Gaia Gubbini

Corps et esprit

Les *olhs espiritaus* de Bernard de Ventadour et la maladie de Tristan

Je chercherai dans cet article à mettre en relation des textes littéraires en langue d'oc et langue d'oïl avec des textes et des thèmes 'autres', c'est-à-dire avec des textes et des thèmes de nature philosophique et médicale. Je tiens à préciser que je ne parlerai pas de 'sources', puisque dans la plupart des cas on ne peut avoir les 'preuves' que tel poète ou tel écrivain a lu (ou non) tel ou tel autre traité. Toutefois, j'essaierai de reconstruire – même si cela sera toujours de façon hypothétique – l'*imaginaire* de l'écrivain qui se cache derrière l'image et la métaphore poétique. Un imaginaire probablement nourri non seulement de références littéraires, mais aussi d'éléments ayant d'autres provenances – en général de la culture de l'époque, puisque les frontières des savoirs étaient alors bien plus perméables qu'elles ne le sont aujourd'hui¹.

Comment le lien corps et esprit s'articule-t-il dans certains des chefs-d'œuvre littéraires de la France médiévale et de l'Angleterre anglo-normande ? L'élément dominant qu'on peut détecter est la présence d'une forte composante 'psychosomatique'² qui caractérise certains textes parmi les plus beaux des littératures en langue d'oc et d'oïl – dont nous examinerons deux exemples, en deux volets. Dans le premier exemple, nous verrons comment le motif du regard est associé au thème du *spiritus* et comment le pouvoir charmeur du regard est un élément partagé par la poésie lyrique des troubadours, mais aussi par la médecine et la philosophie médiévales³. Dans le deuxième volet, nous examinerons

1 Dans cette direction, cf. G. Gubbini, « Immaginazione e malinconia, occhi 'pieni di spiriti' e cuori sanguinanti : alcune tracce nella lirica italiana delle origini », dans F. Suitner (éd.), *La poesia in Italia prima di Dante*, Ravenna 2017, 29–39.

2 À ce propos, cf. J. Küpper, « The Secret Life of Classical and Arabic Medical Texts in Petrarch's *Canzoniere* », dans I. Candido (éd.), *Petrarch and Boccaccio: The Unity of Knowledge in the Pre-Modern World*, Berlin-Boston 2018, 91–128.

3 Cf. A. Boureau, « Miracles, volonté et imagination : la mutation scolastique (1270–1320) », dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, actes du XXV^e Congrès de la S.H.M.E.S., Orléans, juin 1994, Paris 1995 ; B. Delaurenti, « La fascination et l'action à distance : questions médiévales (1230–1370) », *Médiévales* 50 (2006), 137–154 ; Ead., « Le pouvoir fascinant de l'imagination. Retour sur Lynn Torndike et l'anonyme du Vatican (Ms. Vat. Lat. 1121) », *Recherches de Théologie et de Philosophie médiévales*, 83/2 (2016), 385–421 ; Ead., *La Contagion des émotions*. Compassio,

Gaia Gubbini, Ludwig-Maximilians-Universität München

la connexion psychosomatique entre le corps souffrant de l'amoureux et l'état mélancolique dans des textes en vers du XII^e siècle à propos de Tristan et Yseut, pour aboutir ainsi à une analyse du rôle joué dans ces textes par les maladies du héros – réelles ou simulées –, comme la lèpre et la folie⁴.

1 *Olhs espiritaus*

Le premier texte que nous allons analyser est une chanson de Bernard de Ventadour, un grand classique de la poésie des troubadours et le représentant le plus

une énigme médiévale, Paris 2016 ; K. Vermeir, « Imagination between Physick and Philosophy », *Intellectual History Review*, 18/1 (2008), 119–137 ; G. Gubbini, « Filtri d'oïl in Bernardo di Ventadorn », *Critica del testo* XII/1 (2009), 133–152 ; R. Poma, *Magie et guérison : la rationalité de la médecine magique, XVI^e–XVII^e siècle*, Paris 2009 ; A. Robert, *Fascinatio*, dans I. Atucha, D. Calma, C. König-Pralong et I. Zavattero (éds.), *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, Porto 2011, 279–290 ; Id., « Dino del Garbo et les pouvoirs de l'imagination sur le corps », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 81 (2014), 139–195 ; Y. Haskell (éd.), *Diseases of the Imagination and Imaginary Disease in Early Modern Period*, Turnhout 2011.

4 Sur ces thèmes, cf. P. Rémy, « La lèpre, thème littéraire au Moyen Âge », *Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philosophie* 52 (1946), 195–242 ; A. Adams, « The Metaphor of folie in Thomas' Tristan », *Forum for Modern Language Studies*, 17 (1981), 88–90 ; J. Dufournet, « Présence et fonction de la lèpre dans le *Tristan* de Béroul », dans Q. E. M. Mok, I. Spiele, P. E. R. Verhuyck (éds.), *Mélanges de linguistique, de littérature et de philologie médiévales, offerts à J. R. Smeets*, Leiden 1982, 87–103 ; P. Walter, « Tristan et la mélancolie (contribution à une lecture médicale des textes français sur Tristan) », dans *Actes du 14^e Congrès International Arthurien*, Rennes 1985, vol. II, 646–657 ; Id., « Éros mélancolique et amour tristanien », dans D. James-Raoul, O. Soutet (éds.), *Par les mots et les textes. Mélanges des langues de littérature et d'histoire des sciences médiévales offerts à Claude Thomasset*, Paris 2005, 859–70 ; R. L. Curtis, « Tristan forsené : the episode of the hero's madness in the *Prose Tristan* », dans A. Adams, A. H. Diverres, K. Stern, K. Varty (éds.), *The Changing Face of Arthurian Prose Romances in Memory of Cedric Pickford*, Cambridge 1986, 10–22 ; G. Pichon, « Essai sur la lèpre du Haut Moyen Âge », *Le Moyen Âge*, 3–4 (1984), 331–356 ; J.-M. Fritz, *Le discours du fou au Moyen Âge, XII^e–XIII^e siècles. Étude comparée des discours littéraire, médical, juridique et théologique de la folie*, Paris 1992 ; M.-J. Heijkant, « Tristan pilosus : la folie de l'héros dans le *Tristano Panciatichiano* », dans A. Crépin et W. Spiewok (éds.), *Tristan-Tristrant. Mélanges en l'honneur de Danielle Buschinger à l'occasion de son 60^{ème} anniversaire*, Greifswald 1996, 231–242 ; F.-O. Touati, *Maladie et société au Moyen Âge : la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV^e siècle*, Paris-Bruxelles 1998 ; A. Pozza, « Bagni di sangue e medicina. Guarire dalla lebbra nella letteratura medievale », *L'immagine riflessa*, 11 (2008), 131–147 ; P. Levron, « La mélancolie et ses poisons. Du venin objectif au poison atrabilaire », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 17 (2009), 173–188 ; G. Giacomazzi, « Une lecture généalogique du *Roman de Tristan* de Thomas d'Angleterre. Les « sous-textes » médical, logique et théologique », dans L. Evdokimova, V. Smirnova (éds.), *L'Œuvre littéraire du Moyen Âge aux yeux de l'historien et du philologue*, Paris 2014, 247–259.

important, à mes yeux, de cette génération ‘classique’ de poètes qu’on a appelée la « génération de 1170 »⁵. Lisons les vers 43–49 de la chanson *Chantars no pot gaire valer* :

Re mais no.n am ni sai temer ;
ni ja res no.m seri’afans,
sol midons vengues a plazer ;
c’aicel jorn me sembla Nadaus
c’ab sos belhs *olhs espiritaus*
m’esgarda ; mas so fai tan len
c’us sols dias me dura cen⁶ !

On pourrait traduire le syntagme *olhs espiritaus* simplement avec « yeux spirituels », ce qui serait tout aussi intéressant : on peut par exemple mentionner le commentaire de Bernard de Clairvaux sur les « yeux de colombe » mentionnés dans le *Cantique de Cantique* IV, 1 : « Ecce tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra ; *oculi tui colombarum* ». Bernard de Clairvaux dans ses *Sermons sur*

5 Au. Roncaglia, *La generazione trobadorica del 1170*, Rome 1968. Sur Bernard de Ventadour cf. Au. Roncaglia, « Carestia », *Cultura Neolatina* 18 (1958), 121–137 ; Id., *Il trovatore Bernart de Ventadorn, Materiali e appunti per il Corso di Filologia Romanza tenuto dal prof. Aurelio Roncaglia nell'anno accademico 1984–1985*, Rome 1985 ; Id., « *Secundum naturam vivere* e il movimento trovatoresco », dans D. Della Terza (éd.), *Da una riva all'altra. Studi in onore di Antonio D'Andrea*, Fiesole 1995, 29–39 ; S. G. Nichols (et alii, eds.), *The Songs of Bernart de Ventadorn*, Chapel Hill, 1962 ; P. Bec, « La douleur et son univers poétique chez Bernart de Ventadour », *Cahiers de Civilisation Médiévale* 11 (1968), 545–571 ; M. Picchio Simonelli, « Il ‘grande canto cortese’ dai provenzali ai siciliani », *Cultura Neolatina* 42 (1982), 201–238 ; M. Kaehne, *Studien zur Dichtung Bernarts von Ventadorn : ein Beitrag zur Untersuchung der Entstehung und zur Interpretation der höfischen Lyrik des Mittelalters*, Munich 1983 ; L. Rossi, « Chrétien de Troyes e i trovatori : Tristan, Linhaura, Carestia » *Vox Romanica* 47 (1987), 26–62 ; M. Mancini, *Metafora feudale. Per una storia dei trovatori*, Bologna 1993 ; Id., *La gaia scienza dei trovatori*, Rome 2000 ; M. Perugi, *Saggi di linguistica trobadorica. Saggi su « Girart de Roussillon », Marcabruno, Bernart de Ventadorn, Raimbaut d'Aurenga, Arnaut Daniel e sull'uso letterario di oc e oïl nel trecento italiano*, Tübingen 1995 ; S. G. Nichols, « Early troubadours: Guilhem IX to Bernart de Ventadorn », dans S. Gaunt, S. Kay, (eds.), *The Troubadours. An Introduction*, Cambridge 1999, 66–82 ; G. Gubbini, « Il tatto e il desiderio in una querelle trobadorica : Bernardo di Ventadorn e Marcabruno », *Critica del testo* 8/1 (2005), 281–313 ; Ead. « Filtri d'oïl in Bernardo di Ventadorn » ; Ead., *Tactus, osculum, factum. Il senso del tatto e il desiderio nella lirica trobadorica*, Rome, 2009, en part. 209–234 ; Ead., « *Radix amoris* : Agostino, Dante e Petrarca (con Bernardo di Ventadorn) », *Critica del testo* XIV/2 (2011), 465–481 ; Ead., « Soupir, esprit: Bernard de Ventadour, *Can lo boschatges es floritz* », *Romanistisches Jahrbuch* 65/66 (2014/2015), 86–102.

6 Bernard de Ventadour, *Chantars no pot gaire valer*, dans *Bernart von Ventadorn: seine Lieder mit Einleitung und Glossar*, éd. C. Appel, Halle 1915, v. 43–49. Pour une traduction en français moderne cf. *Bernard de Ventadour, Chansons d'amour*, éd. par M. Lazar, Paris 1966. C'est moi qui souligne en italique à l'intérieur des citations.

le *Cantique* expliquait : « Aut certe, quia in specie avis huius Spiritus Sanctus apparuit, *spiritualis magis quam simplex in ea intuitus columbae nomine commendatur* »⁷. On pourrait donc interpréter ainsi: les yeux spirituels de la femme sont comme les yeux de la colombe – la colombe est figure du Saint-Esprit – ergo « oculi columbarum » sont des yeux spirituels, pleins de spiritualité.

Mais dans le texte de Bernard de Ventadour l'esprit et le corps – tout comme le *sensus litteralis* et le *sensus spiritualis* – ne sont pas en opposition ; au contraire, ils trouvent dans la dame leur synthèse parfaite :

Mout ai be mes m bon esper,
cant cela.m mostra bel semblans
qu'eu plus dezir e volh vezer,
francha, doussa, fin'e leiaus,
en cui lo reis seria saus.
Bel'e conhd', ab cors covinen,
m'a faih ric home de nien⁸.

Une attention à la dimension concrète du corps – de la femme, mais aussi du corps souffrant du 'je lyrique' que l'auteur nous montre aussi ailleurs, dans son corps poétique⁹.

Le grand philologue Carl Appel proposait, il y a un siècle déjà, de traduire ce vers avec *yeux pleins d'esprit(s)*¹⁰. On peut aujourd'hui essayer de détecter des parallélismes textuels possibles, même parmi les connaissances scientifiques et

7 Bernard de Clairvaux, *Sermon 45*, dans P. Verdeyen, R. Fassetta (intr., trad. et notes), *Bernard de Clairvaux, Sermons sur le Cantique*. Tome 3 (Sermons 33–50). Texte latin des *S. Bernardi Opera* par J. Leclercq, H. Rochais et Ch. H. Talbot, Paris 2000, 254–275 (traduction française du passage : cf. *ibid.*, 263 : « Ou bien, puisque l'Esprit-Saint est apparu sous la forme de cet oiseau, ce qui est loué ici dans l'épouse, sous le nom de colombe, c'est son regard spirituel plutôt que son regard ordinaire »).

8 Bernard de Ventadour, *Chantars no pot gaire valer*, éd. Appel, v. 36–42. « J'ai très bien placé mon espérance, lorsque celle que je désire le plus et aspire à voir me montre un visage accueillant ; dame libérale, douce, noble et loyale, en qui le roi lui-même trouverait son salut ; belle et gracieuse, au corps bien fait, elle m'a fait un homme heureux du misérable que j'étais » (Lazar, *Bernard de Ventadour*, 67). Par rapport à la nature générale du regard – en soi, d'un point de vue physiologique, porteur d'esprits, etc., et donc en soi, sur le niveau psycho-émotionnel, potentiellement 'dangereux' – le regard de la femme de Bernart de Ventadorn a notamment un potentiel de fascination supérieur. En fait il s'agit d'un être humain qui concentre en soi, comme le dit le texte, toute une série des qualités excellentes – psycho-physiques – : belle, franche, douce, noble et loyale « dont le roi serait satisfait » (« en cui lo reis seria saus »). C'est la raison pour laquelle son regard est, par excellence, porteur de fascination.

9 Cf., à ce propos, Gubbini, *Soupir, esprit*.

10 Appel, *Bernart von Ventadorn*, 89.

philosophiques de l'époque. Par exemple, selon la célèbre théorie 'platonique' de la vision, il y aurait une substance aérienne et subtile qui partirait du cerveau et passerait à travers les yeux de celui qui observe, se joindrait à l'air extérieur, et après avoir rencontré un obstacle, reviendrait en arrière dans la cellule 'fantastique' de l'homme¹¹. C'est dans le *Dragmaticon philosophiae* de Guillaume de Conches¹² qu'on trouve une défense passionnée de la théorie platonique de la vue :

Est in cerebro *quaedam aerea et subtilis substantia*, qua nihil quod sit corporeum subtilius esse potest; unde propter nimiam subtilitatem sui et splendorem a Platone ignis vocatur [...]. Predicta igitur subtilis et clara substantia per hunc neruum ad oculos uenit atque per illorum medietatem, quae pupilla dicitur, exiens, si splendorem in exteriori aere reperit, illi se coniungit atque cum eo usque ad obstaculum peruenit in speciem coni. Quod cum tangit, naturali labilitate per totam superficiem se diffundit, formamque illius et colorem in se recipit : proprium enim est aeris formas rerum et colores in se recipere¹³.

Dans la description de la vue donnée dans le *Dragmaticon*, comme l'a relevé Danielle Jacquart¹⁴, le mot *spiritus* disparaît et est remplacé par la définition plus générique '*quaedam aerea et subtilis substantia*', alors que le texte de la *Philosophia* dudit Guillaume de Conches parlait de *spiritus*, s'inspirant à

11 Sur les théories de la vision et la poésie italienne médiévale, cf. N. Tonelli, « 'De Guidone de Cavalcantibus physico' (con una noterella su Giacomo da Lentini ottico) », dans I. Becherucci, S. Giusti, N. Tonelli (éds.), *Per Domenico de Robertis. Studi offerti dagli allievi fiorentini*, Florence 2000, 459–508.

12 Cf. T. Ricklin, « Vue et vision chez Guillaume de Conches et Guillaume de Saint-Thierry. Le récit d'une controverse », *Micrologus* 5 (1997), 19–41.

13 Guillaume de Conches, *Dragmaticon philosophiae*, VI, 19, 4–5, dans *Guillelmus de Conchis Dragmaticon philosophiae*, éd. I. Ronca, Turnhout 1997, 244–245. Cf. traduction française dans M. Lemoine et C. Picard-Parra (éds.), *L'École de Chartres. Bernard de Chartres – Guillaume de Conches – Thierry de Chartres – Clément de Chartres, Théologie et cosmologie au XII^e siècle*, Paris 2004, 99 : « Il y a dans le cerveau une substance aérienne et subtile, telle qu'aucun élément corporel ne peut être plus subtil. Son extrême subtilité et son éclat la font nommer feu par Platon. [...] La substance subtile et claire dont nous avons parlé arrive aux yeux par ce nerf et, sortant par leur milieu qu'on appelle pupille, se joint à l'éclat de la lumière – lorsqu'elle en trouve – dans l'air extérieur et avec lui poursuit sa course jusqu'à ce qu'elle rencontre un obstacle, s'évasant en forme de cône. Au contact de l'obstacle, du fait de sa fluidité, elle se répand sur toute sa surface et en épouse la forme et les couleurs : le propre de l'air, en effet, est d'épouser la forme et les couleurs des choses ».

14 Cf. D. Jacquart, « Les emprunts de Guillaume de Conches aux théories médicales », dans B. Obrist, I. Caiazzo (éds.), *Guillaume de Conches : philosophie et science au XII^e siècle*, Florence 2011, 79–110, en part. 101–102.

Constantin l'Africain – qui parlait lui explicitement de *spiritus visibilis*, l'esprit de la vision¹⁵.

Si le mot *spiritus* disparaît du *Dragmaticon* de Guillaume de Conches, c'est par contre dans le texte de Guillaume de Saint Thierry, *De natura corporis et animae*, que l'on peut trouver la répétition continue du terme *spiritus* au sein de passages entiers, toujours repris de Constantin l'Africain :

Spiritus enim visibilis in concauitate neruorum clarificatus egrediens et usque ad claritatem crystallaeidus perueniens, et inde foras exiens, miscetur ad diei aerem. [...] Aer enim et spiritus facile visarum rerum se commiscunt coloribus. Spiritus autem crystallaeidon exiens, mutationemque sibi deferens, cito eam mutat. [...] Aer enim diei lucentissimus tantum spiritui dat supplementum quantum nervum cerebrum. [...] Similiter aer exterior visibilis colorum fert mutationes, et spiritus esandem menti infert mutationem. Omnis enim sensus sentientem transmutat quoddammodo in id quod sentitur, alioquin non est sensus. Quod tunc in oculo efficitur, cum interiori spiritui splendor exterior coniungitur. Quod fit sine aliquae morae interpositione¹⁶.

On est alors au cœur d'une querelle importante du XII^e siècle, la querelle doctrinale entre Guillaume de Conches et Guillaume de Saint-Thierry, qui propose plusieurs étapes : le traité *Philosophia* de Guillaume de Conches entraîne la lettre polémique dans laquelle Guillaume de Saint-Thierry critique les erreurs de Guillaume de Conches. Et ce dernier, dans le prologue du *Dragmaticon*, demande à être pardonné de ses erreurs de jeunesse, et revoit un peu à la baisse le ton de son traité¹⁷. Qui plus est, selon certains savants, la première partie du traité de Guillaume de Saint-Thierry du *De natura corporis et animae* – qui aurait été écrit

15 Cf. *Wilhelm von Conches Philosophia*, éd. G. Maurach, H. Telle, Pretoria 1980, 108–109 : « Cum igitur animalis spiritus per nervos a cerebro prodeuntes ad oculos usque pervenerit, exiens, si aliquem exteriorem splendorem vel solis vel alterius repperit, usque ad obstaculum dirigitur, quod offendens per ipsum se diffundit ».

16 Guillaume de Saint-Thierry, *De natura corporis et animae*, I, 40, dans *Guillelmus de Sancto Theodorico. De natura corporis et animae*, éd. M. Lemoine, Paris 2012, 113. Cf. traduction française, *ibid.*, 112 : « En effet, l'esprit de la vision, clarifié aux creux des nerfs, sort, parvient jusqu'à la clarté du cristallin, arrive à l'extérieur, où il se mêle à l'air du jour. [...] En effet, l'air et l'esprit se mêlent facilement aux couleurs des choses vues. Par sa sortie et le changement qu'il subit, l'esprit change rapidement le cristallin. [...] En effet l'air du jour, qui est très lumineux, fournit autant d'aide à l'esprit que le cerveau au nerf. [...] De même, l'air extérieur visible produit les changements des couleurs, et l'esprit introduit le même changement dans la pensée. Car toute sensation transforme, d'une certaine façon, celui qui la ressent en ce qui la lui fait éprouver, sinon il n'y a pas de sensation. Ce changement s'effectue dans l'œil quand l'éclat extérieur se conjugue à l'esprit intérieur, ce qui se produit instantanément ».

17 Cf. Lemoine, Picard-Parra, *L'École de Chartres*, 182 ; S. Gröne, « Le premier écrit scientifique cistercien : le *De natura corporis* de Guillaume de Saint-Thierry (†1148) », *Rives méditerranéennes* 31 (2008), 115–130.

après la deuxième partie sur l'âme, – serait une 'réaction' de Guillaume de Saint-Thierry à Guillaume de Conches, comme s'il avait voulu lui répondre sur le même terrain, c'est-à-dire sur le terrain de l'examen du corps, un thème inusuel pour Guillaume de Saint-Thierry¹⁸.

Il s'agit d'une constellation de textes problématiques autour d'une querelle actuelle du XII^e siècle dont Bernard de Ventadour pourrait bien avoir eu connaissance¹⁹ : on peut par exemple rappeler que le *Dragmaticon* de Guillaume de Conches est présenté comme un dialogue entre l'auteur et Geoffroy le Bel Plantagenêt. Guillaume de Conches fut en effet le précepteur du fils de Geoffroy, le futur Henry II, roi d'Angleterre²⁰. Rappelons en outre que Bernard de Ventadour a passé une partie de sa vie à la cour d'Henry II et que, selon Carl Appel, éditeur de Bernard de Ventadour, le texte avec lequel nous avons commencé notre enquête et qui contient l'expression *olhs espiritaus* fait partie de la « période anglaise » du troubadour, c'est-à-dire des textes écrits à la cour d'Henry II²¹.

Si la relation de Guillaume de Saint-Thierry avec les troubadours a déjà été soulignée à plusieurs reprises, notamment en ce qui concerne la production mystique de l'abbé cistercien²², les relations possibles entre les textes des troubadours (et en particulier celui qui nous concerne à présent: Bernard de Ventadour) d'une part, et, d'autre part, l'école de Chartres et le traité *De natura corporis et animae* de Guillaume de Saint-Thierry, semblent par contre nous réserver encore quelques surprises.

Le traité de Guillaume de Saint-Thierry *De natura et dignitate amoris* insiste par exemple, comme il a été signalé, sur le rapport entre connaissance et ressemblance : le principe est clairement énoncé dans le traité avec la phrase « simili naturaliter ad simile recurrente » (« le semblable revenant naturellement à son semblable »)²³. Le thème de l'*unitas spiritus* constitue même un des principes-clés de toute la production mystique de Guillaume de Saint-Thierry, qui se fonde sur la centralité du rôle du Saint-Esprit – en effet, on parle, pour

18 Gröne, « Le premier écrit scientifique cistercien », 129–130.

19 Je reprends ici quelques réflexions déjà développées dans Gubbini, *Soupir, esprit* à propos d'un autre texte de Bernard de Ventadour.

20 *Ibid.*

21 Appel, *Bernart von Ventadorn*, XXXVI.

22 Les travaux de Aurelio Roncaglia, déjà mentionnés à la note 5 de cet article, restent toujours exemplaires. Cf. aussi, tout récemment, V. Tamburri, « L'origine del canto: Guglielmo di Saint-Thierry e Bernart de Ventadorn », *Critica del testo*, 16–1 (2013), 173–188.

23 P. Verdeyen (texte latin), Y.-A. Baudalet (traduction, introduction et notes), R. Thomas (sur la base d'une traduction annotée de), *Guillaume de Saint Thierry, Nature et dignité de l'amour*, I, 3, Paris 2015, 98–99.

l'abbé de Saint-Thierry, d'un véritable 'pneumatocentrisme'²⁴. Nous pouvons aussi noter comment cette *unitas spiritus* conçue comme une unité de volonté peut également être perçue dans le texte même de Bernard de Ventadour, aux vers 29–32 :

En agradar et en voler
es l'amors de dos fis amans.
Nula res no i pot pro tener,
si.lh voluntatz non es egaus²⁵.

La chose qui nous semble toutefois la plus intéressante est lorsque, du plan mystique plus 'classique' percevable dans la plus grande partie des traités de Guillaume de Saint-Thierry, nous revenons à ce traité singulier dans sa production, le *De natura corporis et animae*. Dans le passage que nous avons déjà lu, « car toute sensation transforme, d'une certaine façon, celui qui la ressent en ce qui la lui fait éprouver, sinon il n'y a pas de sensation. Ce changement s'effectue dans l'œil quand l'éclat extérieur se conjugue à l'esprit intérieur, ce qui se produit instantanément »²⁶, on voit comment Guillaume insiste sur ce thème de la ressemblance pour parler aussi de la perception sensorielle. Comme cela a déjà été signalé dans le commentaire sur le texte de Michel Lemoine, il y a derrière ce passage de Guillaume de Saint-Thierry une référence explicite à Constantin l'Africain²⁷.

Si nous lisons le traité de l'autre Guillaume, le *Dragmaticon*, on retrouve la même idée de ressemblance appliquée au champ sensoriel de la vue, mais mise en relation avec un thème troublant et inquiétant, celui de la fascination :

Si aliquem lippientem oculos aspicimus, eandem infirmitatem contrahimus aspiciendo illius oculos. Praedicta enim substantia per illos se diffundit atque rubiginem illorum in se assumit, cum qua ad oculos aspicientis reuertitur. Sed interius ad animam penetrans rubiginem illam in oculis deponit, qui, si sint ad talem infirmitatem dispositi, statim corrumpuntur. Sed, si nichil a nobis ad illos procederet, quomodo ex uisu haec infirmitas

²⁴ Cf. G. Como, *Ignis amoris Dei. Lo Spirito Santo e la trasformazione dell'uomo nell'esperienza spirituale secondo Guglielmo di Saint-Thierry*, Rome 2001, 261–271.

²⁵ Bernard de Ventadour, *Chantars no pot gaire valer*, v. 29–32 dans Appel, *Bernart von Ventadorn*. Cf. traduction française : « L'amour de deux nobles amants est dans le plaisir et le désir réciproques. Rien de bon ne peut sortir, si les volontés ne sont identiques » (Lazar, *Bernard de Ventadour*, 65–67).

²⁶ Guillaume de Saint-Thierry, *De natura corporis et animae*, I, 40, dans Lemoine, *Guillelmus de Sancto Theodorico. De natura corporis et animae*, 112.

²⁷ *Ibid.*

proueniret ? Fascinum etiam eiusdem rei est argumentum, quod sic prouenit : omnis res suo simili nutritur, contrario laeditur²⁸.

Une sorte de regard qui touche et qui fascine : cette théorie ancienne et médiévale qui paradoxalement trouve sa formulation littéraire la plus claire dans une belle page de Maurice Blanchot sur la solitude essentielle à l'œuvre :

Mais qu'arrive-t-il quand ce qu'on voit, quoique à distance, *semble vous toucher par un contact saisissant, quand la manière de voir est une sorte de touche, quand voir est un contact à distance* ? Quand ce qui est vu s'impose au regard, comme si le regard était saisi, touché, mis en contact avec l'apparence ? *Ce qui nous est donné par un contact à distance est l'image, et la fascination est la passion de l'image*²⁹.

Comme l'a montré la littérature secondaire sur ce thème³⁰, le concept de *fascination* et du pouvoir de l'imagination a une longue histoire, qui se développe entre le XII^e et le XIX^e siècle et qui trouve, en particulier dans la scolastique médiévale, « un moment fécond »³¹. Pour revenir au XII^e siècle, il nous semble important de mettre aussi en rapport le passage que nous avons lu de Guillaume de Conches sur le pouvoir de la fascination à ce réseau conceptuel de 'fascination-maladie'. Comme il l'a été relevé³², une telle croyance est attestée aussi sur le plan médical, dans le monde arabe, pendant la peste appelée « peste d'Emmaüs » en 639–640. On croyait que le regard fixe d'une personne pouvait être responsable de cette peste, surtout s'il s'agissait du regard d'une femme : de plus, au XIV^e siècle, dans le *Tractatus de epidemia* de Montpellier, l'analyse d'un type particulier de peste qui tuait en peu de jours, la « peste pneumonique », disparue après le

28 Guillaume de Conches, *Dragmaticon philosophiae*, VI, 19, 14–15, dans Ronca, *Guillelmus de Conchis Dragmaticon philosophiae*, 249–250. Cf. traduction française dans Lemoine, Picard-Parra, *L'École de Chartres*, 102–103 : « La vue d'un homme aux yeux chassieux nous communique la maladie. C'est que la substance susdite épouse l'œil chassieux et en prend l'ulcération avec laquelle elle revient vers les yeux du voyant ; elle y dépose cette ulcération en pénétrant à l'intérieur pour aller vers l'âme ; si les yeux sont disposés à cette maladie, ils sont corrompus sur le champ. Le Duc. – Mais si rien ne partait de nous vers eux, comment cette maladie proviendrait elle de la vision ? Le Philosophe. – Ce malheur est une preuve de la même chose qui se produit ainsi. Toute chose se nourrit de son semblable et est blessée par son contraire ».

29 M. Blanchot, *La solitude essentielle*, dans Id., *L'espace littéraire*, Paris 1955, 28–29.

30 Cf. note 3 de cet article.

31 Delaurenti, « Le pouvoir fascinant de l'imagination. Retour sur Lynn Torndike et l'anonyme du Vatican (Ms. Vat. Lat. 1121) », 386.

32 M.-H. Congourdeau, M. Melhaoui, « La perception de la peste en pays chrétien byzantin et musulman », *Revue des études byzantines*, 59 (2001), 95–124.

Moyen Âge, identifiait la source de la maladie dans « le souffle (*spiritus*) » qui « sort des yeux de malades et se transmet aux yeux de ceux qui les entourent »³³.

Le thème du regard de la femme comme source de charme – dans sa double influence contradictoire euphorique/dysphorique, comme dans le cas des yeux pleins d'esprits, d'où nous sommes partis – devient dans la poésie lyrique médiévale un vrai topos, qui se nourrit aussi d'images tirées des bestiaires : un exemple parfait en est l'image de la femme basilic, animal mythologique au regard de flamme empoisonné, de Isidore de Séville à Hildegarde de Bingen³⁴.

Mais, à la fin de ce premier volet, il nous importe de relever, une fois de plus, comment ce thème du regard qui fascine et empoisonne, bien avant de devenir un topos, trouve l'une de ses représentations littéraires les plus précoces et troublantes, encore une fois, dans le corpus poétique de Bernard de Ventadour, dans le texte *A! tantas bonas chansos*, v. 17–24 :

Mas era sui tan joyos
que no-m sove del maltraih.
d'ira e d'esmai m'a traih
ab sos bels olhs amoros,
de que-m poizon' e-m fachura,
cilh que m'a joya renduda,
c'anc pois qu'eu l'agui veguda,
non agui sen ni mezura³⁵.

2 La maladie de Tristan

Dans ce deuxième volet, j'analyserai quelques caractéristiques de la représentation du corps souffrant³⁶ – et, en particulier, du corps souffrant de Tristan – et ses

33 J.-N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Paris 1975, 22.

34 F. W. Gibbs, *Poison, Medicine, and Disease in Late Medieval and Early Modern Europe*, Londres 2018.

35 Bernard de Ventadour, *A! tantas bonas chansos*, v. 17–24, dans Appel, *Bernart von Ventadorn*. Sur ce texte du poète limousin, cf. Gubbini, « Filtri d'oil in Bernardo di Ventadorn ». Cf. traduction française du passage cité : « Mais maintenant je suis si heureux qu'il ne me souvient plus du mauvais traitement. Celle qui m'a rendu la joie, m'a sorti de la tristesse et du tourment avec ses beaux yeux amoureux qui m'enchantent et m'ensorcellent. Car, après que je l'eus vue, je n'eus plus jamais bon sens ni équilibre » (Lazar, *Bernard de Ventadour*, 121.)

36 Cf. références bibliographiques à la note 4 de cet article.

connexions psychosomatiques avec l'état émotif de l'angoisse dans les textes en ancien français dédiés à l'histoire de Tristan et Yseut. Je baserai mon analyse sur les romans en vers écrits par Thomas d'Angleterre³⁷ et par Béroul³⁸ au XII^e siècle et sur les *Folies Tristan*, composées « dans le dernier tiers du XII^e siècle »³⁹ – deux textes, les deux *Folies*, entre eux très semblables et pour lesquels on a supposé une monogenèse⁴⁰. Dans le roman de Thomas, par exemple, nous lisons ce beau passage où Tristan réfléchit sur sa propre misère :

37 Sur la version « commune » et la version « courtoise » de la légende de Tristan et Yseut, cf. J. Frappier, « Structure et sens du *Tristan* : version commune, version courtoise », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 6 (1963), 255–280, 441–454. Pour une mise au point sur l'histoire de Tristan et Yseut dans les littératures médiévales européennes cf. Ch. Marchello-Nizia, « Introduction », dans Ch. Marchello-Nizia, R. Boyer, D. Buschinger, A. Crépin, M. Demaules, R. Pérennec, D. Poirion, J. Risset, I. Short, W. Spiewok, H. Voisine-Jechova (éds.), *Tristan et Yseut. Les premières versions européennes*, Paris 1995, XI–XLIII. Sur le mythe de Tristan dans la littérature romane médiévale cf. A. Punzi, *Tristano. Storia di un mito*, Rome 2005. Sur Thomas d'Angleterre cf. Au. Roncaglia, « La statua d'Isotta », *Cultura neolatina*, 31 (1971), 41–67 ; T. Hunt, « The Significance of Thomas's *Tristan* », *Reading Mediaeval Studies*, 7 (1981), 41–61 ; A. Punzi, « Materiali per la datazione del *Tristan* di Thomas », *Cultura neolatina*, 48 (1988), 9–71 ; Ch. Marchello-Nizia, « Thomas. *Tristan et Yseut*. Notice », dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 1218–1237 ; en particulier sur le fragment de Carlisle, cf. I. Short, « Thomas. *Tristan et Yseut*. Le fragment inédit de Carlisle. Notice », *ibidem*, 1208–1211 ; S. Vatteroni, « 'Naturelement li estuit faire'. *Poeir, voleir, natura e amore nel Tristano* di Thomas », dans P. G. Beltrami, M. G. Capusso, F. Cigni, S. Vatteroni (éds.), *Studi di filologia romanza offerti a Valeria Bertolucci Pizzorusso*, Pise 2006, 1567–1580 ; F. Gambino, « Su alcuni nodi testuali del *Tristan* di Thomas », *Romania*, 133/3–4 (2015), 429–445.

38 Sur Béroul cf. A. Varvaro, *Il "Roman de Tristran" di Béroul*, Turin 1963 ; V. Bertolucci Pizzorusso, *La corte e le sue immagini nel Tristan di Béroul*, dans *Ead., Morfologie del testo medievale*, Bologne 1989, 19–33 ; G. Paradisi, « Tempi e luoghi della tradizione tristaniana: Béroul », *Cultura neolatina* 49 (1989), 75–146 ; D. Poirion, « Béroul. *Tristan et Yseut*. Notice », dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 1127–1150 ; R. Brusegan (éd.), *Le Roman de Tristan. Le maschere di Béroul*, Atti del Seminario di Verona, 14–15 maggio 2001, *Medioevo romanzo*, 25/2 (2001) ; D. Maddox, « L'auto-réécriture béroulienne et ses fonctions », dans Brusegan, *Le Roman de Tristan*, 181–190 ; C. Croizy-Naquet, A. Paupert (éds.), *Regards croisés sur le Tristan de Béroul*. Actes de la journée d'études du 12 décembre 2011, *Textuel*, 66 (2012) ; F. Cigni, « Il rendez-vous épié di Béroul : un possibile modello teatrale », dans G. Borriero, R. Capelli, C. Concina, M. Salgaro, T. Zanon (éds.), *Amb. Dialoghi e scritti per Anna Maria Babbi*, Vérone 2016, 75–88.

39 M. Demaules, « La Folie de Tristan. Versions d'Oxford et de Berne. Notice », dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 1310–1323.

40 Sur les *Folies Tristan* cf. K. Kasprzyk, « Fonction et technique du souvenir dans la *Folie Tristan* (Berne 154) », dans *Études de langue et de littérature du Moyen Âge offerts à F. Lecoy*, Paris 1973, 261–270 ; D. Robertson, « Toward an aesthetic of the conteur: the *Folie Tristan* », *Tristania*, 2 (1976), 4–11 ; R. Curtis, « The humble and the cruel Tristan: a new look at the two poems of the

Plaint sa mesaise et sa grant peine,
 E sa vie que tant le meine.
 Mult es febles de travailler,
 De tant juner et de veiller,
 De grant travail e des *haans*,
 Sur lé degrez *languist Tristans*,
 La mort desire et hat sa vie,
 Ja ne leverad mais senz aïe⁴¹.

Il est dans le palais de son oncle, le roi Marc, et attend impatiemment de pouvoir rencontrer, ne serait-ce qu'un moment, sa bien-aimée, Yseut la Blonde, épouse de son oncle le roi. Brangien, suivante et confidente de Yseut :

Trove le malade e mult feble,
 Pale de vis, de cors endeble,
 Megre de char, de colur teint⁴².

Le seul remède à ce malheur sont les brèves retrouvailles des amants au cours desquelles, nous dit clairement le texte, Tristan prend du plaisir avec Yseut – *deduit* étant un terme-clé en ancien français pour le plaisir amoureux :

Acordent sei par grant amur,
 E puis confortent lur dolor.
 Tristan a Ysolt se deduit⁴³.

Folie Tristan », *Tristania*, 2 (1976), 3–11 ; J.T. Schaefer, « Tristan's folly: feigned or real? », *Tristania*, 3 (1977), 4–16 ; L. Dällenbach, *Le récit spéculaire. Essai sur la mise en abyme*, Paris 1977 ; F. Zambon, « Tantris o il narratore-sciamano », *Medioevo romanzo*, 12 (1987), 307–328 ; Demaules, « La Folie de Tristan. Versions d'Oxford et de Berne. Notice » ; C. Segre, « Preistoria delle *Folies Tristan* », dans Brusegan, *Le Roman de Tristan*, 165–180 ; G. Brunetti, « Le anamnesi di Tristan: nota sulla *Folie Tristan* di Bern », *Francofonia*, 45 (2003), 109–130 ; G. Paradisi, « Les *Folies*, les premiers romans tristaniens et l'Angleterre. Remarques sur la transmission des textes », dans O. Floquet, G. Giannini (éds.), *Anglo-français : philologie et linguistique*, Paris 2015, 119–134.

⁴¹ Thomas, *Tristan et Yseut*, v. 2025–2032, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 178. Cf. traduction française, *ibid.* : « Tristan se lamente sur son infortune et sur son malheur, et sur sa vie qui lui impose tant de peines. Les épreuves, les jeûnes, les veilles l'ont beaucoup affaibli, les grands tourments et les souffrances l'ont épuisé. Tristan languit sous l'escalier, il désire la mort : il en a assez de sa vie. Sans aide, il ne se sent plus la force de se relever ».

⁴² Thomas, *Tristan et Yseut*, v. 2129–2131, *ibid.*, 181. Cf. traduction française, *ibid.* : « Elle le trouve mal en point et très affaibli, pâle, sans forces et amaigri, et le teint blême ».

⁴³ Thomas, *Tristan et Yseut*, v. 2147–2149, *ibid.* Cf. traduction française, *ibid.* : « Ils vont se réconcilier avec une profonde émotion, et se consoler de leur chagrin ; et Tristan prend son plaisir avec Yseut ».

Dans le premier passage, nous avons lu comment le nom de *Tristan* rime avec *haan* (ahan). Il s'agit d'une marque lexicale et rimique qui parcourt les textes à la base de notre analyse à plusieurs reprises, et surtout les *Folies Tristan* : ce binôme de mots à la rime place donc l'histoire sous l'emprise de la peine⁴⁴. Dans le récit, peu avant le passage où Tristan réfléchit sur sa propre misère, Thomas place l'épisode du déguisement de Tristan en faux lépreux : notre héros trouve cette solution afin de pouvoir se glisser inaperçu dans le palais du roi, et apaiser, comme nous l'avons vu, son malheur avec la reine. Voyons la description du déguisement, qui implique aussi des mutations physiques :

Mult fud Tristan surpris d'amur.
 Ore s'aturne de povre atur,
 De povre atur, de vil abit,
 Que nuls ne nule ne quit
 Ne aparceïve que Tristan seit.
 Par une herbe tut les deçeit,
Sun vis em fait tut eslever,
Cum se malade fust, emfler.
 Pur sei seïrement covrir,
 Ses peze s'é mains fait vertir.
 Tut se apareille cum fuz *lazre*⁴⁵.

Dans l'autre grand roman du XII^e siècle sur Tristan et Yseut, celui de Bérout, le thème de la lèpre revient comme un fil rouge. Comme dans Thomas, Tristan se présente, dans le roman de Bérout, à la cour du roi Marc déguisé en lépreux, mais ici ce déguisement donne lieu à une conversation paradoxale entre le roi et Tristan. Interrogé par le roi sur l'origine de sa maladie, il affirme qu'il l'a attrapée à travers les plaisirs amoureux qu'il a eus avec son amie :

« Dom es tu, ladres ? fait li rois.
 –De Carloon, fils d'un Galois.
 –Qanz anz es esté fors de gent ?
 –Sire, trois anz i a, ne ment.

⁴⁴ Cf. G. Gubbini, *Passione in assenza. Lessico della lirica e temi del romanzo nella Francia medievale*, Manziana (Rome) 2012, 52.

⁴⁵ Thomas, *Tristan et Yseut*, v. 1927–1937, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 176. Cf. traduction française, *ibid.* : « Tristan est profondément épris. Le voici qui se revêt de pauvres atours, d'habits misérables, en sorte que ni homme ni femme ne puisse imaginer ni s'apercevoir qu'il s'agit de Tristan. Grâce à une herbe, il parvient à tromper tout le monde : son visage devient tout enflé et tuméfié, comme s'il était lépreux. Pour mieux se dissimuler, il contorsionne ses pieds et ses mains. Il se donne exactement l'allure d'un lépreux ».

Tant com je fuis en saine vie,
 Mot avoie courtoise amie.
 Por lié ai ces boces lees ;
 [...]
 Li rois li dit : « Ne celez mie
 Comment ce te donna t'amie.
 – Dans rois, *ses sires ert meseaus*,
O lié faisoie mes joiaus,
Cist maus me prist de la comune.
 Mais plus bele ne fut que une.
 – Qui est ele ? – La bele Yseut :
 Einsi se vest con cele seut. »⁴⁶

Comme on peut le constater, c'est la dimension de la contagion de la maladie par voie sexuelle⁴⁷ qui est ici soulignée. La liaison entre la lèpre et la luxure est aussi très évidente dans un autre passage du texte de Béroul. L'adultère entre Tristan et Yseut a été découvert : le roi Marc, furieux, condamne Yseut à être brûlée et il est en train d'amener sa femme au bûcher, quand soudainement apparaît un cortège de lépreux. Le chef des lépreux, Yvain, apostrophe le roi, et lui suggère de ne pas punir l'adultère de la belle Yseut uniquement avec un châtiment aussi léger que

46 Béroul, *Tristan et Yseut*, v. 3757–3776, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, De-maules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 102. Cf. traduction française *ibid.* : « D'où es-tu, lépreux ? demande le roi. – De Caerleon, je suis fils d'un Gallois. – Depuis combien de temps vis-tu en marge ? – Sire, cela fait trois ans, que je ne mente. Tant que j'étais en bonne santé, j'avais une amie bien courtoise. C'est à cause d'elle que j'ai attrapé ces gros boutons » [...]. Le roi lui demande : « Dis-moi toute la vérité. Comment ton amie t'a-t-elle fait ce cadeau ? – Sire roi, son mari est lépreux, et comme nous partageons les plaisirs amoureux, le mal m'est venu de nos rapports charnels. Mais de plus belle qu'elle, je n'en connais qu'une. – Et qui est-ce ? – La belle Yseut : elle s'habille d'ailleurs comme le faisait mon amie ». Quelques vers après cette scène, on peut trouver la description d'autres effets physiques qui étaient liés à la maladie de la lèpre (simulée, dans le cas de Tristan) : « J'ai endormi jointes et ners, / Les mains gourdes pour le mal d'Acres, / Les piez enflez por le poacres » (Béroul, *Tristan et Yseut*, v. 3848–3850). Dans un article, G. Ronchi, « Per una malattia in meno : 'le mal d'Acre' (Béroul, 3849) », *Medioevo romanzo*, 14/2 (1989), 171–180, propose de lire la leçon « mal dag(re)s », présente dans le ms. Paris, Bibl. nat. fr. 2171, en « mal d'agres » – c'est à dire « cyragre », une sorte de goutte qui attaque les mains. Or, cette lecture nous semble parfaitement cohérente avec le travestissement en lépreux de Tristan : comme on l'a déjà vu dans le passage de Thomas dédié à Tristan déguisé en lépreux, non seulement il se tuméfie le visage, mais il se contorsionne aussi les pieds et les mains – éléments qui étaient perçus comme liés à la maladie de la lèpre.

47 M. L. Meneghetti, « Béroul e il 'male' di re Marco », dans Brusegan, *Le Roman de Tristan*, 240–256 a interprété le 'mal' du roi – dont on fait allusion dans le dialogue – comme renvoyant à un mal de l'âme, à une faute, qui aurait rendu Marc indigne de régner.

la mort, mais avec une punition bien plus grande : vivre parmi les lépreux. Cela engendrera sa perte de l'honneur, de sa beauté, d'une vie de luxe et, en revanche, sera synonyme d'une vie en marge et physiquement rebutante : les lépreux feront d'Yseut leur femme en commun – avec le retour du mot à la rime *comune* pour indiquer le partage sexuel, comme dans le passage que nous venons de lire entre Tristan et le roi⁴⁸. Les lépreux, qui, comme nous l'apprend le texte, ont une telle ardeur physique et sexuelle⁴⁹ que nulle femme ne peut la supporter :

Veez, j'ai ci conpaignons cent :
Yseut nos done, s'ert *commune*.
Païor fin dame n'ot mais une.
Sire, *en nos a si grant ardor*
Soz ciel n'a dame qui un jor
Peüst souffrir nostre convers⁵⁰.

Cette liaison avec la dimension sexuelle de la lèpre revient aussi dans le roman de Béroul, très exactement dans le passage du jugement d'Yseut à la Blanche Lande. Yseut, que les barons de la cour du roi Marc accusent d'adultère, doit se disculper et doit comparaître devant la cour du roi Marc et devant celle du roi Arthur. Elle organise alors tout pour faire un faux serment et prie Tristan de se déguiser en lépreux et de se présenter à la Blanche Lande. Yseut se sert du faux lépreux pour traverser le marécage à califourchon. Après cette scène du passage, Yseut la Blonde fait ce serment ambigu⁵¹:

Or escoutez que je ci jure,
De quoi le roi ci aseüre :
Si m'aït Dex et Saint Ylaire,
Ces reliques, cest saintuaire,
Totes celes qui ci ne sont
Et tuit icil de par le mont,
Q'entre mes cuises n'entra home,
Fors le ladre qui fist sorsome,
Qui me porta outres les guez,
Et li rois Marc mes esposez.

⁴⁸ Sur le mot à la rime *comune* cf. Béroul, *Tristano e Isotta*, éd. G. Paradisi, Alexandrie 2013, 38.

⁴⁹ Le discours médical médiéval attribuait aux lépreux un désir sexuel immodéré : cf. D. Jacquart, C. Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Paris 1985, 242–257.

⁵⁰ Béroul, *Tristan et Yseut*, v. 1192–1197, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 35. Cf. traduction française, *ibid.* : « Tu vois, j'ai ici une centaine de compagnons. Livre-nous Yseut, nous nous la partagerons. Jamais dame n'aura connu de pire fin. Sire, il y a en nous une si grande ardeur qu'aucune dame au monde ne pourrait supporter de partager notre vie un seul jour ».

⁵¹ Cf. H. H. Christmann, « Sur un passage du *Tristan* de Béroul », *Romania* 80 (1959), 85–87.

Ces deus ost de mon soirement,
 Ge n'en ost plus de tote gent.
 De deus ne me pus escondire :
 Du ladre, du roi Marc, mon sire.
*Li ladres fu entre mes janbes*⁵².

Le discours moral et religieux sur la lèpre reliait la maladie physique à un vice sur le plan moral⁵³. De même, la médecine médiévale faisait des lépreux des gens aux désirs amoureux excessifs. Dans le roman de Béroul, comme cela a déjà été souligné⁵⁴, on insiste sur la furie sexuelle de Tristan, qui, sous l'emprise du philtre, ne peut s'abstenir de rejoindre Yseut dans son lit, dans la chambre du roi. Dans un épisode célèbre, le nain, qui espionne les amants pour le compte du roi, éparpille de la farine entre le lit de Tristan et celui de la reine. Mais Tristan s'aperçoit du piège ourdi par le nain ; dans la nuit il décide de rejoindre, quoi qu'il en soit, Yseut dans son lit et, pour ne pas laisser d'empreintes sur la farine, saute de son lit à celui d'Yseut. Ce faisant, sa blessure à la jambe faite pendant une chasse au sanglier se rouvre et Tristan laisse des traces de sang sur la farine, et même dans le lit de la reine :

Sa plaie escrive, forment saine ;
 Le sanc qui'en ist les dras ensaigne.

52 Béroul, *Tristan et Yseut*, v. 4199–4213, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, De-maules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 114. Cf. traduction française, *ibid.* : « Écoutez bien le serment que je fais pour donner au roi ici présent l'assurance qu'il réclame : je jure par Dieu et par Saint Hilaire, sur ces reliques, sur ce reliquaire, sur toutes les reliques qui ne sont pas ici et sur les reliquaires qui sont ailleurs de par le monde, qu'entre mes cuisses n'est entré aucun homme, sauf le lépreux qui m'a prise en charge pour me faire traverser le gué, et le roi Marc mon époux. J'exclus ces deux hommes de mon serment, mais personne d'autre au monde. De ces deux hommes je ne peux m'excuser, le lépreux et le roi Marc, mon époux. Car le lépreux a bien été entre mes jambes ».

53 S. N. Brody, *The disease of the soul. Leprosy in Medieval literature*, Ithaca (N.Y.) 1974 ; M. R. Blakeslee, *Love's Masks. Identity, Intertextuality and Meaning in the Old French Tristan Poems*, Woodbridge 1989.

54 Cf. Poirion, « Béroul. Tristan et Yseut. Notice ». Sur le désir inépuisable et réciproque des deux amants, cf. E. Baumgartner, *Tristan et Iseut. De la légende aux récits en vers*, Paris 1987, 68: « Rien de tel chez Béroul où ce que les amants et le narrateur nomment amour et ce que concrétise le vin herbé n'est en fait que le désir toujours renouvelé, toujours insatisfait de la jouissance du corps de l'autre. Désir au reste également partagé, parfaitement réciproque. [...] Ce désir enfin est si profondément ancré dans la chair des amants qu'il abolit toute souffrance physique : Tristan, bondissant dans le lit d'Iseut, ne sent pas sa blessure se rouvrir et le sang couler ». Sur la démesure de Tristan cf. M. Szkilnik, « Avant-propos » dans L. Harf-Lancner, L. Mathey-Maille, B. Milland-Bove, M. Szkilnik (éds.), *Des Tristan en vers au Tristan en prose. Hommage à Emmanuèle Baumgartner*, Paris 2009, 7–15.

*La plaie saigne, ne la sent,
Qar trop a son delit entent*⁵⁵.

Cet épisode, qui entraînera dans la suite du récit la découverte de l'adultère par le roi Marc et les aventures suivantes, est partiellement différent dans la *Folie d'Oxford*⁵⁶. En effet, dans la *Folie d'Oxford*, ce n'est pas une blessure à la jambe qui est la cause du sang dans le lit, et qui entraîne la découverte de l'adultère, mais la veine ensanglantée d'un bras de Tristan due à une saignée qu'il s'était fait faire avec Yseut, veine qui se rouvre pendant le saut :

*Senez fumes a une faiz.
Cum amans ki sunt destraiz
Purpensisent de mainte veidise,
De engin, de art, de cuintise,
Cum il purunt entre assembler,
Parler, envaizer e jüer :
Si feïmes nus. Senez fumus,
En vostre chambre u sumus.
Mais li fol naims de pute orine
Entre noz liz pudrat farine,
Kar par tant quidat saver
Les amur de nus, si ço fust veir.
Mais je de ço m'en averti,
A vostre lit joinz peeze sailli.
Al sailer le braz me crevat
E vostre lit ensenglentat ;
Arere saili ensement
E le men lit refis sanglant*⁵⁷.

55 Bérout, *Tristan et Yseut*, v. 731–735, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 22. Cf. traduction française, *ibid.* : « Mais sa blessure qui s'est rouverte saigne abondamment. Le sang qui s'en écoule laisse sa marque sur les draps. La plaie saigne sans qu'il s'en rende compte car il est tout à son plaisir ».

56 Comme le souligne dans son commentaire sur le texte M. Demaules dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 1339.

57 *La Folie de Tristan, version d'Oxford*, v. 733–750, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 236. Cf. traduction française, *ibid.* : « Un jour, on nous fait une saignée. Nous agissions comme les amants sans cesse tourmentés qui trouvent toute sortes de mensonges, de ruses, d'artifices et d'astuces pour se retrouver, se parler, s'amuser et s'aimer. Nous fûmes saignés dans votre chambre, là où nous sommes. Ce traître de nain, ce fils de putain éparpilla de la farine entre nos lits, car il pensait ainsi avoir la preuve de notre amour. Mais je m'aperçus de son manège.

Le texte de la *Folie d'Oxford* partage cette variante à l'épisode du récit de Tristan avec la *Saga* norroise et la version de Gottfried de Strasbourg de l'histoire de Tristan et Yseut⁵⁸. Dans la pratique de la médecine médiévale, la saignée était pratiquée pour purifier le sang, mais aussi pour soigner la maladie de la lèpre⁵⁹. Toutefois, le déguisement qui dans les romans de Béroul et de Thomas faisait de Tristan un lépreux, dans le monde des *Folies Tristan* se transforme en un travestissement en fol⁶⁰. Tristan déguisé est ainsi atteint de folie et de mélancolie, comme le texte de l'autre *Folie*, celle de Berne, nous le dit explicitement aux vers 282–285 :

« Dan *fol*, ma dame vos demande.
Mout avez hui esté en grande
De rencontrer lui vostre vie.
Plain estes de *mélancolie* »⁶¹.

Il y avait dans la conscience médicale médiévale une forte liaison entre la lèpre et la mélancolie, comme cela a déjà été relevé par la littérature secondaire⁶², qui a souligné comment un type de lèpre, l'*elefantiasis*, est expliquée par un excès de mélancolie, engendrée à son tour par un excès de pneuma (comme cela avait d'ailleurs déjà été théorisé par Aristote) : « La propagation par l'acte sexuel, les excès et les humeurs, motivent dégoût et peurs. Il est au centre des préoccupations du Moyen Age [...]. On trouve toute une taxinomie humorale et chromatique

Je sautai à pieds joints dans votre lit. Lorsque je sautai, la veine du bras se rouvrit et votre lit fut ensanglanté. D'un bond, je regagnai mon lit et le tachai aussi de sang ».

58 Cf. ici aussi le commentaire de M. Demaules, *ibid.*, 1339.

59 D. Jacquart, *Le milieu médical en France du XII^e au XV^e siècle*, Paris 1981.

60 Ce glissement de la lèpre à la folie des travestissements de Tristan sera un thème gagnant parmi les métamorphoses du héros, dans la longue durée de la littérature européenne – on peut, par exemple, mentionner le cas du Roland furieux (*Orlando furioso*).

61 *La Folie de Tristan, version de Berne*, v. 282–285, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 252. Cf. traduction française, *ibid.* : « Maître fou, ma dame vous demande ! Vous vous êtes donné bien du mal aujourd'hui pour lui raconter votre vie ! La mélancolie vous trouble l'esprit ! ». Cf. en particulier la belle contribution de Walter, « Tristan et la mélancolie (contribution à une lecture médicale des textes français sur Tristan) ». Nous avons dans ce passage de la Folie de Berne une des plus anciennes présences du terme *mélancolie* dans la littérature française, comme l'a déjà souligné H. Heger, *Die Melancholie bei den französischen Lyrikern des Spätmittelalters*, Bonn 1967, et comme il est rappelé dans la belle contribution de Walter, « Tristan et la mélancolie (contribution à une lecture médicale des textes français sur Tristan) », 647.

62 Cf. en particulier *ibid.*, 653 : « La tradition médiévale attribue au tempérament mélancolique une attirance exceptionnelle vers l'amour, mais aussi une aptitude particulière à la création artistique du fait de l'hypertrophie imaginative entretenue par les fumées de la mélancolie ».

de la lèpre selon des critères caractériels et moraux. Elle est expliquée par un excès de mélancolie (bile noire) ou atrabile. Cette “mauvaise humeur” engendre un excès de pneuma (souffle, esprit), d’instabilité, et de colère : ils “sont amers, insensés, avarés, excessifs dans leurs désirs amoureux” (Pichon 1992) »⁶³. Un tel rapport entre les esprits ‘empoisonnés’, la corruption des humeurs, un excès de mélancolie et la lèpre est clairement affirmé dans un passage tiré de la traduction d’un texte latin, la *Practica Brevis* de Platearius, vulgarisé en anglo-normand⁶⁴ à peu près à la même période et dans le même milieu culturel qui caractérisent l’expérience littéraire des textes sur Tristan et Yseut que nous avons analysés jusqu’à présent⁶⁵. On peut y trouver, notamment pour la lèpre appelée *elefancie* en anglo-normand (*elephantiasis*, en latin), des éléments présents aussi dans la description de Tristan lépreux – y compris la voix enrouée que Tristan simule dans son déguisement :

*Lepre si est corruption des membres fait d’umor aidables a porrir. Et si vient [...] d’air corrompu et de converser oveques meseaus et de gesir a feme après mesel. Et a la fie si vient de generacion come quant aucuns est engendrez de sperme corrupue et come il est noirriz de lait corrompu ou come l’en est conceu en tens menstruel. De totes icés choses, come les esperiz sont envenimez ou comme les humors sont corrupuz, si ensit maintenant la corruption des membres [et] après lepre. Et notez qu’il i a .iiii. espieces de lepre : elefancie, de melancolie naturelle ; leonine, de colre ; allopice, de sanc ; tyriasis, de fleume. En elefancie devienient les iauz [reonz] et les paupers fronziez et le narines estroiz et la voiz esroé et le cors plain de buberons roges et dures et les superficés d’aucune des parties sont insensibles, les ongles grosses et desyuees*⁶⁶.

⁶³ Cf. A. Bargès, « Contagion et hérédité, peurs et insertion : la lèpre comme métamaladie », *Corps*, Numéro sur la Contagion (2007), 1–8 (en part. 3–4) qui cite la thèse de doctorat de G. Pichon, *La mutité, la surdité, la claudication, la cécité et la lèpre. Étude de représentations médiévales*, Doctorat en Littérature, Paris Sorbonne, 1992. Cf. de la même autrice, Pichon, « Essai sur la lèpre du Haut Moyen Âge », et, sur le plan historique, cf. Touati, *Maladie et société au Moyen Âge*.

⁶⁴ Giacomazzi, « Une lecture généalogique du *Roman de Tristan* de Thomas d’Angleterre », a déjà souligné l’importance de ce texte vulgarisé en anglo-normand pour le *Tristan* de Thomas.

⁶⁵ Pour Thomas d’Angleterre on a aussi « émis l’hypothèse que Thomas aurait écrit son roman pour Aliénor d’Aquitaine, alors épouse du roi Henri II d’Angleterre » (Marchello-Nizia, « Thomas. *Tristan et Yseut*. Notice », dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 1224, qui rappelle ici le point de vue de R. S. Loomis, St. Hofer, R. Lejeune, M.D. Legge et B.H. Wind). Sur la « circulation continentale » du roman de Béroul, mais aussi sur ses « nombreuses relations avec le monde insulaire » cf. Paradisi, « Les *Folies*, les premiers romans tristaniens et l’Angleterre », 132–133. Pour les *Folies Tristan* d’Oxford et de Berne cf. Demaules, « La Folie de Tristan. Versions d’Oxford et de Berne. Notice ».

⁶⁶ Cf. *Anglo-Norman Medicine : Roger Frugard’s Chirurgia, The Practica brevis of Platearius*, éd. T. Hunt, Cambridge 1994, 248.

Il existe un autre élément commun entre le déguisement en lépreux et le déguisement en fol : il s'agit toujours de marginaux de la société. En outre, les deux amants partagent à peu près dans tous les textes que nous venons d'analyser au moins une caractéristique-clé commune aux lépreux et aux mélancoliques – c'est-à-dire le désir sexuel immodéré, qui les pousse à se rencontrer clandestinement et, par là même, à être découverts par la cour. Je voudrais aussi souligner comment le passage insensible de la lèpre à la folie en engendre probablement un autre, celui qui explique le désir immodéré à travers le thème de la maladie d'amour⁶⁷, qui apparaît de manière allusive dans la *Folie de Berne*, v. 306–307, où Brangien s'aperçoit, en raison de la beauté de Tristan, déguisé, qu'il est malade d'une maladie bien plus agréable que celle de la folie : il souffre « meillor mal que n'est rage » :

En son cuer panse qu'il est sage
Et a meillor mal que n'est rage⁶⁸.

Le caractère archaïque du récit de Bérout – pour lequel on a parlé à juste titre de « conception barbare de l'amour »⁶⁹, avec ses références au philtre, issues du folklore celtique, et avec ses images violentes de la lèpre – a donc laissé sa place, dans le monde des *Folies Tristan*, à la cristallisation littéraire et courtoise du récit.

En conclusion, le parcours que nous avons suivi nous a menés du Sud de la France à l'Angleterre normande, avec, cependant, un milieu culturel et politique

⁶⁷ Sur le *topos* de la maladie d'amour, très important pour les littératures européennes du Moyen Âge, cf. au moins H. Crohns, « Zur Geschichte der Liebe als 'Krankheit' », *Archiv für Kulturgeschichte*, 3 (1905), 66–86 ; J. L. Lowes, « The Lover's Malady of Hereos », *Modern Philology*, 11 (1913–1914), 491–546 ; M. Ciavolella, « La tradizione dell'*aeplitudo amoris* nel *Decameron* », *Giornale storico della letteratura italiana*, 147 (1970), 496–517 ; Id., *La 'malattia d'amore' dall'Antichità al Medioevo*, Rome 1976 ; D. Jacquart, « La maladie et le remède d'amour dans quelques écrits médicaux du Moyen Âge », dans D. Buschinger, A. Crépin (éds.), *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge*, Göttingen 1984, 93–101 ; M. F. Wack, *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and Its Commentaries*, Philadelphia 1990 ; N. Tonelli, *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Florence 2015 ; Gubbini, *Passione in assenza* ; Ead., « Soupir, esprit » ; Ead., « Patologia amorosa. Due fenomeni nella lirica d'oïl », dans A. Decaria, L. Leonardi (éds.), « *Ragionar d'amore* ». *Il lessico delle emozioni nella lirica medievale*, Florence 2015, 83–97 ; Ead., « Immaginazione e malinconia, occhi 'pieni di spiriti' e cuori sanguinanti : alcune tracce nella lirica italiana delle origini » ; Küpper, « The Secret Life of Classical and Arabic Medical Texts in Petrarch's *Canzoniere* ».

⁶⁸ *La Folie de Tristan, version de Berne*, v. 306–307, dans Marchello-Nizia, Boyer, Buschinger, Crépin, Demaules, Pérennec, Poirion, Risset, Short, Spiewok, Voisine-Jechova, *Tristan et Yseut*, 253. Cf. traduction française, *ibid.* : « Elle se dit qu'il a toute sa raison et que ce n'est pas de folie furieuse qu'il souffre, mais d'un mal plus agréable ».

⁶⁹ Varvaro, *Il "Roman de Tristan" di Bérout*, 63.

récurrent : la cour d'Henry II et d'Aliénor d'Aquitaine⁷⁰. Par contre, le chemin d'aller-retour est plus incertain, entre textes littéraires et traités philosophiques et médicaux, car il s'agit d'un chemin difficile à détecter, dont nous ne pouvons saisir que de faibles traces. Ce sont pourtant ces dernières qui peuvent nous permettre d'encadrer les textes littéraires du Moyen Âge dans leur époque et dans leur imaginaire – un imaginaire qui peut également contenir des éléments de la culture philosophique et médicale de l'époque, même indépendamment d'une connaissance et des citations textuelles directes des traités en question. Essayer de saisir et de mieux comprendre cet imaginaire grâce à une analyse des possibles traces de la culture de l'époque peut nous permettre d'offrir des lectures plus riches et étoffées de textes littéraires.

⁷⁰ Sur le monde Plantagenêt cf. l'incontournable M. Aurell, *L'Empire des Plantagenêt*, Paris 2004.