup>816</sup> La règle de l'ordre Allemand « se compose de quatre parties : le prologue, la règle au sens strict (*regula*) qui regroupe trente-neuf articles traitant des aspects matériels et spirituels de la vie conventuelle, les constitutions (*instituciones et iudicia*, au nombre de quarante-cinq) et les soixante-trois chapitres des coutumes (*consuetudines*). [...] la règle prenait essentiellement appui sur celle du Temple. » In Sylvain GOUGUENHEIM, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, p. 55-56.

<sup>817</sup> Voir notamment les chapitres 17 et 18 du livre I du *Songe du Viel Pelerin*, p. 209-225. Voir sur ce point CHOLLET, *Les Sarrasins du Nord. Une histoire littéraire de la croisade balte*, op. cit., p. 356-357.

<sup>818</sup> Elisabeth LALOU, « Ordonnances de l'Hôtel. Introduction à l'édition électronique », in *Ordonnances de l'hôtel du roi*, éd. par Elisabeth Lalou et Benjamin Suc, Orléans, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes [en ligne], 2006, URL : <http://www.cn-telma.fr//ordonnances/index/>.

<sup>819</sup> *Ibid.*

Mais pourquoi donc, répétons-le, y introduire autant d'éléments autobiographiques et se mettre en scène en tant qu'auteur ? Le statut social du public visé y est certainement pour quelque chose. Nous l'avons vu dans le prologue de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* : Philippe de Mézières s'adresse à la noblesse, aux « sages et vaillans clerics, princes, barons, chevaliers et autres vaillans preudommes [...] » (CPJC, fol. 1r). A la fin du manuscrit, la liste des personnes qui ont promis de s'engager le confirme, étant principalement composée « de princes, de barons et de chevaliers pour lesquels la guerre au loin (le voyage d'armes) était une réalité familière »<sup>820</sup>. Ainsi, en affirmant à la fois sa connaissance profonde des structures d'une cour royale, qu'il souhaite reproduire au sein de son ordre, et sa propre expérience dans plusieurs cours occidentales, il leur promet à tous un niveau de vie équivalent à celui qu'ils connaissent. Il met l'accent sur des choses concrètes et quotidiennes, peut-être pour adoucir auprès de son public les aspects très austères qu'impliquerait la vie en communauté au sein de l'ordre<sup>821</sup>, sans compter qu'un engagement est définitif, car ses membres « jamais ne retourneront es parties d'Occident » (CPJC, fol. 83v). De manière très pragmatique, Philippe de Mézières a prévu la perpétuation de son ordre, en permettant en son sein une vie conjugale, ayant pour heureuse conséquence la « procreacion » d'une « lignie au service de Dieu » (CPJC, fol. 82v). Cet ordre nobiliaire a vocation à perdurer grâce à l'établissement d'une nouvelle société importée d'Occident en Orient.

La dimension très personnelle de ce texte étonnant témoigne en premier lieu de la forte implication de son auteur<sup>822</sup> – même si ce n'est pas un fait nouveau –, qui fait de la création de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ l'une des finalités de sa propre existence. Comme dans l'*Epistre au roi Richart* et l'*Epistre lamentable et consolatoire*, les éléments

<sup>820</sup> CONTAMINE, « “Les princes, barons et chevaliers qui a la chevalerie au service de Dieu se sont ja vouez”. Recherches prosopographiques sur l'ordre de la Passion de Jésus-Christ (1385-1395) », *op. cit.*, p. 55. Toutefois, l'ordre n'est pas uniquement composé de chevaliers : « ils en constituent l'ossature ». Voir CONTAMINE, « L'Ordre de la Passion de Jésus-Christ de Philippe de Mézières. Une utopie de chevalier », *op. cit.*, p. 133.

<sup>821</sup> Philippe de Mézières prévoit notamment une vie communautaire très forte. Par exemple, « nostre sainte chevalerie de la passion Jhesu Crist pour la sustentacion de sa vie possidera biens temporelz meubles et non meubles royaumes citez chasteaux terres forteresses or et argent et tous biens transitoires ainsi comme Dieu les amenistra **mais tout sera en commun de la chevalerie** [...] Noz combatans seront contens de **vivre en commun** » (CPJC, fol 83r ; nous soulignons).

<sup>822</sup> Oserait-on dire que cette implication est peut-être trop forte ? Certes, la révélation au Saint-Sépulcre en 1347 est le point de départ du projet de nouvelle chevalerie, mais cette forte personnalisation ne jouerait-elle pas en sa défaveur, malgré le passage de témoin évoqué dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* ?

autobiographiques sont donnés non seulement pour authentifier son discours, mais aussi pour déclencher un comportement, susciter une réaction : la subjectivité fait partie intégrante d'une stratégie de persuasion. Il nous semble que ces trois textes ont une dimension militante que n'ont pas les autres, ce qui est dû aux registres littéraires imbriqués, à leur ancrage dans l'actualité (respectivement le mariage du roi d'Angleterre à la fille du roi de France et la défaite de Nicopolis pour les épîtres) et à leur visée : ces trois textes promeuvent la création de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ. Que ce soit par le jeu allégorique, la narration, les différentes auto-désignations ou les références aux fonctions officielles de l'auteur auprès différents souverains européens, la mise en scène auctoriale vient appuyer ce projet.

Ainsi, le *Songe du Viel Pelerin* mentionne la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* dans son prologue (*SVP*, p. 9) et fait du départ en croisade l'aboutissement de l'enseignement politique délivré au jeune destinataire royal (*SVP*, livre III, chapitre 106). Toutefois, la création de cet ordre n'est même pas évoquée : Charles VI n'est en effet pas appelé à en être membre, car son rôle est d'abord en France. Pour le souverain français, si la reconquête de la Terre sainte est une façon de faire justice à l'Eglise en rendant aux Chrétiens l'accès voire la possession des lieux où a vécu et souffert le Christ, la croisade sera aussi un moyen de pacifier les relations entre les royaumes occidentaux et de réformer moralement la chrétienté. Pour lui, il s'agit de mettre fin à la guerre de Cent Ans.

On voit donc se dessiner des catégories au sein de notre corpus, en fonction de l'angle d'analyse choisi, du destinataire privilégié aussi. Chaque œuvre de Philippe de Mézières a un statut propre. Nous avons fait plus haut le rapprochement entre ses deux ouvrages à caractère pédagogique que sont le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et le *Songe du Viel Pelerin* du point de vue de la prolifération des figures d'auteur. Toutefois, dans ce dernier, un traité rédigé à la première personne du singulier et ponctué de nombreux passages métadiscursifs, les insertions autobiographiques sont rares<sup>823</sup>. Cela peut s'expliquer en raison du public, composé de femmes mariées, qui ne sont pas au bénéfice d'une formation cléricale, ou encore du sujet, qui n'est pas habituel pour notre auteur : son expérience propre apporterait peu à son argumentaire. Les deux songes allégoriques, le *Songe du Viel Pelerin*

---

<sup>823</sup> On a lu par exemple un récit du roi d'Arménie à Philippe de Mézières lors de sa visite au Couvent des Célestins. Philippe de Mézières précise alors qu'il est « custode de la chapelle » de la Vierge Marie (*LVSMS*, p. 384-387).



et la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* sont les seules œuvres de fiction de Philippe de Mézières. Cependant, la seconde a un statut particulier par rapport à la première, puisqu'elle appartient à un ensemble de texte et n'est pas destinée à prendre son autonomie par rapport aux autres parties de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*.

Certains textes recourent au songe allégorique comme cadre narratif (*Songe du Viel Pelerin*, *Declamacion du vielz escripvain solitaire*) ; d'autres sont particulièrement riches en figures d'auteur (*Livre de la vertu du sacrement de mariage*) ; ici, la première personne du singulier est omniprésente dans la narration ou la glose (*Livre de la vertu du sacrement de mariage*) ; là, elle apparaît telle une manifestation furtive de l'auteur (*Songe du Viel Pelerin*, *Declamacion du vielz escripvain solitaire*). L'étude de la narration, des auto-désignations de l'auteur et de l'usage d'éléments autobiographiques à but argumentatif permet tout d'abord de noter la forte proximité stylistique entre les deux épîtres, qui sont deux textes de circonstance, et donc une cohérence au niveau du genre littéraire. Toutes les autres œuvres de notre corpus sont de genres différents (glose sur le mariage, songe allégorique<sup>824</sup>, règle de chevalerie, dispositions pour la mort) et présentent chaque fois une utilisation particulière des outils rhétoriques. Cela témoigne de la souplesse de l'écriture de Philippe de Mézières en fonction de ses besoins argumentatifs.

En découle naturellement la manière dont il conçoit son propre rôle. Il n'emploie, par exemple, le terme d'*auteur* que dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et le *Songe du Viel Pelerin* pour s'auto-désigner dans son activité d'écriture. Nous allons ainsi interroger les textes pour tâcher de comprendre comment ce chevalier picard perçoit sa mission d'homme de plume.

---

<sup>824</sup> La *Declamacion du vielz escripvain solitaire* est certes un songe allégorique, tout comme le *Songe du Viel Pelerin*, mais elle fait partie de la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* et ne s'adresse pas à un destinataire privilégié.

## 2. Une conscience d'auteur

### 1. Cadre et justification de l'écriture

Philippe de Mézières emploie quatre termes spécifiques pour s'auto-désigner : *aucteur*, *escripvain*, *orateur* et *dictateur*, et il en fait une utilisation différenciée en fonction du genre littéraire et du passage du texte où il apparaît. L'idée qu'il se fait de son travail de médiation par l'écriture est aussi transmise à travers la mise en place d'éléments très concrets, à commencer par le lieu où il se trouve pour écrire. Il mentionne une première fois sa cellule du Couvent des Célestins dans sa *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* :

Escript telement quelement de la main du povre pelerin en sa **selle** des Celestins de Paris non pas sans paour atendant son Jugement environ l'an de grace .M.CCC.III<sup>xx</sup>. et .XII. (*PDM*, p. 321)

Cette information, datée, fonctionne comme une signature : donnée au lecteur en guise d'explicit, pour apporter une garantie d'authenticité au texte et aux volontés exprimées quant aux dispositions relatives à son trépas.

Quand il s'adresse au duc de Bourgogne au début de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, il s'agit de se montrer à sa table de travail, en pleine réflexion sur la défaite de Nicopolis, dans ce qu'il intitule une « petite lamentacion » (*ELC*, rubrique, p. 100) :

Mon tres amé seigneur, en ma povre **sellette** pensant amerem[en]t et non pas sans larmes [...] (*ELC*, p. 100)

Cette précision intervient au début de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, dans une partie introductive que nous avons proposé de considérer comme le prologue, même si elle n'en a pas les marqueurs habituels<sup>825</sup>. L'auteur prend donc soin de se montrer rapidement dans une humble chambre à laquelle il semble s'identifier – sa cellule est à la fois *povre* et petite, comme l'indique l'ajout du diminutif *-ette*. La mention de l'« l'establie sur laquelle il escripsoit » (*ELC*, p. 222) en fin de récit semble lui faire écho, comme pour encadrer le texte

---

<sup>825</sup> Voir notre chapitre II.3.2 : « Prologues inauguraux et petits prologues »

et rappeler qu'il n'est plus un homme d'aventures : c'est désormais la plume qu'il manie, même si c'est toujours au service de la chrétienté.

La *sellette* n'est pas le seul lieu mentionné chez notre auteur. La distinction entre place de travail et d'écriture et lieu où le locuteur entre en songe varie d'ailleurs d'un texte à l'autre. Dans la *Vita sancti Petri Thomæ*, Philippe dort lorsqu'il entre en songe, à l'intérieur duquel il est transporté dans une chapelle<sup>826</sup>. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, le Povre Pelerin est un dans état de semi-conscience, en prière dans une chapelle, lorsqu'il voit « un estrange et merueilleux songe » (*SVP*, p. 10). Par contre le solitaire de l'*Oratio tragedica* est dans sa cellule lorsque le *Summus Apothicarius* lui apparaît, dans la troisième partie du texte<sup>827</sup>. Dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, il n'y a aucune mention non plus à une église dans le prologue : le locuteur est transporté dans un grand palais à l'intérieur du songe, alors que la dimension religieuse interviendra un peu plus tard, lors du récit du double adoubement au Saint-Sépulcre. Toutefois, on devine le *vieil escripvain* à son bureau, puisqu'il indique être en train de réfléchir à « l'escripture de chapitre precedent » (*CPJC*, fol. 7r). Cette mise en scène est très proche de celle qu'on lit à la fin de l'*Epistre lamentable et consolatoire*, où le *viel solitaire* est assis à « l'establie sur laquelle il escripsoit » (*ELC*, p. 222) avant d'entrer en songe. C'est alors dans la chapelle de l'infirmerie que lui apparaît son ami Jean de Blaisy<sup>828</sup>.

La cellule monastique et la chapelle sont des lieux privés et sacrés. En effet, dans tous les textes que nous venons de mentionner, exception faite de la *Vita Sancti Petri Thomæ* rédigée sur l'île de Chypre, la chapelle mentionnée est toujours celle de l'infirmerie, que Philippe de Mézières a lui-même fait construire au Couvent des Célestins de Paris et dédiée à la Vierge Marie, lors de sa retraite du monde en 1380. L'une et l'autre sont donc des espaces d'intimité, respectivement avec soi-même et avec le divin, des espaces de méditation. Pour reprendre les mots de Florence Bouchet, ce sont des lieux concrets, clos et protecteurs<sup>829</sup>. Au niveau

---

<sup>826</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, *op. cit.*, p. 185. Il n'est pas précisé de quelle église il s'agit. Contrairement aux textes postérieurs à 1380, il n'est pas question de la chapelle du Couvent des Célestins.

<sup>827</sup> CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », *op. cit.*, p. 255.

<sup>828</sup> Voir notre tableau VII sur l'*Epistre lamentable et consolatoire*.

<sup>829</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, *op. cit.*, p. 174.

symbolique, la cellule du moine fait aussi souvent figure de mémoire du clerc<sup>830</sup>. Dans le cas présent, elle représente à la fois son entendement et son lieu de vie réel, d'autant plus que les Célestins ont coutume de vivre comme des ermites<sup>831</sup> et non en communauté, comme le font les Bénédictins par exemple. « Prinse a espouse » (*SVP*, p. 6), Solitude fait partie du quotidien de notre auteur lui qui, ailleurs et souvent, se qualifie de « viel solitaire »<sup>832</sup>. L'isolement de sa cellule tout comme la quiétude de la chapelle favorisent le recueillement et la réflexion.

Le *Songe du Viel Pelerin* est donc le seul texte où la figure de l'auteur se trouve dans la chapelle avant l'entrée en songe. Selon Fabienne Pomel, la mention d'un lieu saint mais aussi « le rituel de la prière chrétienne », que l'on trouve dans le prologue, contribuent à « ancr[er] implicitement [le songe] dans cette présence tutélaire de Dieu »<sup>833</sup>. L'origine divine du songe, accentuée encore par la présence de Providence Divine dans la diégèse, cherche à programmer la réception de son contenu par le lecteur en le rendant inattaquable. Par ce procédé, l'auteur cherche à se prémunir contre toute critique à l'égard de ses propos. Avec Andrea Tarnowski, on peut même attribuer à la chapelle un rôle dans le récit puisque, dans l'épilogue, son calme contribue au réconfort du pèlerin<sup>834</sup>, découragé par le départ des trois reines allégoriques. Elle est donc à la fois la source et l'aboutissement du songe.

Il est tentant de tracer un nouveau parallèle avec la biographie de Philippe de Mézières, pour qui la chapelle du Saint-Sépulcre fut le lieu de la révélation qui fonctionna comme moteur durant toute sa vie, épisode rapporté dans les deuxième et troisième versions de sa règle de chevalerie et que nous avons déjà évoqué plusieurs fois. Mais peut-être est-ce un peu trop audacieux, car Philippe ne nous invite pas lui-même à faire le rapprochement, du moins pas de manière explicite. Toujours est-il qu'intra- comme extradiégétiquement, la chapelle, lieu de rencontre avec le sacré, a un statut particulier pour le vieux Célestin.

---

<sup>830</sup> CARRUTHERS, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, op. cit., p. 142.

<sup>831</sup> Sur l'Ordre des Célestins, voir le récent ouvrage de Karl BORCHARDT, *Die Cölestiner : eine Mönchsgemeinschaft des späteren Mittelalters*, Husum, Matthiesen, 2006.

<sup>832</sup> Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, l'*Epistre au roi Richart*, la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* et l'*Epistre lamentable et consolatoire*.

<sup>833</sup> Fabienne POMEL, « Songes d'incubation et incubation de l'œuvre », *Perspectives médiévales*, 32 (2008), p. 122.

<sup>834</sup> Andrea TARNOWSKI, « The Consolations of Writing Allegory : Philippe de Mézières' *Le Songe du Viel Pelerin* », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, op. cit., p. 237.

Il faut aller un peu plus loin dans la lecture du *Songe* pour trouver une première référence à l'outil par excellence de l'écrivain qu'est sa plume, au chapitre 7 du livre I :

Et pour ce je, tresvil pecheur, ne sui pas digne d'entrer en si haulte matere, ne d'escrire les merueilleux biens temporelz et eternalz qui sont en ceste tresamoureuse royne [...] Et pour ce, en lamentant ma douleur, je mettray **frain a ma penne** et li prieray mercy de tant que je en ay escript, car ce que je en ay escript et escriray par mon fol hardement et amour [...] (*SVP*, p. 170-171<sup>835</sup>)

On ne cherchera pas ici à approfondir notre connaissance des pratiques d'écriture de Philippe de Mézières mais seulement à analyser le discours qu'il tient à ce sujet<sup>836</sup>. Quand il précise que c'est sa *plume* qu'il retient, notre auteur s'offre une nouvelle occasion de se mettre en scène, donnant une image de l'écrivain au travail. L'expression « mettre frein à sa penne » est courante chez notre auteur. On la retrouve à plusieurs reprises dans le *Songe* – parfois dans la bouche d'une personnification, comme aux pages 1027, 1149 et 1328 –, dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*<sup>837</sup>, dans le prologue de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* (*CPJC*, fol. 7v) ou encore avant l'entrée en songe et l'apparition de Jean de Blaisy dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* (p. 222). Elle intervient certes dans un contexte de travail mais surtout dans le cadre d'une réflexion sur le contenu de l'œuvre, qui impose à son auteur d'interrompre le fil de son argumentaire ou de son récit pendant quelques instants, comme ici :

Il est vray que apres l'acomplissement de l'escripture de chapitre precedent le povre escripvain pensant aux argumens cy dessus proposez et aux autres que faire se pourroient pour la partie des contredisans a la chevalerie [...] le dit escripvain se trouva triste et tous rempliz de lermes cordiales et mist le frain a sa **penne** (*CPJC*, fol. 7r-7v)

La locution sert alors de signal d'un métadiscours ou de transition vers une nouvelle thématique<sup>838</sup>, mais peut aussi indiquer un sujet de discussion qu'il faut taire, comme lorsque

---

<sup>835</sup> Nous soulignons, ainsi que dans les citations qui suivent.

<sup>836</sup> On sait notamment que Philippe de Mézières était impliqué personnellement dans la transcription de son œuvre. Voir DELSAUX, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *op. cit.*, p. 99. En témoignent notamment les nombreuses annotations faites de sa main dans le manuscrit Arsenal 2682-2683, BnF, du *Songe du Viel Pelerin*. Elles résultent probablement de la relecture après dictée à un copiste, comme il l'a fait pour l'*Oratio tragedica*. Voir CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », *op. cit.*, p. 259.

<sup>837</sup> « et d'autre part cestui escripvain pou devot au soir et au main par aventure n'eust sceu **a sa penne mettre le frain.** » (*LVSMS*, p. 107)

<sup>838</sup> Par exemple dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, peu avant l'entrée en songe : « Cestui viel solitaire [...] desirans de **mettre fin et frain a sa penne** » (*ELC*, p. 222).

la Reine Vérité s'adresse au jeune Moïse dans le livre III du *Songe* : « de ce qu'il en avendra des drois de ta couronne royale je mes fraing a ma penne » (*SVP*, p. 1149). De tels arrêts réflexifs ne sont donc pas propres aux figures de l'auteur mais se rapportent systématiquement à un discours. Le DMF et le *Dictionnaire des locutions en moyen français* s'accordent à dire qu'elle est principalement utilisée par Philippe de Mézières dans la littérature du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>839</sup>. Quand le vieux solitaire désire « metre fin et frain a sa penne » (*ELC*, p. 222), on voit à quel point, par métonymie, la plume *incarne* le texte plutôt que l'instrument d'écriture<sup>840</sup>.

Plus courte, la locution « mettre frein » était déjà présente dans le *Roman de la Rose*. Raison cite en effet Dionysius Cato :

Que la premeraine vertu  
C'est de mettre a sa langue frain (vers 7052-7053)<sup>841</sup>

Raison emploie aussi la formule « refreindre sa langue » à deux reprises, quelques vers plus haut (7033 et 7038) dans un passage qui, s'appuyant sur deux *auctoritates*, Ptolémée et Dionysius Cato, résonne comme une ode à la sagesse par la modération des propos. Seule la personne divine mérite de longs discours, puisque jamais les mots ne sauront ni ne suffiront à la louer. Ces vers précèdent ce qui peut se lire, selon Armand Strubel, comme un mode d'emploi pour la lecture du *Roman de la Rose*<sup>842</sup> :

Et qui bien entendroit la lettre  
Le sen verroit en escripture  
Qui esclarcist la fable obscure (vers 7164-7166)

Jean de Meun invite le lecteur à comprendre le texte au-delà de son sens littéral<sup>843</sup>, une démarche que l'on retrouve chez notre auteur. Philippe de Mézières a-t-il puisé son

---

<sup>839</sup> « Frein » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*, et « Frein » in Giuseppe DI STEFANO, *Dictionnaire des locutions en moyen français*, Montréal, Ceres, 1991, p. 379-380.

<sup>840</sup> La matérialité du parchemin l'intéresse moins que Christine de Pizan, qui craint par exemple que ses larmes n'effacent son écriture : voir CHRISTINE DE PIZAN, « La *Lamentacion sur les maux de la France* de Christine de Pizan », *op. cit.*, p. 180. Toutefois, bien que ces occurrences ne soient pas fréquentes, Philippe de Mézières associe quand même la plume au parchemin dans leur matérialité : « Noz chevaliers nouviaux [...] leur bailleront en escript sans penne et sans parchemin, c'est es tables de leurs cuers [...] » (*ELC*, p. 162).

<sup>841</sup> GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, *op. cit.*, p. 392.

<sup>842</sup> *Ibid.*, p. 397. Voir la note 1.

<sup>843</sup> Sur l'insertion de mots non courtois par Jean de Meun, qui scandalisent Amant, on lira notamment l'article d'Earl Jeffrey RICHARDS, « Le problème du langage poétique dans les fabliaux et dans le Roman de la

inspiration dans le *Roman de la Rose* quant à l'utilisation de la locution « mettre frein à sa penne » ? C'est probable, puisqu'il s'y réfère à plusieurs reprises. Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, une citation du prophète David semble faire le lien entre sa lecture du texte de Jean de Meun et sa propre pratique d'écriture. La *penne* y est explicitement associée à la *langue* de l'écrivain :

Et David dit, « Ja pour ce ne me laissiés, car **ma langue est comme une penne** d'un escripvain tres hatif. » (*LVS*M, p. 147<sup>844</sup>)

La plume est l'outil, le moyen d'expression de l'écrivain. Elle est pour lui ce que la bouche est à l'orateur. Le prologue de l'*Epistre au roi Richart* semble faire écho au vers du même psaume 44, quand l'auteur affirme :

je ouverray ma **bouche** avec David le tres saint roy prophete, et adresseray ma **penne** envers le Saint Esperit (*ERR*, p. 75-76)

Ecrire, c'est donner vie à une doctrine. Dans l'ouverture de la deuxième partie du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, le narrateur en appelle à l'autorité de la Vierge Marie pour purifier (*soutiller*) le texte et tailler la plume du vieil écrivain, le tout dans le cadre d'un dédoublement des instances narratives. La présence conjointe des première et troisième personnes du singulier instaure une distance entre locuteur et auteur qui facilite la critique du style littéraire (la plume est dite « groce, souillie et mautailie »). Le *Fiat* de la Vierge lui a permis de concevoir le Christ en son sein ou, selon les mots de Philippe, d'« escrire en son ventre le Roy du firmament », lui-même source de vie<sup>845</sup>. Ecrire revient donc à engendrer. Ainsi, Philippe revendique ici subtilement la paternité de son œuvre, en dépit de sa propre indignité :

Et pour ce que la **penne**, a present, de cestui vil et viel **escripvain**, est bien groce, souillie et mautailie, **je** supplie devotement a la royne des noces, qui par son seul consentement sot escrire en son ventre le Roy du firmament, que par sa douce pitié la **penne** desus dicte, rude et grosse, elle veuille a soutiller, et ses soulliures entierement efacier, et la dicte **penne** doucement a son voloir tailler, afin que l'**escripvain** puisse escrire chose qui soit a la

---

Rose », in *Épopée Animal, Fable, Fabliau. Actes du Quatrième Colloque International (Évreux, 1981)*, éd. par Gabriel Bianciotto et Michel Salvat, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 474.

<sup>844</sup> Ps, 44, 2 : « Ma langue est comme le roseau rapide du scribe. »

<sup>845</sup> Jn, 14, 6 : « Jésus lui dit : “Je suis le chemin, la vérité et la vie.” »

loenge du poissant Roy des noces et de la sainte royne, adreçant l'**escripvain** a consolacion aussi des mariés [...] (*LVSM*, p. 126)

Dans ce passage, l'écriture est saisie dans une double fonction de *laudatio* de la Mère de Dieu et de *consolatio* des lecteurs. Mais c'est aussi lui-même que l'auteur devra s'efforcer de consoler, que ce soit dans le chapitre 7 du livre I du *Songe du Viel Pelerin*, dans le prologue de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* ou dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* : à chaque fois, c'est la douleur qui impose à l'écrivain de s'arrêter. On le voit par exemple ici :

Cestui viel solitaire [...] desirans de **metre fin et frain a sa penne** [...] et pour la grant **douleur** nouvellement rafreschie le povre homme lors laissa **cheoir sa penne** et par grant tristesse mit sa vieille teste entre ses deux mains sur l'establie sur laquelle il escripsoit (*ELC*, p. 222)

Non seulement, le vieux solitaire s'arrête d'écrire (mais pas le narrateur, qui nous raconte ce qui se passe !), mais il laisse tomber la plume qu'il n'a plus la force de tenir, ni sa tête. La douleur entraîne l'interruption du récit ou de la glose. Souvent accompagnée de larmes<sup>846</sup> et de soupirs (*SVP*, p. 9 ; *CPJC*, fol. 7r ; *ELC*, p. 221 ; etc.), elle n'en est pas stérile pour autant, puisque dans ces trois textes, c'est elle qui suscite l'entrée en songe, comme le veut le *topos*. Elle est donc aussi – et surtout – source de l'écriture. Dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, la douleur sert d'ailleurs de justification à la prise de parole<sup>847</sup> (*ELC*, p. 100). Présente au début ou au milieu<sup>848</sup> du parcours de l'écrivain, elle l'est parfois aussi au terme. L'épilogue du *Songe du Viel Pelerin* comprend ainsi plus d'une vingtaine d'occurrences du mot « douleur ». Il faudra l'intervention de Providence Divine pour reconforter le Viel Pelerin tant de sa « dolour generale », qu'est le refus des fins besants par les Chrétiens, que de sa « dolour particuliere » :

Par le moyen de l'escripiture de cestui noviau Songe par ma presompcion j'ay propiné et offert au monde le galice d'un gracieux buvrage par lequel on peut venir au rivage de la

---

<sup>846</sup> Les larmes sont un don de Dieu (voir Mt, 5, 5). Voir *supra* les lignes que nous consacrons aux larmes dans notre chapitre III.1.1 « Du povre au viel pelerin »

<sup>847</sup> MÜHLETHALER, « Tristesses de l'engagement : l'affectivité dans le discours politique sous le règne de Charles VI », *op. cit.*, p. 28-29.

<sup>848</sup> Par exemple dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* : « le povre et viel solitaire [...] a en son cuer une **dolour** et pitié de lui meismes non pas petit mais tres grant, dont il desire [...] escripre une piteuse tragedie et amere lamentation » (*LVSM*, p. 377)



sainte cité desirée, et toutefois par mon péché et par ma grant negligence dudit buvrage je n'ay pas fait l'essay. (*SVP*, p. 1380)

La mise en scène de l'affectivité, qui imprègne les dernières pages du *Songe* au moins aussi fortement que les premières, si ce n'est plus, sert à faire le point sur l'action des deux figures d'auteur, le Viel Pelerin et Ardant Desir, respectivement auteur et acteur du récit. L'emploi du symbole christique qu'est le Saint Calice<sup>849</sup>, contenant le sang de Celui qui mourut sur la croix quelques heures après la Sainte Cène, donne un éclairage fort sur l'interprétation que l'on doit donner au texte, « gracieux buvrage » : comme le Christ, le Viel Pelerin se sacrifie. Et comme le sang du Christ, son écriture aura une fonction rédemptrice en conduisant les âmes vers le salut. La métaphore en dit long tant sur la valeur que Philippe de Mézières accorde à son texte que sur sa propre considération en tant qu'écrivain.

Sa mission accomplie, il n'est plus qu'une « vesie de vent emplie » (*SVP*, p. 1378). Son discours sur sa « douleur particuliere » s'articule sur une opposition entre ce qu'il a écrit et ce qu'il en a lui-même retiré, à titre personnel dont voici un exemple :

« Encores, a ma confusion, j'ay presenté au josne Moyses, mon seigneur naturel, une sainte et nouvelle alkemie de fin or en vertu et de riches pierres precieuses garnie et pour moy je n'ay retenu que la cendre de la forge et le vent des soufflés. » (*SVP*, p. 1380)

Le lecteur assiste à un crescendo émotionnel, construit en six paliers, et aboutissant aux métaphores de la chandelle qui se consume (voir *supra*) pour produire de la lumière et du charbon qui brûle pour alimenter la forge. L'auteur n'est que le depositaire d'un savoir qui, une fois transmis, rend le messager inutile. Cette péroration, qui cherche à récapituler les points essentiellement moraux abordés dans le *Songe*, est qualifiée dans la rubrique de « tragedie et de lamentacion » (*SVP*, p. 1378, rubrique) : plus que jamais, l'auteur recourt au *pathos*. L'émotion doit contaminer le lecteur<sup>850</sup>.

La même mise en question de sa propre attitude figure à la fin du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* : « et je, tres vil pecheur, n'essavoure pas ce que je escrips, et ne fay pas ce que je ensengne. » (*LVSMS*, p. 381), renvoyant encore à l'Évangile de saint Matthieu<sup>851</sup>.

---

<sup>849</sup> Mt, 26, 27 ; Mc, 22, 23 ; Lc, 22, 17.

<sup>850</sup> Jean-Pierre VAN ELSLANDE, « La mise en scène du discours, Méthodes et problèmes », *Méthodes et problèmes*, Genève : Dpt de français moderne, (2003), URL : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/srhetorique/>

<sup>851</sup> Mt, 23, 2-3 : « Les Scribes et les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse. Faites donc et observez tout ce qu'ils vous disent ; mais n'imites pas leurs œuvres, car ils disent et ne font pas. »

Ce chapitre, intitulé « Un petit regret et lamentation de l'auteur de cestui livre pour ce qu'il n'a pas assavouré spirituellement comme il vausist ce qu'il a composé en cestui livre et la Passion de Jesu Crist » (*LVS*, p. 377-384), que nous avons déjà étudié, se termine aussi sur la métaphore de la chandelle après avoir interrogé, comme dans le *Songe*, la capacité de l'auteur à s'approprier son enseignement pour en vivre. Il s'agit donc d'une préoccupation régulière de Philippe de Mézières qui ne cesse de s'interroger sur le profit que lui-même tire de son activité d'écriture : il témoigne ainsi de la difficulté d'inscrire un enseignement salutaire dans un vécu, son propre vécu.

Quand, à la fin du *Songe du Viel Pelerin*, Providence Divine répond au Viel Pelerin, elle aussi examine le rôle de l'auteur. Elle cherche à le reconforter de sa « douleur generale » :

« De laquelle gracieuse nouvelle alkemie, biau filz, Viel Pelerin [...] par grace especiale tu as esté **message**. [...] en ta legacion tu aies fait ton devoir, c'est assavoir **descrire** et **anoncier** » (*SVP*, p. 1388 et 1389)

Elle limite la responsabilité de l'auteur, qu'elle réduit à la fonction de porteur d'un message. Un échec au niveau de l'effet produit sur le lectorat ne peut lui être imputé, car « qui peut prendre, si prengne » (*SVP*, p. 1389), dit Providence Divine, en remaniant quelque peu la phrase de l'Apocalypse<sup>852</sup>. C'est désormais au jeune Moïse de prendre ses responsabilités et de tenir compte de l'enseignement reçu.

A l'inverse, Providence Divine adopte des mots durs concernant la douleur particulière du Viel Pelerin : le réconfort ne viendra que par la prière en attendant l'heure de complies, dernier office de la journée dans les monastères, symbole de la fin de vie (*SVP*, p. 1392). Le discours que tient Providence Divine à Ardant Desir dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* est du même ressort, elle qui lui enjoint d'attendre pieusement la mort, « soubz l'ombre des benois celestins en grant ardour de jour en jour et de heure en heure ou derain quartier du derain quartier de ta vieillesce » (*CPJC*, fol. 21r-21v).

Dans l'épilogue du *Songe du Viel Pelerin*, le narrateur, omniscient, nous donne alors accès aux pensées les plus intimes du personnage, en transcrivant ce qu'il « disoit en son cuer » (*SVP*, p. 1393). Enfin disposé à suivre les injonctions de Providence Divine, le Viel Pelerin est consolé et retrouve espoir, mouvement intérieur incarné par le retour à ses côtés de sa

---

<sup>852</sup> Ap, 2, 7 et 11 : « Que celui qui a des oreilles entende »

sœur Bonne Esperance, qu'il avait perdue de vue après la disparition du Parlement de Paris (*SVP*, p. 1374)<sup>853</sup>.

Le dialogue intérieur est un procédé que l'on retrouve ailleurs chez Philippe de Mézières. Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, le locuteur se dénigre en tant que mauvais écrivain, qui ne s'appliquerait pas l'essentiel du remède qu'il propose<sup>854</sup>. Dans le prologue de l'*Oratio tragedica*, le *veteranus* converse avec son âme en procédant à un examen de sa vie et de son action (*OT*, p. 9-15). La prière et la contemplation de la Passion du Christ auxquelles l'âme invite le vieillard doivent avoir pour conséquence l'écriture d'une *Oracionem tragedicam et declamatoriam*. C'est donc tout le contraire de l'épilogue du *Songe du Viel Pelerin*, où l'exhortation à la prière par Providence Divine et le dialogue intérieur concluent le texte, marquant un retour sur soi d'un pécheur conscient de ses fautes.

Certes, Philippe de Mézières se montre souvent en prière, nous l'avons vu. Mais ce qui est propre à ce passage de l'*Oratio tragedica*, c'est que l'écriture en est explicitement le résultat :

« *de quibus gracia distillante catholice et humiliter formare et describere valeas Oracionem tragedicam et declamatoriam [...]* » (*OT*, p. 13<sup>855</sup>).

Ainsi, même si les liens entre le *Songe du Viel Pelerin* et l'*Oratio tragedica* sont très forts<sup>856</sup>, le processus de rédaction y est décrit de manière différente en ouverture du texte. Dans le *Songe*, introspection et douleur provoquent l'entrée en songe, tandis que dans l'*Oratio*, il est plus question des douleurs éprouvées par le Christ durant Sa Passion que de celles du vieillard<sup>857</sup>. Néanmoins, cela nous permet de constater, une fois de plus, la reprise d'un procédé littéraire d'un ouvrage à l'autre, malgré la forte différence de registre, de genre littéraire et de contexte : un traité sur le mariage, un songe politique et une méditation

---

<sup>853</sup> Le retour de Bonne Esperance devrait se faire aux côtés d'Ardant Desir, dont elle est la sœur (*SVP*, p. 14), et non du Viel Pelerin. Comme nous l'avons déjà montré dans notre chapitre III.1.1 « Du povre au viel pelerin », il y a ici une confusion au niveau des figures de l'auteur.

<sup>854</sup> « Helas, hélas ! tres vil pecheur escripvain, bien deveroyes doubter que tu n'escrives en vain quant a toy. En recitant la fourme de vraye confession qui est fondement neccessaire de toute purgation, tu ressembles a la chandele qui les autres enlumine et si se consume toute et a nient elle fine. » (*LVSM*, p. 266)

<sup>855</sup> Traduction : « à partir de quoi, la grâce catholique distillant, tu sois capable de mettre humblement en forme et d'écrire une *Oraison tragique et déclamatoire* [...] » (*OT*, p. 12)

<sup>856</sup> CALVET, « L'*Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », *op. cit.*, p. 260. De plus, tous deux sont datés de 1389.

<sup>857</sup> Le Christ est d'ailleurs la figure omniprésente du texte, sous les traits du Christ-Médecin ou du Christ-Apothicaire, et apparaît au vieillard dans la sixième partie de l'ouvrage, dont nous attendons impatiemment l'édition.

christique. A chaque fois, le dialogue intérieur mené par la figure de l'auteur en lui-même ou avec son âme conduit à une réflexion sur l'écriture, quels qu'en soient le stade ou la source d'inspiration. Et c'est toujours l'occasion de souligner son humilité, voire son indignité à aborder de tels sujets.

A la fin du *Songe du Viel Pelerin*, le Viel Pelerin fait d'ailleurs preuve d'une très grande modestie, comme s'il se déchargeait symboliquement de la destinée de son œuvre : sa mission est désormais accomplie<sup>858</sup>. Il va chercher un double patronnage en mentionnant l'Université de Paris et la Sainte Eglise dans l'épilogue, lors d'une réponse du Viel Pelerin à Providence Divine, au sujet du *Songe*<sup>859</sup> :

« je l'ay soubmis et soubmet a l'examen de la venerable dame ma mere, l'Université de Paris, et a la correction debonnaire de ma mere, sainte eglise. » (*SVP*, p. 1377)

Dans le prologue déjà (*SVP*, p. 35), Philippe de Mézières s'est soumis à plusieurs autorités : le roi de France, l'Université de Paris et la Sainte Eglise. Andrea Tarnowski y voit un mouvement en trois étapes, du pouvoir temporel au pouvoir spirituel<sup>860</sup>. L'épilogue y fait ainsi écho, après le départ du jeune Moïse. Philippe de Mézières, qui n'a jamais été étudiant de l'Université de Paris, se place, à travers le Viel Pelerin, dans sa filiation intellectuelle. L'évoquer sous le nom de « mère » relève toutefois du lieu commun, puisque l'université est l'*alma mater*<sup>861</sup>. Comme le montre Sylvain Piron, ce n'est pas une notation à prendre dans un sens biographique. Au chapitre 127 du livre III, la Reine Vérité développe un peu plus la question, en montrant au jeune Moïse combien le savoir du Viel Pelerin est soumis à l'autorité de l'Université de Paris et de la Sainte Eglise :

« A l'examen de laquelle Université et a sa correccion en la vraie obediencie de sainte eglise, biau filz, le Viel Pelerin entierement se soubmet et raporte ; c'est assavoir se l'escrivain de cestui songe ou vision avera escript en cestui livre es exemples sustouchiés et ailleurs par ignorance autrement que es hystoires et croniques anciennes, es escriptures des docteurs et

---

<sup>858</sup> Dans un autre registre, Ardant Desir est dépossédé de son projet de nouvelle chevalerie par Providence Divine dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* : à quelqu'un d'autre d'officier comme « ministre et message du tres preu Josue et Caleph » (*CPJC*, fol. 21r)

<sup>859</sup> Sans compter le corps du texte où Bonne Foy représente l'Université de Paris dans le cadre d'une condamnation de l'astrologie dans le livre I.

<sup>860</sup> TARNOWSKI, « The Consolations of Writing Allegory : Philippe de Mézières' *Le Songe du Vieil Pelerin* », *op. cit.*, p. 246.

<sup>861</sup> SYLVAIN PIRON, « Philippe de Mézières et l'Université », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, p. 480.

en la sainte escripture, n'est expressement contenu, ladicte Université donques, biau filz, **ta fille**, ton tresor et lumiere du royaume de Gaule, par ton commandement tresreveraument te baillera de ses filles, en phillozofie morale et en poetrie, es loys positives et en la divine escripture souveraines alkemistes. » (*SVP*, p. 1336)

Convoquer ces deux autorités relève, ici encore, de la topique, puisque l'ensemble de l'ouvrage est soumis à la correction de l'Université et de l'Eglise<sup>862</sup>. La métaphore de « fille du roi de France » a vraisemblablement été créée par les juristes royaux au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>863</sup>. On la retrouve ailleurs dans le livre III du *Songe*, par exemple pour conclure le long discours du procureur de l'église gallicane sur l'harmonie entre juridictions séculière et ecclésiastique :

« je le remés et raporte a grant devocion a l'examen de **vostre venerable fille**, l'Université de Paris, et a la correccion de ma mere, sainte eglise. » (*SVP*, p. 1074)

La formule ne fait que souligner le rôle à la fois politique et spirituel de l'Université de Paris, parfois qualifiée de « sainte » (*SVP*, p. 755), qui fonctionnait comme autorité morale et doctrinale pendant le schisme. Ailleurs, la vénérable institution de la rive gauche est mentionnée seule, dans le cadre d'un chapitre où Reine Vérité exhorte le jeune Moïse à la foi catholique :

« Et pour conclusion de la foy garnie de ses euvres en toy, biau filz, je te conseille, dit la royne Verité, que tu aies tousjours a ta destre pour un riche parement, ta fille aisnee Sapience, c'est assavoir l'escarboucle<sup>864</sup> reluisant de la nave françoise, ta tresamee fille l'Université de Paris [...] **Ta fille** [...] t'enseignera vraiment la fourme de la foy. » (*SVP*, p. 828-829)

On apprend ici que Sapience, une des trois reines aux côtés de Vérité et Charité, représente – aussi – l'Université de Paris, aboutissement de la *translatio studii*<sup>865</sup>. Sa première chambrière, Bonne Foy<sup>866</sup>, joue un rôle important dans une longue condamnation de

---

<sup>862</sup> PIRON, « Philippe de Mézières et l'Université », *op. cit.*, p. 480.

<sup>863</sup> Ailleurs, le Blanc Faucon est désigné comme le « tresamé pere » de l'Université de Paris (*SVP*, p. 727). Voir notamment LUSIGNAN, « Vérité garde le roy ». *La construction d'une identité universitaire en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 266-269. L'Eglise, quant à elle, est souvent désignée comme la « mère » du roi. (*Ibid.*, p. 288.)

<sup>864</sup> Pierre génératrice de lumière, l'escarboucle est déjà utilisée par Philippe de Mézières dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et *l'Epistre au roi Richart* où elle représente respectivement le Christ et Charles VI.

<sup>865</sup> « le tresvaillant et saint roy Charlemaine, qui par sa devocion, francisse et par sa liberalité, de Romme la grant amena a Paris les sages alkemistes de l'Université. » (*SVP*, p. 480)

<sup>866</sup> « La belle damoysselle appelee Bonne Foy est prise en figure pour la premiere chambriere de l'Université de Paris. » (*SVP*, table des figures, p. 47)

l'astrologie (livre II, chapitres 65-81). Elle partage ainsi avec sa « maistresse » sa fonction de défenseuse de la foi face aux hérésies et aux superstitions.

Sans être omniprésente dans le *Songe*, l'Université de Paris y possède un indéniable statut d'autorité, ce qui n'est le cas dans aucune autre œuvre de Philippe de Mézières. On lit seulement dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* que les « maistres en theologie et decrez et en philosophie de l'universite de Paris » font partie de la riche assemblée qui entoure la reine Providence (*CPJC*, fol. 18r). A la fin du prologue de l'*Oratio tragedica*, le vieillard se soumet à l'autorité des Pères et de la sainte Eglise, mais pas à celle de l'université de Paris. Cette différence mérite d'être interrogée.

Un regard sur le contexte spirituel peut fournir quelques éléments de réponse. « Le *Songe du Viel Pelerin* est composé précisément au moment où les dominicains sont remplacés dans l'office de confesseur royal par les théologiens de l'université de Paris. »<sup>867</sup> Le confesseur du roi est celui qui lui administre les sacrements. Cette charge existe depuis le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. Quant à l'aumônier, qui s'occupe de la distribution des aumônes royales, sa fonction change à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle pour devenir plus politique et moins administrative. Ces deux officiers sont intégrés à l'hôtel royal<sup>868</sup>. Philippe de Mézières n'hésite d'ailleurs pas à dispenser ses conseils au jeune Moïse sur leur sélection, par la voix de Reine Vérité (livre III, chapitre 64). Or la fonction de prédication prend une importance particulière durant le règne de Charles VI, en raison des troubles politiques du royaume. Désormais, on insiste davantage sur les qualités oratoires et la capacité de persuasion du confesseur et de l'aumônier, utiles pour défendre le programme politique du roi et des princes. Xavier de La Selle y voit une des raisons qui favoriseraient leur sélection parmi les membres de l'université de Paris<sup>869</sup>.

On remarque ainsi que l'entourage du roi se métamorphose petit à petit, renforçant les liens entre les institutions monarchique et académique. Michel de Creney, qui avait été nommé précepteur du dauphin sur le conseil de Philippe de Mézières, devient en 1385 aumônier de Charles VI, puis son confesseur en 1389. Bien que cette situation ne dure que deux ans, il est le premier à cumuler les deux charges. Cet élève de Nicole Oresme est un universitaire,

---

<sup>867</sup> LA SELLE, *Le Service des âmes à la cour : confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 142.

<sup>868</sup> Xavier de LA SELLE, « La confession et l'aumône : confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle », *Journal des Savants*, 2 (1993), p. 265.

<sup>869</sup> LA SELLE, *Le Service des âmes à la cour : confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 152.

condisciple de Pierre d'Ailly au Collège de Navarre. Depuis sa retraite au Couvent des Célestins, Philippe de Mézières, qui accorde une grande confiance à tous ces hommes qu'il a côtoyés à la cour de Charles V, peut être rassuré sur les influences exercées sur le jeune roi.

Tout cela rend-il le destinataire royal du *Songe du Viel Pelerin* plus sensible aux références à l'Université de Paris que les lecteurs de *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, de *l'Epistre au roi Richart* ou de *l'Epistre lamentable et consolatoire* ? C'est fort possible, d'autant plus que le plus large public auquel s'adresse le *Songe* est composé notamment des proches du roi, de ses conseillers et d'hommes d'Etat. Même si Philippe de Mézières invite Charles VI au départ en croisade à la fin du livre III, apogée de l'enseignement de Reine Vérité au jeune Moïse, le dessein général de l'ouvrage est le bon gouvernement du royaume de France, dont une grande partie des cadres sont formés à l'Université de Paris<sup>870</sup>. Le *Songe* a un ancrage local français que n'ont pas les trois autres œuvres politiques de notre auteur, qui sont plus focalisées sur la création de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ et la reconquête de la Terre Sainte : celles-ci concernent en fin de compte l'Europe chrétienne tout entière.

Que ce soit en s'adressant au roi d'Angleterre puis au duc de Bourgogne, ou en rédigeant la règle de son ordre de chevalerie, Philippe ne juge pas utile de se placer sous l'autorité de l'institution parisienne. Il ne le fait pas non plus dans l'intimité de ses textes spirituels comme la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* ou *l'Oratio tragedica*, ou lorsqu'il rédige à l'intention des femmes, qui ne fréquentent pas l'université. C'est une preuve de plus – s'il en fallait encore – de l'adaptation des outils argumentatifs par notre auteur à son lectorat.

Sa propre formation intellectuelle suscite quand même chez lui un questionnement sur sa légitimité et sa crédibilité en tant qu'auteur, comme en témoigne ce passage du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* :

Helas, hélas ! que se dira de cestui veil solitaire qui deust estre sours et aveugles en sa selle et si se deust taire, qui s'est enhardis de enseigner et corriger autrui dont il n'a pas la cure,

---

<sup>870</sup> Sur ce sujet, on pourra consulter l'ouvrage de référence de Jacques Verger, *Les Universités françaises au Moyen Age*, Leiden ; New York, E. J. Brill, 1995.

en allegant souvent le dit des docteurs et la sainte Escripiture **en prenant en cestui livre la fourme de doctour** ? (*LVSM*, p. 380)

Le terme est très fort : déclarer « prendre la forme » d'autrui, soit son apparence, revient à confesser qu'on ne l'est pas. Quelques pages avant la fin du quatrième et dernier livre de son ouvrage, Philippe de Mézières choisit d'ôter le masque que son lecteur lui a peut-être prêté et s'accuse de s'être pris pour un grand érudit reconnu par la communauté des clercs. Celui qui méconnaît la maîtrise qu'a Philippe de son image pourrait y voir le syndrome de l'imposteur. Mais notre auteur assume son statut d'autodidacte et nous invite à nous interroger sur la question de l'identité, du statut officiel au sein d'une communauté et de la légitimité à écrire. Ainsi, dans la première partie du *Songe du Viel Pelerin*, lors d'une étape à Avignon, l'Amoureuse, une des trois dames, invite Ardant Desir à exposer son opinion sur le Grand Schisme d'Occident, malgré son manque d'instruction :

« Et combien, Ardant Desir, que vous ne soyés **pas fondés en parfonde clergie**, et Bonne Esperance vostre suer soit de bonne et simple entencion, toutefois la royne se fie de vostre loyauté. » (*SVP*, p. 413)

A travers Ardant Desir, c'est bien sûr Philippe qui donne son avis, dans un jeu de voix entre les instances narratives, traversant les frontières diégétiques. Ce qui est ici mis en valeur, c'est bien l'intention de l'auteur et sa loyauté à sa mission d'écrivain engagé dans la cité, soit la primauté des qualités morales sur les facultés intellectuelles. La question de la légitimité de la parole se pose donc dans le récit cadre comme à l'intérieur du songe. Ardant Desir répond à l'Amoureuse en soulignant son incompetence qu'il oppose à la sagesse des « grans doctours » :

« Qui suy je donques, dit Ardant Desir, et quelle est ma maison, ma substance et ma faculté pour parler des drois divins et positifs, touchans a la matere reduis et escrips non pas trop clerement a simples gens es volumes sans nombre des decretales, dont des plus grans doctours en ladicte science la sentence touchant la question n'est pas une mais diverse, comme il appert. » (*SVP*, p. 414-415)

Ces mots font office de prologue à un long plaidoyer en faveur de Clément VII, qui occupe dans le manuscrit plus de trois folios recto-verso (sur un total de 227 folios). Il s'agit de la plus longue prise de parole d'Ardant Desir dans le *Songe du Viel Pelerin*, ce qui souligne l'importance du sujet évoqué – bien que la question ne soit finalement pas tranchée par Reine



Vérité<sup>871</sup>. Compte-tenu du péril dans lequel on se trouve en s'engageant sur un terrain aussi glissant que le schisme, Ardant Desir est déterminé à

« parler sobrement, humblement et grossement, en rapportant soy toujours a l'aniau du monstier, c'est assavoir a la determinacion de la Riche Precieuse, Verité la royne. » (*SVP*, p. 415)

Parler ou écrire, parler et écrire « humblement et grossement »... Le rôle d'Ardant Desir se définit au fil du texte, lui qui, ici déjà, entend ne pas « brouiller [son] papier » (*SVP*, p. 417) pour des questions qui ne valent pas la peine d'être développées et, plus loin, renvoie à ce qui « dessus est escript » (*SVP*, p. 424). Dans le livre I, Ardant Desir officie principalement comme guide des dames allégoriques. Or son rôle de spectateur et de chroniqueur semble déjà se dessiner à travers ces renvois à la pratique de l'écriture. Contrairement au Viel Pelerin, il n'est pas narrateur du récit mais, au sein de la diégèse, rapporte les faits auxquels il assiste. Sa double fonction de témoin et de secrétaire apparaît plus explicitement à la fin du livre III :

Et Ardant Desir [...] avoit esté present [...] en sa **memoire** en esperit metoit tout en escript et le bailloit a garder a sa suer, Bonne Esperance (*SVP*, p. 1320)

Le champ sémantique de la mémoire est omniprésent dans les œuvres de Philippe de Mézières (*memoire, remembrance, souvenir, ramentevoir, recapituler, recorder*, etc.). On a vu plus haut qu'elle fait partie intégrante du processus d'écriture : l'auteur convoque ses propres souvenirs et les utilise comme éléments argumentatifs de son discours.

Il en appelle aussi souvent à la mémoire de son lecteur, comme celle de Richard II et Philippe le Hardi dans les deux épîtres, procédé que l'on retrouve également à l'intérieur de la diégèse, à travers des formulations directes telles que « il vous plaise à souvenir »<sup>872</sup> ou « il vous doit / devrait souvenir »<sup>873</sup>. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, c'est sur deux tables que Reine Vérité grave son enseignement : l'entendement et la mémoire du Jeune Moïse, qui sont « en [son] cuer » (*SVP*, p. 808). Lui aussi doit se « souvenir » tant de ce qu'il a entendu depuis le début du livre II que de sa propre identité, afin d'être en mesure de recueillir et

---

<sup>871</sup> « Je ne suy pas, dit la royne, venue de la Riche Montaigne en ceste vallee de misere pour departir l'iretage a .ii. enfans de l'espouse de mon Pere [...] » (*SVP*, p. 429)

<sup>872</sup> Voir notamment *ELC*, p. 134 et 220 ; *CPJC*, fol. 10r, 15v, 110r ; *ERR*, p. 89 et 145 (liste non exhaustive).

<sup>873</sup> Voir notamment *ELC*, p. 123 ; *CPJC*, fol. 35r ; *ERR*, p. 112 et 118 (liste non exhaustive).

d'assimiler tout le savoir qui va encore lui être inculqué. En effectuant lui-même un travail de récapitulation, le destinataire devient actif. C'est pour l'auteur une manière de l'impliquer dans son raisonnement, de manière à le faire adhérer à ses conclusions. L'effort qu'il lui demande est important puisqu'il doit aussi, par sa lecture, mémoriser un grand nombre de notions. Le vaste et complexe système allégorique mis en place dans le *Songe du Viel Pelerin* est censé l'y aider<sup>874</sup>.

## 2. Appel à la mémoire : la Passion du Christ

Philippe de Mézières propose une autre manière d'appréhender la mémoire, l'utilisant comme élément unificateur d'un groupe, et non plus à titre individuel. Dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, la mémoire de la Passion du Christ en tant que souvenir commun à tout chrétien est le moteur de toute l'opération, avec l'ambition d'être universalisée. Elle est d'abord au centre du texte en tant que *fundement* de la chevalerie (*CPJC*, fol. 69v). Depuis les prémices du projet, le nom de la règle de chevalerie comporte la mention à la Passion du Christ – bien que le titre ait évolué<sup>875</sup> – attirant l'attention sur la connexion fondamentale de la chevalerie à la souffrance et à l'amour (du Christ pour les hommes et des hommes pour les Christ), comme le montre Andrea Tarnowski<sup>876</sup>. Finalité de la création de ce nouvel ordre, la reconquête de la Terre sainte doit permettre la vénération des lieux saints et le rétablissement de cette dévotion : « **refreschir et renouveler la piteuse memoire** de la passion du doulx Jhesu Crist entre les crestiens aussi comme ja oubliee » (*CPJC*, fol. 44r ; nous soulignons).

---

<sup>874</sup> Michel Zink rappelle que l'allégorie est reconnue au Moyen Âge comme un « excitant de la mémoire » (« Révélation de la mémoire et masques du sens dans la poésie médiévale », in *Masques et déguisements dans la littérature médiévale*, éd. par Marie-Louise Ollier, Montréal ; Paris, Presses de l'Université de Montréal ; Vrin, 1988, p. 253).

<sup>875</sup> Le manuscrit Mazarine 1943 est intitulé *Nova religio milicie Passionis Jhesu Christi pro adquisicione sancte civitatis Jherusalem et Terre sancte* (nous soulignons). Philippe de Mézières propose *Orientalis Monarchia militum Passionis Jhesu Crist* comme nom de la chevalerie dans la deuxième version latine de la règle (Mazarine 1943, fol. 50r) – on note le glissement de *religio* à *monarchia militum*, mettant davantage l'accent sur la reconstitution d'une société à part entière. Enfin, la troisième version, française, lui donne pour nom *Chevalerie de la Passion de Jesus Christ* dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, sans être toutefois justifié (*CPJC*, fol. 44r et 75r). Le concept de *monarchie* revient à deux reprises dans la version française (*CPJC*, fol. 90r et 101r), comme aboutissement de l'implantation de la Chevalerie de la Passion en Orient.

<sup>876</sup> Andrea TARNOWSKI, « Material Examples : Philippe de Mézières' Order of the Passion », *Yale French Studies*, 110 : Meaning and Its Objects : Material Culture in Medieval and Renaissance France (2006), p. 166.

Il faut rappeler ici la place centrale que la mémoire occupe dans le christianisme, puisque « la foi est ainsi orientée vers le souvenir incessant du passé, mais pour s'exprimer dans le présent par une charité active et s'engager vers l'avenir dans l'espérance. »<sup>877</sup> Elle l'est aussi dans la vie liturgique de l'Eglise<sup>878</sup>, à commencer par l'eucharistie, sacrement qui commémore et réactualise la Cène et la Passion du Christ<sup>879</sup> conformément à Sa volonté, transmise notamment par l'évangile de saint Luc<sup>880</sup>. Selon les mots du docteur angélique, elle « se célèbre chaque jour, et pour appliquer le fruit de la passion et **pour en renouveler sans cesse la mémoire** »<sup>881</sup>. Suivent les autres sacrements, « participation à la vie même du Christ »<sup>882</sup>, la commémoration des événements de la vie du Christ, qui ponctue l'année liturgique, et le souvenir des défunts. En effet, « *tradition et témoignage* sont des actes de la *mémoire chrétienne*. »<sup>883</sup>

De plus, Philippe de Mézières s'insère dans un courant dévotionnel initié au XI<sup>e</sup> siècle avec le début des croisades, mais surtout influencé par les écrits de Bernard de Clairvaux. Celui-ci enseigne que « l'âme, par la méditation et l'imitation du Crucifié, parvient dans la charité à l'union intime et personnelle avec le Verbe incarné »<sup>884</sup>. Ce courant est aussi inspiré par la vie de François d'Assise, dont l'« ardent désir de s'unir aux souffrances de Jésus lui mérite les stigmates »<sup>885</sup>, et par Bonaventure, auteur d'une de ses deux *Vitæ*<sup>886</sup>, pour qui François d'Assise est une image vivante du Christ<sup>887</sup>. Son expérience personnelle joue sans aucun

<sup>877</sup> Aimé SOLIGNAC, « Mémoire », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1980, vol. X, colonne 992.

<sup>878</sup> Patrick DECK, « Mémoire », in *Dictionnaire du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 900-901.

<sup>879</sup> Dominique POIREL, « Eucharistie », in *Dictionnaire du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 500-501.

<sup>880</sup> Lc, 22, 19-20 : « *et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens hoc est corpus meum quod pro vobis datur hoc facite in meam commemorationem similiter et calicem postquam cenavit dicens hic est calix novum testamentum in sanguine meo quod pro vobis funditur.* » Traduction : « Puis il prit du pain, et ayant rendu grâces, il le rompit et le leur donna, en disant : «Ceci est mon corps, qui est donné pour vous : faites ceci en mémoire de moi.» Il fit de même pour la coupe, après le souper, disant : «Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang, lequel est versé pour vous.» »

<sup>881</sup> Question 83, article 2 de THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Troisième partie*, éd. par Jean-Louis Brugues, Marie-Joseph Nicolas, Aimon-Marie Roguet et Jean-Pierre Torell, trad. par Aimon-Marie Roguet, Paris, Cerf, 1986, vol. 4, p. 656. Nous soulignons.

<sup>882</sup> SOLIGNAC, « Mémoire », *op. cit.*, colonne 994.

<sup>883</sup> *Ibid.*, colonne 993.

<sup>884</sup> Flavio DI BERNARDO, « Passion (mystique de la) », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1984, vol. XII-1, colonne 327.

<sup>885</sup> Michel-Jean PICARD, « Croix (chemin de) », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1953, vol. II-2, colonnes 2578-2579.

<sup>886</sup> L'auteur de la *Vita prima* de François d'Assise est Thomas de Celano. Bonaventure est l'auteur de la *Vita altera*. L'intégralité des textes est disponible dans *Acta Sanctorum Database*, ProQuest LLC., 1999-2019, URL : <http://acta.chadwyck.com/>

<sup>887</sup> VAUCHEZ, « Le prophétisme chrétien, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 91.

doute également un grand rôle dans cette dévotion, à commencer par son pèlerinage au Saint-Sépulcre à l'âge d'environ vingt ans, en 1347. En évoquant cet épisode dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, Philippe associe le désir à la mémoire :

Et est assavoir que au dessus dit Philippe en sa jonesse la substance de ceste chevalerie et le bon fruit en Dieu d'icelle avenir en esperit oultre mer li furent reveles voire environ l'an de grace m. ccc. et xlviij. du quel temps en enca si comme Dieu le scet qui tout scet **l'ardant desir et douce memoire** de la dicte chevalerie du **cuer** du dit Philippe depuis oncques ne departi. (*CPJC*, fol. 73r)

Ce faisant, il personnalise presque à l'extrême son projet de nouvelle chevalerie. Il se considère comme un porteur de mémoire, une mémoire ancrée dans le cœur. Notre chevalier picard a aussi eu entre les mains une matérialisation de cette mémoire : une relique de la Vraie Croix léguée par son ami et père spirituel Pierre Thomas, qui se l'était fait remettre par des chrétiens de Syrie<sup>888</sup>. La vénération de Philippe pour cette relique d'un instrument de la Passion est une manifestation forte de sa propre dévotion. Il en fait don le 23 décembre 1370 à la *Scuola* de Saint Jean l'Évangéliste<sup>889</sup> qu'il fréquente lors de son séjour à Venise<sup>890</sup>. Sans oublier bien sûr la prière *O bone Jhesu* que l'on retrouve – soit entièrement retranscrite, soit simplement mentionnée – dans cinq œuvres de notre corpus<sup>891</sup>, et que Philippe traduit à l'intention de son public féminin dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* :

O bon Jhesu, veuillies escrire en mon cuer tes saintes playes de ton precieux sang a ce que je cognoisse tout ce qui me fait besoing et tout ce que j'ay a faire et que je puisse lirre, sentir

---

<sup>888</sup> CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, op. cit., p. 110.

<sup>889</sup> *La Scuola Grande San Giovanni Evangelista di Venezia*, URL : <http://www.scuolasangiiovanni.it>

<sup>890</sup> La *Scuola* en fait l'un de ses symboles, aux côtés de l'aigle et de la crosse de Saint Jean. C'est pour elle un événement majeur, à l'origine de nombreux miracles et représentations picturales, qui feront d'elle la *scuola* la plus importante de Venise. Au XV<sup>e</sup> siècle, un cycle de huit tableaux est commandé pour commémorer les miracles qui eurent lieu entre la fin du XIV<sup>e</sup> et le début du XV<sup>e</sup> siècle (voir l'article de Patricia Fortini BROWN, « An Incunabulum of the Miracles of the True Cross of the Scuola Grande di San Giovanni Evangelista », *Bollettino dei musei veneziani civici d'arte e di storia*, 27 (1982), p. 5-8.) Lazzaro Bastiani peint notamment l'événement de la donation de la relique (c. 1494). Le cycle (plus connu sous le nom de *teleri*) fut commandé pour orner l'Oratoire de la Croix. Les huit peintures ont aussi l'avantage de représenter des endroits connus de Venise. Après la suppression de la *scuola* voulue par Napoléon, les tableaux devinrent propriété de l'État et ils furent destinés, en 1820, aux Galeries de l'Académie, où ils sont encore exposés dans une seule salle. En 1931, la *Scuola* est élevée au rang d'Archiconfrérie par le Pape Pie XI.

Aujourd'hui, la relique est toujours conservée dans l'Oratoire de la Croix (*Oratorio della Croce*) dans un reliquaire gothique en cristal de roche et argent doré de la fin du Moyen Âge. Chaque 14 septembre, fête de l'Exaltation de la Croix, la relique sort en procession dans la ville. C'est là une trace du passage de Philippe de Mézières dans la Sérénissime.

<sup>891</sup> *LVSM*, p. 214 et 384 ; *SVP*, p. 1008 ; *ERR*, p. 75 ; *CPJC* (Paris, BnF, ms. Arsenal 2251, fol. 15r, et Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 32r) ; et *ELC*, p. 98.

et plainement entendre la douleur de ta sainte Passion et l'amour que tu as a nous, bon Jhesu.  
(*LVSM*, p. 214)

Cette oraison est contenue dans son recueil personnel de prières, aux côtés d'un Office de la Passion en latin et de nombreux autres textes spirituels (Bibliothèque Mazarine, ms. 516, fol. 30-30v)<sup>892</sup>. Philippe de Mézières l'attribue de manière erronée à Bernard de Clairvaux (*CPJC*<sup>893</sup> ; *ELC*, p. 98). Anna Loba tisse des liens entre cette courte prière et deux femmes mystiques, Gertrude d'Hefta, qui ne revendique cependant pas en être l'auteur, et Brigitte de Suède, dont Philippe de Mézières possédait plusieurs manuscrits sans toutefois jamais la citer dans son œuvre<sup>894</sup>. Sa composition reste donc un mystère<sup>895</sup>. Ce qui est certain, c'est que Brigitte de Suède vouait une grande dévotion à la Vierge Marie et à la Passion, ce en quoi elle était une novatrice pour son époque<sup>896</sup>. L'hypothèse d'en faire une source d'inspiration de notre auteur n'est donc pas dénuée de sens, lui qui a passionnément œuvré en faveur de l'établissement de la fête de la Présentation de Marie en Occident dès 1370, a fondé une chapelle en l'honneur de la Vierge au couvent des Célestins de Paris vers 1380 et l'invoque si souvent dans tous ses textes<sup>897</sup>. Cela témoigne de l'importance du culte marial pour notre auteur, en parallèle de sa dévotion à la Passion du Christ.

Celle-ci est tout à fait caractéristique de la fin du Moyen Âge. Sur son lit de mort, Charles V écoutait encore le récit de la Passion<sup>898</sup>. Par sa richesse, le corpus littéraire en langue vernaculaire témoigne de cette popularité. Parmi les très nombreux textes qui nous sont

---

<sup>892</sup> WILLIAMSON, « The Image of the Book in the Works of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 8-9.

<sup>893</sup> Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 32r.

<sup>894</sup> Anna LOBA, « Contempler le miroir de la Passion : Philippe de Mézières et les mystiques », *op. cit.*, p. 264-267. Il est intéressant de savoir que cette mystique (†1373) eut une vision « à Jérusalem, dans l'église de la Passion, au cours de son pèlerinage en Terre Sainte », ce qui la rapproche de notre auteur, bien qu'ils ne se soient vraisemblablement jamais rencontrés. DI BERNARDO, « Passion (mystique de la) », *op. cit.*, colonne 329.

<sup>895</sup> Selon Françoise Autrand, Philippe de Mézières serait l'auteur de cette prière, mais elle ne fonde cette hypothèse sur aucune preuve (AUTRAND, « La Prière de Charles V », *op. cit.*, p. 54. Voir la note 1.) Philippe Contamine et Jacques Paviot citent aussi le nom d'une nonne brigittine suédoise : Marie Oeatrewyk (*ELC*, p. 98, note 4).

<sup>896</sup> Félix VERNET, « Brigitte de Suède », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1937, vol. 1, colonne 1954.

<sup>897</sup> En plus d'invoquer la Vierge Marie dans tous les textes de notre corpus (*LVSM*, p. 49 ss. ; *SVP*, p. 10 ss. ; *PDM*, p. 302 ss. ; *ERR*, p. 76 ss. ; *CPJC*, p. 302 ss. ; *ELC*, p. 106 ss.), Philippe de Mézières insère dans deux d'entre eux une oraison (*LVSM*, p. 394-400) et une courte prière (*CPJC*, fol. 71r-72), sans oublier le récit d'une apparition miraculeuse de la Vierge et des saints (*LVSM*, p. 384-387) dans une église jacobite (copte) proche du Caire.

<sup>898</sup> Maureen BOULTON, « Christine's *Heures de contemplacion de la Passion* in the context of late-medieval Passion devotion », in *Contexts and Continuities. Proceedings of the IVth International Colloquium on Christine de Pizan (Glasgow 21-27 July 2000) Published in Honour of Liliane Dulac*, éd. par Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw et Catherine M. Müller, Glasgow, University of Glasgow Press, 2002, vol. 3, p. 100.

parvenus, Christine de Pizan en consacre trois à ce sujet : une traduction française d'une version latine de la Passion, commandée par Isabeau de Bavière en 1398<sup>899</sup> ; une *Oroyson Nostre Seigneur* (1402-1403)<sup>900</sup> ; et ses *Heures de contemplacion de la Passion*, texte adressé en particulier aux femmes qui, sur le modèle des *Meditationes vitæ Cristi*, répartit le récit de la Passion sur les sept heures canoniales de la journée (1420)<sup>901</sup>. Jean Gerson compose quant à lui un sermon sur la même thématique, *Ad Deum vadit*<sup>902</sup>, ainsi qu'un *Petit traictié de la mort et passion de Nostre Seigneur Jhesucrist*<sup>903</sup>, l'un et l'autre non datés. Ce trio d'auteurs est uni par plusieurs éléments, comme leur dévotion à la Vierge Marie ou encore la perception d'un besoin de réforme de la société et des âmes. Ils poursuivent le même but : l'unité du royaume et l'unité de la Chrétienté<sup>904</sup>. Il n'est donc pas étonnant de voir qu'ils invitent aussi tous trois à la contemplation de la Passion du Christ comme moyen de parvenir au salut et la réconciliation entre les chrétiens. Les mots qu'emploie Christine de Pizan dans son *Oroyson Nostre Seigneur* sont particulièrement proches de ceux de Philippe de Mézières :

Doulz Jhesu Crist, sens me donne et **memoire**  
 De recorder en tel compassion  
 Ta digne mort que me conduise en gloire  
 Le digne effect d'ycelle Passion<sup>905</sup>.

Cette prière, composée de soixante quatrains décasyllabiques, se veut personnelle, intime, entre l'âme humaine et le Christ. La mémoire de la Passion est saisie dans sa valeur salvatrice individuelle caractéristique de la *Devotio moderna*. Les vers que nous venons de citer résument à eux seuls le cœur du christianisme, fondé sur le sacrifice du Christ.

<sup>899</sup> Ce texte n'a encore jamais été édité. On le trouve uniquement dans le manuscrit BnF, Nouvelles acquisitions françaises, ms. 10059, fol. 144-170.

<sup>900</sup> CHRISTINE DE PIZAN, « Une Oroyson de Nostre Seigneur », in *Œuvres poétiques de Christine de Pisan*, éd. par Maurice Roy, Paris, Firmin Didot, 1886, vol. 3, p. 15-26.

<sup>901</sup> CHRISTINE DE PIZAN, *Heures de contemplacion sur la Passion de Nostre Seigneur Jhesucrist*, éd. par Liliane Dulac, Paris, Honoré Champion éditeur, 2017. Il s'agit du dernier texte en prose rédigé par Christine de Pizan.

<sup>902</sup> JEAN GERSON, *La Passion Nostre Seigneur, sermon "Ad Deum vadit" prononcé par maistre Jehan Gerson en l'église Saint-Bernard de Paris, le vendredi saint 1403*, éd. par Moine De Solesmes R. P. Georges Frénaud, Paris, Wittman, 1948.

<sup>903</sup> CHRISTINE DE PIZAN, *Heures de contemplacion sur la Passion de Nostre Seigneur Jhesucrist*, *op. cit.*, p. 183-202.

<sup>904</sup> WALTERS, « The Vieil Solitaire and the Seulette : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan and Jean Gerson », *op. cit.*, p. 130.

<sup>905</sup> CHRISTINE DE PIZAN, « Une Oroyson de Nostre Seigneur », *op. cit.*, p. 17.

Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Philippe de Mézières invite lui aussi les époux chrétiens à méditer la Passion. La place que prend le sujet dans son ouvrage incite l'auteur à écrire que,

selonc la prolixité du traictié de la Passion de Jesu Crist en ce livre contenue, cestui livre deveroit mieulx estre intitulé *De la Passion de Jesu Crist que Des sacremens de mariage* selonc l'ymagination d'aucuns. (*LVSMS*, p. 195)

Comme Christine de Pizan, il propose une méditation de la Passion répartie sur les heures canonicales de la journée (*LVSMS*, p. 81-84). Elle doit être « ruminée en fait, en dit, (et) en escript et en devote pensée » (*LVSMS*, p. 209). Anna Loba montre que, dans ce livre, « la Passion est associée aux noces mystiques » et que sa méditation est annoncée comme ayant des effets bénéfiques sur le mariage et le cœur des époux qui en seront consolés<sup>906</sup>.

Philippe de Mézières reprend plus tard la même idée, tout en l'appliquant cette fois à un groupe d'individus qu'est son ordre de chevalerie. On peut donc parler d'une entreprise visant à faire de la Passion l'élément fondamental d'une « mémoire collective », dans l'espace privé du mariage et dans la communauté de l'ordre, afin de raviver le souvenir de cet événement – d'où l'emploi du verbe *rafraîchir*, que l'on trouve régulièrement dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, tout comme dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*<sup>907</sup>. Les membres de l'ordre doivent par exemple jeûner tous les vendredis en mémoire de la Passion, associant le geste à la prière :

La penitance doncques de nostre sainte chevalerie sera force **memoire** dedens le cuer par compassion de nostre seigneur (*CPJC*, fol. 89r)

Qu'elle soit personnelle ou commune, la mémoire a besoin d'un support pour être transmise. Toujours animé d'un souci pédagogique, Philippe de Mézières souhaite aussi laisser des traces visuelles qui aideront le lecteur à se souvenir de la place centrale de la Passion dans son œuvre. L'enluminure qui ouvre le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* dans le manuscrit Français 1175 de la BnF (fol. 1v)<sup>908</sup>, représente l'auteur dans une scène de dédicace de l'œuvre aux deux destinataires du texte, Pierre de Craon et Jehane de

---

<sup>906</sup> LOBA, « Contempler le miroir de la Passion : Philippe de Mézières et les mystiques », *op. cit.*, p. 258.

<sup>907</sup> Voir notamment *LVSMS*, p. 48 ; et *CPJC*, fol. 3v, 44r, 47v, 51r, 68v, ainsi que dans Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 32r.

<sup>908</sup> Toutes les illustrations mentionnées dans ces pages figurent *infra*, dans les « Annexes iconographiques », pp. 308-311.

Chastillon<sup>909</sup>, à qui il montre de la main droite un médaillon quadrilobé, situé au centre de la miniature. Sont peintes les trois lettres YHS (habituellement utilisé pour *Iesum, Hominum Salvator*, « Jésus, sauveur des hommes ») en doré, les deux premières étant décorées d'une scène de la crucifixion<sup>910</sup>. La haste du *h* est traversée d'une barre horizontale, ce qui lui permet d'être assimilée à la croix du Christ. De nombreux détails, des traces de correction réalisées de la main de l'auteur, ainsi que la proximité entre l'image et le texte permettent à Joan Williamson de dire que Philippe de Mézières a lui-même été impliqué dans la réalisation de ce manuscrit<sup>911</sup> qui porte les traces de sa dévotion personnelle.

On retrouve la même iconographie du YHS dans deux autres manuscrits contemporains de notre auteur : la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* (Oxford, Bodleian Library, ms. 813, fol. 2r) et l'*Epistre au roi Richart* (British Library Royal ms 20 B. VI, fol. 1v), tous deux envoyés en Angleterre. Cela témoigne non seulement d'une unité stylistique et d'une marque personnelle de Philippe de Mézières, mais aussi d'une cohérence de la pensée à la fois entre écriture et image, et entre un livre adressé spécifiquement aux femmes et des textes appelant à la création d'un ordre de chevalerie. Le premier de ces deux manuscrits, adressé à John Holland, frère de Richard II, comte d'Huntingdon et duc d'Exeter<sup>912</sup>, est illustré d'images dépeignant les habits des membres de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ ainsi que la bannière l'ordre, dont l'iconographie est orientée vers la victoire du Christ sur la mort<sup>913</sup>. Cette bannière figure aussi à deux reprises dans le manuscrit envoyé à Richard II, tenue par l'auteur dans la scène dédicatoire (fol. 2v), et en ouverture de la troisième partie du texte (fol. 35r), dont la rubrique annonce :

Comment le vieil solitaire presente au roy d'Angleterre une nouvelle chevalerie du Crucefix qui doit estre mandee oultremer devant les ii. roys, qui par la grace de Dieu feront le saint passage (ERR, p. 103)

<sup>909</sup> Joan B. WILLIAMSON, « La première traduction française de l'histoire de Griseldis de Pétrarque. Pour qui et pourquoi fut-elle faite? », in *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge. Actes du colloque d'Amiens (mars 1983)*, éd. Danielle Buschinger et André Crépin, Göppingen, Kümmerle, 1984, p. 449.

<sup>910</sup> Joan B. WILLIAMSON, « Paris B. N. MS. fr. 1175 : A Collaboration between Author and Artist », in *Text and image*, éd. par David W. Burchmore, Binghamton, State University of New York, 1986, p. 81-82.

<sup>911</sup> WILLIAMSON, « Paris B. N. MS. fr. 1175 : A Collaboration between Author and Artist », *op. cit.*, p. 87.

<sup>912</sup> WILLIAMSON, « Philippe de Mézière's Menagerie for Monarchs », *op. cit.*, p. 325.

<sup>913</sup> « Le champ de la baniere commune de la sainte chevalerie sera blanc et ou milieu aura une croix vermeille de iii. ducas de le ou environ du long et du travers du champ et emmi lieu de la croix aura un compas [...] Cestuy compas sera tout rempli de couleur noire voire representant la douleur de la passion de nostre seigneur [...] ou quel compas noir aura ung Agnus Dei bien figure de couleur d'oree resplendissant et representant la gloire de Jhesu Crist resussitant [...] » (CPJC, fol. 86r)



L'image de l'agneau glorieux est spécifiquement utilisée pour un appel à la croisade lancé aux rois de France et d'Angleterre, dont les deux couronnes sont illuminées par la couronne d'épines qui les réunit (fol. 1v)<sup>914</sup>, symbole à la fois des souffrances et de la royauté du Christ<sup>915</sup>. La mémoire de la Passion, transmise par le texte et l'image, doit pacifier les deux royaumes et pousser leurs princes à l'action.

On le comprend, dans le cas de la Chevalerie de la Passion, cette mémoire n'a pas vocation à être une simple commémoration. Elle doit même être actualisée à chaque instant de la vie des membres de l'ordre, en dits et en faits :

La dicte chevalerie qui par la bonte de Dieu sera fondee et appelle du nom de sa sainte passion et dediee par veu a **raffre[ch]ir en dit en fait et en habit** la souffrance de nostre tres ame redempteur Jhesu Crist (*CPJC*, fol. 3v)

Cette mémoire doit marquer de son sceau la vie quotidienne, faisant de la chevalerie un ordre à la fois militaire et religieux. Sa préservation et sa pratique fonctionnent comme garantie de résultat, du moins comme prérequis à une réussite :

C'est la substance de la regle de la chevalerie [...] non pour tant seulement pour conquerre la Terre Sainte mais pour tes les regions d'Orient convertir a la foy catholique C'est assavoir se la sainte chevalerie aiant compassion du doulz Jhesu ne mettra pas en obli la memoire de la sainte passion et que loyaument elle gouverne le bien commun de la sainte chevalerie et monarchie et garde souverainement chastete de mariage (*CPJC*, fol. 90r-90v)

Au-delà des rappels de ses propres souvenirs et de leur importance dans le cadre d'une démarche intellectuelle et spirituelle, Philippe de Mézières se donne une mission, un devoir de mémoire, sans toutefois le mener à bien par lui-même. Aussi implique-t-il les souverains français et anglais, responsables du salut de leurs sujets :

C'est assavoir que de nouvel par compassion [les deux rois] veullent ramener en **memoire** la passion de nostre seigneur Jhesu Crist comme **fresche** et **nouvelle** (*CPJC*, fol. 74r)

Partager cette responsabilité permet à notre auteur de montrer qu'elle n'est pas le propre de son ordre de chevalerie : elle doit aussi être la préoccupation des plus grands royaumes occidentaux. Il éprouve tout de même régulièrement le besoin d'en expliquer la nécessité,

---

<sup>914</sup> MARCHANDISSE, « Philippe de Mézières et son *Epistre au roi Richart* », *op. cit.*, p. 614.

<sup>915</sup> Jn, 18, 37 : « dixit itaque ei Pilatus ergo rex es tu respondit Iesus tu dicis quia rex sum ego. » Traduction : « Pilate lui dit : “Tu es donc roi ?” Jésus répondit : “Tu le dis, je suis roi.” »

comme dans le prologue de la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys* :

C'est assavoir en substance pour la redempcion de la sainte cite de Jherusalem et de la Terre Sainte pour la multiplicacion et defension de la sainte foy catholique **pour refreschir et renouveler la piteuse memoire de la passion du doulx Jhesu Crist entre les crestiens aussi comme ja oubliee.** (CPJC, fol. 44r)

La mémoire de la Passion semble être à la fois un moyen et un but de la chevalerie. Sous la plume de Philippe de Mézières, *renouveler* une dévotion n'invite pas à la transformer en profondeur mais plutôt à la « raviver »<sup>916</sup>. Dans un même ordre d'idée, désignée comme *Nova religio milicie Passionis Jhesu Christi pro adquisicione sancte civitatis Jherusalem et Terre sancte* dans la première version latine de la règle (Bibliothèque Mazarine, ms. 1943), celle-ci présente certes quelques nouveautés mais, par ses ressemblances avec l'ordre teutonique, que ce soit pour son « prosélytisme, sa hiérarchie strictement ordonnée et la mise en commun des dépenses et des biens »<sup>917</sup>, l'union de la chevalerie et de la religion proposée par Philippe de Mézières est un modèle assez ancien, comme le rappelle Mireille Demaules.

La famille lexicale de la nouveauté est très présente chez notre auteur et mérite d'être examinée dans la perspective de la construction de l'image de l'auteur. Il est toujours très délicat de reconstruire l'intentionnalité d'un écrivain, toutefois la conscience qu'a Philippe de proposer quelque chose de « nouveau » est très forte et transparaît particulièrement dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin* et la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, deux textes allégoriques. On serait tenté d'y voir un paradoxe entre tradition et nouveauté, mais Michel Zink nous rappelle que « le Moyen Age vit dans une dialectique de la rupture et de la fidélité, du nouveau et de l'ancien. »<sup>918</sup>

Au niveau littéraire, on l'a vu, Philippe de Mézières veut offrir une nouvelle méthode, une nouvelle rhétorique, par l'utilisation de nombreuses métaphores à finalité morale, dans un

---

<sup>916</sup> « Renouveler » in *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.* Ainsi, quand il parle d'une *nouvelle dévotion*, il s'agit plutôt de lui donner une nouvelle forme, comme dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* : « pour monstrier aucunement la grant vertu du sacrement de mariage espirituel, et pour rafreschir aussy es cuers des lisans la Passion du doulx Jesu par une **nouvelle dévotion** » (LVSM, p. 48)

<sup>917</sup> DEMAULES, « L'Utopie rêvée. L'exemple du *Songe du Vieil Pelerin* de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 78.

<sup>918</sup> ZINK, « Auteur et autorité au Moyen Âge », *op. cit.*, p. 144.

souci pédagogique. Dans son écriture s'inscrit ainsi le jeu entre ancien et nouveau, entre l'Évangile (la parabole des talents) et sa réécriture actualisante :

Encores est assavoir que parlant en cestui livre par figure du besant de l'evngile et de la multiplicacion de lui, (...) n'est autre chose (...) que une **nouvelle maniere de parler** et traictier des vices et des vertus, en blasmant les pechiés et les mauvais gouvernemens de ce monde par le nom de la faulce alkemie et des besans apparans et mains pesans. (*SVP*, p. 22)

Une telle théorisation de l'allégorie est totalement absente de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*, l'autre songe allégorique de Philippe de Mézières. Par contre ces deux textes se rejoignent dans la présentation d'une autre nouveauté : une nouvelle pratique de vie. Dans le *Songe du Viel Pelerin*, elle est essentiellement morale, annoncée comme telle par l'auteur :

morale doctrine et **nouvelle pratique** de reformacion de toute la crestienté (*SVP*, p. 20)

En référence à la thématique paulinienne du « nouvel homme »<sup>919</sup>, cette « nouvelle et morale sainte alkemie » (*SVP*, p. 34) n'est toutefois pas vouée à s'incarner dans un corps social particulier, telle l'une des quatre *hiérarchies* présentées au début du livre II. Les limites géographiques du royaume de France et même de la chrétienté sont repoussées, cette alchimie devant être pratiquée partout dans le monde chrétien.

Quant à « ceste manne **nouvele** » (*CPJC*, fol. 3r-3v) qu'est la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ, elle est aussi appelée à dépasser les frontières des royaumes occidentaux, et concerne toutes les couches de la société, puisque notre auteur souhaite recruter dans les quatre *estats* que sont l'Église, la chevalerie, la noblesse non adoubée et la bourgeoisie, et enfin les gens de métier et les laboureurs (*CPJC*, fol. 75r) ; Philippe de Mézières rêve d'implanter une principauté occidentale en Orient<sup>920</sup>, qu'il conçoit sous la forme de *monarchie* une fois que l'ordre sera suffisamment développé (*CPJC*, fol. 90r et 101r).

---

<sup>919</sup> *Ephésiens*, 4, 21-24. « *si tamen illum audistis et in ipso edocti estis sicut est veritas in Iesu deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominem qui corrumpitur secundum desideria erroris renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* »

Traduction : « si cependant vous l'avez bien compris, et que vous ayez été instruits, suivant la vérité qui est en Jésus, à vous dépouiller, en ce qui concerne votre vie passée, du vieil homme corrompu par les convoitises trompeuses, à vous renouveler dans votre esprit et dans vos pensées, et à revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables. »

<sup>920</sup> Philippe CONTAMINE, « Passion de Jésus-Christ, ordre de la », in *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, éd. par Nicole Bériou et Philippe Josserand, Paris, 2009.

Cependant, il ne la destine pas à s'étendre sans fin<sup>921</sup>, puisque la chevalerie aura un rôle d'élite morale. Considérée comme un levier vertueux qui doit permettre d'élever spirituellement la chrétienté tout entière, l'ordre doit œuvrer au salut des âmes : dans l'esprit de Philippe de Mézières, elle est une « pièce maîtresse de la société »<sup>922</sup>.

Dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, cette « nouvelle arche figuree » (CPJC, fol. 27r) est aussi comparée à une jeune plante dont il faudra prendre soin :

Nostre chevalerie doncques aussi comme une **nouvelle palme** en cades<sup>923</sup> de nouvel par l'accroissement du saint esperit sera plantee et essancie [...] (CPJC, fol. 55r)

Cette métaphore végétale ferait-elle écho à l'image du jardin public que l'on trouve dans le *Songe du Viel Pelerin*, dont le roi est le jardinier<sup>924</sup> ? Dans ce passage de la *Substance* transparaît surtout le souci de l'auteur pour la perpétuation de son projet, la métaphore végétale démoignant de sa vitalité potentielle. L'idée d'une chevalerie enracinée dans la terre du Christ semble assurer sa pérennité. Philippe de Mézières ne néglige en effet pas les aspects pratiques. Grande nouveauté pour l'époque, les femmes font partie de l'ordre, mais uniquement en tant qu'épouses et mères<sup>925</sup>. La formation de familles au sein de l'ordre lui permettra de se perpétuer :

Et pour ce il est expedient mais tres necessaire que noz combatans aient femmes espousees pour ii. causes. Premièrement pour escheuer toute eschande de nostre chevalerie et toute fornication de pechie de char [...] Secondement car les chevaliers et les autres crestiens de Dieu esleuz pour entrer en la sainte chevalerie du crucifix en reconnoissant que plus seurement et mieulx il pouroient garder chastete de mariage que chastete virginale et par

---

<sup>921</sup> Philippe de Mézières prévoit très exactement le nombre de mille chevaliers, deux mille frères et 4000 sergents et pense que cela « souffist assez pour la noble emprise de nostre sainte chevalerie » (CPJC, fol. 78r).

<sup>922</sup> CONTAMINE, « L'Ordre de la Passion de Jésus-Christ de Philippe de Mézières. Une utopie de chevalier », *op. cit.*, p. 133. Dans le livre II du *Songe du Viel Pelerin*, Philippe de Mézières consacre aussi plusieurs chapitres à la chevalerie, mais de manière plus générale que dans la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*. Il en propose notamment une définition tout à fait traditionnelle : « Que ladicte chevalerie veuille un paou estudier les lois de vraye chevalerie, par lesquelles ils doivent combatre en vivant justement pour la foy et l'eglise, pour leur seigneur et pour le peuple, pour les weves, povres et orphelins, et pour ceulx qui sont en oppression et ne se pevent deffendre, et generalment pour le bien de Justice ma maistresse, et pour le bien commun singulièrement du royaume de France. » (SVP, p. 621)

<sup>923</sup> Le cade est le genévrier.

<sup>924</sup> Voir dans notre section II.2.7 : « De la rhétorique à la politique : le jardinier et le cuisinier ».

<sup>925</sup> Joan B. WILLIAMSON, « The "Chevalerie de la Passion Jhesu Crist" : Philippe de Mézières' Utopia », in *Gesellschaftsutopien im Mittelalter / Discours et figures de l'utopie au Moyen Age. V. Jahrestagung der Reineke-Gesellschaft / 5ème Congrès annuel de la Société Reineke (Cala Millor-Mallorca, 20.-23. Mai 1994)*, éd. par Danielle Buschinger et Wolfgang Spiewok, Greifswald, Reineke-Verlag, 1994, p. 168.

procreacion porent laisser **lignie** au service de Dieu plus volentiers entreront en la sainte chevalerie. Et ainsi **la sainte chevalerie sera mulittipliee.** » (CPJC, fol. 88v)

Assurée d'un terreau fertile mais aussi de futurs semis, la plante pourra donc croître. Ecrite après la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, bien qu'elle la précède dans le manuscrit Arsenal 2251, la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* reprend la métaphore végétale, placée dans la bouche de Providence Divine :

Le grant bien ausse publique de la crestiente et la gloire de la foy qui par le moyen de la dicte chevalerie vray semblent **reflouriront de nouvel** en cestuy mortel monde (CPJC, fol. 22r)

Appliquée cette fois aux buts poursuivis par le projet de nouvelle chevalerie, l'image de la reflation distille des notes positives et encourageantes, par opposition au monde présenté comme étant infesté par le péché. C'est assurément un âge d'or que Philippe veut voir renaître, tel une seconde *floraison*, autrement dit le retour à un christianisme purifié, rayonnant et triomphateur<sup>926</sup>. Nous avons vu plus haut combien la lumière est polysémique dans l'œuvre de Philippe de Mézières : métaphore du savoir, source de spiritualité, ou encore figure de pouvoir<sup>927</sup>. Dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, une *nouvelle lumiere* sera le résultat du vaste projet entrepris par notre auteur :

Nostre benoite chevalerie de la passion Jhesu Crist armee et embrasee du feu ardent de charite du doulx Jhesu et de provrete d'esperit saintement aournee par la vertu de son fondement c'est de la passion du doulx aignelet occis en conquistant la Terre Sainte merueilleusement d'une **nouvelle lumiere** enluminera la sainte cite de Jherusalem [...] la foy catholique sera **de nouvel** ressuscitee essencie et en Dieu multipliee (CPJC, fol. 47r-47v)

Situés en conclusion de « L'Epistre » (deuxième partie de la *Substance*), ces propos doivent embraser le cœur du lecteur par l'isotopie du feu (flamme, chaleur, ardeur, feu de charité et de dilection, etc.), qui à la fois dégage une luminosité forte et victorieuse et consume l'avarice et autres péchés des hommes. La régénération de la foi est une préoccupation

---

<sup>926</sup> Philippe de Mézières n'explicite toutefois pas la période à laquelle il renvoie. Celle-ci varie selon le texte. Il peut s'agir de la société des Bragamains dans le *Songe du Viel Pelerin* et l'*Epistre au roi Richart* (voir notre section II.2.7 : « De la rhétorique à la politique : le jardinier et le cuisinier ») mais aussi de la jeunesse du Viel Pelerin ou du règne de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan dans le *Songe*.

<sup>927</sup> Voir notre point II.2.5 : « La chandelle et le charbon, images de consommation ».

profonde chez Philippe de Mézières. Débarrassée de ses impuretés par le feu divin, la foi pourra à nouveau se propager, grâce à la dévotion pour la Passion du Christ :

la sainte chevalerie de la passion de Jhesu Crist **pour la renovacion et commemoracion nouvelle** de la passion nostre seigneur Pour la delivrance de la Terre Saint et multiplicacion de nostre foy catholique (*CPJC*, fol. 75r)

Du fond de sa cellule, le vieux célestin sait qu'il ne verra jamais lui-même la réalisation de son projet. Avec l'aide de la Vierge Marie (*CPJC*, fol. 71v-71r), il garde espoir que cette *nouvelle monarchie* voie le jour dans un futur pas trop lointain :

C'est la substance de la regle de la chevalerie de la passion Jhesu Crist en briefte comprise la quelle chevalerie du crucifix ou **nouvelle monarchie** ou temps avenir des esleus crestiens des princes d'Occident [...] (*CPJC*, fol. 90r-90v)

Selon lui, les Sarrasins eux-mêmes affirment que la Terre Sainte leur échappera pour revenir entre les mains des Chrétiens, car ils le lui ont confié personnellement (*CPJC*<sup>928</sup>). Sa conviction de voir naître cette monarchie orientale semble inébranlable.

Il s'agit, bien sûr, de ne pas laisser le doute s'insinuer chez son lecteur, et de le convaincre de s'engager dans cette nouvelle chevalerie qui assurera le salut de l'âme de ses membres – du moins est-ce ce que l'on comprend implicitement à la lecture du texte. Cette promesse sous-entendue est lourde de conséquences sur l'image de l'auteur que se fait le lecteur. Philippe de Mézières rappelle que les portes du Ciel ont été ouvertes par le Sauveur, et que c'est Lui seul qui par ses souffrances a permis le salut des âmes (*CPJC*<sup>929</sup>). Sa règle de chevalerie est un moyen d'y parvenir, offrant aux hommes un cadre de vie qui fonctionne comme une garantie de rédemption. Par son appel à une commémoration renouvelée de la Passion du Christ, Philippe se fait l'intermédiaire entre Dieu et les hommes.

L'engagement spirituel de Philippe de Mézières pose de nombreuses questions. Celle qui nous intéresse plus particulièrement est celle de son statut auctorial. Peut-on parler d'un auteur mystique ? La critique emploie souvent ce terme pour le désigner. Ici, notre auteur a un « tempérament mystique et guerrier »<sup>930</sup>, il est « un mystique »<sup>931</sup>, « Philippe the

---

<sup>928</sup> Oxford, Bodleian Library, ms. Ashmole 813, fol. 30r.

<sup>929</sup> *Idem*, fol. 32r.

<sup>930</sup> IORGA, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 85.

<sup>931</sup> BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, op. cit., p. 200.

mystic »<sup>932</sup>, le « chevalier mystique »<sup>933</sup> ou un « auteur mystique »<sup>934</sup> ; là, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* est qualifié de « mystical and moral treatise »<sup>935</sup> ; ailleurs, il est fait mention d'une « mystique religieuse »<sup>936</sup> au sujet de son utilisation du modèle dyonisien de hiérarchie sociale ou encore de la « quête mystique »<sup>937</sup> du *Songe du Viel Pelerin*. Dans les exemples que nous venons de donner, on constate aussi que le qualificatif de « mystique » est utilisé pour désigner Philippe de Mézières ou l'une de ses œuvres dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle avec les travaux de Iorga.

Rappelons tout d'abord qu'en moyen français ce substantif n'avait pas à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle la signification qu'il a acquise à la toute fin du Moyen Âge. Jusqu'alors, ce qualificatif dérivé du grec *mystikos*, qui signifie « caché », rapportait aux mystères de la foi et de l'Eglise, à leur sens caché et sacré<sup>938</sup>. Par exemple, dans l'*Epistre lamentable et consolatoire*, Philippe de Mézières compare la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ au « cors mistique » (*ELC*, p. 146 et 184) dont le Christ est la tête, à l'instar de l'Eglise<sup>939</sup>. Le mot, qui n'apparaît cependant pas dans le texte de la règle, est choisi par l'auteur pour accentuer le caractère sacré de son projet, dans un but évident de persuasion.

On parlait plutôt de *contemplatio* pour désigner la *mystique* d'aujourd'hui, terme que notre auteur emploie en français comme en latin. Sous l'impulsion de Jean Gerson dans son *De mystica theologica*, au début du XV<sup>e</sup> siècle, l'adjectif « mystique » renvoie aussi à une « expérience directe et passive de la présence de Dieu »<sup>940</sup>, sens qui va se renforcer aux siècles suivants, en parallèle à l'isolation de la personne sujette à des élans mystiques face à

<sup>932</sup> WILLIAMSON, « The Image of the Book in the Works of Philippe de Mézières », *op. cit.*

<sup>933</sup> CAUDRON, « Philippe de Mézières », *op. cit.* Colonne 1315.

<sup>934</sup> Marc-André MOREAU, « La femme tel un diamant marital : idéal féminin, spiritualité et médecine dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 21:2 (2017), URL : <https://journals.openedition.org/cem/14738>

<sup>935</sup> WILLIAMSON, « Philippe de Mézières' Book for Married Ladies : A Book from the Entourage of the Court of Charles VI », *op. cit.*, p. 394.

<sup>936</sup> Joël BLANCHARD, « Les Hiérarchies de l'honneur. Avatars d'une grille conceptuelle à la fin du Moyen Âge : Mézières et le Pseudo-Denys », *Revue historique*, 4 (2008), p. 814.

<sup>937</sup> MINET-MAHY, « Charles d'Orléans et la tradition des métaphores maritimes », *op. cit.*, p. 492.

<sup>938</sup> Voir notamment les notices de « mystique » dans GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Complément*, *op. cit.*, p. 159. Ainsi que dans le *Dictionnaire du Moyen Français*, *op. cit.*

Dans *Clerc6*, seuls trois sermons de Jean Gerson contiennent de rares utilisations de l'adjectif mystique, parmi lesquels *Vivat rex*, qui invite à la « restauration spirituel et mistique de toute la sainte eglise ». (*Œuvres Complètes*, éd. par Mgr Glorieux, Paris, Desclée, 1968, vol. VII, p. 1140.)

<sup>939</sup> Col, 1, 18 : « et ipse est caput corporis ecclesiae » Traduction : « Il est la tête du corps de l'Eglise. »

<sup>940</sup> Pierre ADNES, Paul AGAËSSE, Aébert DEBLAERE, Jesús LOPEZ-GAY, Michel SALES et Aimé SOLIGNAC, « Mystique », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1980, vol. X, colonne 1902.

une société qui se laïcise. Au niveau terminologique encore, « la mystique » en tant que substantif n'apparaît qu'au début de l'époque moderne<sup>941</sup>, en plein florissement de la littérature mystique, dans le contexte de la Contre Réforme<sup>942</sup>.

L'essor de la mystique marque fortement les derniers siècles du Moyen Âge, étant caractérisé par un mouvement à la fois de laïcisation et de féminisation. Fondée principalement sur la méditation des souffrances du Christ et une vie ascétique, « la mystique est une expérience individuelle », « une aventure personnelle dont le but ultime consistait à se fondre en Dieu »<sup>943</sup>. Echappant aux schémas habituels de la spiritualité, elle a posé problème en remettant en cause la nécessité de l'espace ecclésial tout comme celle de la hiérarchie ecclésiastique, dont le ou la mystique peut se passer pour vivre en union à Dieu. Enfin, il arrive que ces expériences mystiques aient des implications politiques, telle celle de Catherine de Sienne (†1380), si soucieuse de rétablir l'unité de l'Église en plein Schisme<sup>944</sup>, mais aussi fervente militante de la réforme de la Chrétienté et de la croisade à travers ses nombreuses missives<sup>945</sup>. Ce sont là des thématiques chères à Philippe de Mézières<sup>946</sup>. Il est d'ailleurs possible que ces deux personnalités du XIV<sup>e</sup> siècle se soient rencontrées à Avignon ou au château de Roquemaure, en 1376, dans le cadre d'un entretien de la mystique avec le duc d'Anjou, frère de Charles V, au sujet de la croisade<sup>947</sup>. Que l'événement ait eu lieu ou non, la proximité idéologique entre Catherine et Philippe reste évidente<sup>948</sup>. Au niveau spirituel, des mystiques comme Catherine de Sienne ou Brigitte de

---

<sup>941</sup> Cédric GIRAUD et François TREMOLIERES, « Avant-propos », *Revue de l'histoire des religions [En ligne]*, 4 (2013 : *Sermo mysticus*. Mystique et langage entre Moyen Âge et époque moderne, mis en ligne le 15 janvier 2014), URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8169>

<sup>942</sup> François TREMOLIERES, « Mystique / Mysticisme », in *Dictionnaire des faits religieux*, éd. par Régine Azria et Danièle Hervieu-Léger, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

<sup>943</sup> Michel LAUWERS, « Mystique », in *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, éd. par André Vauchez (dir.) et Catherine Vincent, Paris, Cerf, 1997, vol. 2 : L-Z, p. 1049 et 1050.

<sup>944</sup> *Idem*, p. 1050.

<sup>945</sup> DUPRONT, *Le Mythe de croisade*, *op. cit.*, p. 298-299. Voir aussi Marie-Hélène ROBERT, « Cause de France ou cause de Dieu dans les deux lettres de Catherine de Sienne à Charles V », in *La Bible et ses raisons : diffusion et distorsions du discours religieux (XIV<sup>e</sup> siècle-XVII<sup>e</sup> siècle)*, éd. par Gérard Gros, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1996, p. 34, BLUMENFELD-KOSINSKI, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*, *op. cit.*, p. 118, et André VAUCHEZ, *Catherine de Sienne : vie et passions*, Paris, Cerf, 2015, p. 85.

<sup>946</sup> Philippe de Mézières et Catherine de Sienne parlent tous deux de « saint passage » quand ils s'expriment au sujet de la croisade (Jacques PAVIOT, « L'idée de croisade à la fin du Moyen Âge », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 153 (2009), p. 873).

<sup>947</sup> DUPRONT, *Le Mythe de croisade*, *op. cit.*, p. 298.

<sup>948</sup> Catherine de Sienne établit elle aussi un lien entre croisade et réforme, bien que cette idée apparaisse déjà au XIII<sup>e</sup> siècle chez les papes Innocent III et Honorius III. Voir VAUCHEZ, *Catherine de Sienne : vie et passions*, *op. cit.*, p. 70.



Suède (†1373), dont Philippe de Mézières possédait plusieurs manuscrits des œuvres, ont bénéficié de visions qu'elles relatent dans leurs écrits. Comment ne pas postuler leur influence sur l'écriture du chevalier picard ?

Dans cette perspective, soulever la question du statut de l'auteur implique d'abord de soulever celle du statut de ses textes. Plusieurs œuvres de notre corpus se distinguent par leur caractère spirituel visant à unir l'âme humaine au Christ : citons principalement le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et l'*Oratio tragedica* où l'auteur invite spécifiquement à la *contemplatio* de la Passion, et enfin le trio de textes transcrits de la main de Philippe de Mézières dans le manuscrit Arsenal 408 : la *Contemplatio hore mortis*, le *Soliloquium peccatoris* et la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, que Philippe de Mézières qualifie aussi de « **contemplacion**, disposicion et preparacion de la fin de l'omme et de l'eure de la mort » (*PDM*, p. 302 ; nous soulignons). Tous ces textes ont été écrits après 1380, depuis le couvent des Célestins.

La différence de contenu et de destinataire entre ces écrits et les œuvres plus politiques de notre auteur illustre combien Philippe de Mézières évolue, durant cette période, en marge du monde religieux, dans un entre-deux qui lui est propre. Le parcours de cet homme est loin d'être classique. Malgré vingt-cinq années passées dans un monastère, il ne prend pas l'habit ecclésiastique avant sa mort, il n'est pas un clerc et n'a jamais été ordonné prêtre. Chevalier, chancelier, ambassadeur, conseiller royal, précepteur du prince : avant comme après sa retraite au couvent des Célestins, il est un homme d'Etat, mais jamais son action politique n'aurait eu le même éclat sans son pèlerinage au Saint-Sépulcre, qui fut pour lui une expérience *mystique*, une rencontre avec le divin – dépourvue d'intermédiaire ecclésiastique –, puis son amitié avec son père spirituel Pierre Thomas, à Chypre. Sa démarche spirituelle forte imprègne toute son œuvre, à la recherche d'une perpétuelle conversion intérieure et de la conversion des âmes.

Si l'on transfère les caractéristiques du théologien mystique – que n'était pas Jean Gerson, plutôt qualifié de théologien scolastique –, telles que les définit Marc Vial<sup>949</sup>, à l'auteur mystique, cela en fait une personne au bénéfice d'une *connaissance transcendante de Dieu*.

---

<sup>949</sup> Marc VIAL, « Introduction », in JEAN GERSON, *Sur la théologie mystique*, éd. par Marc Vial, Paris, Vrin, 2008, p. 14. Nous remercions ici Viviane Genest-Griveau pour son aide sur la problématique de la mystique.

Or, peut-on affirmer que c'est le cas de Philippe de Mézières ? Y a-t-il même un intérêt à savoir si on peut lui appliquer cette étiquette plus de six cents ans après sa mort ? A l'instar d'Olivier Caudron, nous préférons mettre l'accent sur la profondeur spirituelle de son œuvre plutôt que de parler d'un écrivain mystique. La sacralité est un questionnement fondamental chez Philippe de Mézières, en recherche constante de légitimité pour prouver l'inspiration divine de son grand projet de chevalerie, inspiration qu'il exprime explicitement à plusieurs reprises<sup>950</sup>. Il est d'ailleurs significatif que, dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, le pèlerin, « aucteur de cestui livre » (*SVP*, p. 28), ait une expérience mystique. Devant Providence Divine qui lui apparaît, il tombe à terre et perd la parole (*SVP*, p. 11-12). Le discours de la déléguée de Dieu opère comme un miracle sur celui qui vient d'être rebaptisé en Ardant Desir :

Il sembla a Ardant Desir en esperit qu'il fust resuscités de mort à vie. (*SVP*, p. 18)

C'est donc sur la mise en scène d'une rencontre entre une allégorie de l'auteur et celle d'une envoyée de Dieu qu'est inauguré ce que l'on peut considérer comme le testament politique de Philippe de Mézières. Marqué du sceau divin dès son commencement, le texte instaure un horizon d'attente fait de croisements entre profane et sacré. S'il n'y a là rien qui étonne pour une œuvre du Moyen Âge, c'est dans la construction et l'implication personnelle de l'allégorie de l'auteur dans le récit que réside en grande partie l'originalité de ce prologue. Le but est de convaincre le lecteur de l'*auctoritas* de Philippe et de lui enseigner le bon gouvernement du royaume, mais il faut aussi qu'il imprime dans sa mémoire les nombreux conseils prodigués. Le recours à des scénographies et symboles propres à la liturgie ne fait pas de Philippe de Mézières un auteur *mystique* à proprement parler, mais participe de la construction de la posture d'auteur en lui attribuant une légitimité au-delà du domaine politique et en l'insérant dans un courant spirituel marquant de son époque. Le pensionnaire des Célestins fait en sorte que son lecteur s'en souvienne et fasse siennes ses propres préoccupations.

---

<sup>950</sup> Voir notamment *ELC*, p. 211 et *CPJC*, fol. 13v et 90v.

### 3. Mémoire de l'œuvre et mémoire de l'auteur

#### · Des textes dignes de mémoire

La mémoire comme outil pédagogique a souvent été évoquée au fil de notre parcours dans l'œuvre de Philippe de Mézières, qui fait souvent appel à la mémoire de son lecteur. Il est aussi conscient du fait qu'« un auteur devient une autorité seulement si ses œuvres ont été retenues dans la mémoire des générations ultérieures. »<sup>951</sup> Le pluriel employé par Providence Divine lorsqu'elle s'adresse au pèlerin en lui parlant de « [ses] escriptures » (*SVP*, p. 13) dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin* n'est pas anodin. C'est une façon d'indiquer au destinataire que l'auteur a déjà une plume expérimentée. Celui-ci n'hésite d'ailleurs pas à mentionner deux textes antérieurs, le *Pelerinage du Povre Pelerin* (*SVP*, p. 5) et la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* (*SVP*, p. 9). La référence à des œuvres de son propre corpus littéraire n'est pourtant pas habituelle chez Philippe<sup>952</sup>, mais il s'en sert par exemple pour abrégé son propos en envoyant son lecteur consulter directement le texte original :

je m'en passeray briefment car il m'en souvient que en un petit volume inutile *la lamentation de Jherusalem de la negligence des crestiens* j'en ay escript assez largement. (*CPJC*, fol. 53r)

Vers 1400, dans le *Livre des eschez amoureux moralisés*, Evrart de Conty propose à la fois le poème et son commentaire et, au lieu de se répéter, il propose « la lecture d'un extrait précédent pour mieux saisir le passage qu'il commente »<sup>953</sup>. Quelques années plus tôt, Philippe de Mézières incite déjà le sien à naviguer dans le texte :

Pour cause de briefté, le lisant en porra estre plainement enfournés es chapitres cy dessus descripts parlans desdis habis. (*SVP*, p. 491)

---

<sup>951</sup> CARRUTHERS, *Le Livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, op. cit., p. 279.

<sup>952</sup> Les rares cas que nous ayons référencés figurent par exemple dans le prologue de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, où Philippe de Mézières signale les deux textes qui précèdent dans le manuscrit (Paris, BnF, ms. Arsenal 408) : le *Soliloquium peccatoris* et la *Contemplatio hore mortis* (*PDM*, p. 303-304) ; ou dans la *Substance abregee de la chevalerie de la passion de Jhesu Crist en Francoys*, où l'auteur renvoie à sa *Lamentation de Jherusalem de la negligence des crestiens*, œuvre écrite entre 1367 et 1368, en parallèle à la rédaction de la première version de la règle de l'ordre, mais aujourd'hui perdue.

<sup>953</sup> Amandine MUSSOU, « Centaure ou sirène. Évrart de Conty et Christine de Pizan auto-commentateurs », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, op. cit., p. 122.

Si le lecteur a besoin de se rafraîchir la mémoire, on lui demande donc de se montrer proactif et d'y remédier par lui-même. Qu'il se sente aussi libre de circuler dans le livre au gré de ses envies :

Encores est assavoir que après cestui prologue des .iiij. livres compris en cestui volume l'un après l'autre se porront veoir les rebrices par ordre et par nombre de chascun livre pour trouver legierement et sans traveil les materes, histoires et figures plaisans a la devotion du lisant. (*LVSM*, p. 48)

Ailleurs, on lui rappelle que le sujet a déjà été évoqué et ne doit donc pas lui sembler nouveau, à travers des formules telles que « comme il fu dit au Prologue » (*SVP*, p. 167) ou « come desus est escript » (*PDM*, p. 318). Notre auteur procède ainsi à des rappels intra-comme extratextuels. Mais il va bien sûr plus loin dans sa manière d'inciter à une lecture active tout en le guidant.

Dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, il indique aussi que les « grans poetes, telz escripvains ou dictateurs » ont besoin de « glose ou exposicion », juste avant de signaler qu'à la fin du prologue se trouve une table qui explicite les « figures et similitudes » du *Songe* (*SVP*, p. 31). Il se met ainsi au rang des grands auteurs qui méritent d'être glosés et fait du *Songe* un texte sacré qui doit être commenté<sup>954</sup>. Au demeurant, c'est ce qu'il fait dans les longs passages métadiscursifs que sont par exemple les chapitres 7 du livre I et 4 du livre II du *Songe du Viel Pelerin*, lorsqu'il « expose » le sens des allégories (*SVP* p. 166) ou propose une « recapitulacion » glosée de ce qui a été dit précédemment (*SVP*, p. 176 et 488). La démarche sera sensiblement différente chez Évrart de Conty et Christine de Pizan qui, dans le *Livre des eschez amoureux moralisés* et l'*Epistre Othea*, glosent en prose leurs propres vers mais, comme Philippe de Mézières, « ils endossent à la fois l'habit de l'auteur et du commentateur »<sup>955</sup>.

Dans l'œuvre de notre auteur, la nécessité d'un commentaire se fait particulièrement sentir pour les lecteurs « qui ne sont pas clers » (*SVP*, p. 166). Que ce soit ce « lisant seculier aucunefois non fondé en clergie » (*SVP*, p. 31), ces « layes gens, qui ne scevent pas de l'escripiture » (*SVP*, p. 167) ou ces « dames et seculers lisans » (*LVSM*, p. 151), ils ne sont

---

<sup>954</sup> CERQUIGLINI-TOULET, « À la recherche des pères : la liste des auteurs illustres à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 640.

<sup>955</sup> MUSSOU, « Centaure ou sirène. Évrart de Conty et Christine de Pizan auto-commentateurs », *op. cit.*, p. 109.

pas laissés à l'écart. Philippe de Mézières tient en effet compte de la diversité de son lectorat<sup>956</sup> car il sait que « chaque lecteur a son expérience, sa culture »<sup>957</sup>. Deux textes se distinguent au sein de notre corpus quant au nombre de mentions faites aux *lisants*, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et le *Songe du Viel Pelerin*, plus didactiques que les autres. C'est bien sûr une manière d'éveiller l'intérêt du lecteur, car « aucuns lisans jusques cy se pourroient esmerveiller [...] » (*LVSM*, p. 106), ou de maintenir le lien avec lui au fil du texte, quand le locuteur annonce par exemple qu'il va « faire un paou rire les lisans. » (*SVP*, p. 207) Ce sont là autant de marques de son fort intérêt pour la transmission de son message car, sous couvert de les faire collaborer à la compréhension du texte, il ne leur laisse quasi aucune liberté interprétative. Au contraire, il veut figer l'interprétation du texte et en programmer la lecture. Comme l'immuabilité de la grille interprétative, voulue par l'auteur, est annoncée dès le prologue, elle fait partie du pacte de lecture. Le destinataire comprend d'emblée qu'il devra accepter l'explication des allégories et l'analyse des faits historiques rapportés, et accueillir favorablement les conseils donnés pour le bon gouvernement du royaume ou la vie spirituelle, car il fait face à un auteur qui à la fois écrit et s'auto-commente, devenant « commentateur »<sup>958</sup>.

Le souci de Philippe de Mézières pour la réception du texte est prégnant, tout comme l'intérêt qu'il porte aux futures générations de lecteurs, ce qui est caractéristique des auteurs de la fin du Moyen Age : ils ont conscience d'une postérité intelligente<sup>959</sup>. Dans l'épilogue du *Songe du Viel Pelerin*, Philippe de Mézières fait d'ailleurs référence aux « lisans a venir cestui Songe » (*SVP*, p. 1377). Son œuvre n'est pas faite pour être lue, retenue et mise en pratique par son seul destinataire royal mais doit vivre et être transmise à travers sa circulation, car son projet est pensé en fonction d'un long avenir, il est conçu *sub specie æternitatis*. Décédé en 1405, le pensionnaire du couvent des Célestins n'aura pas eu le temps de vivre les événements tragiques qui marqueront le début du XV<sup>e</sup> siècle, parmi lesquels l'assassinat de Louis d'Orléans et la défaite d'Azincourt, qui entraveront certainement la

---

<sup>956</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, op. cit., p. 122.

<sup>957</sup> JOUVE, *La lecture*, op. cit., p. 14.

<sup>958</sup> Gisèle MATHIEU-CASTELLANI et Michel PLAISANCE, « Avant-propos », in *Les Commentaires et la naissance de la critique littéraire*, éd. par Gisèle Mathieu-Castellani et Michel Plaisance, Paris, Aux Amateurs de livres, 1990.

<sup>959</sup> BOUCHET, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, op. cit., p. 223.

réception d'un texte comme le *Songe du Viel Pelerin*<sup>960</sup> et surtout mettront un terme à toute possibilité de créer la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ.

#### · Texte et image

Allégories, procédés rhétoriques, autodésignations, narration, références intra- et extratextuelles, etc. : Philippe de Mézières maîtrise sa plume et ne ménage pas ses efforts pour marquer d'une empreinte forte la mémoire de ses lecteurs, nous l'avons vu. Certains des *lisans* ont toutefois accès à une autre catégorie de support d'autoreprésentation auctoriale : il s'agit des destinataires privilégiés de trois manuscrits, ainsi que des visiteurs du couvent des Célestins, à Paris.

Du point de vue de la construction de l'*auctoritas*, il faut en effet prendre en compte non seulement les sources manuscrites mais aussi iconographiques, car celles-ci font partie intégrante du programme mnémorique visant à inscrire dans l'esprit du lecteur une certaine image de l'auteur. Les représentations picturales de Philippe de Mézières réalisées de son vivant sont au nombre de quatre<sup>961</sup>, et nous pouvons affirmer qu'il a eu connaissance de chacune d'entre elles, voire même qu'il en a dirigé l'exécution. Parmi elles, il en est une qui se distingue des autres en ce qu'elle nous montre non l'auteur *hors du texte* – que ce soit par exemple dans un *scriptorium* ou dans une scène de dédicace – mais l'allégorie de l'auteur à l'intérieur de la diégèse. Il s'agit du folio 35r du manuscrit de la BnF, Arsenal 2682, manuscrit de base du *Songe du Viel Pelerin* (1389) qui, au total, ne comptabilise que trois enluminures<sup>962</sup>. L'initiale historiée qui nous intéresse, située en ouverture du chapitre 1 du livre I du *Songe du Viel Pelerin*, illustre le titre complet du texte, qui figure en en-tête du même folio : *Le Songe du Viel Pelerin adressant au Blanc Faucon pelerin couronné au bec et piés dorés*<sup>963</sup>. On y voit un pèlerin coiffé d'un chapeau, tenant son bâton des deux mains

---

<sup>960</sup> On recense quand même huit copies du *Songe du Viel Pelerin* datant du xv<sup>e</sup> siècle. On en trouve la liste dans l'introduction de l'édition de 2015 dirigée par Joël Blanchard. Au sujet de la circulation du texte et de la mémoire de Philippe de Mézières à travers les manuscrits du xv<sup>e</sup> siècle, pourra lire quelques pages de la thèse de Kristin BOURASSA, *Counselling Charles VI of France : Christine de Pizan, Honorat Bovet, Philippe de Mézières, and Pierre Salmon*, Ph.D., University of York, 2014, p. 244-250.

<sup>961</sup> On trouvera les images de ces quatre représentations en annexe, dans notre section « Iconographie ».

<sup>962</sup> Paris, BnF, ms. Arsenal 2682, fol. 2r : initiale historiée représentant un faucon blanc couronné aux becs et pattes dorés ; fol. 34r : enluminure de pleine page représentant un cerf couronné ailé ; fol. 35r : initiale historiée représentant le Viel Pelerin agenouillé devant un faucon blanc couronné aux becs et pattes dorés.

<sup>963</sup> HINDMAN, *Christine de Pizan's « Epistre Othéa » : Painting and Politics at the Court of Charles VI*, op. cit., p. 147.

et portant sa besace (le *bourdon* et l'*escherpe verte* du moine de Chaalis<sup>964</sup>), agenouillé au pied d'un arbre sur lequel trône un faucon blanc couronné, aux bec et pieds dorés. La position du personnage se retrouve dans l'épilogue, où, lorsque Providence Divine réapparaît au Viel Pelerin, celui-ci « se mist a genoulz, en apuisant soy sur sa potence. » (*SVP*, p. 1375)

Cette scénographie met l'accent sur la relation entre le Viel Pelerin et le destinataire du texte. Le fait qu'il soit pourvu du bourdon et de la besace, attributs d'Ardant Desir dans le songe, pourrait, dès le début de la lecture du texte, instaurer une confusion au sujet des instances narratives. Ardant Desir n'est-il pas lui-même qualifié de « pelerin » (*SVP*, p. 141) ? Et l'image n'aurait-elle pas pour but de mettre en avant la profonde cohérence entre les deux allégories, toutes deux renvoyant *in fine* à Philippe de Mézières, homme profondément croyant, en quête de salut ?

Les trois autres représentations donnent toutes à voir un homme vêtu en habits religieux, mais jamais tonsuré<sup>965</sup>. Il s'agit du folio 1r du manuscrit Français 1175 de la BnF, seul exemplaire connu du *Livre de la vertu du sacrement de mariage* (1387), du folio 2r du manuscrit Royal 20 B VI de la British Library, exemplaire unique de l'*Epistre au roi Richart* (1395), et de l'épithaphe de Philippe de Mézières en laiton gravé, conservée à Anvers, au musée Mayer van den Bergh. Les célestins « ont la coule et le scapulaire gris tirant sur le noir, et une tunique de dessous blanche »<sup>966</sup>, mais il s'agit de l'habit qu'ils portent à l'intérieur du couvent. Lorsqu'ils sont dans le chœur ou en ville, c'est tout de noir qu'ils sont vêtus<sup>967</sup>. Or, c'est justement du noir que notre auteur porte sur les enluminures des manuscrits Français 1175 et Royal 20 B VI. On devine le même vêtement sur l'épithaphe bien qu'évidemment on n'en discerne pas la couleur. Le vieil écrivain porte donc bien l'habit de ses hôtes sur ces trois images. La réalité historique est autre : Philippe de Mézières n'a vraisemblablement porté cet habit qu'à sa mort et dans sa sépulture<sup>968</sup>. Plus que

---

<sup>964</sup> « L'escherpe verte dudit noble moisne est prinse pour la foy et son bourdon pour la vertu d'esperance. » (*SVP*, p. 44) Ardant Desir dit à la reine Vérité : « Et vrayement, madame, se ne fust le bourdon du noble moisne de Chaalis, auquel souvent je m'apuie, de desperacion je fusse cheue den l'anisme et ne fusse pas en vie. » (*SVP*, p. 316)

<sup>965</sup> Plus tardives, les enluminures du manuscrit de la BnF, ms. Français 22542, montrent quant à elles un religieux tonsuré s'adressant respectivement aux reines allégoriques et à Charles VI (fol. 1r).

<sup>966</sup> Charles Sustrac, « Les Célestins de France. Essai sur leur histoire et leurs constitutions (1300-1789) », *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes*, (1899), p. 143.

<sup>967</sup> Aubin-Louis Millin, *Antiquités nationales ou Recueil de monumens pour servir à l'histoire générale et particulière de l'empire françois, tels que tombeaux, inscriptions, statues... tirés des abbayes, monastères, châteaux et autres lieux devenus domaines nationaux. Tome I*, Paris, M. Drouhin, 1790.

<sup>968</sup> CAUDRON, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, *op. cit.*, p. 200.

l'appartenance formelle à un ordre religieux, cela souligne son humble choix de vie et sa filiation spirituelle à l'égard de cette famille monastique.

Dans les deux manuscrits, on est en présence de scènes de dédicace, où l'auteur, agenouillé, présente son livre respectivement à Pierre de Craon et Jehane de Chastillon, agenouillés eux aussi, et à Richard II, assis sur son trône. Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Philippe de Mézières montre de la main droite le médaillon quadrilobé contenant les lettres *YHS* décorées d'une scène de la crucifixion, situé au centre de la miniature, et de la main gauche tend aux destinataires un exemplaire de ce qui est vraisemblablement le livre qu'il leur dédie. Un deuxième livre repose ouvert sur le sol, devant les deux dédicataires. En raison des forfaitures puis du bannissement de Pierre de Craon, le manuscrit a atterri en d'autres mains et la miniature a subi des modifications : les armoiries des deux époux sont effacées, de même que le blason situé aux pieds de l'auteur, dans le coin inférieur droite de l'image : il s'agissait très probablement de celui de Philippe de Mézières<sup>969</sup>, ce qui était une façon de rappeler ses origines de chevalier face à ses nobles destinataires.

Dans l'*Epistre au roi Richart*, nulle trace du blason familial de l'auteur. L'accent est plutôt mis sur la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ, dont les armes sont peintes sur une bannière tenue par Philippe de la main gauche. Un genou à terre, il offre de la main droite son ouvrage décoré de dorures au roi d'Angleterre, qui se trouve au centre de l'image. L'auteur est accompagné d'un homme tenant une masse et portant une petite épée à la ceinture. De l'autre côté du trône, on trouve un groupe de courtisans. Il semble que jamais le chevalier picard n'ait traversé la Manche et rencontré Richard II, mais tout porte à croire que cet exemplaire de l'*Epistre au roi Richart* est celui qui fut envoyé au roi par notre auteur<sup>970</sup> : Philippe y fait figure de fondateur de l'ordre.

Enfin, l'építaphe en laiton doré de Philippe de Mézières possède un programme iconographique à la fois riche et personnel. Divisée en trois plaques, elle comporte deux tableaux successifs et une inscription en lettres gothiques. Philippe est représenté sur la première plaque, ridé, les mains jointes, agenouillé devant la Vierge couronnée, assise sur un trône et tenant son enfant sur les genoux, du type *Sedes Sapientiae*. L'un et l'autre sont

---

<sup>969</sup> WILLIAMSON, « La première traduction française de l'histoire de Griseldis de Pétrarque. Pour qui et pourquoi fut-elle faite? », *op. cit.*, p. 448-449.

<sup>970</sup> MARCHANDISSE, « Philippe de Mézières et son *Epistre au roi Richart* », *op. cit.*, p. 615.



aisément identifiables, puisque les armoiries du premier sont gravées au dessus du défunt. Il tient aussi dans ses mains un phylactère dont l'autre extrémité arrive jusqu'au trône et sur lequel on lit : « *Spes mea miserere mei.* » Il s'agit donc très probablement de Notre-Dame de l'Espérance<sup>971</sup>, même si on n'a pas trace de cette dévotion ailleurs dans son œuvre<sup>972</sup>. Tout à droite, saint Jean, âgé et barbu, observe la scène, pourvu de ses attributs qui sont la palme de la Vierge et le calice empoisonné rempli de serpents<sup>973</sup>. Comme dans la scène de dédicace du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Philippe de Mézières a les deux genoux à terre, ce qui indique une position de prière, contrairement à l'enluminure de l'*Epistre au roi Richart*, où il est en train de faire une gémflexion (avec seul le genou gauche à terre), qui est un signe de respect et de soumission<sup>974</sup>.

Sur la deuxième plaque est gravée une crucifixion. Au centre de la scène, on découvre une croix gemmée, qui était à l'origine « incrustée de pâtes multicolores, comme en témoignent encore les cavités destinées à cet effet. »<sup>975</sup> Anne-Orange Poilpré rappelle que la croix gemmée, de manière générale, évoque celle que l'empereur romain d'Orient Théodose II a élevée sur le Golgotha en l'an 420<sup>976</sup>. Elle va donc plus loin que Lynda Dennison qui souligne seulement le parallèle entre la crucifixion telle que représentée sur l'épithaphe de Philippe de Mézières et les croix ottoniennes, comme la Croix de Lothaire ou le crucifix de Mathilde, tous deux du X<sup>e</sup> siècle<sup>977</sup>. Est-il bien surprenant de trouver une référence à la christianisation des lieux de la Passion par un empereur romain sur l'épithaphe d'un ardent défenseur de la croisade ?

<sup>971</sup> *Les fastes du gothique : le siècle de Charles V : Galeries nationales du Grand Palais, 9 octobre 1981 - 1<sup>er</sup> février 1982*, Paris, Ed. de la Réunion des musées nationaux, 1981, p. 143-145.

<sup>972</sup> On notera cependant la place de choix de la vertu d'espérance dans les deux songes allégoriques de Philippe de Mézières. Bonne Espérance est un « dame de grant valour » (*SVP*, p. 14) tandis que Douce Esperance est conseillère des reines, aux côtés de Sainte Foy et Patience (*CPJC*, fol. 10v).

<sup>973</sup> PHILIPPE DE MEZIERES, *Une Epistre lamentable et consolatoire, adressée en 1397 à Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, sur la défaite de Nicopolis (1396)*, op. cit., p. 12-13 (Introduction). Voir le chapitre 9 sur saint Jean l'Évangéliste et la coupe de poison dans VORAGINE, *La légende dorée*, op. cit., p. 73.

<sup>974</sup> Dans le prologue du *Songe du Viel Pelerin*, le Povre Pelerin effectue un geste très semblable devant Providence Divine : « Et faite la reverence a la venerable dame par le Povre Pelerin, telle qu'il savoit et pouvoit [...] » (*SVP*, p. 12)

<sup>975</sup> *Les fastes du gothique : le siècle de Charles V : Galeries nationales du Grand Palais, 9 octobre 1981 - 1<sup>er</sup> février 1982*, op. cit., p. 145.

<sup>976</sup> Anne-Orange POILPRE, *Maiestas Domini. Une image de l'Eglise en Occident (I<sup>er</sup>-IX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Cerf, 2005, p. 73.

<sup>977</sup> Lynda DENNISON, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », in *Tributes to Nigel Morgan. Contexts of Medieval Art : Images, Objects and Ideas*, éd. par Julian M. Luxford et Michael A. Michael, Londres ; Turnhout, Harvey Miller, 2010, p. 201.

Les deux larrons et deux groupes de personnages entourent la croix. A gauche, cinq femmes et un homme se lamentent, parmi lesquels la Vierge dont le cœur est transpercé d'un glaive, une imagerie propre aux Franciscains<sup>978</sup>. L'homme tient une lance, attribut habituel de Longin. Il est placé du même côté de la croix que dans la scène de crucifixion dessinée à l'encre noire à l'intérieur des lettres *YHS* dans la miniature de dédicace du manuscrit du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*<sup>979</sup>, ce qui corrobore notre hypothèse d'y voir le centurion romain, d'autant plus que sur aucune des deux représentations il ne porte une armure.

Cela reviendrait donc à dire qu'au sein du groupe de droite, sur l'épithaphe, ce n'est pas Longin qui tient le phylactère sur lequel on lit l'inscription « *vere filius dei erat iste* », telle que prononcée dans l'Évangile par le centurion et ceux qui l'accompagnent<sup>980</sup>. Ce serait plutôt le fait d'un soldat du groupe qui, se tournant vers ses acolytes reconnaissables à leurs armures, semble leur indiquer que l'homme qu'ils ont crucifié est bien le fils de Dieu. Le nombre de personnages ainsi que la position assise de saint Jean, au premier plan, barbu comme dans la partie supérieure de l'épithaphe, témoignent d'une influence italienne qui a pénétré le milieu artistique parisien depuis le deuxième quart du XIV<sup>e</sup> siècle déjà<sup>981</sup>.

Contrairement à Lynda Dennison, selon qui « the designer of the brass has combined two different readings of the iconography »<sup>982</sup>, nous ne pensons pas que le personnage imberbe situé derrière la Vierge soit identifiable à saint Jean, mais plutôt à une femme. Saint Jean apparaît tout de même sur chacun des deux tableaux de l'épithaphe. Cette double présence pourrait s'expliquer par la fréquentation de Philippe de Mézières à Venise de la *Scuola Grande San Giovanni Evangelista*, à laquelle il a fait don d'une relique de la Sainte Croix. La *Scuola* figure dans la première version de son testament (1370), en même temps qu'est évoquée la piété du chancelier de Chypre pour l'évangéliste :

*Item volo et ordino quod scole Beati Johannis Evangeliste, cui non modicam devocionem habeo, dentur xx ducati*<sup>983</sup>.

---

<sup>978</sup> DENNISON, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 202.

<sup>979</sup> Paris, BnF, ms. Français 1175, fol. 1r.

<sup>980</sup> Mt, 27, 54 « *vere Dei Filius erat iste* » Sur l'épithaphe, l'ordre des mots diffère donc légèrement par rapport à la *Vulgate*.

<sup>981</sup> Nous remercions Michele Tomasi pour son aide précieuse dans la lecture de cette scène.

<sup>982</sup> DENNISON, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 201.

<sup>983</sup> IORGA, « Le testament de Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 136.

Si saint Jean n'est pas mentionné dans la dernière version du testament<sup>984</sup>, beaucoup plus courte que la première, il est tout de même présent dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, où l'on peut lire que son intercession fut sollicitée en faveur de l'âme du vieux solitaire des Célestins :

si come le viellart de .LXXX. ans luxurieux ou quart degré qui eslut saint Jehan l'Evangeliste, par les prieres duquel ses pechiés li furent pardonné. (*PDM*, p. 305)

La présence de saint Jean sur l'un des deux monuments funéraires de Philippe de Mézières fait donc sens par rapport à ses marques de dévotion pour cet apôtre.

Il y a deux hypothèses quant à l'emplacement de cette épitaphe : elle pouvait être soit destinée à la chapelle dédiée à la Vierge, qui fut fondée par Philippe au couvent des Célestins et qu'il mentionne dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, le *Songe du Viel Pelerin*, où elle est à la fois cadre enchâssant et enchâssé du songe, et la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*<sup>985</sup> ; soit elle était prévue pour le lieu de sa sépulture, dans la salle capitulaire du couvent, où les Célestins faisaient pénitence<sup>986</sup>. La description de sa tombe publiée par le père Louis Beurrier en 1634 ne la mentionne pas, ce qui corrobore la première proposition<sup>987</sup>, mais il est difficile d'avoir une certitude sur le sujet, d'autant plus que la chapelle avait été détruite et reconstruite bien avant la disparition du monastère<sup>988</sup>. Notons que le public visé par ce programme iconographique est, comme le texte de la troisième plaque l'indique, un public composé de religieux, bien différent des lecteurs auxquels s'adresse son œuvre littéraire :

*O beati patres : electi Celestini*  
*Divini sacerdotes : Dei altissimi*  
*Mementote obsecro meri : zelatoris vestri*  
*Philippi quondam : cancellarii Cipri vocati.*

---

<sup>984</sup> *ELC*, p. 91-94 (Annexe II).

<sup>985</sup> Voir *LVSM*, p. 384-387 ; *SVP*, p. 10-11, 1373, 1374 et 1375 ; et *PDM*, p. 309, 313, 314 et 314.

<sup>986</sup> MILLIN, *Antiquités nationales ou Recueil de monumens pour servir à l'histoire générale et particulière de l'empire françois, tels que tombeaux, inscriptions, statues... tirés des abbayes, monastères, châteaux et autres lieux devenus domaines nationaux. Tome I, op. cit.*, p. 154. Voir aussi Murielle GAUDE-FERRAGU, « Le corps du prince. Le testament de Louis d'Orléans (1403), miroir de sa spiritualité », *Micrologus*, 7 : Il Cadavere / The Corpse (1999), p. 337.

<sup>987</sup> BEURRIER, *Histoire du monastère et couvent des Pères Célestins de Paris, op. cit.*, p. 391-392.

<sup>988</sup> LEBEUF, « Mémoire sur la Vie de Philippe de Maizières », *op. cit.*, p. 509.

La mention des Célestins permet de croire que ces vers font appel aux moines et non à un public laïc. Habituellement retranscrite de manière linéaire, comme dans le catalogue de l'exposition *Les fastes du gothique : le siècle de Charles V*<sup>989</sup>, cette inscription est en réalité un quatrain rimé, composé d'hexamètres, qui n'a jamais été étudié en tant que tel. D'une nature très différente du quatrain gravé sur sa tombe, il semble toutefois lui faire écho :

*Qui bella secutus, plagas mundi perlustrando,  
Et vanis allectus, altas aedes frequentando,  
Mollibus indutus, deliciis inhaerendo,  
Nunc pulvis effectus, sub tumba tubam expecto.*

La tombe ayant disparu au XVIII<sup>e</sup> siècle avec la destruction du couvent des Célestins, on ne connaît ces vers que par l'intermédiaire de l'historien qui les a retranscrits au chapitre XXIII de son histoire du monastère publiée en 1634. On ne peut plus étudier la matière de l'objet, la technique, la calligraphie ou encore le niveau d'exécution. On doit donc faire une confiance à la fois totale et prudente à Louis Beurrier en essayant de se représenter mentalement la pierre tombale de Philippe de Mézières suivant ses indications. Le quatrain était vraisemblablement gravé autour de la pierre tombale, sur son épaisseur. C'est sur la dalle que figurent les informations biographiques essentielles du défunt, que sont ses titres officiels, le nombre d'années passées au couvent des Célestins comme un retraite au monde et la date de sa mort :

Cy gist Monseigneur Philippes de Maisieres en Saintes, Chevalier, Chancelier de Chypre, Conseiller et Banneret de l'Hostel du Roy de France, Charles le Quint de ce nom, qui trespasa de la gloire de l'Hostel Royal à l'humilité des Célestins l'an de grace 1380 et rendit son esprit à Dieu le 29. Iour de May l'an de grace 1405.

Au milieu de la tombe, on trouvait des détails sur sa vie chevaleresque, avec notamment les noms des grands hommes qu'il a servis :

Ledit Chevalier fut fait Chancelier de Chipre au temps de tres-vaillant Roy Pierre de Lusignan, quint Roy Latin de Hierusalem apres Godefroy de Buillon Roy de Chipre : lequel par sa grande prouesse et haute entreprise print par bataille et à ses frais, les cités d'Alexandrie et Egypte, Tripoly en Surie, Layas en Armenie, Sathalie en Turquie, et plusieurs autres citez et chasteaux, sur les ennemis de la Foy de Iesus-Christ. Et apres la

---

<sup>989</sup> *Les fastes du gothique : le siècle de Charles V : Galeries nationales du Grand Palais, 9 octobre 1981 - 1<sup>er</sup> février 1982, op. cit., p. 143.*

piteuse mort du tres-excellent Roy, ledit son Chancelier fut appellé au service du Pape Gregoire unziesme, et finalement au service de son droict seigneur naturel, Lettré, Sage, Debonnaire, Catholique, et bien fortuné Roy de France Charles le Quint de son nom : desquels Pape et Roy les bonnes memoires soient presentees devant Dieu.<sup>990</sup>

Face à tous ces renseignements, le quatrain, selon Beurrier « par luy composez »<sup>991</sup>, sonne comme un avertissement au visiteur sur les réalités de la mort et de l'attente du Jugement dernier.

En termes littéraires, on peut qualifier les deux quatrains d'*épitaphes*, puisqu'il s'agit pour l'un comme pour l'autre d'inscriptions ayant pour but de rappeler le souvenir de Philippe de Mézières après son décès<sup>992</sup>. Chez les historiens de l'art, *épitaphe* renvoie plus particulièrement au support matériel de la tablette fixée, soit à l'ensemble de l'objet composé de trois plaques de laiton doré. Par commodité, nous allons donc nous en tenir à la distinction terminologique suivante : épitaphe pour le premier quatrain (daté d'environ 1395, soit avant la mort de Philippe de Mézières), et épigramme funéraire pour le quatrain gravé sur la tombe (non daté), dans le sens où l'entendaient les Grecs<sup>993</sup>.

Comme nous venons de le dire, le visiteur pieux ne pouvait vraisemblablement pas lire les deux quatrains à la suite, n'étant matériellement pas visibles aux mêmes endroits du couvent. Malgré tout, il est assez fascinant d'observer ce choix du vers pour ses deux monuments funéraires et pour eux seuls : Philippe de Mézières attend d'être au crépuscule de sa vie pour soumettre sa plume au rythme du vers. Le message des deux quatrains est différent, mais toujours placé dans la continuité d'une tradition pluriséculaire<sup>994</sup> : sur l'épitaphe, le « je » appelle à prier pour le salut de l'âme de Philippe, chancelier de Chypre ; l'épigramme funéraire rappelle, quant à lui, encore à la première personne du singulier, la futilité des mondanités face à la réalité de l'enveloppe corporelle après la mort. Les deux textes se

---

<sup>990</sup> BEURRIER, *Histoire du monastère et couvent des Pères Célestins de Paris*, op. cit., p. 391-392. Voir aussi MILLIN, *Antiquités nationales ou Recueil de monumens pour servir à l'histoire générale et particulière de l'empire françois, tels que tombeaux, inscriptions, statues... tirés des abbayes, monastères, châteaux et autres lieux devenus domaines nationaux. Tome I*, op. cit., p. 154-155.

<sup>991</sup> *Ibid.*, p. 392-393. Une étude de l'ensemble des sépultures du couvent des Célestins et des épitaphes transcrites par Louis Beurrier aurait sans doute son intérêt pour mieux comprendre la place de cet ordre religieux si lié à la royauté française de la fin du Moyen Âge.

<sup>992</sup> « Épitaphe » in *Le Trésor de la Langue Française informatisé*, op. cit., URL : <http://cnrtl.fr/definition/>

<sup>993</sup> Soit une inscription dont les Grecs « ornaient les tombeaux, statues, monuments, ex-voto. » Edouard GUITTON, « Epigramme », in *Encyclopædia Universalis [en ligne]*, op. cit., URL : <http://www.universalis-edu.com/>

<sup>994</sup> Cécile TREFFORT, *Mémoires carolingiennes. L'épitaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu VIII<sup>e</sup>-début XI<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 96.

répondent, mais abordent différemment le sujet de la mort : la mémoire d'un côté, le salut éternel de l'autre.

Le latin est la langue du sacré, seule capable de transmettre au lecteur la substance du texte biblique (*SVP*, p. 952). Dans le cadre à la fois poétique et religieux, c'est, comme le veut la coutume des inscriptions médiévales dans l'Occident, le latin que l'on retrouve sur ces deux inscriptions<sup>995</sup>, associé sur l'épithaphe à un programme iconographique personnalisé : l'appel à la mémoire s'y fait par la combinaison du texte et de l'image.

Des correspondances frappantes entre la miniature de dédicace du manuscrit de l'*Epistre au roi Richart* et la scène de la crucifixion de la deuxième plaque – bien que la technique soit très différente –, permettraient, selon Lynda Dennison, de dater assez la réalisation de cette épithaphe à l'année 1395, soit dix ans avant la mort de Philippe de Mézières<sup>996</sup>, mais ses observations restent un peu trop générales. Toujours est-il que préparer son épithaphe de son vivant contribue à se préparer à la mort<sup>997</sup>.

La beauté de l'objet, qu'on peut admirer au Musée Mayer van den Bergh à Anvers, peut surprendre le lecteur de la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, rédigée trois ans plus tôt. L'auteur y décrit avec une grande précision les dispositions très austères et humiliantes qui doivent être prises lors de son agonie puis de sa mort, et manifeste son désir d'être oublié. Le contraste apparent entre les dispositions énoncées dans le texte et le raffinement de l'épithaphe, véritable œuvre d'art, s'estompe par le désir de mémoire pour le salut de son âme qui émane de chacun d'eux. Si Philippe de Mézières veut que l'on se souvienne de lui, c'est :

afin que les personnes devotes susdites veuillent prier pour la bone fin desiree du grant pecheur, leur amy en Dieu, povre et viel pelerin. (*PDM*, p. 321)

L'un et l'autre sont des invitations à la mémoire funéraire et témoignent d'un souci pour son salut, chacun dans une forme différente, mais adressés tous deux au même public (plus large pour l'épithaphe que pour le manuscrit).

---

<sup>995</sup> Robert FAVREAU, *Epigraphie médiévale*, Turnhout, Brepols, 1997, p. 91.

<sup>996</sup> DENNISON, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 205.

<sup>997</sup> TREFFORT, *Mémoires carolingiennes. L'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu VIII<sup>e</sup>-début XI<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 95.

Toujours selon Lydia Dennison, Philippe de Mézières aurait, dans un premier temps, passé commande pour la réalisation de la miniature ornant l'*Epistre au roi Richart* puis, dans un second temps, fait appel au même artiste pour son épitaphe<sup>998</sup>. Sa bibliographie, peu à jour, nous permet de douter d'une telle affirmation. Cette hypothèse a toutefois l'intérêt de confirmer celle de Joan B. Williamson, pour qui Philippe de Mézières s'est impliqué personnellement dans la production des manuscrits qui contiennent ses œuvres. Il est d'ailleurs très probable que ces manuscrits viennent tous du même *scriptorium*, celui du couvent des Célestins<sup>999</sup>.

L'épitaphe, par son statut d'objet commémoratif mortuaire, a bien sûr un statut quelque peu à part. Fixée au mur (probablement sur un support de bois<sup>1000</sup>) dans un endroit précis, elle n'est pas destinée à circuler comme un manuscrit et concerne un public particulier, composé de religieux et de visiteurs pieux – parmi lesquels on imagine volontiers Louis d'Orléans, ami de Philippe de Mézières et lui aussi proche des Célestins. Toutefois, la ressemblance des traits des personnages de la crucifixion avec ceux de la scène de dédicace du manuscrit Royal 20 B VI montre qu'elle émane du même milieu artistique. De plus, cela souligne le fait que le commanditaire de l'épitaphe n'est pas seulement un homme du livre, mais aussi un connaisseur d'art de manière plus générale, sensible à l'esthétique et conscient de sa place dans la société comme véhicule de mémoire. La différence de support entre le laiton doré et le parchemin n'enlève donc rien à l'unité stylistique qui entoure l'héritage que nous a laissé Philippe de Mézières. De plus, la présence de son blason au-dessus de son image fait écho au manuscrit Mazarine 1943, bien que les armoiries de notre auteur aient été effacées de la miniature de dédicace. Même s'il se fait représenter portant l'habit religieux, il n'en oublie pas donc pour autant ses racines familiales et nobiliaires.

Comment expliquer alors que, dans la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion*, l'auteur considère ses armoiries comme « vaines et mondaines » et souhaite qu'elles ne soient pas exposées lors de ses funérailles (*PDM*, p. 315) ? On peut interpréter cela par un excès d'humilité dans la très austère mise en scène de ses derniers instants de vie. Rappelons que l'épitaphe est réalisée trois ans après la

---

<sup>998</sup> DENNISON, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 205.

<sup>999</sup> WILLIAMSON, « Paris B. N. MS. fr. 1175 : A Collaboration between Author and Artist », *op. cit.*, p. 89.

<sup>1000</sup> DENNISON, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 198.

rédaction de ce texte. Aurait-il changé d'avis, ou cet apparent revirement serait-il dû aux normes iconographiques imposées par le genre de l'épithaphe funéraire qui, contrairement au manuscrit (et en particulièrement celui de la *Preparacion*), est par définition un objet public et visible ? C'est une hypothèse.

Si, aujourd'hui, il est aisé (en plus d'être appréciable) de considérer d'un seul regard l'ensemble des quatre images que nous venons d'étudier, cela n'était simplement pas envisageable jusqu'à l'ère de la reproduction photographique, sinon de manière exceptionnelle. Il faut donc éviter de les considérer comme un ensemble, mais garder en tête leur connexion fondamentale avec le texte qu'elles illustrent ou introduisent ; ou leur fonction intrinsèquement mémorielle en ce qui concerne l'épithaphe. Les trois manuscrits Arsenal 408, Arsenal 2682-2683 et Royal 20 B VI sont destinés à des commanditaires dont Philippe de Mézières était doctrinalement proche – au moins durant une partie de sa vie, avec Pierre de Craon –, dont les deux derniers sont respectivement adressés aux rois de France et d'Angleterre, les plus hauts personnages de la chrétienté occidentale après le pape. Enfin, n'oublions pas non plus les aspects les plus pratiques. Décorer un parchemin coûte très cher. L'enluminure, qui plus est ornée de dorures, est un signe ostentatoire de richesse, et il est attendu que les manuscrits royaux soient les plus beaux. Au près de ce public aristocratique, une représentation picturale de l'auteur personnifie la figure du destinataire, renforce son argumentation politique et morale et contribue à asseoir son autorité, tout cela dans le but de convaincre le lecteur royal du bien fondé de la quête présentée. Charles VI et Richard II sont appelés à l'action.

En fin de compte, nous croyons que la fonction des miniatures du manuscrit Arsenal 2682-2683 n'est pas la même que dans des manuscrits plus tardifs comme les manuscrits Français 22542 ou BGE 183, où les images ne font qu'illustrer le texte du *Songe du Viel Pelerin*. Dans le manuscrit de l'Arsenal, corrigé de la main de Philippe de Mézières, les deux représentations du faucon blanc (fol. 1 et 35r, où il domine le Viel Pelerin, comme nous l'avons vu plus haut) et la pleine page consacrée au cerf ailé (fol. 34r) renvoient directement à Charles VI et personnalisent à la fois le manuscrit et son message. En effet, en plus de servir de marques d'appartenance matérielle de l'objet (le cerf-volant est la principale figure



choisie par Charles VI<sup>1001</sup>), elles instituent un rapport particulier entre l'auteur et son lecteur royal. Celui-ci sera dès lors plus apte à recevoir les enseignements prodigués.

Dans la miniature de dédicace du manuscrit Royal 20 B VI, Philippe de Mézières tient de la main gauche les armoiries de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ. Ainsi, l'auteur n'attend pas que la lecture de l'*Epistre au roi Richart* ait commencé pour se présenter en tant que fondateur de cet ordre de chevalerie. Il la programme à partir de cet élément informatif et cela participe de la construction de son autorité. Là encore, le contenu du message est personnalisé, rattaché à un homme qui souhaite ardemment voir la concrétisation de son projet. Qui plus est, l'image invente une scène qui n'a jamais eu lieu. Par conséquent, associée à l'auto-désignation de l'auteur en tant qu'*orateur*, la représentation picturale sert à rendre Philippe de Mézières présent à la cour d'Angleterre (tandis qu'en réalité c'est Robert le Mennot qui traverse la Manche pour apporter le manuscrit à Richard II) et à donner corps à un discours *in absentia*.

Force est de constater que l'iconographie joue un rôle important dans la diffusion du message de notre auteur et dans son programme de transmission de la mémoire. Par sa place dans le manuscrit, elle fait partie intégrante du *dispositif* de communication littéraire, que ce soit en annonçant un certain nombre d'éléments diégétiques (comme dans le *Songe du Viel Pelerin*) ou en complétant le portrait de l'auteur tel que tracé par le texte. Enluminures et écriture dialoguent autour de la construction de la *memoria* de l'auteur. Le cas de l'épithaphe est bien sûr un peu différent, mais il nous permet de mieux comprendre la piété de Philippe de Mézières à travers les références, éléments et symboles qui la composent, souvent évoqués dans son œuvre littéraire politique et spirituelle.

*Vita*, épîtres, traités, discours, règle de chevalerie, épithaphe, les genres littéraires auxquels le chevalier picard s'est confronté sont nombreux. Rien ne semble faire peur à cet autodidacte, toujours à la recherche du meilleur moyen pour faire passer un message de salut ou se rappeler à la mémoire des vivants. Sa communication est multidimensionnelle : orale, écrite et iconographique. La mise en valeur de sa riche expérience et de son large réseau de contacts au niveau européen, sa grande connaissance livresque tout comme la profondeur de sa vie spirituelle participent de concert de son positionnement statutaire.

---

<sup>1001</sup> HABLOT, « Emblématique et discours allégorique à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 309.

## V. Conclusion

Traverser l'œuvre de Philippe de Mézières fut pour nous un véritable *pèlerinage*, à travers le passé comme à travers sa pensée. Au début de notre parcours de recherche, le *Songe du Viel Pelerin* nous semblait avoir une place tout à fait centrale au sein de l'œuvre du chevalier picard. Nous avons procédé par un double mouvement de zoomage et dézoomage sur les pièces de nos corpus, tantôt effectuant une lecture serrée du texte, en analysant et comparant les vocables utilisés, tantôt prenant du recul pour tenir compte du contexte historique. L'étude détaillée de l'ensemble de ses textes politiques et spirituels rédigés en français, encore jamais faite jusque-là, nous a permis de revoir notre hypothèse de départ et de placer le *Songe du Viel Pelerin* dans la perspective plus large du projet global de nouvelle chevalerie, voire même de « nouvelle monarchie » (CPJC, fol. 90r). Cela a eu pour effet de déplacer notre attention du *Songe* vers la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*.

En effet, l'analyse des figures d'auteur et des stratégies d'écriture de Philippe de Mézières a non seulement eu l'intérêt de mettre en lumière l'ampleur de son *dispositif* d'écriture, mais aussi de faire ressortir deux pans dans son œuvre : un pan spirituel, dans lequel nous incluons le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* et la *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* ; et un pan politique, contenant le *Songe du Viel Pelerin*, la *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*, l'*Epistre au Roi Richart* et l'*Epistre lamentable et consolatoire*. Ces trois derniers textes, en particulier, nous apparaissent comme une véritable triade de fin de vie, dépositaire de la doctrine politique de Philippe de Mézières applicable à la chrétienté occidentale. La spiritualité n'en est évidemment jamais exclue, bien au contraire, puisque le projet de Philippe ne s'adresse aux princes que parce que l'auteur attend d'eux l'impulsion nécessaire à son démarrage, projet qui aura pour conséquence un renouveau moral de grande ampleur. De ce point de vue, le *Songe* est donc un peu à part, puisqu'il n'a pas vocation à promouvoir la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ – bien que le roi de France soit enjoint par l'auteur de partir en croisade –, qui n'y est que mentionnée. Le contenu du *Songe du Viel Pelerin* se restreint au royaume de France.

C'est justement ce statut spécifique du *Songe* qui avait déclenché notre intérêt pour ce texte, par la complexité de la relation mise en place entre auteur et destinataire royal : le premier

est sujet du second, tandis que celui-ci fut son élève par le passé. S’instaure un double rapport hiérarchique, aux directions opposées, dont l’on perçoit les échos à travers l’utilisation des images d’auteur et de lecteur au fil du texte. Mise sur cette piste par l’image du *fauconnier* présente dans le prologue, nous étions partie de l’hypothèse selon laquelle l’auteur se place principalement dans une posture de *précepteur*. Notre analyse des occurrences du terme, associé à ceux de *fauconnerie* et de *venerie*, a montré qu’il s’agit bien de conseils sur le bon gouvernement, prodigués par des figures d’autorité qu’ont été historiquement Philippe de Mézières, Bureau de La Rivière et les oncles du roi, explicitement désignés. Cependant, cette posture inscrite dans une relation pédagogique d’auteur à lecteur n’a pas la place centrale que nous lui imaginions initialement. Quand bien même un rapport de maître à élève transparaît dans le *Songe du Viel Pelerin*, il n’en a pas l’exclusivité, et cela nous a engagée sur une piste de recherche plus large qu’est celle de la construction de l’auctorialité au-delà du *Songe*.

La lecture de notre corpus a immédiatement fait apparaître un certain nombre de similarités, à commencer par la plus importante : un large usage de l’allégorie. Le fait que Philippe de Mézières la théorise surtout dans le prologue du *Songe* s’explique d’une part par le fait qu’il s’agisse d’un songe allégorique, mais aussi et surtout que le *Songe* soit son ouvrage le plus abouti, le plus complet. Toute son œuvre est empreinte de ce procédé d’écriture, qu’il conçoit comme un outil didactique. Le songe-cadre, quant à lui, n’est utilisé qu’à deux reprises, dans le *Songe du Viel Pelerin* et la *Declamacion du vielz escripvain solitaire*. Même si l’on peut parler de ces deux textes comme de *récits de fiction*, le songe-cadre n’est là que pour permettre une mise en scène de l’auteur et la transmission d’un contenu politique qui se fait par une autre voix, celle de Reine Vérité dans le *Songe* et de Providence divine dans la *Declamacion*.

Sa propre voix, l’auteur la fait entendre dans les multiples chapitres métadiscursifs qui ponctuent ses œuvres et qu’il désigne en tant que *prologues*, *recapitulacions*, *excusacions* ou encore *lamentacions*. Philippe de Mézières emploie ces termes rhétoriques pour signaler les lieux de sa parole, en interrompant son récit ou sa glose. Résumer, commenter, expliquer, anticiper la suite : ces passages sont pour lui le moyen de maintenir le contact avec son lectorat, et par là même son intérêt, illustrant parfaitement la fonction phatique du langage. Cette pratique originale semble être propre à notre auteur, ce qui fait de lui un novateur en

la matière. Qu'ils soient écrits à la première ou à la troisième personne du singulier, ces chapitres font prendre de la hauteur vis-à-vis de l'œuvre, que l'on est invité à considérer dans son ensemble et au service d'une *cause*.

Tous les ouvrages de Philippe de Mézières ne sont pas destinés au même public et ne tendent par conséquent pas au même but : consolation et encouragement spirituel des épouses, formation politique du jeune roi de France ou encore création d'un nouvel ordre de chevalerie. Toutefois, tous se rejoignent pour œuvrer à la restauration de la paix en Europe occidentale, à la reconquête de la Terre Sainte et à la réforme morale de la chrétienté. Or comment convaincre le lecteur qu'il est possible d'atteindre un objectif aussi ambitieux ?

Une des stratégies d'écriture du chancelier de Chypre consiste à se rendre très présent et à utiliser sa propre expérience politique pour renforcer son argumentation théorique. Philippe de Mézières met donc en place un cadre narratif qu'il va ensuite habiter lui-même, revêtant différents rôles, choisis en fonction des besoins du texte. Ici, il est marchand, guide, fauconnier, physicien, cuisinier ; là, il se compare à Moïse, Josué ou encore Paul. Souvent, les frontières diégétiques sont franchies, par l'évocation d'éléments autobiographiques et leur association à telle ou telle représentation de l'auteur. Nous avons réalisé une cartographie des allégories, images et figures bibliques auctoriales, qui a d'abord permis de mettre en lumière leur proximité dans le *Songe du Viel Pelerin* et le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, bien plus importante que dans les autres œuvres de notre corpus. Malgré leurs sujets et leurs destinataires très différents, celles-ci se rejoignent par leur démarche hautement didactique avec, par exemple, l'établissement d'une table des matières, voulue pour faciliter la navigation dans le texte – ainsi que l'indique l'auteur lui-même (*LVSM*, p. 48 et *SVP*, p. 31-32). Pour Philippe de Mézières, multiplier les images permet d'expliquer son rôle de dépositaire et de porteur d'un savoir, ainsi que d'effectuer un rapprochement avec son lecteur – noble, princier voire royal – par l'utilisation conjointe de certaines figures, lecteur qui est invité à poursuivre son raisonnement et mettre en pratique l'enseignement reçu de la part du *viel solitaire*.

Deux caractéristiques importantes traversent les œuvres de Philippe de Mézières rédigées au couvent des Célestins : la solitude et la vieillesse. Le pèlerin est dit *viel* et *povre* tout au long des prologues du *Songe du Viel Pelerin* et de la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* ; dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, la règle de chevalerie et les deux épîtres,

l'auteur se présente en tant que *viel solitaire*<sup>1002</sup>. Solitude et vieillesse reflètent certes une réalité quotidienne du pensionnaire des Célestins, qui s'est mis en retrait du monde et de la vie politique au décès de Charles V, toujours plus éloigné de son lointain passé de jeune chevalier. Insistant sur sa propre vieillesse et reprenant dans la *Declamacion du vielz escripvain solitaire* l'image du livre rongé par les rats (*CPJC*, fol. 9r), qu'il avait appliquée à la vieille Devocion Desesperee dans le *Songe* (*SVP*, p. 240), l'auteur ne fait plus qu'un avec son livre, étant lui-même rongé par le temps : « the book is become the author and the author is become the book. »<sup>1003</sup> S'afficher comme *viellard solitaire* (*SVP*, p. 1393 ; *ERR*, p. 93 et 97) lui permet de se positionner en tant qu'homme sage en fin de vie<sup>1004</sup>, fort d'une expérience dont il fait profiter ses lecteurs, mais aussi d'une réflexion qu'il a eu le temps de mener dans le cadre propice à la méditation qu'est un couvent.

Les nombreuses références au travail de l'écrivain montrent le souci qu'a Philippe de Mézières de se présenter en train d'*escripre*, afin d'asseoir son positionnement auctorial. L'emploi des quatre 4 termes-clés que sont *aucteur*, *escripvain*, *orateur* et *dictateur* pour désigner son activité est une originalité de Philippe de Mézières que ce travail a permis de mettre en lumière. Le dialogue de ces appellations, entre texte et périphrase, laisse entrevoir une auctorialité intégrale, réfléchie et présentée dans ses divers aspects, pratiques, philosophiques et politiques. Ainsi le pensionnaire des Célestins aborde-t-il à travers ces termes les questions de l'écriture, de la relation aux *auctoritates* et du rôle de l'écrivain dans la cité.

En témoigne par exemple l'*orateur*, une désignation qui marque son engagement, par-delà les murs du couvent des Célestins. Le silence et l'isolement de sa cellule n'empêchent pas Philippe de Mézières de l'utiliser. Son engagement passe désormais principalement par ses démarches en faveur de la création de la Chevalerie de la Passion de Jésus-Christ. Ce projet, qu'il conçoit comme salutaire pour la chrétienté, transparait aussi à travers l'appel à la mémoire de la Passion du Christ auprès de chaque membre de la société, une dévotion qui

---

<sup>1002</sup> *LVSM*, p. 44, 45, 46, 49, etc. ; *CPJC*, fol 1v, 7r, 9r, 20r, 92v, 101v ; *ERR*, p. 75, 77, 78, 80, etc. ; *ELC*, p. 98, 120, 134, 145, etc.

<sup>1003</sup> WILLIAMSON, « The Image of the Book in the Works of Philippe de Mézières », *op. cit.*, p. 3.

<sup>1004</sup> Dans la *Bouquechardièrre* (1416), Jean de Courcy construit lui aussi un *ethos* de l'homme sage et prudent en insistant sur sa vieillesse, son corps ne lui permettant plus les activités physiques qu'il pratiquait en tant que chevalier. Voir Delphine BURGHGRAEVE, *De couleur historique et d'odeur de moralité : poétique et herméneutique de l'histoire antique dans la Bouquechardièrre de Jean de Courcy (1416)*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne et Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, 2019, p. 34.

lui tient personnellement très à cœur. Cette mémoire doit être vivante, s'incarner dans la vie quotidienne des chrétiens.

La mémoire du lecteur est d'ailleurs souvent mise à contribution : se remémorer ce qui a été précédemment dit dans le texte ou creuser dans des souvenirs antérieurs est censé le faire participer activement au travail d'intellection qui lui est demandé, afin qu'il incorpore plus facilement le message qui lui est transmis. Il est tenu de se souvenir tant de ce qu'a écrit l'auteur que de l'auteur lui-même.

L'analyse de l'auctorialité dans le texte associée à l'observation des quatre représentations picturales que nous avons de lui, conçues selon ses vœux, élaborent un portrait empreint de cohérence qui met nettement en lumière les deux phases de vie et d'écriture du pensionnaire des Célestins. Il y a l'« avant » et l'« après » 1380. Jusque-là, son action politique est concrète. Il voyage à travers l'Europe, officie en tant que diplomate ou conseiller, négocie la paix. Il entretient son vaste réseau par sa correspondance<sup>1005</sup>. Après 1380, il se consacre tout entier à l'écriture d'œuvres conséquentes, tout en gardant une oreille attentive aux dernières nouvelles du royaume. C'est sans doute sa manière à lui « d'avoir a court un pié hors et l'autre ens »<sup>1006</sup>, pour se préparer plus paisiblement à la mort, tout en s'offrant le temps et le calme nécessaires à la formulation d'une doctrine politique, basée sur ses connaissances théoriques mais aussi et surtout sur son expérience.

Lorsque, dans notre corpus, Philippe de Mézières se présente à son lecteur, c'est donc depuis cette seconde phase de vie, qu'il sait être une phase terminale : il ne se destine plus à aucun changement avant la mort. Son expérience, connue de ses contemporains, est convoquée dans le texte comme appartenant au passé, dans un jeu sur le *topos* de la vieillesse. N'étant plus dans le feu de l'action, il a pu prendre du recul sur son action au milieu des hommes de son temps. Quelles en sont donc les implications sur la posture ou les postures d'auteur ?

Homme d'épée, chancelier, diplomate, conseiller royal puis homme de plume, Philippe de Mézières a connu plusieurs carrières, dans la continuité les unes des autres. S'il n'avait pas commencé par l'épée, Philippe de Mézières n'aurait sans doute jamais effectué le parcours

---

<sup>1005</sup> Voir Paris, BnF, ms. Arsenal 499, fol. 134-163, qui en témoigne.

<sup>1006</sup> Ballade 208 d'EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes*, éd. par Le Marquis De Queux De Saint-Hilaire et Fastan Raynaud, New York ; Londres, Johnson Reprints, 1966, vol. 2, p. 30. Voir à ce sujet Susanne BLIGGENSTORFER, *Eustache Deschamps : aspects poétiques et satiriques*, Tübingen ; Basel, A. Francke, 2005.

politique et intellectuel qu'on lui connaît aujourd'hui. Pourtant, les images si nombreuses qu'il donne de lui ne renvoient jamais à un chevalier. En effet, contrairement à des auteurs quasi contemporains comme Jean de Courcy ou Thomas de Saluces, Philippe de Mézières n'est pas un *écrivain-chevalier*. Il s'agit là d'un processus de légitimation littéraire, qu'il choisit de construire sur la base d'autres éléments. Sa plume agile invite toutefois les chrétiens à prendre l'épée, à travers l'appel à la croisade qu'elle lance, faisant de Jérusalem à la fois l'aube et la culmination du projet de nouvelle chevalerie.

Vieillesse et retrait du monde après une vie mouvementée font bien sûr penser à une posture de vieux sage, prodiguant ses conseils du haut de son grand âge. Le pensionnaire des Célestins baigne dans un contexte culturel, politique et spirituel qui est non seulement du couvent où il termine ses jours mais aussi et surtout de son époque. Celui-ci agit comme une base sur laquelle Philippe de Mézières développe ensuite sa propre doctrine politique. En convoquant compétences théoriques et pratiques, sa posture d'auteur s'apparente à celle du philosophe, qui doit acquérir son savoir avant de l'appliquer. Mais il faut ajouter à cela, nous l'avons vu, toute la dimension mystique de l'œuvre de Philippe de Mézières. Son autorité ne lui vient pas seulement de son expérience et de ses connaissances livresques : elle lui vient aussi de Dieu. Le chancelier de Chypre aime rappeler l'origine divine de sa règle de chevalerie, dont la « substance » et le « bon fruit » lui furent « révélés » (*CPJC*, fol. 73r). Elu par la grâce pour être un messager, celui qui se dit « bègue comme Moïse » a un statut de médiateur entre Dieu et les hommes. En s'opposant à l'expédition de Nicopolis, il en avait prédit la défaite. En se positionnant aussi comme guide du peuple, qu'il veut conduire vers le salut, il endosse une posture de prophète<sup>1007</sup>. Le trouble émanant de cette navigation entre deux eaux que sont ces catégories est renforcé par l'importance de l'affectivité. Peut-être est-il dès lors possible de mettre en relation l'importance du thymique avec l'éclosion de prophétesses qui, au XIV<sup>e</sup> siècle, parlent directement au nom de Dieu sans passer par une formation théologique ni être mandatées par l'Eglise<sup>1008</sup>, comme c'est le cas pour Philippe de Mézières, dans une époque fortement teintée de prophétisme.

---

<sup>1007</sup> MÜHLETHALER, *Fauvel au pouvoir : lire la satire médiévale*, op. cit., p. 145-164.

<sup>1008</sup> *Voix de femmes au Moyen Age : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie : XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, éd. par Danielle Regnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006.

On ne peut se prononcer de manière catégorique sur telle ou telle posture. Celles-ci varient au fil du texte, ou d'une œuvre à l'autre, en fonction des besoins de l'écritures. Les multiples images, figures, métaphores ou *auctoritates* qui façonnent les postures d'auteur traversent l'œuvre de Philippe de Mézières. Plus que la création d'un nouvel *ethos* d'auteur, nous croyons que c'est l'imbrication et la variété de toutes ces allégories les unes aux autres au sein d'un *dispositif*, associées à une *nouvelle rhétorique*, qui fait l'originalité du vieux solitaire des Célestins.

Ses larmes, garantes de sincérité, marquent le profond désir de réformation d'un homme qui met son écriture au service de la réforme de la Chrétienté. Il s'agit d'abord d'une transformation personnelle, à travers un changement de mode de vie et le passage à une foi plus profondément vécue. Le lecteur est appelé à suivre son exemple, en procédant pareillement. La nouvelle alchimie, « trésor célestial [...] qui fait de mort venir a vie » (*SVP*, p. 1391) et dont le Povre Pelerin est le messager, est destinée à se répandre parmi tous les chrétiens, à leur faire revêtir l'homme nouveau (Ep, 4, 24), à les *transformer*. Au moyen de tous les artifices rhétoriques mis en place, Philippe de Mézières veut insuffler à son écriture une force performative. Son inébranlable espérance semble capable de surmonter tous les obstacles, même les pires désillusions. Sa plume est son étendard.

Au terme de ce *pèlerinage*, jetant un regard sur toutes les possibilités offertes par ce corpus de textes aux médiévistes, littéraires comme historiens, le champ de recherche offre selon nous encore beaucoup d'occasions d'approfondir notre compréhension des mécanismes d'écriture à la fin du Moyen Âge. La *Declamacion du vielz escripvain solitaire* mérite notamment d'être plus amplement analysée et comparée aux songes allégoriques de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, à travers d'autres problématiques que celle de l'image de l'auteur, comme la manière dont ce texte allégorique complète les autres parties de la règle de chevalerie, dont la structure interne est très originale. Quant à l'étude du pan latin de l'œuvre de Philippe de Mézières, encore trop peu accessible, elle réserve sans aucun doute des surprises et permettra de poursuivre les pistes de recherche récemment ouvertes, ici comme dans les derniers ouvrages collectifs publiés sur le chevalier picard<sup>1009</sup>.

---

<sup>1009</sup> *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century, op. cit., Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages, op. cit., et Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique, op. cit.*



## Chronologie comparée

Etapas de la vie de Philippe de Mézières, œuvres étudiées  
et principaux événements cités dans le cadre de ce travail de recherche

- 1327 ?** Naissance de Philippe de Mézières (PM) au château de Mézières, près d'Amiens
- 1345** PM entre au service de Lucchino Visconti, seigneur de Milan, puis à celui d'André de Naples.
- 1346** PM participe à l'expédition pour libérer la ville Smyrne, assiégée par les Turcs, sous la conduite d'Humbert II du Dauphiné. Il est armé **chevalier**.
- 1347** PM effectue un pèlerinage au Saint-Sépulcre à **Jérusalem** ainsi qu'au monastère Sainte-Catherine, puis un premier séjour à Chypre.
- 1354-1356** PM est aux côtés du lieutenant du maréchal de France, Arnoul d'Audrehem, lors de combats contre les Anglais, en Normandie et en Bretagne.
- 1359** De retour à **Chypre**, il entre au service de **Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan** (roi de Chypre en 1358 et de Jérusalem en 1360) et se lie d'amitié avec le carme **Pierre Thomas**.
- 1361** Philippe de Mézières est nommé chancelier de Chypre.
- Octobre 1362** Début d'un long voyage de trois années en Europe pour recueillir le soutien des gouvernants en faveur de la croisade.
- 31 mars 1363** A Avignon, Pierre I<sup>er</sup> et Jean II le Bon sont « croisés » par le pape Urbain V, en présence de PM et Pierre Thomas : ils font vœu de partir en croisade.
- 9-10 octobre 1365** Prise d'Alexandrie par les croisés ; PM en est témoin oculaire.
- 16 octobre 1365** Alexandrie est évacuée par les croisés.
- 1365-1382** *Lettres, pièces diplomatiques, discours*
- 6 janvier 1366** Décès de Pierre Thomas. Rédaction d'une oraison funèbre : *Planctus*.
- Carême 1366** *Vita sancti Petri Thomae*
- Juin 1366** PM repart en Europe à la recherche de soutiens pour la croisade. Il prononce un discours à Venise devant le doge et son conseil.
- 1368** *Nova religio Passionis* (1<sup>ère</sup> rédaction)
- 16 janvier 1369** Assassinat de Pierre I<sup>er</sup> à Chypre (PM est alors à Venise).
- 1369-1372** Membre de la *Scuola* de Saint-Jean l'Évangéliste, PM vit à **Venise**. Il se lie d'amitié avec François Pétrarque.
- 20 janvier 1369** *Testamentum*
- 21 novembre 1370** Première célébration de la Présentation de la Vierge au Temple à Venise.
- Février 1372** Séjour à **Avignon** et discours en tant qu'ambassadeur de Pierre II de Chypre pour féliciter Grégoire XI de son accession au pontificat.  
*Presentatio Beate Marie in Templo* (lettre sur la fête de la Présentation de la Vierge au Temple, office et mystère)
- 21 novembre 1372** Première célébration de la Présentation de la Vierge au Temple à Avignon.
- Début 1373** Départ pour **Paris**, appelé par Charles V pour être son conseiller.
- 21 novembre 1373** Première célébration de la Présentation de la Vierge au Temple à Paris.

- 1375 Voyage de Philippe de Mézières à Avignon et Milan.
- 1378 Grand Schisme ; PM prend le parti de Clément VII, le pape d'Avignon.
- 16 septembre 1380 Lors du décès de Charles V, PM est à son chevet.  
Il se retire ensuite au **couvent des Célestins** à Paris.
- 1381 *Epistola Ph. de Maseriis ad nepotem suum ortatoria et perutilis omni sacerdoti*
- 1384 *Nova religio Passionis* (2<sup>ème</sup> rédaction)
- 1386 *Contemplatio hore mortis*  
*Soliloquium peccatoris*
- 1387 *Le livre de la vertu du sacrement de mariage et réconfort des dames mariées*
- 3 novembre 1388 Charles VI écarte ses oncles du pouvoir et rappelle les conseillers de son père, les « Marmousets », dont PM est très proche.
- 1389 *Songe du Vieil Pelerin*  
*Oratio tragedica*
- 1392 *Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin*
- 5 août 1392 Première crise de folie de Charles VI dans la forêt du Mans.
- 1395 *Epistre au roi Richart*
- 1396 *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist*
- 25 septembre 1396 Bataille de Nicopolis
- 1397 *Epistre lamentable et consolatoire*
- 1405 *Testament*
- 29 mai 1405 † Décès de Philippe de Mézières.

## Annexes iconographiques

1. *Livre de la vertu du sacrement de mariage* : Paris, BnF, ms. Français 1175, fol. 1r. (détail)



2. *Songe du Viel Pelerin* : Paris, BnF, ms. Arsenal 2682, fol. 1r. (détail)



3. *Songe du Viel Pelerin* : Paris, BnF, ms. Arsenal 2682, fol. 34r.



4. *Songe du Viel Pelerin* : Paris, BnF, ms. Arsenal 2682, fol. 35r. (détail)



5. *Epistre au Roi Richart* : Londres, British Library, ms. Royal 20 B VI, fol. 2r. (détail)



6. Epitaphe de Philippe de Mézières : Anvers, Musée Mayer van den Bergh, MMB 0461.



## Liste des tableaux

Tableau I : Les niveaux de songe et de vision dans le <i>Songe du Viel Pelerin</i> .....	40
Tableau II : Le retour progressif au réel dans le <i>Songe du Viel Pelerin</i> .....	43
Tableau III : Les niveaux de songe et de vision dans l' <i>Epistre lamentable et consolatoire</i> .....	48
Tableau IV : Le double schéma de l' <i>Accessus ad auctores</i> dans le prologue du <i>Songe du Viel Pelerin</i> de Philippe de Mézières.....	59
Tableau V : Le schéma de l' <i>Accessus ad auctores</i> dans le prologue du <i>Livre de la vertu du sacrement de mariage</i> .....	64
Tableau VI : <i>La Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion</i> (ms. Arsenal 408).....	71
Tableau VII : <i>La Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist</i> (ms. Arsenal 2251) .....	76
Tableau VIII : Les figures d'auteur dans le <i>Songe du Viel Pelerin</i> .....	106
Tableau IX : Les niveaux de songe et de vision dans la <i>Declamacion du vielz escripvain solitaire</i> .....	125

## Bibliographie

### Œuvres de Philippe de Mézières

- PHILIPPE DE MEZIERES, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières* (1366), éd. par O. Carm. Joachim Smet, Rome, Institutum Carmelitanum, 1954.
- PHILIPPE DE MEZIERES, « *Testamentum* » (1369), in Nicolae IORGA, « Le testament de Philippe de Mézières », *Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale*, 8 (1921), pp. 119-140.
- PHILIPPE DE MÉZIÈRES, *Philippe de Mézières' Campaign for the Feast of Mary's Presentation* (1372), éd. par William E. Coleman, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981 (coll. Toronto medieval Latin texts).
- PHILIPPE DE MEZIERES, « *Epistola Ph. de Maseriis ad nepotem suum ortatoria et perutilis omni sacerdoti* » (1381), in Nicolae IORGA, « L'épître de Philippe de Mézières à son neveu », *Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale*, 8 (1921), pp. 27-40.
- PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage* (1386), éd. par Joan B. Williamson, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1993.
- PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Vieil Pelerin* (1389), éd. par George W. Coopland, Cambridge, at the Univ. Press, 1969.
- PHILIPPE DE MEZIERES, *Le Songe du Viel Pelerin* (1389), éd. par Joël Blanchard, Antoine Calvet et Didier Kahn, Genève, Droz, 2015 (coll. Textes littéraires français).
- PHILIPPE DE MEZIERES, *Oratio tragedica* (1389), éd. et trad. par Joël Blanchard et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- PHILIPPE DE MEZIERES, « *La Preparacion en Dieu de la mort d'un povre et viel pelerin selonc son desir et povre devocion* », in Alice GUILLEMAIN, « Le Testament de Philippe de Mézières (1392) », in *Mélanges de littérature du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle : offerts à Mademoiselle Jeanne Lods par ses collègues, ses élèves et ses amis*, Paris, Ecole Normale Supérieure de Jeunes Filles, 1978, vol. 1, pp. 297-322.
- PHILIPPE DE MEZIERES, « *La Sustance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en François* » (1389-1394), in Abdel Hamid HAMDY, « Philippe de Mézières and the New Order of the Passion. Part III. Transcription of the Ashmole MS. 813. La Sustance de la Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist en François », *Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University*, 18 (1964), pp. 43-104.
- PHILIPPE DE MEZIERES, *Epistre au roi Richart (MS. Royal 20. B.)* (1395), éd. par George W. Coopland, Liverpool, Liverpool University Press, 1975.
- PHILIPPE DE MÉZIÈRES, « *Chevalerie de la Passion de Jhesu Crist* » (1396), in Muriel Joyce Anderson BROWN, *Philippe de Mézières' Order of the Passion : an annotated edition*, Ph.D., University of Nebraska, 1971.
- PHILIPPE DE MEZIERES, *Une Epistre lamentable et consolatoire, adressée en 1397 à Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, sur la défaite de Nicopolis (1396)*, éd. par Philippe Contamine, Jacques Paviot et Céline Van Hoorebeeck, Genève, Droz, 2008 (coll. Société de l'Histoire de France).



## Textes étudiés en marge de cette recherche

- De bestiis et aliis rebus. Libri Quatuor. Quorum primus et secundus Hugonem de Folieto, ut videtur, auctorem agnoscunt; posteriores duo ab anonymis compilati.*, J.-P. Migne, 1854.
- Le roman de Fauvel*, éd. par Armand Strubel, Paris, Librairie générale française, 2012 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- ALAIN CHARTIER, *The Poetical Works of Alain Chartier*, éd. par J. C. Laidlaw, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.
- ALAIN CHARTIER, *Le Livre de l'Espérance*, éd. par François Rouy, Paris, Champion, 1989 (coll. Bibliothèque du XVe siècle).
- ALAIN CHARTIER, *Le Quadrilogue invectif*, éd. par Florence Bouchet, Paris, H. Champion, 2011 (coll. Les classiques français du Moyen Âge).
- ALBERT LE GRAND, *Le monde minéral : les pierres*, trad. par Michel Angel, Paris, Cerf, 1995 (coll. Sagesses chrétiennes).
- AUGUSTIN D'HIPPONE, *Commentaire de la première Epître de S. Jean*, éd. par Paul Agaësse, trad. par Paul Agaësse, Paris, Cerf, 1961 (coll. Sources chrétiennes).
- AUGUSTIN D'HIPPONE, *Œuvres de Saint Augustin. Les Confessions. Livres 8-13*, éd. par M. Skutella et A. Solignac, trad. par E. Tréhorel et G. Bouisson, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, 14 vol. (coll. Bibliothèque augustinienne).
- BOCCACE, *Decameron*, éd. par Amedeo Quondam, Maurizio Fiorilla et Giancarlo Alfano, Milano, BUR Rizzoli, 2013 (coll. BUR Classici).
- BOECE, *Anicii Manlii Severini Boethii In Isagogen Porphyrii commenta / copiis a Georgio Schepss comparatis suisque usus recensuit Samuel Brandt*, éd. par Samuel Brandt, Vindobonae ; Lipsiae, F. Tempsky ; G. Freytag, 1906 (coll. Anicii Manlii Severini Boethii operum pars 1. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum).
- BOECE, *La Consolation*, éd. par Claudio Moreschini, trad. par Eric Vanpeteghem, Paris, Librairie générale française, 2008 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- BRUNET LATIN, *La rettorica*, éd. par Francesco Maggini, Florence, Felice Le Monnier, 1968 (coll. Quaderni di letteratura e d'arte. Nuovo serie).
- BRUNET LATIN, *Li Livres dou Tresor*, éd. par Spurgeon Baldwin et Paul Barrette, Tempe, Arizona, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2003 (coll. Medieval and Renaissance Texts and Studies).
- CHARLES D'ORLEANS, *Ballades et Rondeaux*, éd. par Jean-Claude Mühlethaler, trad. par Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Librairie générale française, 1992 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- CHRETIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal ou le Roman de Perceval*, Paris, Librairie générale française, 1990 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- CHRISTINE DE PIZAN, « Une Oroyson de Nostre Seigneur », in *Œuvres poétiques de Christine de Pisan*, éd. par Maurice Roy, Paris, Firmin Didot, 1886, vol. 3, pp. 15-26.
- CHRISTINE DE PIZAN, « La Lamentacion sur les maux de la France de Christine de Pizan », in *Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Âge et de la Renaissance offerts à Monsieur Charles Foulon, professeur de langue et littérature françaises du Moyen Âge et de la Renaissance, par ses collègues, ses élèves et ses amis. Tome 1*, éd. par Angus K. Kennedy, Rennes, Institut de français, Université de Haute-Bretagne, 1980, pp. 177-185.

- CHRISTINE DE PIZAN, « *Dit de la Rose* », in *Poems of Cupid, God of Love: Christine de Pizan's Epistre au dieu d'amours and Dit de la Rose; Thomas Hoccleve's The Letter of Cupid. Editions and Translations, With George Sewell's The Proclamation of Cupid*, éd. par Thelma S. Fenster et Mary Carpenter Erler, Leiden ; New York, Brill, 1990, pp. 92-124.
- CHRISTINE DE PIZAN, « L'Epistre a Eustache Morel de Christine de Pizan », éd. par Jean-François Kosta-Théfaine », *Le Moyen Français*, 38 (1997), pp. 79-92.
- CHRISTINE DE PIZAN, *Epistre Othea*, éd. par Gabriella Parussa, Genève, Droz, 1999 (coll. Textes littéraires français).
- CHRISTINE DE PIZAN, *Le Chemin de Longue Etude*, éd. par Andrea Tarnowski, trad. par Andrea Tarnowski, Paris, Librairie générale française, 2000 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- CHRISTINE DE PIZAN, *Heures de contemplacion sur la Passion de Nostre Seigneur Jhesucrist*, éd. par Liliane Dulac, Paris, Honoré Champion éditeur, 2017 (coll. Etudes christiniennes).
- DENIS FOULECHAT, *Le "Policratique" de Jean de Salisbury (1372), livres I-III*, éd. par Charles Brucker, Genève, Droz, 1994 (coll. Publications romanes et françaises).
- EUSTACHE DESCHAMPS, *Œuvres complètes*, éd. par Le Marquis De Queux De Saint-Hilaire et Fastan Raynaud, New York ; Londres, Johnson Reprints, 1966.
- EUSTACHE DESCHAMPS, *Anthologie*, éd. par Clotilde Dauphant, Paris, Librairie générale française, 2014 (coll. Le livre de poche. Lettres gothiques).
- EVART DE TREMAUGON, *Le Songe du Vergier*, éd. par Marion Schnerb-Lièvre, Paris, Ed. du CNRS, 1982.
- EVART DE TREMAUGON, *Somnium Viridarii*, éd. par Marion Schnerb-Lièvre, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1993-1995 (coll. Sources d'histoire médiévale).
- GREGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile*, trad. par Raymond Etaix, Charles Morel et Burno Judic, Paris, Cerf, 2005, 1 vol.
- GREGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job. Sixième partie (Livres XXX-XXXII)*, éd. par Marc Adriaen (Ccl 143b) et Adalbert De Vogüé (Introduction Et Notes), trad. par Les Moniales De Wisques, Paris, Cerf, 2009 (coll. Sources chrétiennes).
- GUILLAUME DE DEGUILEVILLE, *Le livre du pèlerin de vie humaine (1355)*, éd. par Graham Robert Edwards et Philippe Maupeu, Paris, Librairie générale française, 2015 (coll. Le livre de Poche. Lettres gothiques).
- GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, éd. par Armand Strubel, Paris, Librairie générale française, 1992 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- GUILLAUME DE MACHAUT, *Œuvres*, éd. par Ernest Hœpffner, Paris, Firmin-Didot, 1908.
- GUILLAUME DE MACHAUT, *The judgment of the king of Navarre*, éd. par R. Barton Palmer, trad. par R. Barton Palmer, New York ; London, Garland, 1988.
- GUILLAUME DE MACHAUT, *Le livre du voir dit (Le Dit véridique)*, éd. par Paul Imbs, Jacqueline Cerquiglini-Toulet et Noël Musso, Paris, Librairie générale française, 1999 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- GUILLAUME DE MACHAUT, *La Prise d'Alixandre*, éd. par R. Barton Palmer, New York ; London, Routledge, 2002.
- HILDEGARDE DE BINGEN, *Les causes et les remèdes*, trad. par Pierre Monat, Grenoble, Million, 1997.

- HILDEGARD VON BINGEN, *Cause et cure*, éd. par Laurence Moulinier et Rainer Berndt, Berlin, Akademie Verl., 2003 (coll. Rarissima mediaevalia Opera latina).
- HOMERE, *L'Odyssée : « poésie homérique ». T. 3, Chants XVI-XXIV*, éd. par Victor Bérard, trad. par Victor Bérard, Paris, Les Belles-Lettres, 1924 (coll. des universités de France).
- ISIDORE DE SEVILLE, *Etymologiarum sive originum. Tomus I. Libros I-X Continens*, Oxonii, E. typographeo Clarendoniano, 1951 (coll. Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis).
- JACQUES LEGRAND, *Archiloge Sophie*, éd. par Evencio Beltran, Genève-Paris, Slatkine, 1986.
- JACQUES DE VORAGINE, *La légende dorée*, éd. par Alain Boureau, Monique Gouillet et Pascal Collomb, Paris, Gallimard, 2004 (coll. Bibliothèque de la Pléiade).
- JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur tout l'Évangile de St. Matthieu*, trad. par Paul-Antoine De Marsilly, Paris, 1665.
- JEAN DE BRIE, *The Medieval Shepherd : Jean de Brie's "Le Bon berger" (1379)*, éd. par Carleton W. Carroll et Lois Hawley Wilson, trad. par Carleton W. Carroll et Lois Hawley Wilson, Tempe, ACMRS Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2012 (coll. Medieval and Renaissance texts and studies).
- JEAN DUPIN, *Les Mélancolies*, éd. par Lauri Lindgren, Turku, Turun Yliopisto, 1965.
- JEAN FROISSART, *La prison amoureuse*, éd. par Anthime Fourier, Paris, Ed. Klincksieck, 1974.
- JEAN FROISSART, *Le Paradis d'amour, l'Orloge amoureux*, éd. par Peter F. Dembowski, Genève, Droz, 1986 (coll. Textes Littéraires Français).
- JEAN FROISSART, *Chroniques, tome dixième : 1380-1382*, éd. par Gaston Raynaud, Paris, Vve J. Renouard, 1897 (coll. Société de l'Histoire de France).
- JEAN FROISSART, *Œuvres de Froissart. Chroniques, tome quinzième : 1392-1396*, éd. par Kervyn De Lettenhove, Osnabrück, Biblio Verlag, 1967 (coll. Société de l'Histoire de France).
- JEAN FROISSART, *Chroniques. Début du premier livre. Edition du manuscrit de Rome Reg. lat. 869*, éd. par George T. Diller, Genève, Droz, 1972 (coll. Textes littéraires français).
- JEAN FROISSART, *Chroniques*, éd. par Peter F. Ainsworth, Paris, Librairie générale française, 2001-2004 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- JEAN FROISSART, *Chroniques. Livre III. Le manuscrit Saint-Vincent de Besançon, Bibliothèque municipale, ms. 865*, éd. par Peter F. Ainsworth et Godfried Croenen, Genève, Droz, 2007 (coll. Textes littéraires français).
- JEAN GERSON, *La Passion Nostre Seigneur, sermon "Ad Deum vadit" prononcé par maistre Jehan Gerson en l'église Saint-Bernard de Paris, le vendredi saint 1403*, éd. par Moine De Solesmes R. P. Georges Frénaud, Paris, Wittman, 1948.
- JEAN GERSON, *Sur la théologie mystique*, éd. par Marc Vial, Paris, Vrin, 2008 (coll. Translatio. Philosophies Médiévales).
- JEAN DE JOINVILLE, *Vie de saint Louis*, éd. par Jacques Monfrin, Paris, Librairie générale française, 1995 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- JEAN JUVENAL DES URSINS, *Histoire de Charles VI, roi de France*, éd. par Joseph Michaud et Jean-Joseph-François Poujoulat, Paris, Éditeur du Commentaire analytique du Code civil, 1836 (coll. Nouvelle collection des Mémoires pour servir à l'Histoire de France).
- JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, éd. par K.S.B. Keats-Ronan, Turnhout, Brepols, 1993 (coll. Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis).

- GACE DE LA BUIGNE, *Le Roman des deduis*, éd. par Ake Blomqvist, Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1951 (coll. Studia Romanica Holmiensia).
- HENRI DE FERRIERES, *Les livres du roy Modus et de la royne Ratio*, éd. par Gunnar Tilander, Paris, Société des anciens textes français, 1932, 2 vol.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR, *L'art de lire. Didascalicon*, trad. par Michel Lemoine, Paris Cerf, 1991 (coll. Sagesses chrétiennes).
- HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De institutione novitiorum ; De virtute orandi ; De laude caritatis ; De arrha animae*, éd. par H. B. Feiss et P. Sicard, trad. par D. Poirel, H. Rochais et P. Sicar, Turnhout, Brepols, 1997 (coll. L'œuvre de Hugues de Saint-Victor).
- MACROBE, *Commentaire au Songe de Scipion*, éd. par Mireille Armisen-Marchetti, Paris, Les Belles-Lettres, 2001, vol. I (coll. Collection des universités de France. Série latine).
- MICHEL PINTOIN, *Chronique du religieux de Saint-Denys, contenant le règne de Charles VI, de 1380 à 1422*, éd. par M. L. Bellaguet, Paris, Imprimerie Crapelet, 1839, vol. I.
- NICOLE ORESME, *Traité monétaire (1355) = Treatise on money (1355). Édition trilingue juxtaposée, Latinus-Français-English*, dir. par Jacqueline A. Fau, trad. française par Jeanne Marie Viel, Paris, Cujas, 1990.
- OTON DE GRANDSON, *Poésies*, éd. par Joan Grenier-Winther, Paris ; Genève, Champion ; Slatkine, 2010 (coll. Les classiques français du moyen âge).
- PHEDRE, *Fables*, éd. par Alice Brenot, trad. par Alice Brenot, Paris, Les Belles Lettres, 1969 (coll. Collection des universités de France).
- QUINTILIEN, *Institution oratoire. Livres 2 et 3*, éd. par Jean Cousin, trad. par Jean Cousin, Paris, Les Belles Lettres, 1976 (coll. des universités de France).
- RECLUS DE MOLLIENS, *Li Romans de Carité et Miserere du Renclus de Moiliens : poèmes de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, éd. par A. G. Van Hamel, Paris, F. Vieweg, 1885, 1 vol. (coll. Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes. Sciences philologiques et historiques).
- RENE D'ANJOU, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, éd. par Florence Bouchet, Paris, Librairie générale française, 2003 (coll. Le Livre de Poche. Lettres gothiques).
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Deuxième partie, II*, éd. par Antonin-Marcel Henry, Carlos-J. Pinto De Oliveira, Albert Raulin et Jean-Pierre Torell, trad. par Aimon-Marie Roguet, Paris, Cerf, 1984-1986, 3 vol.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique. Troisième partie*, éd. par Jean-Louis Brugues, Marie-Joseph Nicolas, Aimon-Marie Roguet et Jean-Pierre Torell, trad. par Aimon-Marie Roguet, Paris, Cerf, 1986, 4 vol.
- THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de l'Épître aux Romains suivi de Lettre à Bernard Aygliez Abbé du Mont-Cassin*, éd. par Gilles Berceville, Jean Borella et Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, trad. par Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, Paris, Cerf, 1999.
- THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de la deuxième Épître aux Corinthiens*, éd. par Jean Borella, Gilbert Dahan et Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, trad. par Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, Paris, Cerf, 2005.
- THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de l'Épître aux Philippiens suivi de Commentaire de l'Épître aux Colossiens*, éd. par Jean Borella, Gilbert Dahan, Walter Senner et Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, trad. par Jean-Eric Stroobant De Saint-Eloy, Paris, Cerf, 2015.
- VIRGILE, *Enéide. T. 2, Livres V-VIII*, éd. par Jacques Perret, Paris, Les Belles-Lettres, 1978 (coll. Collection des universités de France).

## Outils de travail

- A Greek-English Lexicon*, éd. par Oxford, Trustees of Tufts University, 2009 [1940], URL : <http://perseus.uchicago.edu/Reference/LSJ.html>
- Clerc6 : Communication littéraire à l'époque du roi Charles VI*, dir. par Jean-Claude Mühlethaler, Université de Lausanne. URL : <http://wp.unil.ch/clerc6>
- Dictionnaire des lettres françaises, publié sous la direction du Cardinal Georges Grete. Le Moyen Âge*, éd. par Robert Bossuat, Louis Pichard, Guy Raynaud De Lage, Geneviève Hasenohr et Michel Zink, Paris, LGF, 1992.
- Dictionnaire du Moyen Âge*, éd. par Claude Gauvard, Alain De Libera et Michel Zink, Paris, Presses Universitaires de France, 2002.
- Le Dictionnaire du littéraire*, éd. par Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, Paris, Presses Universitaires de France, 2002.
- Dictionnaire des faits religieux*, éd. par Régine Azria et Danièle Hervieu-Léger, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.
- Dictionnaire du Moyen Français*, éd. par Nancy Université, ATILF-CNRS 2015, URL : <http://www.atilf.fr/dmf>
- Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, éd. par André Vauchez (dir.) et Catherine Vincent, Paris, Cerf, 1997, 2 vol.
- Dictionnaire latin français*, éd. par Gérard Gréco, Mark De Wilde, Bernard Maréchal et Katsuhiko Ôbuko, Paris, Hachette, 2016 [1934] (version Komarov).
- Encyclopædia Universalis [en ligne]*, éd. par 2016, URL : <http://www.universalis-edu.com/>
- Französisches Etymologisches Wörterbuch*, éd. par Nancy Université, ATILF-CNRS, 2014 [1922-2002], URL : <https://apps.atilf.fr/lecteurFEW>
- Le Trésor de la Langue Française informatisé*, éd. par Atilf - Cnrs et Université De Lorraine, 2012, URL : <http://cnrtl.fr/definition/>
- DI STEFANO, Giuseppe, *Dictionnaire des locutions en moyen français*, Montréal, Ceres, 1991 (coll. Bibliothèque du moyen français).
- GODEFROY, Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1889, 6 vol.
- MOLINIE, Georges, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris, Librairie Générale Française, 1992 (coll. Le Livre de Poche. Les Usuels de Poche).

## Littérature secondaire

- Les fastes du gothique : le siècle de Charles V : Galeries nationales du Grand Palais, 9 octobre 1981 - 1er février 1982*, Paris, Ed. de la Réunion des musées nationaux, 1981.
- Le débat sur le "Roman de la Rose". Christine de Pisan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier et Pierre Col*, éd. par Eric Hicks, Genève, Slatkine, 1996.
- Voix de femmes au Moyen Age : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie : XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, éd. par Danielle Regnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006 (coll. Bouquins).
- Le Rêve médiéval*, éd. par Jean-Yves Tilliette et Alain Corbellari, Genève, Droz, 2007 (coll. Recherches et rencontres).
- Prologues to Ancient and Medieval History. A Reader*, éd. par Justin Lake, Toronto, University of Toronto Press, 2013 (coll. Readings in Medieval Civilizations and Cultures).
- A Companion to Alain Chartier (c.1385-1430). Father of French Eloquence*, éd. par Daisy Delogu, Emma Cayley et Joan E. Mcrae, Leiden ; Boston, Brill, 2015 (coll. Brill's Companions to the Christian Tradition).
- Rêver de soi. Les songes autobiographies au Moyen Âge*, éd. par Gisèle Besson et Jean-Claude Schmitt, Toulouse, Anarchis, 2017 (coll. Famagouste).
- ADNES, Pierre, AGAËSSE, Paul, DEBLAERE, Aébert, LOPEZ-GAY, Jesús, SALES, Michel et SOLIGNAC, Aimé, « Mystique », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1980, vol. X, colonnes 1889-1984.
- AMOSSY, Ruth, « L'ethos au carrefour des disciplines: rhétorique, pragmatique, sociologie des champs », in *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, éd. par Ruth Amossy, Lausanne ; Paris, Delachaux et Niestlé, 1999, pp. 127-154 (coll. Sciences des discours).
- AMOSSY, Ruth, *L'Argumentation dans le discours*, Paris, Armand Colin, 2006.
- AMOSSY, Ruth, « La double nature de l'image d'auteur », *Argumentation et Analyse du Discours*, 3 : Ethos discursif et image d'auteur (2009), URL : <http://aad.revues.org/662>
- ANCELET-NETTER, Dominique, « Une bourse appelée Libéralité. Fragment d'un discours "économique" chez Philippe de Mézières », *Transversalités*, 127 (2013), pp. 61-74.
- ARIES, Philippe, *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977 (coll. Univers historique).
- AUTRAND, Françoise, *Charles VI : la folie du roi*, Paris, Fayard, 1986.
- AUTRAND, Françoise, *Charles V : le Sage*, Paris, Fayard, 1994.
- AUTRAND, Françoise, « La Prière de Charles V », *Annuaire-Bulletin de la Société de l'Histoire de France*, (1995), pp. 37-68.
- BADEL, Pierre-Yves, « Rhétorique et polémique dans les prologues de romans au Moyen Âge », *Littérature*, 20 (1975), pp. 81-94.
- BADEL, Pierre-Yves, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, Genève, Droz, 1980 (coll. Publications romanes et françaises).
- BADEL, Pierre-Yves, « Le Poème allégorique », in *La littérature française aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, éd. par Daniel Poirion, Heidelberg, C. Winter Universitätsverlag, 1988, pp. 139-160 (coll. Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters).
- BARTES, Roland, « Le discours de l'histoire », *Poétique*, 13-21 (1982).
- BARTHES, Roland, « L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire », *Communications*, 16 (1970), pp. 172-229.

- BARTHES, Roland, « La mort de l'auteur », in *Œuvres complètes, tome II : 1966-1973*, éd. par Eric Marty, Paris, Seuil, 1994, pp. 40-45.
- BASCHET, Jérôme, *Corps et âme. Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2016 (coll. Au fil de l'histoire).
- BAUMGARTNER, Emmanuèle, « Présentation », in *Seuils de l'œuvre dans le texte médiéval*, éd. par Emmanuèle Baumgartner et Laurence Harf-Lancner, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2002, vol. 1, pp. 7-17.
- BEAUNE, Colette, « Costume et pouvoir en France à la fin du Moyen Âge : les devises royales vers 1400 », *Revue des Sciences humaines*, 138 (1981), pp. 125-146.
- BEAUNE, Colette, *Education et culture du début du XI<sup>e</sup> au milieu du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Sédès, 1999 (coll. Regards sur l'Histoire).
- BECQUET, Antoine, *Gallicae Coelestinorum congregationis ordinis S. Benedicti monasterium foundationes virorumque vita aut scriptis illustrium elogia historica*, Paris, Florentinum Delaulne, 1719.
- BERTRAND, Olivier, « Le Vocabulaire politique aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : constitution d'un lexique ou émergence d'une science ? », in *Lexiques scientifiques et techniques. Constitution et approche historique*, éd. par Olivier Bertrand, Hiltruc Gerner et Béatrice Stumpf, Palaiseau, Ecole Polytechnique, 2007, pp. 9-23.
- BEURRIER, Louis, *Histoire du monastère et couvent des Pères Célestins de Paris*, Paris, Chevalier, 1634.
- BLANCHARD, Joël, « L'Entrée du poète dans le champ politique au XV<sup>e</sup> siècle », *Annales E.S.C.*, 1 (1986), pp. 43-61.
- BLANCHARD, Joël, « Discours de la réformation et utopie à la fin du Moyen Âge : le *Songe du Vieil Pelerin* de Philippe de Mézières (1389) », *Studi Francesi*, 96 (1988), pp. 397-403.
- BLANCHARD, Joël, « Politique des points de vue et stratégies discursives. Philippe de Mézières et le discours de la réformation morale », in *Actes du XVIII<sup>e</sup> Congrès international de Linguistique et de Philologie Romanes, Université de Trèves, 19-24 mai 1986*, éd. par Dieter Kremer, Tübingen, Max Niemeyer, 1988, vol. 6, pp. 491-500.
- BLANCHARD, Joël, « Les Hiérarchies de l'honneur. Avatars d'une grille conceptuelle à la fin du Moyen Âge : Mézières et le Pseudo-Denys », *Revue historique*, 4 (2008), pp. 789-817.
- BLANCHARD, Joël, « Pragmatique des émotions. Une période de référence : le Moyen Âge », *Ecrire l'histoire*, 1 (2008), pp. 15-21.
- BLANCHARD, Joël, « A Religion in its Time : Numerology and Moral Alchemy in Philippe de Mézières' Work », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 225-235 (coll. The Medieval Mediterranean).
- BLANCHARD, Joël, « Philippe de Mézières », in *Ecrivains juristes et juristes écrivains, du Moyen Âge au siècle des Lumières*, éd. par Bruno Méniel (dir.), Paris, Classiques Garnier, 2015, pp. 1021-1030.
- BLANCHARD, Joël et CALVET, Antoine, « Philippe de Mézières, L'*Oratio tragedica, Prologus*. Edition et traduction », in *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017, pp. 261-293 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).

- BLANCHARD, Joël et MÜHLETHALER, Jean-Claude, *Écriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002 (coll. Perspectives littéraires).
- BLIGGENSTORFER, Susanne, *Eustache Deschamps : aspects poétiques et satiriques*, Tübingen ; Basel, A. Francke, 2005 (coll. Romana Helvetica).
- BLOCH, R. Howard, *Étymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Âge français*, trad. par Béatrice Bonne et Jean-Claude Bonne, Paris, Seuil, 1989.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, « Remarques sur Songe / Mensonge », *Romania*, 101 (1980), pp. 385-390.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*, University Park, PA, Pennsylvania State University Press, 2006.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, « Philippe de Mézière's Life of Saint Pierre de Thomas at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology », *Viator*, 40/1 (2009), pp. 223-248.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, « Philippe de Mézières's ghostly encounters : from the *Vie de saint Pierre de Thomas* (1366) to the *L'epistre lamentable* (1397) », *Romania*, 127:1-2 (2009), pp. 168-189.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, « Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : Amitié, Émotions, et Sainteté au XIV<sup>e</sup> siècle », *Topiques de l'amitié dans les littératures françaises d'Ancien Régime*, 1 (2015), URL : <https://journals.uvic.ca/index.php/sator/issue/view/604/showToc>
- BORCHARDT, Karl, *Die Cölestiner : eine Mönchsgemeinschaft des späteren Mittelalters*, Husum, Matthiesen, 2006 (coll. Historische Studien).
- BORN, Lester Kruger, « The Perfect Prince : a Study in Thirteenth- and Fourteenth-Century Ideals », *Speculum*, 3/4 (1928), pp. 470-504.
- BOUCHET, Florence, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, Paris, H. Champion, 2008 (coll. Bibliothèque du XV<sup>e</sup> siècle).
- BOUDET, Jean-Patrim, *Entre science et "nigromance" : astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006 (coll. Histoire ancienne et médiévale).
- BOULTON, Maureen, « Christine's *Heures de contemplacion de la Passion* in the context of late-medieval Passion devotion », in *Contexts and Continuities. Proceedings of the IV<sup>th</sup> International Colloquium on Christine de Pizan (Glasgow 21-27 July 2000) Published in Honour of Liliane Dulac*, éd. par Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw et Catherine M. Müller, Glasgow, University of Glasgow Press, 2002, vol. 3, pp. 99-113 (coll. Glasgow University Medieval French Texts and Studies).
- BOURASSA, Kristin, *Counselling Charles VI of France : Christine de Pizan, Honorat Bovet, Philippe de Mézières, and Pierre Salmon*, Ph.D., University of York, 2014.
- BROWN, Patricia Fortini, « An Incunabulum of the Miracles of the True Cross of the Scuola Grande di San Giovanni Evangelista », *Bollettino dei musei veneziani civici d'arte e di storia*, 27 (1982), pp. 5-8.
- BROWNLEE, Kevin, « Cultural Comparison : Crusade as Construct in Late Medieval France », *Esprit Créateur*, 22:3 (1992), pp. 13-24.
- BROWNLEE, Kevin, « The Figure of Peter I and the Status of Cyprus in *Le Songe du Vieil Pelerin* : Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 165-188 (coll. The Medieval Mediterranean).



- BUC, Philippe, « *L'Épître lamentable* au regard de l'exégèse et de la tradition des croisades », in *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017, pp. 205-220 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- BURGHGRAEVE, Delphine, *De couleur historique et d'odeur de moralité : poétique et herméneutique de l'histoire antique dans la Bouquechardière de Jean de Courcy (1416)*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne et Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, 2019.
- CALVET, Antoine, « Alchimie et philosophie dans la section alchimique du manuscrit français 2872 de la Bibliothèque de l' Arsenal (XV<sup>e</sup> siècle) », *Romania*, 133 (2015), pp. 383-428.
- CALVET, Antoine, « *L'Oratio tragedica*, une apologie inédite de la croisade », in *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017, pp. 247-260 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- CALVET, Antoine, *L'alchimie au Moyen Âge : XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Librairie philosophique Vrin, 2018 (coll. Études de philosophie médiévale).
- CARRUTHERS, Mary, *Le Livre de la Mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, trad. par Diane Meur, Paris, Macula, 2002 (coll. Argô).
- CARRUTHERS, Mary, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, trad. par Fabienne Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, 2002 (coll. Bibliothèque des histoires).
- CASAGRANDE, Carla et VECCHIO, Silvana, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, trad. par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Aubier, 2002 (coll. historique).
- CAUDRON, Olivier, *La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405)*, Thèse pour l'obtention du diplôme d'archiviste-paléographe, Paris, Ecole Nationale des Chartes, 1982.
- CAUDRON, Olivier, « La Spiritualité d'un chrétien du XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (1327 ? -1405) », *Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1983 pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe, Paris, Ecole des Chartes*, (1983), pp. 35-45.
- CAUDRON, Olivier, « Philippe de Mézières », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1984, vol. XII-1, colonnes 1309-1316.
- CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline, *La Couleur de la mélancolie : la fréquentation des livres au XIV<sup>e</sup> siècle, 1300-1415*, Paris, Hatier, 1993.
- CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline, « À la recherche des pères : la liste des auteurs illustres à la fin du Moyen Âge », *Modern Language Notes*, 116/4 (2001), pp. 630-643.
- CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline, « Le clerc et le louche. Sociologie d'une esthétique », in « *Comme mon cœur désire* » : [Guillaume de Machaut] : « *Le Livre du Voir dit* », éd. par Denis Hüe, Orléans, Paradigme, 2001, pp. 187-198 (coll. Medievalia).
- CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline, « L'étrangeté de la langue au Moyen Âge », in *A la quête du sens, Études littéraires, historiques et linguistiques en hommage à Christiane Marchello-Nizia*, éd. par Céline Guillot, Serge Heiden et Sophie Prévost, Lyon, Editions de l'Ecole Normale Supérieure, 2006, pp. 261-271.
- CERQUIGLINI-TOULET, Jacqueline, « Portrait de l'écrivain en mangeur à la fin du Moyen Âge. La nourriture comme code chez Eustache Deschamps », in *Etre à table au Moyen*

- Âge*, éd. par Nelly Labère, Madrid, Casa de Velasquez, 2010, pp. 227-234 (coll. Collection de la Casa de Velázquez).
- CHAYES, Evelien, « Trois lettres pour la postérité : la correspondance entre Philippe de Mézières, Boniface Lupi et François Pétrarque (Ms. Arsenal 499) », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 83-117 (coll. The Medieval Mediterranean).
- CHOLLET, Loïc, *Les Sarrasins du Nord. Une histoire littéraire de la croisade balte*, Thèse de Doctorat, Université de Neuchâtel, 2017.
- COLLETTE, Carolyn P., « Waging Spiritual War : Philippe de Mézières, *The Order of the Passion* and the Power of Performance », in *War and Peace : Critical Issues in European Societies and Literature 800-1800*, éd. par Albrecht Classen et Nadia Margolis, Berlin, de Gruyter, 2011, pp. 377-394.
- COMPAGNON, Antoine, « *Qu'est-ce qu'un auteur ?* Cours donné à l'Université de Paris IV-Sorbonne », (2002), URL : <http://www.fabula.org/compagnon/auteur.php>
- CONTAMINE, Philippe, « La *Consolation de la desconfiture de Hongrie* de Philippe de Mézières (1396) », *Annales de Bourgogne*, 68/3 : Nicopolis, 1396-1996. Actes du colloque international organisé par l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon et le Centre national de la recherche scientifique réuni à Dijon, au Conseil régional de Bourgogne, le 18 octobre 1996, éd. par Jacques Paviot et Monique Chauney-Bouillot (1996), pp. 35-47.
- CONTAMINE, Philippe, « Guerre et paix à la fin du Moyen Age : l'action et la pensée de Philippe de Mézières (1327-1405) », in *Krieg im Mittelalter*, éd. par Hans-Henning Kortüm, Berlin, Akademie Verlag, 2001, pp. 181-196 (coll. Medizin, Gesellschaft und Geschichte).
- CONTAMINE, Philippe, « La Crise de la royauté française au XIV<sup>e</sup> siècle : réformation et innovation dans le *Songe du Vieil Pelerin* (1389) de Philippe de Mézières », in *Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein*, éd. par H.-J. Schmidt, Berlin ; New York, W. de Gruyter, 2005, pp. 361-379 (coll. Scrinium Friburgense).
- CONTAMINE, Philippe, « “Les princes, barons et chevaliers qui a la chevalerie au service de Dieu se sont ja vouez”. Recherches prosopographiques sur l'ordre de la Passion de Jésus-Christ (1385-1395) », in *La Noblesse et la croisade à la fin du Moyen Âge (France, Bourgogne, Bohême)*, éd. par Martin Nejedly et Jaroslav Svátek, Toulouse, Framespa, 2009, pp. 43-67 (coll. Méridiennes. Série Croisades Tardives).
- CONTAMINE, Philippe, « Passion de Jésus-Christ, ordre de la », in *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, éd. par Nicole Bériou et Philippe Josserand, Paris, 2009, pp. 689-692.
- CONTAMINE, Philippe, « Croisade, réformation religieuse, politique et morale de la chrétienté au XIV<sup>e</sup> siècle : Philippe de Mézières (vers 1325-1405) », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines [En ligne]*, 124-1 (2012), URL : <http://mefrim.revues.org/138>
- CONTAMINE, Philippe, « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 19-39 (coll. The Medieval Mediterranean).
- CONTAMINE, Philippe, « L'Ordre de la Passion de Jésus-Christ de Philippe de Mézières. Une utopie de chevalier », in *Elites et ordre militaires au Moyen Âge. Rencontres autour*

- d'Alain Demurger, éd. par Philippe Josserand, Luís F. Oliveira et Damien Carraz, Madrid, Casa de Velázquez, 2015, pp. 125-134.
- CORBELLARI, Alain, « Retour sur l'amour courtois », *CRMH*, 17 (2009), pp. 375-385.
- CROPP, Glynnis M. et HANHAM, Alison, « Richard II from Donkey to Royal Martyr : Perceptions of Eustache Deschamps and Contemporary French Writers », *Parergon: Journal of the Australian and New Zealand Association for Medieval and Early Modern Studies*, 24 (2007), pp. 101-136.
- CURTIUS, Ernst Robert, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. par Jean Bréjoux, Paris, Presses Universitaires de France, 1956 (coll. Agora).
- DAHAN, Gilbert, « Les prologues des commentaires bibliques (XIV<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> s.) », in *Les Prologues médiévaux*, éd. par Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, pp. 427-470 (coll. Textes et études du moyen âge).
- DE BRUYNE, Edgar, *Etudes d'esthétique médiévale. Le XIII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1975, vol. III.
- DE GENNES, Jean-Pierre, *Les chevaliers du Saint-Sépulcre de Jérusalem. Essai critique. Volume I : Origines et histoire générale de l'Ordre*, Cholet, Hérault, 1995.
- DE MEDEIROS, Marie-Thérèse, *Hommes, terres et histoire des confins. Les marges méridionales et orientales de la Chrétienté dans les Chroniques de Froissart*, Paris, Champion, 2003 (coll. Essais sur le Moyen Âge).
- DELALE, Sarah, « Le long chemin de paix de Christine de Pizan », *Questes*, 26 (2013), URL : [http://questes.free.fr/pdf/bulletins/0026/07.Paix\\_Delale.pdf](http://questes.free.fr/pdf/bulletins/0026/07.Paix_Delale.pdf)
- DELOGU, Daisy, « Public Displays of Affection : Love and Kinship in Philippe de Mézières's *Epistre au roi Richart* », *New Medieval Literatures*, 8 (2006), pp. 99-123.
- DELOGU, Daisy, *Theorizing the Ideal Sovereign : the Rise of the French Royal Biography*, North York, University of Toronto Press, 2008.
- DELOGU, Daisy, « Allegory, semiotics and salvation : the parable of the talents in the *Songe du Viel Pelerin* », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 163-185 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- DELSAUX, Olivier, « Qu'est-ce qu'un 'escripvain' au Moyen Âge ? Etude d'un polysème », *Romania*, 132 (2014), pp. 11-158.
- DELUMEAU, Jean, *Mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995 (coll. Une histoire du paradis).
- DEMATS, Paule, *Fabula : trois études de mythographie antique et médiévale*, Genève, Droz, 1973 (coll. Publications romanes et françaises).
- DEMAULES, Mireille, « L'Utopie rêvée. L'exemple du *Songe du Vieil Pelerin* de Philippe de Mézières », in *En quête d'Utopies*, éd. par Claude Thomasset et Danièle James-Raoul, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2005, pp. 73-91.
- DEMAULES, Mireille, *La corne et l'ivoire : étude sur le récit de rêve dans la littérature romanesque des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Champion, 2010 (coll. Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge).
- DEMURGER, Alain, *Moines et guerriers. Les ordres religieux-militaires au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2010 (coll. L'univers historique).
- DENNISON, Lynda, « A unique Monument : the Brass of Philippe de Mézières », in *Tributes to Nigel Morgan. Contexts of Medieval Art : Images, Objects and Ideas*, éd. par Julian M. Luxford et Michael A. Michael, Londres ; Turnhout, Harvey Miller, 2010, pp. 197-210.

- DERVILLE, André, « Mélancolie », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1980, vol. X, colonnes 950-955.
- DI BERNARDO, Flavio, « Passion (mystique de la) », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1984, vol. XII-1, colonnes 312-338.
- DOUDET, Estelle, « *Par le non conuist an l'ome*. Désignations et signatures de l'auteur, du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle », in *Constitution du champ littéraire. Limites. Intersections. Déplacements. Actes du Colloque de Créteil (septembre 2007)*, éd. par Pierre Chiron, Paris, L'Harmattan, 2008, pp. 105-123 (coll. Cahiers de philosophie de l'Université de Paris XII - Val de Marne).
- DOUDET, Estelle, « Maître Antitus orateur », *Etudes de lettres*, 308 (2018), pp. 175-194.
- DOUDET, Estelle, *Moralités et jeux moraux, le théâtre allégorique en français : XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Garnier, 2018 (coll. Études sur le théâtre et les arts de la scène).
- DOUDET, Estelle, « Philippe de Mézières, orateur : les nouveaux territoires d'une posture d'auteur », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 115-129 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- DRAGONETTI, Roger, « *Portes d'ivoire ou de corne*, dans *Aurélia*, de G. de Nerval. Tradition et modernité », in *Mélanges offerts à Rita Lejeune*, Gembloux, J. Duculot, 1969, vol. II, pp. 1545-1565.
- DUPRONT, Alphonse, *Le Mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997, 4 volumes (coll. Bibliothèque des histoires).
- ECO, Umberto, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la Coopération interprétative dans les textes narratifs*, trad. par Myriem Bouzahier, Paris, Grasset, 1985 (coll. Le Livre de Poche. Biblio essais).
- ESCLAPEZ, Raymond, « Philippe de Mézières, *Le Miroir des dames mariées*, vers 1384 », in *L'histoire de Griselda, une femme exemplaire dans les littératures européennes. Tome 1 : Prose et poésie*, éd. par Françoise Cazal, Toulouse, Presses univ. du Mirail, 2000, pp. 141-175.
- FAVREAU, Robert, *Epigraphie médiévale*, Turnhout, Brepols, 1997 (coll. L'atelier du médiéviste).
- FERRAND, Françoise, « Regards sur le Prologue de Guillaume de Machaut », in *Guillaume de Machaut, poète et compositeur. Colloque-table ronde organisé par l'Université de Reims (Reims, 19-22 avril 1978)*, éd. par Jacques Chailley, Paris, Klincksieck, 1982, pp. 235-239 (coll. Actes et Colloques).
- FERRIER, Janet M., « The Old Pilgrim's Catch-Words », in *History and Structure of French. Essays the Honour of Pr. Reid*, éd. par F. J. Barnett Et Al., Oxford, Basil Blackwell, 1972, pp. 99-116.
- FRIEDEN, Philippe, « Exercices de lecture : Usages de l'allégorie dans le Songe du Viel Pelerin », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 137-161 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- FLORI, Jean, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littératures, 2004 (coll. La vie quotidienne).
- GALLY, Michèle, « La "merencolie", nouvel *ethos* lyrique ? L'art subtil de Charles d'Orléans », *Le Moyen Français*, 70 (2012), pp. 73-82.

- GANZENMÜLLER, Wilhelm, *L'alchimie au Moyen Age*, trad. par Georges Petit-Dutaillis, Paris, Aubier, 1938.
- GARNIER, François, *L'âne à la lyre*, Paris, Le Léopard d'or, 1988.
- GAUDE-FERRAGU, Murielle, « Le corps du prince. Le testament de Louis d'Orléans (1403), miroir de sa spiritualité », *Micrologus*, 7 : Il Cadavere / The Corpse (1999), pp. 319-344.
- GAZIER, Georges, « Un manuscrit inédit de Philippe de Mézières retrouvé à Besançon », *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 80 (1919), pp. 101-108.
- GENETTE, Gérard, *Figures II*, Paris, Editions du Seuil, 1969 (coll. Points).
- GENETTE, Gérard, *Figures III*, Paris, Editions du Seuil, 1972 (coll. Poétique).
- GENETTE, Gérard, *Palimpsestes*, Paris, Editions du Seuil, 1982.
- GENETTE, Gérard, *Seuils*, Paris, Editions du Seuil, 1987.
- GIRAUD, Cédric et TREMOLIERES, François, « Avant-propos », *Revue de l'histoire des religions [En ligne]*, 4 (2013 : *Sermo mysticus*. Mystique et langage entre Moyen Âge et époque moderne, mis en ligne le 15 janvier 2014), URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8169>
- GOGA, Mircea, *La Roumanie : culture et civilisation*, Paris, Presses de l'Univ. Paris-Sorbonne, 2007 (coll. Europe centrale et orientale).
- GONTERO-LAUZE, Valérie, *Les pierres du Moyen Âge. Anthologie des lapidaires médiévaux*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.
- GONZALEZ, Laurent, « La vérité sort de la bouche des loups. De la malédiction à la parole biblique, itinéraire spirituel d'un faux prophète sur la voie de la subversion », *Questes*, 28 : La prophétie (2014,). URL : <http://journals.openedition.org/questes/3456>
- GOSMAN, Martin, « La réception de la matière classique chez Philippe de Mézières », in *Etudes littéraires sur le XV<sup>e</sup> siècle*, Milano, Vita e pensiero, 1986, pp. 27-38 (coll. Actes du Ve Colloque international sur le moyen français).
- GOUGUENHEIM, Sylvain, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007.
- GOYET, Francis, *Le sublime du « lieu commun ». L'invention rhétorique dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 1996 (coll. Bibliothèque littéraire de la Renaissance).
- GREVIN, Benoît, *Rhétorique du pouvoir médiéval : Les "Lettres" de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècle)*, Rome, Ecole française de Rome, 2008 (coll. Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome).
- GREVIN, Benoît, « L'Europe des langues au temps de Philippe de Mézières », in *Philippe de Mézières et l'Europe. Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, éd. par Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Genève, Droz, 2017, pp. 95-112 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- GUENEE, Bernard, « L'histoire entre l'éloquence et la science. Quelques remarques sur le prologue de Guillaume de Malmesbury à ses *Gesta Regum Anglorum* », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 126/2 (1982), pp. 357-370.
- GUENEE, Bernard, *Entre l'Eglise et l'Etat. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1987 (coll. Bibliothèque des histoires).
- HABLOT, Laurent, « Emblématique et discours allégorique à la fin du Moyen Âge », in *L'Allégorie dans l'art du Moyen âge : formes et fonctions : héritages, créations, mutations*, éd. par Christian Heck, Turnhout, Brepols, 2011, pp. 307-319.

- HAMDY, Abdel Hamid, « Philippe de Mézières and the new Order of the Passion. Part I », *Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University*, 17 (1963), pp. 45-56.
- HAMDY, Abdel Hamid, « Philippe de Mézières and the new Order of the Passion. Part II », *Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University*, 18 (1964), pp. 1-42.
- HAMESSE, Jacqueline, « Le modèle scolastique de la lecture », in *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, éd. par Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, Paris, Seuil, 1997, pp. 125-145 (coll. L'univers historique).
- HAMESSE, Jacqueline, « Introduction », in *Les Prologues médiévaux*, éd. par Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, pp. IX-XXIII (coll. Textes et études du moyen âge).
- HANLY, Michael, « Philippe de Mézières and the peace movement », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 61-82 (coll. The Medieval Mediterranean).
- HASENOHR, Geneviève, « *Lacrimae pondera vocis habent*. Typologie des larmes dans la littérature de spiritualité française des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles », in *Le Moyen Français*, 37 (1997), pp. 45-63.
- HASSELL, James Woodrow, *Middle French proverbs, sentences, and proverbial phrases*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1982 (coll. Subsidia mediaevalia).
- HAUG, Hélène, « Le Passage de la lecture oralisée à la lecture silencieuse : un mythe ? », *Le Moyen Français*, 65 (2009), pp. 1-22.
- HAUG, Hélène, « Lectures devant la cour : enjeux d'une pratique sociale », in *Cultures courtoises en mouvement*, éd. par Isabelle Arseneau et Francis Gingras, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2011, pp. 300-310.
- HECK, Christian et CORDONNIER, Rémy, *Bestiaire médiéval. L'animal dans les manuscrits enluminés*, Paris, Citadelles & Mazenod, 2011.
- HENNEMAN, John-Bell, *Olivier de Clisson et la société politique sous Charles V et Charles VI*, trad. par Patrick Galliou, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011 (coll. Histoire).
- HINDMAN, Sandra, *Christine de Pizan's « Epistre Othéa » : Painting and Politics at the Court of Charles VI*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1986.
- HUNT, Tony, *Villon's Last Will : Language and Authority in the Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- HUOT, Sylvia, *From Song to Book : The Poetics of Writing in Old French Lyric and Lyrical Narrative Poetry*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1987.
- IORGA, Nicolae, « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. (Notice sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal.) », *Revue historique*, 49 (1892), pp. 39-57 et 306-322.
- IORGA, Nicolae, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV<sup>e</sup> siècle*, Genève ; Paris, Slatkine Reprints ; Honoré Champion, 1976 (1896).
- IORGA, Nicolae, *France de Chypre*, Paris, Les Belles Lettres, 1931 (coll. Institut néo-hellénique de l'Université de Paris).
- JAKOBSON, Roman, *Essais de linguistique générale. Les fondations du langage*, trad. par Nicolas Ruwet, Paris, Editions de Minuit, 1978, 1 vol. (coll. Arguments).
- JEAY, Madeleine, *Le commerce des mots. L'usage des listes dans la littérature médiévale (XII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècle)*, Genève, Droz, 2006 (coll. Publications Romanes et Françaises).
- JEAY, Madeleine, « Le couple “*brevitas / accumulatio*” : une coexistence paradoxale », *Versants*, 56 (2009), pp. 13-33.

- JEAY, Madeleine, « “Infinis exemples pourroie le dire”. Le métadiscours médiéval sur la liste », in *Liste et effet liste en littérature*, éd. par Sophie Milcent-Lawson, Michelle Lecolle et Raymond Michel, Paris, Classiques Garnier, 2013, pp. 149-161 (coll. Rencontres. Théorie de la littérature).
- JOUBE, Vincent, *La lecture*, Paris, Hachette, 2008 (coll. Contours littéraires).
- JUNG, Marc-René, « Poetria. Zur Dichtungstheorie des ausgehenden Mittelalters in Frankreich », *Vox romanica*, 30 (1971), pp. 44-64.
- KAEMPFER, Jean et ZANGHI, Filippo, « La voix narrative », Genève : Dpt de français moderne, (2003), URL : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/vnarrative/>
- KAHN, Didier, *Alchimie et Paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)*, Genève, Droz, 2007.
- KELLY, Henry Ansgar, *Ideas and forms of tragedy from Aristotle to the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- KLIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin et SAXL, Fritz, *Saturne et la mélancolie : études historiques et philosophiques: nature, religion, médecine et art*, trad. par Fabienne Durand-Bogaert et Louis Evrard, Paris, Gallimard, 1989 (coll. Bibliothèque illustrée des histoires).
- KRYNEN, Jacques, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440)*, Paris, Picard, 1981.
- LA SELLE, Xavier de, « La confession et l'aumône : confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle », *Journal des Savants*, 2 (1993), pp. 255-286.
- LA SELLE, Xavier de, *Le Service des âmes à la cour : confesseurs et aumôniers des rois de France du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Ecole des Chartes, 1995 (coll. Mémoires et documents de l'Ecole des chartes).
- LABBE, Alain, *L'architecture des palais et des jardins dans les chansons de geste. Essai sur le thème du roi en majesté*, Paris ; Genève, Champion ; Slatkine, 1987.
- LARUE, Anne, *L'autre mélancolie : “Acedia”, ou les chambres de l'esprit*, Paris, Hermann, 2001 (coll. Savoir).
- LAURIoux, Bruno, *Manger au Moyen Âge : pratiques et discours alimentaires en Europe au XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Hachette Littératures, 2002 (coll. La vie quotidienne).
- LE GOFF, Jacques, « Le Merveilleux dans l'Occident médiéval », in *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 17-39 (coll. Bibliothèque des histoires).
- LE GOFF, Jacques, *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*, Paris, Hachette, 1986 (coll. Textes du XX<sup>e</sup> siècle).
- LE GOFF, Jacques, « Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l'Occident médiéval », in *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1999, pp. 287-293.
- LE GOFF, Jacques et TRUONG, Nicolas, *Une histoire du corps au Moyen Age*, Paris, Liana Levi, 2003 (coll. Histoire).
- LE GOFF, Jacques, *Le Moyen Age et l'argent : essai d'anthropologie historique*, Paris, Perrin, 2010 (coll. Pour l'histoire).
- LEBEUF, Abbé J., « Mémoire sur la Vie de Philippe de Maizières », *Conseiller du roi Charles V, & Chancelier du royaume de Chypre, Mémoires de littérature tirés des registres de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres*, 1<sup>re</sup> série, t. XVII (1751), pp. 491-514.

- LECLERCQ, Dom Jean, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiations aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, Editions du Cerf, 1957.
- LOBA, Anna, « Contempler le miroir de la Passion : Philippe de Mézières et les mystiques », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2011, pp. 255-267 (coll. The Medieval Mediterranean).
- LOBA, Anna, « Contempler le miroir de la Passion : Philippe de Mézières et les mystiques », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 255-267 (coll. The Medieval Mediterranean).
- LOBA, Anna, « Un “rude” écrivain face à une matière “soutile” : Philippe de Mézières et son *Livre de la Vertu du sacrement de mariage et reconfort des dames mariées* », in *Matières à débat. La notion de matière littéraire dans la littérature médiévale*, éd. par Christine Ferlampin-Acher et Catalina Girbea, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, pp. 603-613 (coll. Interférences).
- LOBRICHON, Guy, *La bible au Moyen Age*, Paris, Picard, 2003 (coll. Les médiévistes français).
- LUSIGNAN, Serge, “Vérité garde le roy”. *La construction d’une identité universitaire en France (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999 (coll. Histoire ancienne et médiévale).
- MAINGUENEAU, Dominique, « La situation d’énonciation, entre langue et discours », *Blog Personnel - Glossaire*, (2003), URL : <http://dominique.maingueneau.pagesperso-orange.fr/pdf/Scenographie-epistolaire.pdf>
- MAINGUENEAU, Dominique, *Le Discours littéraire : paratopie et scène d’énonciation*, Paris, A. Colin, 2004 (coll. U. Lettres).
- MARCHANDISSE, Alain, « Philippe de Mézières et son *Epistre au roi Richart* », *Le Moyen Âge*, 163 (2010/3-4), pp. 605-623.
- MARCELLO-NIZIA, Christiane, « Entre l’Histoire et la poétique : le songe politique », *Revue des Sciences Humaines*, 183/3 (1981), pp. 39-53.
- MARCELLO-NIZIA, Christiane, « La Rhétorique des songes et le *songe* comme rhétorique dans la littérature française médiévale », in *I Sogni nel Medioevo*, éd. par Martino Semeraro, Roma, E. dell’Ateneo, 1985, pp. 245-259 (coll. Lessico intellettuale europeo).
- MARCHIORI, Alessia, « Les Voix polémiques dans le *Songe du Vieil Pèlerin* : ressources rhétoriques et réflexions sur le langage », in *Polémique et rhétorique de l’Antiquité à nos jours*, éd. par Luce Albert et Loïc Nicolas, Bruxelles, De Boeck/Duculot, 2010, pp. 169-183 (coll. Champs linguistiques).
- MARCHIORI, Alessia, « Le *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières et son projet de rénovation face au lecteur médiéval et moderne », in *Original et originalité. Aspects historiques, philologiques et littéraires*, éd. par Olivier Delsaux et Hélène Haug, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011, pp. 119-128.
- MARCHIORI, Alessia, « “Qui peut-on trouver sur son chemin ?” : nouvelles perspectives du voyage allégorico-didactique dans le *Songe du Vieil Pèlerin* », in *Cultures courtoises en mouvement*, éd. par Isabelle Arseneau et Francis Gingras, Montréal, Presses de l’Université de Montréal, 2011, pp. 438-446.



- MARCHIORI, Alessia, “*Forgier fins besans*”. *Le Songe du Vieil Pelerin de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l’écriture à la fin du XIV<sup>ème</sup> siècle*, Thèse de Doctorat, Université de Paris IV-Sorbonne et Univesità degli Studi di Verona, 2014.
- MATHIEU-CASTELLANI, Gisèle et PLAISANCE, Michel, « Avant-propos », in *Les Commentaires et la naissance de la critique littéraire*, éd. par Gisèle Mathieu-Castellani et Michel Plaisance, Paris, Aux Amateurs de livres, 1990, pp. 11-18.
- MAUPEU, Philippe, *Pèlerins de vie humaine : autobiographie et allégorie narrative, de Guillaume de Deguileville à Octavien de Saint-Gelais*, Paris, Champion, 2009 (coll. Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge).
- MEIZOZ, Jérôme, *Postures littéraires : mises en scène modernes de l’auteur : essai*, Genève, Slatkine Erudition, 2007.
- MEIZOZ, Jérôme, « La Fabrique d’une notion. Entretien avec Jérôme Meizoz au sujet du concept de “posture”. Propos recueillis par David Martens », *Interférences littéraires / Littéraire interférenties, nouvelle série*, 6 (2011), pp. 199-212.
- MENEGALDO, Silvère, *Le Jongleur dans la littérature narrative des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles : du personnage au masque*, Paris ; Genève, H. Champion ; Slatkine, 2005.
- MEYENBERG, Regula, *Alain Chartier prosateur et l’art de la parole au XV<sup>e</sup> siècle : études littéraires et rhétoriques*, Berne, A. Francke, 1992 (coll. Romanica Helvetica).
- MILLET, Hélène, « Écoute et usage des prophéties par les prélats pendant le Grand Schisme », *Mélanges de l’école française de Rome*, 102-2 : Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII-XVI siècle) (1990), pp. 425-455.
- MILLIN, Aubin-Louis, *Antiquités nationales ou Recueil de monumens pour servir à l’histoire générale et particulière de l’empire françois, tels que tombeaux, inscriptions, statues... tirés des abbayes, monastères, châteaux et autres lieux devenus domaines nationaux. Tome 1*, Paris, M. Drouhin, 1790, I vol.
- MINET-MAHY, Virginie, « Charles d’Orléans et la tradition des métaphores maritimes », *Studi Francesi*, 135 (2001), pp. 473-497.
- MINET-MAHY, Virginie, *Esthétique et pouvoir de l’œuvre allégorique à l’époque de Charles VI. Imaginaires et discours*, Paris, Champion, 2005 (coll. Bibliothèque du XV<sup>e</sup> siècle).
- MINET-MAHY, Virginie, « L’image du jardin mystique chez Deschamps : du paradis au prince idéal », *Le Moyen Français*, 55-56 (2005), pp. 259-280.
- MINET-MAHY, Virginie, « Le Songe. De la mort de l’auteur à la naissance du lecteur », in *Le Rêve médiéval*, éd. par Alain Corbellari et Jean-Yves Tilliette, Genève, Droz, 2007, pp. 193-220.
- MINNIS, Alastair J., *Medieval Theory of Authorship : Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, London, Scholar Press, 1986.
- MOLINIER, Augustin, « Description des deux mss. contenant la règle de la *militia Passionis Jhesu Christi* de Philippe de Mézières », *Archives de l’Orient latin*, 1 (1881), pp. 335-364.
- MOMBELLO, Gianni, *Les avatars de ‘Talentum’ : recherches sur l’origine et les variations des acceptions romanes et non romanes de ce terme*, Torino, Società editrice internazionale, 1976 (coll. Biblioteca di studi francesi).
- MORAND METIVIER, Charles-Louis, *Apprendre des massacres : Emotions et nation dans la littérature du Moyen-Âge et de la Renaissance*, Ph.D., University of Pittsburgh, 2013.
- MOREAU, Marc-André, « La femme tel un diamant marital : idéal féminin, spiritualité et médecine dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières »,

*Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 21:2 (2017), URL : <https://journals.openedition.org/cem/14738>

- MORSEL, Joseph, *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Armand Colin, 2004 (coll. U. Histoire).
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, *Fauvel au pouvoir : lire la satire médiévale*, Paris ; Genève, H. Champion ; Slatkine, 1994 (coll. Nouvelle bibliothèque du moyen âge).
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « De la frugalité de l'ermite au faste du prince : les codes alimentaires dans la littérature médiévale », in *Manger : cours public de l'Université 1995-1996*, Lausanne, Payot, Librairie de l'Université, 1996, pp. 7-35.
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « Une Génération d'écrivains embarqués : le règne de Charles VI ou la naissance de l'engagement littéraire en France », in *Formes de l'engagement littéraire (XV<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Jean Kaempfer, Sonya Florey et Jérôme Meizoz, Lausanne, Antipodes, 2006, pp. 15-32.
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « Pour une préhistoire de l'engagement littéraire en France : de l'autorité du clerc à la prise de conscience politique à la fin du Moyen Âge », *Versants*, 55/1 (2008), pp. 11-32.
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « Quand la nourriture se fait parole. Scènes de communication alimentaire dans les récits médiévaux », in *Être à table au Moyen Âge*, éd. par Nelly Labère, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 199-210 (coll. Casa de Velázquez).
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « Tristesses de l'engagement : l'affectivité dans le discours politique sous le règne de Charles VI », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 24 (2012), pp. 21-36.
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « Désir et étonnement : de l'auteur au lecteur. Emotion, écriture et lecture au temps de Christine de Pizan », *Le Moyen Français*, 75 (2016), pp. 19-42.
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, « Postures lyriques entre France et Angleterre : le poète et son public à l'époque de Charles VI », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, éd. par Delphine Burghgraeve et Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Garnier, 2017, pp. 201-238 (coll. Rencontres. Série Civilisations médiévales).
- MÜHLETHALER, Jean-Claude, BURGHGRAEVE, Delphine et SCHERTZ, Claire-Marie, « Introduction. Figure, posture, *ethos* à l'épreuve de la littérature médiévale », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, éd. par Delphine Burghgraeve et Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Garnier, 2017, pp. 9-51 (coll. Rencontres. Série Civilisations médiévales).
- MUSSOU, Amandine, « Le Roi, le tyran et le sage : Charles VI, Evlimerodag et Moïse dans *Le Songe du vieil pèlerin* », *Questes*, 13 (2008), pp. 67-80.
- MUSSOU, Amandine, « Centaure ou sirène. Évrart de Conty et Christine de Pizan auto-commentateurs », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, éd. par Delphine Burghgraeve et Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Garnier, 2017, pp. 105-133 (coll. Rencontres).
- NAGY, Piroska, *Le don des larmes au Moyen Âge : un instrument spirituel en quête d'institution (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000 (coll. Bibliothèque Albin Michel. Histoire).
- NEEMAN, Elsa, « Culture numérique et auctorialité : réflexions sur un bouleversement », *A contrario*, 17 (2012), pp. 3-36, URL : <https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2012-1-page-3.htm>

- NOIZET, Hélène, « La ville au Moyen Âge et à l'époque moderne », *EspacesTemps.net*, 2014.  
 URL : <https://www.espacestemp.net/articles/la-ville-au-moyen-age-et-a-lepoque-moderne>
- OBRIST, Barbara, *Les débuts de l'imagerie alchimique : XIV<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècles*, Paris, Le Sycomore, 1982.
- OBRIST, Barbara, « Alchimie et allégorie scripturaire au Moyen Age », in *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, éd. par Gilbert Dahan et Régine Goulet, Paris, Vrin, 2005, pp. 245-265.
- OLLIER, Marie-Louise, « The Author in the Text : The Prologues of Chrétien de Troyes », *Yale French Studies*, 51 : Approaches to Medieval Romance (1974), pp. 26-41.
- LOUDIN, Fanny, « La Pratique épistolaire médiévale entre norme et liberté », *Camenuiae*, 2 (2008), URL : [http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/F\\_Oudin.pdf](http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/F_Oudin.pdf)
- PASTOUREAU, Michel, *Bestiaires du Moyen Age*, Paris, Seuil, 2011.
- PAUPERT, Anne, « Christine et Boèce. De la lecture à l'écriture, de la réécriture à l'écriture du moi », in *Contexts and Continuities. Proceedings of the IVth International Colloquium on Christine de Pizan (Glasgow 21-27 July 2000) Published in Honour of Liliane Dulac*, éd. par Angus J. Kennedy, Rosalind Brown-Grant, James C. Laidlaw et Catherine M. Müller, Glasgow, University of Glasgow Press, 2002, vol. 3, pp. 645-662 (coll. Glasgow University Medieval French Texts and Studies).
- PAVIOT, Jacques, « La croisade bourguignonne aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : un idéal chevaleresque ? », *Francia*, 33/1 (2006), pp. 33-68.
- PAVIOT, Jacques, « L'idée de croisade à la fin du Moyen Âge », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 153 (2009), pp. 865-875.
- PAYEN, Jean-Charles, « Genèse et finalité de la pensée allégorique au Moyen Age », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 78 (1973), pp. 466-479.
- PERNOUD, Régine, *Histoire de la bourgeoisie en France. Des origines aux temps modernes*, Paris, Seuil, 1960.
- PICARD, Michel-Jean, « Croix (chemin de) », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1953, vol. II-2, colonnes 2576-2606.
- PICHERIT, Jean-Louis, « De Philippe de Mézières à Christine de Pizan », *Le Moyen Français*, 13 (1983), pp. 20-36.
- PICHERIT, Jean-Louis, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Tübingen, Max Niemeyer, 1994 (coll. Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie).
- PIRON, Sylvain, « Philippe de Mézières et l'Université », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 477-483 (coll. The Medieval Mediterranean).
- POILPRE, Anne-Orange, *Maiestas Domini. Une image de l'Eglise en Occident (V<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Cerf, 2005 (coll. Histoire).
- POMEL, Fabienne, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2001 (coll. Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge).
- POMEL, Fabienne, « Songes d'incubation et incubation de l'œuvre », *Perspectives médiévales*, 32 (2008), pp. 107-125.
- QUAIN, Edwin A., « The Medieval Accessus ad Auctores », *Traditio*, 3 (1945), pp. 215-264.

- QUILLET, Jeannine, « Songes et songeries dans l'art de la politique au XIV<sup>e</sup> siècle », *Études philosophiques*, (1975), pp. 327-349.
- QUILLET, Jeannine, *La Philosophie politique du "Songe du Vergier" (1378) : sources doctrinales*, Paris, Vrin, 1977 (coll. L'Église et l'État au Moyen Âge).
- QUILLET, Jeannine, « Herméneutique du discours allégorique dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », in *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter (Actes du 6<sup>e</sup> Congrès international de philosophie médiévale, 1977)*, éd. par Jan P. Beckman et Ludger Honnefelder, Berlin ; New-York, Walter de Gruyter, 1981, vol. 2, pp. 1084-1093 (coll. Miscellanea Mediaevalia).
- QUILLET, Jeannine, « Le Songe », in *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval : bilan des "Colloques d'humanisme médiéval", 1960-1980*, éd. par Geneviève Hasenohr et Jean Longère, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1981, pp. 81-91.
- QUILLET, Jeannine, « Le Miroir de mariage d'Eustache Deschamps », in *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge*, éd. par Danielle Buschinger et André Crépin, Göppingen, Kümmerle, 1984, pp. 457-464 (coll. Göppinger Arbeiten zur Germanistik).
- QUILLET, Jeannine, « Figures allégoriques du *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières », in *L'Art des Confins : mélanges offerts à Maurice de Gandillac*, éd. par Annie Cazenave et Jean-François Lyotard, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, pp. 479-492.
- RADOMME, Thibaut, *La résistance des clercs. Enjeux du bilinguisme dans le Roman de Fauvel remanié et dans les gloses à l'Ovide moralisé*, Thèse de Doctorat, Université catholique de Louvain et Université de Lausanne, 2019
- RICHARD, Jean, « L'adoubement de Saint Louis », *Journal des Savants*, 3-4 (1988), pp. 207-217.
- RICHARDS, Earl Jeffrey, « Le problème du langage poétique dans les fabliaux et dans le Roman de la Rose », in *Épopée Animal, Fable, Fabliau. Actes du Quatrième Colloque International (Évreux, 1981)*, éd. par Gabriel Bianciotto et Michel Salvat, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, pp. 469-480 (coll. Publications de l'Université de Rouen).
- RICŒUR, Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.
- ROBERT, Marie-Hélène, « Cause de France ou cause de Dieu dans les deux lettres de Catherine de Sienne à Charles V », in *La Bible et ses raisons : diffusion et distorsions du discours religieux (XIV<sup>e</sup> siècle-XVII<sup>e</sup> siècle)*, éd. par Gérard Gros, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1996, pp. 27-46.
- ROQUE, Mario, « Eloge funèbre de M. Nicolas Iorga, associé étranger de l'Académie », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 84-6 (1940), pp. 469-479.
- ROSENWEIN, Barbara H., « Emotions en politique », *Hypothèses*, 5 (2002/1), pp. 315-324.
- ROSENWEIN, Barbara H., *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2007.
- ROSENWEIN, Barbara H., « Thinking Historically About Emotions », *History Compass*, 8 (2010), pp. 828-842.
- ROUX, Brigitte, « Charles V et Charles VI en miroir(s) », *Le Moyen Âge*, (2010/3-4), pp. 679-695.

- SAENGER, Paul, « Lire aux derniers siècles du Moyen Âge », in *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, éd. par Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, Paris, Seuil, 1997, pp. 147-174 (coll. L'univers historique).
- SCHERTZ, Claire-Marie, « Autour de Christine de Pizan : entre lyrisme courtois et engagement politique », *Contextes*, 13 (2013), URL : <http://contextes.revues.org/5798>
- SCHERTZ, Claire-Marie, « Du vieux pèlerin au vieux solitaire : songes et visions chez Philippe de Mézières », in *Exprimer la vision spirituelle (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Adrien Paschoud et Barbara Selmecci Castioni, Leuven ; Paris ; Bristol, Peeters, 2016, pp. 49-59.
- SCHERTZ, Claire-Marie, « De l'auteur au lecteur : communication littéraire dans le *Songe du Viel Pelerin* de Philippe de Mézières », in *Un territoire à géographie variable. La communication littéraire au temps de Charles VI*, éd. par Delphine Burghgraeve et Jean-Claude Mühlethaler, Paris, Garnier, 2017, pp. 135-162 (coll. Rencontres. Série Civilisations médiévales).
- SCHMITT, Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994 (coll. Bibliothèque des Histoires).
- SENELLART, Michel, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995 (coll. Des travaux).
- SEUBERT, Xavier John, « Franciscans in Jerusalem : the early history », in *Jerusalem, 1000-1400 : every people under heaven*, éd. par Barbara Drake Boehm, New York, The Metropolitan Museum of Art, 2016, pp. 240-241.
- SOLIGNAC, Aimé, « Mémoire », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1980, vol. X, colonnes 991-1008.
- STANCATO, Gianmarco, *Le concept du désir dans l'œuvre de Thomas d'Aquin : analyse lexicographique et conceptuelle du "desiderium"*, Paris, Vrin, 2011 (coll. Etudes de philosophie médiévale).
- STANESCO, Michel, *Jeux d'errance du chevalier médiéval : aspects ludiques de la fonction guerrière dans la littérature du Moyen Âge flamboyant*, Leiden ; New York, Brill, 1988 (coll. Brill's Studies in Intellectual History).
- STRUBEL, Armand, « *Le Songe du Vieil Pelerin* et les transformations de l'allégorie au XIV<sup>e</sup> siècle », *Perspectives médiévales*, 6 (1980), pp. 54-74.
- STRUBEL, Armand, « *Grant senefiance a* » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2002 (coll. Moyen Âge. Outils de synthèse).
- STUMPF, Béatrice, *Lexicographie et lexicologie historique du français*, Thèse de Doctorat, sous la direction de Monsieur Jean-Paul Chauveau, directeur de recherche au CNRS, Nancy, Université de Nancy 2, 2009.
- SUSTRAC, Charles, « Les Célestins de France. Essai sur leur histoire et leurs constitutions (1300-1789) », *Positions des thèses de l'Ecole des Chartes*, (1899), pp. 137-147.
- SWIFT, Helen, « "La devise et forme singuliere de la fin du povre pelerin" : Ritual Configuration and Rhetorical Invention in Philippe de Mézières's *Testament* (1392) », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard, Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 207-225 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- SZKILNIK, Michelle, « Rimes, rythmes et couleurs de rhétorique dans le *Songe du Viel Pelerin* », in *Philippe de Mézières. Rhétorique et poétique*, éd. par Joël Blanchard,

- Renate Blumenfeld-Kosinski et Antoine Calvet, Genève, Droz, 2019, pp. 51-69 (coll. Cahiers d'Humanisme et Renaissance).
- TADIE, Jean-Yves, *Le Roman d'aventures*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982.
- TARNOWSKI, Andrea, « The Lessons of Experience and the *Chemin de long Estude* », in *Christine de Pizan : A Casebook*, éd. par Barbara K. Altmann et Deborah K. Mcgrady, New York, Routledge, 2003, pp. 181-197 (coll. Routledge medieval casebooks).
- TARNOWSKI, Andrea, « Material Examples : Philippe de Mézières' Order of the Passion », *Yale French Studies*, 110 : Meaning and Its Objects : Material Culture in Medieval and Renaissance France (2006), pp. 163-175.
- TARNOWSKI, Andrea, « The Consolations of Writing Allegory : Philippe de Mézières' *Le Songe du Vieil Pelerin* », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 237-254 (coll. The Medieval Mediterranean).
- TENENTI, Alberto, *La vie et la mort à travers l'art du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin, 1952 (coll. Cahiers des Annales).
- THIRY-STASSIN, Martine, « Un traducteur fidèle. Quelques remarques sur la traduction de la *Vita sancti Petri Thomæ* de Philippe de Mézières », in « *Pour acquérir honneur et pris* ». *Mélanges de moyen français offerts à Giuseppe Di Stefano* éd. par Maria Colombo Timelli et Claudio Galderisi, Montréal, CERES, 2004, pp. 155-163.
- TORRES, Sarah V., « Remembered Pèlerinage : Deguileville's Pilgrim in Philippe de Mézières's *Songe du Vieil Pelerin* », in *The Pèlerinage Allegories of Guillaume de Deguileville : Tradition, Authority and Influence*, éd. par Marco Nievergelt et Stephanie A. Viereck Gibbs Kamath, Cambridge, D. S. Brewer, 2013, pp. 153-170, (coll. Gallica).
- TREFFORT, Cécile, *Mémoires carolingiennes. L'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu VIII<sup>e</sup>-début XI<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.
- TROTTMANN, Christian, « *Vita activa, vita contemplativa* : enjeux pour le Moyen Âge », *Mélanges de l'école française de Rome*, 117-1 (2005), pp. 7-25.
- VAN DEN ABEELE, Baudouin, *La Fauconnerie dans les lettres françaises du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Leuven, Leuven University Press, 1990 (coll. Mediaevalia Lovaniensia. Series 1, Studia).
- VAN DEN BOOGAARD, Nico H. J., « Aspects du *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières », *Rapports Het Franse Boek*, 41 (1971), pp. 14-20.
- VAN ELSLANDE, Jean-Pierre, « La mise en scène du discours, Méthodes et problèmes », *Méthodes et problèmes*, Genève : Dpt de français moderne, (2003), URL : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/srhetorique/>
- VAN HEMELRYCK, Tania, « Du livre lu au livre écrit. La lecture et la construction de l'identité auctoriale à la fin du Moyen Âge », in *Lecteurs, lectures et groupes sociaux au Moyen Âge*, éd. par Xavier Hermand, Etienne Renard et Céline Van Hoorebeek, Turnhout, Brepols, 2014, pp. 185-194 (coll. Texte, Codex & Contexte).
- VANDER ELST, Stefan, « 'Tu es pèlerin en la sainte cité' : Chaucer's Knight and Philippe de Mézières », *Studies in Philology*, 106:4 (2009), pp. 379-401.
- VANDER ELST, Stefan, « Literature and Chivalric Education in Philippe de Mézières' *Le Songe du Vieil Pelerin* », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 189-206 (coll. The Medieval Mediterranean).

- VAUCHEZ, André, « Avant-propos », *Mélanges de l'école française de Rome*, 102-2 : Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII-XVI siècle) (1990), pp. 291-293.
- VAUCHEZ, André, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999 (coll. Bibliothèque Albin Michel. Histoire).
- VAUCHEZ, André, « Le prophétisme chrétien, de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge », in *Prophètes et prophétismes*, éd. par André Vauchez (dir.), Jean-Robert Armogathe, Sylvie Barnay, Jean-Pierre Bastian, Philippe Boutry, Pierre Gibert, Valerio Petrarca et Isabelle Richet, Paris, Seuil, 2012, pp. 63-125.
- VAUCHEZ, André, *Catherine de Sienne : vie et passions*, Paris, Cerf, 2015.
- VERGER, Jacques, *Les Universités françaises au Moyen Âge*, Leiden ; New York, E. J. Brill, 1995 (coll. Education and society in the Middle Ages and Renaissance).
- VERNET, Félix, « Brigitte de Suède », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*, éd. par Marcel Viller et André Rayez, Paris, Beauchesne, 1937, vol. I, colonnes 1943-1958.
- VIERECK GIBBS KAMATH, Stephanie A., *Authorship and first-person allegory in late medieval France and England*, Woodbridge, Boydell et Brewer, 2012 (coll. Gallica).
- VOVELLE, Michel, *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1983 (coll. Bibliothèque illustrée des histoires).
- VULTUR, Ioana, « La communication littéraire selon Paul Ricœur », *Fabula / Les colloques, L'héritage littéraire de Paul Ricœur*, (2013), URL : <http://www.fabula.org/colloques/document1932.php>
- WALTERS, Lori J., « The Vieil Solitaire and the Seulette : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan and Jean Gerson », in *Philippe de Mézières and His Age. Piety and Politics in the Fourteenth Century*, éd. par Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, Leiden ; Boston, Brill, 2012, pp. 119-144 (coll. The Medieval Mediterranean).
- WILLIAMSON, Joan B., « La première traduction française de l'histoire de Griseldis de Pétrarque. Pour qui et pourquoi fut-elle faite ? », in *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge. Actes du colloque d'Amiens (mars 1983)*, éd. Danielle Buschinger et André Crépin, Göppingen, Kümmerle, 1984, pp. 447-456 (coll. Göppinger Arbeiten zur Germanistik).
- WILLIAMSON, Joan B., « Philippe de Mézières' Book for Married Ladies : A Book from the Entourage of the Court of Charles VI », in *The Spirit of the Court*, éd. par Glyn S. Burgess et Robert A. Taylor, Cambridge, 1985, pp. 393-408.
- WILLIAMSON, Joan B., « Paris B. N. MS. fr. 1175 : A Collaboration between Author and Artist », in *Text and image*, éd. par David W. Burchmore, Binghamton, State University of New York, 1986, pp. 77-92 (coll. Acta / Center for Medieval and early Renaissance studies).
- WILLIAMSON, Joan B., « Philippe de Mézières et l'influence du cycle de la croisade au 14<sup>e</sup> siècle », in *Les Épopées de la croisade*, éd. par Karl-Heinz Bender, Stuttgart, F. Steiner Verlag Wiesbaden, 1987, pp. 161-169 (coll. Zeitschrift für französische Sprache und Literatur).
- WILLIAMSON, Joan B., « The Lady with the Unicorn and the Mirror », *Reinardus*, 3 (1990), pp. 213-225.
- WILLIAMSON, Joan B., « The French-Italian World of Philippe de Mézières in 1370 », *RLAn*, 3 (1992), pp. 140-145.

- WILLIAMSON, Joan B., « The Image of the Book in the Works of Philippe de Mézières », *Romance Languages Annual*, 4 (1992), pp. 175-183.
- WILLIAMSON, Joan B., « The Image of the Horse in the Work of Philippe de Mézières », *Reinardus*, V (1992), pp. 217-229.
- WILLIAMSON, Joan B., « Les Songes et le processus onirique dans l'œuvre de Philippe de Mézières : *Le Songe du Vieil Pelerin* », *Revue des langues romanes*, 96/2 (1992), pp. 417-426.
- WILLIAMSON, Joan B., « Allegory in the work of Philippe de Mézières », *Analecta Husserliana*, XLI (1994), pp. 107-121.
- WILLIAMSON, Joan B., « Allegory then and now. The physician and disease », *Analecta Husserliana*, XLII (1994), pp. 61-82.
- WILLIAMSON, Joan B., « The “*Chevalerie de la Passion Jhesu Crist*” : Philippe de Mézières’ Utopia », in *Gesellschaftsutopien im Mittelalter / Discours et figures de l’utopie au Moyen Age. V. Jahrestagung der Reineke-Gesellschaft / 5ème Congrès annuel de la Société Reineke (Cala Millor-Mallorca, 20.-23. Mai 1994)*, éd. par Danielle Buschinger et Wolfgang Spiewok, Greifswald, Reineke-Verlag, 1994, pp. 165-173.
- WILLIAMSON, Joan B., « Philippe de Mézières and the idea of Crusade », in *The Military Orders : Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, éd. par Malcolm Barber, Aldershot, Ashgate, 1994, pp. 358-364 (coll. The Military Orders).
- WILLIAMSON, Joan B., « Jerusalem : the Poetics of Space in the Work of Philippe de Mézières », *Analecta Husserliana*, XLIV (1995), pp. 339-352.
- WILLIAMSON, Joan B., « Philippe de Mézières as Creative Translator », in *The Medieval Translator 5, [Proceedings of the Fourth Cardiff Conference on the theory and practice of translation in the Middle Ages, Conques, Aveyron, 26-29 July 1993]*, éd. par Roger Ellis et René Tixier, Turnhout, Brepols, 1996, pp. 362-375.
- WILLIAMSON, Joan B., « Philippe de Mézière’s Menagerie for Monarchs », in *Les animaux dans la littérature*, éd. par H. Matsubara, S. Suzuki, N. Fukumoto et N. Harano, Tokyo, Keio University, 1997, pp. 325–341.
- WILLIAMSON, Joan B., « Philippe de Mézières’ Sense of Patria », *Analecta Husserliana*, LI (1997), pp. 127-140.
- WOLF, Anouk de, « L’Allégorie en contexte : la mise en œuvre des personnifications dans le *Songe du Viel Pelerin* », *Le Moyen Français*, 24-25 (1989), pp. 251-263.
- WOLF, Anouk de, « Pratique de la personnification chez Guillaume de Digulleville et Philippe de Mézières », in *Écriture et modes de pensée au Moyen Age (XIII<sup>e</sup> - XV<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Dominique Boutet et Laurence Harf-Lancner, Paris, Presses de l’Ecole Normale Supérieure, 1993, pp. 125-147.
- YATES, Frances Amelia, *L’art de la mémoire*, trad. par Danielle Arasse, Paris, Gallimard, 2016 (coll. Bibliothèque des histoires).
- ZINK, Michel, « Joinville ne pleure pas mais il rêve », *Poétique*, 33 (1978), pp. 28-45.
- ZINK, Michel, « Révélation de la mémoire et masques du sens dans la poétique médiévale », in *Masques et déguisements dans la littérature médiévale*, éd. par Marie-Louise Ollier, Montréal ; Paris, Presses de l’Université de Montréal ; Vrin, 1988, pp. 251-260.
- ZINK, Michel, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003 (coll. Perspectives littéraires).
- ZINK, Michel, « Auteur et autorité au Moyen Âge », in *De l’autorité. Colloque annuel du Collège de France*, éd. par Antoine Compagnon, Paris, Odile Jacob, 2008, pp. 143-158.



ZUMTHOR , Paul, *Le masque et la lumière : la poétique des grands rhétoriciens*, Paris, Seuil, 1978 (coll. Poétique).

ZUMTHOR, Paul, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Editions du Seuil, 2000 (coll. Points).

# Tables des matières

<b>I. Introduction : Ecrire en temps de crise</b> .....	<b>1</b>
1. L'auteur dans le texte .....	3
2. Philippe de Mézières, acteur de son temps et homme de plume .....	7
3. Délimitation du corpus de recherche .....	9
4. Etat de la recherche sur Philippe de Mézières .....	18
5. Enjeux de la recherche et méthodologie .....	20
<b>II. Un cadre pour un auteur très présent</b> .....	<b>25</b>
1. Emploi et définition de l'allégorie par Philippe de Mézières .....	27
2. Songes et visions dans l'œuvre de Philippe de Mézières .....	38
1. Structure ascensionnelle du <i>Songe du Viel Pelerin</i> .....	38
2. Un intérêt particulier pour le songe allégorique .....	44
3. Les seuils du texte, ou l'art d'inviter à la lecture .....	57
1. Le prologue du <i>Songe du Viel Pelerin</i> , ouverture du récit et entrée en songe .....	58
2. Prologues inauguraux et petits prologues .....	62
3. Recapitulacions, excusacions et lamentacions : prises de parole de l'auteur .....	82
<b>III. La construction d'une image d'auteur</b> .....	<b>97</b>
1. Allégories de l'auteur .....	97
1. Du povre au viel pelerin .....	97
2. « Tu seras messenger au monde » : Ardant Desir .....	111
3. Bonne Esperance .....	116
4. Ardant Desir, désormais « tout seul en esperit » .....	122
2. Images de l'auteur .....	139
1. Deux vocations universelles : le marchand et l'alchimiste .....	139
2. Conduire et conseiller : le guide et le messenger .....	146
3. Eduquer : le fauconnier .....	154
4. Un pouvoir de guérison : le physicien .....	158
5. De la rhétorique à la politique : le jardinier et le cuisinier .....	162
6. Images pastorales : de l'âne au berger .....	171
7. La pierre à aiguiser .....	175
8. La chandelle et le charbon, images de consommation .....	176
3. Figures bibliques .....	181
1. Figure souveraine : Moïse .....	183
2. Figure guerrière : Josué .....	191

3.	Figures de la parole : de Moïse à Job.....	193
4.	Figure du désir : Daniel .....	195
5.	Paul l'apôtre.....	197
4.	Un auteur, une multitude de doubles .....	202
<b>IV.</b>	<b>Une mise en scène totale .....</b>	<b>207</b>
1.	Du « je » au « nous », de l'auteur au lecteur.....	210
1.	L'énonciation chez Philippe de Mézières, ou l'art de brouiller les frontières.....	210
2.	Auto-désignations d'un homme de plume .....	217
3.	Un homme, un serviteur, un écrivain.....	239
2.	Une conscience d'auteur .....	251
1.	Cadre et justification de l'écriture .....	251
2.	Appel à la mémoire : la Passion du Christ.....	267
3.	Mémoire de l'œuvre et mémoire de l'auteur .....	284
<b>V.</b>	<b>Conclusion .....</b>	<b>299</b>
	<b>Chronologie comparée.....</b>	<b>306</b>
	<b>Annexes iconographiques.....</b>	<b>308</b>
	<b>Liste des tableaux.....</b>	<b>312</b>
	<b>Bibliographie .....</b>	<b>313</b>