



**HAL**  
open science

# Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale

Didier Kahn

► **To cite this version:**

Didier Kahn. Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale. Savoirs et fictions au Moyen Âge et à la Renaissance, May 2008, Paris, France. hal-00768993v1

**HAL Id: hal-00768993**

**<https://hal.science/hal-00768993v1>**

Submitted on 27 Dec 2012 (v1), last revised 22 Sep 2013 (v5)

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale

*Didier Kahn*

(CNRS, CELLF 17<sup>e</sup>-18<sup>e</sup>)

## 1. Lectures alchimiques modernes de romans médiévaux

- a) Wolfram d'Eschenbach, *Parzival*
- b) Chrétien de Troyes, *Le Conte du Graal*
- c) *Seconde continuation* du *Conte du Graal*
- d) Gottfried de Strasbourg, *Tristan*

## 2. L'alchimie dans la littérature romanesque médiévale

- a) Principes méthodologiques
- b) L'*Alexander* de Seifrit (1352)
- c) L'*Alexander-Anhang* d'Ulrich von Etzenbach (fin du XIII<sup>e</sup> s.)
- d) Une quasi-absence : un problème d'histoire culturelle
- e) Contre-exemples : *Perceforest*, René d'Anjou et le *Roman de Fauvel*

## 3. Lectures alchimiques de romans médiévaux au Moyen Age et à la Renaissance

- a) Textes alchimiques médiévaux attribués à Arthur et Merlin
- b) Présence de motifs romanesques dans quelques traités d'alchimie de la fin du Moyen Age :  
Jean de La Fontaine, *La Fontaine des amoureux de science* (1413) ; *Le Livre* attribué à Bernard le Trévisan (fin du XV<sup>e</sup> s.) ; *La Complainte de Nature* de Jean Perréal (1516)
- c) Facteurs propres à la Renaissance : *Le Songe de Poliphile* ; l'exégèse alchimique de la mythologie
- d) Jacques Gohory et l'émergence du « roman alchimique »
- e) Le paracelsisme et le développement du « roman alchimique » à la fin de la Renaissance
- f) Contestations, déclin, hommage funèbre : Pierre Borel (1654), Bernard de La Monnoye (1715), Guillaume Apollinaire (1904-1909)

## Annexes :

- 1. Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, IX, 469-470
- 2. Gottfried de Strasbourg, *Tristan*, v. 4665-4690
- 3. Ulrich von Etzenbach, *Alexander-Anhang*, v. 877-916 et 1221-1284
- 4. Évrart de Conty, *Le Livre des eschez amoureux moralisés*

Dans le vaste bric-à-brac de l'ésotérisme de librairie, le rayon « alchimie » voisine avec les rayons « Graal », « celtisme » et « chevalerie ». Ce voisinage ne va pas sans contaminations. Quoi de plus séduisant que de voir dans le Graal une image de la pierre philosophale, dans l'amour interdit de Lancelot pour Guenièvre le travail d'une alchimie spirituelle qui serait « la vraie "conjointure" » du roman de Chrétien de Troyes, dans la mort et la résurrection de Fenice dans *Cligès* une allusion limpide au phénix alchimique, dans la fontaine du Chevalier au lion ou dans celle du *Roman de la Rose* l'annonce à peine voilée des « noces chimiques » du soleil et de la lune, de l'or et de l'argent ?

Revenons sur terre et reprenons ce dossier posément. Voici une quinzaine d'années, quelques médiévistes se sont risqués, à la suite de plusieurs de leurs prédécesseurs, à présenter les interprétations que je viens de résumer<sup>1</sup>. (Il est vrai que depuis, certains d'entre eux semblent avoir montré plus de prudence<sup>2</sup>.) En 1992, Pierre-Yves Badel s'était chargé de réfuter les « lectures alchimiques du *Roman de la Rose* », de façon si brillante qu'il n'y a pas lieu d'y revenir<sup>3</sup>. De mon côté, j'avais alors entrepris des recherches<sup>4</sup> que je présente ici sous une forme augmentée et réactualisée. J'ai tout d'abord cherché à identifier l'origine et les voies de transmission de ces interprétations alchimiques chez les médiévistes, à partir de leur apparition au tout début du XX<sup>e</sup>

---

<sup>1</sup> Voir notamment les éditions de Charles Méla dans la collection « Lettres Gothiques » : Chrétien de Troyes, *Le Conte du Graal*, Paris, Le Livre de Poche, 1990, p. 11-15 ; *Le Chevalier de la charrette* (1992), p. 18-22 ; *Cligès* (1994), p. 16-18.

<sup>2</sup> Les interprétations de Ch. Méla ne se retrouvent pas dans ses traductions du *Chevalier de la charrette* et du *Conte du Graal* en Livre de Poche (coll. « Classiques médiévaux », 1996 et 1997, en collab. avec Catherine Blons-Pierre). Michel Stanesco et Michel Zink, dans leur *Histoire européenne du roman médiéval. Esquisses et perspectives*, Paris, PUF, 1992, avaient parlé, p. 55, de l'« abondance d'explications alchimiques » insérées dans le *Parzival* par Wolfram d'Eschenbach. Mais ces dernières années, Stanesco réfute au contraire les interprétations ésotériques du Graal ; il les réfute d'ailleurs au point d'ignorer jusqu'à l'existence de telles lectures à la Renaissance. Voir son recueil *La Légende du Graal dans les littératures européennes*, Paris, LGF, 2006 (« La Pochothèque »), p. 91 et 93, et sa préface de 2003 à la réédition de la traduction de Ch. Méla de 1997 (*Perceval ou le Conte du Graal*, Le Livre de Poche, 2003, coll. « Classiques de Poche », p. 322-324). La même tendance s'observe chez Lambertus Okken, le commentateur du *Tristan* de Gottfried de Strasbourg : après être allé jusqu'à écrire de façon toute gratuite, à propos des vers où Gottfried paraît se moquer des faux alchimistes (v. 4669-4670), que pour un lettré comme Gottfried, condamner les charlatans ne signifiait pas pour autant rejeter l'alchimie (L. Okken, *Kommentar zum Tristan-Roman Gottfrieds von Straßburg*, Amsterdam, Rodopi, 1984-1985, I, p. 239-240), Okken a entièrement supprimé ce commentaire dans la nouvelle édition de son livre (Amsterdam, Rodopi, 1996, I, p. 250-252). B. D. Haage, en revanche, dont on verra plus loin les prouesses (cf. n. 18), n'avait toujours pas renoncé en 1997 à voir de l'alchimie dans *Parzival* : voir son article « "Romancing the dragon". Zu *Parzival* 483,12 », dans *Verstehen durch Vernunft : Festschrift für Werner Hoffmann*, éd. Burkhardt Krause et Werner Hoffmann, Vienne : Fassbaender, 1997, p. 113-127.

<sup>3</sup> Pierre-Yves Badel, « Alchemical Readings of the *Romance of the Rose* », dans K. Brownlee et S. Huot (éd.), *Rethinking the "Romance of the Rose" : Text, Image, Reception*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992, p. 262-285 ; trad. franç. augmentée : « Lectures alchimiques du *Roman de la Rose* », *Chrysopaïa*, 5 (1992-1996), p. 173-190.

<sup>4</sup> D. Kahn, « Historique des rapports entre littérature et alchimie, du Moyen Age au début des temps modernes », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, V<sup>e</sup> section (Sciences religieuses)*, t. 101 (1992-1993), p. 347-356.

siècle. Ayant constaté qu'aucune ne reposait sur des bases solides, j'ai poussé plus loin mes investigations, explorant le vaste champ des romans médiévaux afin d'y découvrir des motifs alchimiques, sans obtenir de résultats bien convaincants. J'ai alors cherché à comprendre les raisons de cette quasi-absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale. Observant par ailleurs que des lectures alchimiques de romans médiévaux avaient déjà eu cours, de façon marginale, aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles et même, très sporadiquement, dès le XIV<sup>e</sup> siècle, j'ai tenté de reconstituer point par point les mécanismes qui avaient pu produire, à partir de la Renaissance, ces illusions rétrospectives.

### 1. Lectures alchimiques modernes de romans médiévaux

Pour mener ces recherches avec un peu de méthode, je me suis d'abord concentré sur les seuls romans médiévaux qui ont reçu une interprétation alchimique reposant, au-delà de simples allusions et de sous-entendus, sur des arguments dignes d'être au moins examinés<sup>5</sup>. Seuls quatre textes sont alors restés en lice : dans l'ordre chronologique, ce sont *Le Conte du Graal* de Chrétien de Troyes (c. 1181), sa *Seconde continuation* par Wauchier de Denain (XIII<sup>e</sup> siècle), le *Parzival* de Wolfram d'Eschenbach (achevé vers 1210) et le *Tristan* de Gottfried de Strasbourg (peu après le *Parzival*). Ces quatre romans s'échelonnent en gros entre les années 1180 et 1220. Le plus ancien est *Le Conte du Graal*, mais comme c'est le roman de Wolfram d'Eschenbach qui, le premier, a fait l'objet de lectures alchimiques auprès de certains médiévistes, c'est par lui que nous commencerons.

#### a) *Wolfram d'Eschenbach, Parzival*

Les médiévistes ne seront guère surpris d'apprendre que tout a commencé avec Jessie L. Weston (1850-1928), folkloriste quelque peu frottée de théosophie, qui donna le coup d'envoi de ce type d'interprétations. Entre 1909 et 1922, non seulement Jessie Weston, mais aussi le philologue Konrad Burdach (1859-1936) et un spécialiste

---

<sup>5</sup> J'ai cru devoir négliger, par exemple, la "découverte" d'une prétendue allusion à la *Table d'émeraude* dans la *Chanson de Roland* (!). Voir Paulette Duval, « La *Chronique du pseudo-Turpin* et la *Chanson de Roland* : deux aspects de l'Espagne hispano-arabe au XII<sup>e</sup> siècle », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 25 (1978), p. 25-47.

luxembourgeois de Dante, Rudolf Palgen (1895-1975), furent en effet les tout premiers à prêter un sens alchimique au Graal tel qu'il apparaît dans *Parzival*, sur la base de son nom, *lapsit exillis*, interprété comme *lapis elixir*<sup>6</sup>. D'autres médiévistes leur emboîtèrent le pas, tel Gottfried Weber (1897-1981) en 1928. Il serait fastidieux de les énumérer tous<sup>7</sup>. En 1952, Jean Marx lui-même (1884-1972), dans *La Légende arthurienne et le Graal*, se rallia à son tour à la thèse de Palgen, considérant que le fait de représenter le Graal par une pierre « était sans doute plus facile dans un temps où les spéculations sur la pierre philosophale pouvaient paraître justifier une telle représentation »<sup>8</sup>.

Or la seule occurrence actuellement connue de l'expression alchimique « lapis elixir » se trouve dans le *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais, composé entre 1244 et 1259. Il est vrai que, pour l'alchimie, Vincent de Beauvais est souvent un témoin de première main, mais la rareté de cette expression n'en est pas moins gênante, d'autant qu'elle n'apparaît que dans un titre de chapitre : « De lapide elixir per quem ars imitatur naturam »<sup>9</sup>.

En 1960, Emma Jung et Marie-Louise von Franz proposèrent une nouvelle interprétation de *lapsit exillis*<sup>10</sup> : elles avaient repéré l'expression *lapis exilis* (« la pierre de peu de prix ») dans le *Rosarium philosophorum*, un florilège alchimique du XIV<sup>e</sup> siècle, encore enrichi au XV<sup>e</sup>. Là encore, il s'agissait d'une citation extrêmement isolée, apparemment tardive, car on ignore d'où viennent et de quand datent les vers dans lesquels on la trouve<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> Voir le texte de Wolfram en annexe au présent article. Rudolf Palgen, *Der Stein der Weisen. Quellenstudien zu Parzival*, Breslau, Trewendt & Granier, 1922, p. 1, renvoie à Jessie L. Weston, *The Legend of Sir Perceval : studies upon its origins, development and position in the Arthurian cycle*, Londres, D. Nutt, 1906-1909, II (1909), p. 255 et 313-314, qui émet l'hypothèse que le « lapsit exillis » pourrait être une mauvaise lecture pour « lapis ex illis » (une phrase latine dont la suite se serait perdue), ce qui désignerait la pierre philosophale. De son côté, Palgen a abouti, tout comme Burdach, précise-t-il, à la solution *lapis elixir*. Burdach avait signalé cette solution à Franz Kampers (1868-1929) dans une lettre citée par ce dernier dans son article « Turm und Tisch der Madonna », *Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde*, 19 (1917), p. 105 et n. 2. Voir Hans Bork, « Die Gralvorstellung in Wolframs von Eschenbach Parzivaldichtung », dans K. Burdach, *Der Gral. Forschungen über seinen Ursprung und seinen Zusammenhang mit der Longinuslegende* (1938), rééd. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, p. 540.

<sup>7</sup> Voir par exemple Gottfried Weber, *Wolfram von Eschenbach : seine dichterische und geistesgeschichtliche Bedeutung*, Frankfurt/Main, M. Diesterweg, 1928. La littérature secondaire en allemand sur le *Parzival* est considérable. Voir Heiner Schmidt (dir.), *Quellenlexikon zur deutschen Literaturgeschichte*, t. 34 (Duisburg, Verlag für Pädagogische Dokumentation, 2003), p. 170-194.

<sup>8</sup> Jean Marx, *La Légende arthurienne et le Graal*, Paris, PUF, 1952, p. 122-123, p. 246, n. 2, et p. 256 n. (ici p. 123).

<sup>9</sup> *Speculum naturale*, Lib. VII, cap. 81 (ce chapitre se trouve également dans le *Speculum doctrinale* de Vincent).

<sup>10</sup> Emma Jung et Marie-Louise von Franz, *Die Graalslegende in psychologischer Sicht*, Zürich-Stuttgart, Rascher Verlag, 1960, p. 125, n. 16 et p. 156.

<sup>11</sup> Voir Joachim Telle (Hrsg.), *Rosarium philosophorum. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters*, Weinheim, VCH, 1992, I, p. 9 (= éd. 1550, fol. Br<sup>o</sup>) : « Hic lapis exilis extat precio quoque vilis, / Spernitur a stultis amator plus ab edoctis. »

Cinq ans plus tard (1965), Henry et Renée Kahane eurent l'idée saugrenue — mais tellement à la mode<sup>12</sup> — d'interpréter *Parzival* à la lumière des textes du *Corpus Hermeticum*<sup>13</sup>. Leur livre eut un grand succès, excepté auprès des médiévistes<sup>14</sup>. Sur l'alchimie proprement dite (avec laquelle le *Corpus Hermeticum*, comme on sait, n'a que bien peu de rapports), les auteurs s'en tenaient au rapprochement avec l'expression *lapis elixir* repérée chez Vincent de Beauvais.

En 1971, Henry Corbin, dans son ouvrage *En Islam iranien*, s'inspira lui-même de H. et R. Kahane, dont il considéra tranquillement les thèses comme acquises<sup>15</sup>.

Fort heureusement, l'expression *lapsit exillis* avait intéressé beaucoup d'autres chercheurs. En 1977, Janine Delcourt-Angélique fit le point des recherches, montrant — si par hasard l'on avait eu quelques doutes à ce sujet — que l'alchimie n'était qu'une interprétation parmi plus d'une douzaine d'autres, et l'une des moins solides<sup>16</sup>.

Il est peut-être utile d'ajouter que, contrairement à ce qu'on peut lire çà et là dans les études que je viens de citer, Wolfram d'Eschenbach n'a jamais été traité d'alchimiste par Gottfried de Strasbourg. Gottfried a évoqué dans un but polémique (je cite) « ceux qui font, à partir de choses sans valeur, de l'or pour les enfants » : on suppose qu'il s'agit d'une façon de désigner les alchimistes faussaires. Si c'est exact, Gottfried les a donc évoqués comme une métaphore des poètes dont il rejetait l'esthétique, accusant ces derniers de chercher à passer pour savants à l'aide d'un langage obscur et de connaissances dont la clé ne peut être cherchée que dans les livres de magie noire<sup>17</sup>. Il n'est pas certain, quoiqu'on l'ait souvent affirmé, que Wolfram d'Eschenbach ait été personnellement visé par Gottfried dans ce passage, car Gottfried s'en prend à une catégorie de poètes, et non à un seul en particulier ; mais il est très probable qu'aux yeux de Gottfried, Wolfram appartient lui aussi à cette catégorie<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Frances A. Yates venait alors de publier son célèbre *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (1964).

<sup>13</sup> Henry et Renée Kahane, *The Krater and the Grail. Hermetic Sources of the Parzival*, Urbana, University of Illinois Press, 1965.

<sup>14</sup> Voir Françoise Vieliard et Jacques Monfrin, *Troisième supplément (1960-1980) au Manuel bibliographique de la littérature française du moyen âge*, Paris, CNRS, 1986, p. 343, n° 3712.

<sup>15</sup> Henry Corbin, *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, t. II, 1971 (repr. 1992, coll. « Tel »), p. 143 sqq.

<sup>16</sup> Janine Delcourt-Angélique : « “Lapsit exillis” : le nom du Graal chez Wolfram von Eschenbach (*Parzival* 469,7). Histoire d'un problème et tentative de solution », *Marche romane*, 27 (1977), p. 55-126. L'auteur poursuivait en examinant les leçons des mss. les plus anciens (ceux du XIII<sup>e</sup> s.) : ceux-ci présentaient trois formes différentes : *lapsit exillis*, *lapis exilis* et *jaspis exillis*. L'auteur suggérait alors que le nom correct était *jaspis exilis*, et s'efforçait de donner à ce nom un sens cohérent, d'après la signification chrétienne et théologique du jaspe.

<sup>17</sup> Voir texte et traduction allemande en annexe au présent article.

<sup>18</sup> Voir le commentaire de B. D. Haage à la fin de la 2<sup>e</sup> édition du *Kommentar zum Tristan-Roman* de L. Okken. C'est néanmoins le même B. D. Haage qui n'a pas craint d'enrichir de son cru, en 1986, la funeste tradition des

b) *Chrétien de Troyes, Le Conte du Graal*

L'interprétation alchimique du *Conte du Graal* a été développée dans une thèse de Paulette Duval (1975) qui sacrifiait à la double mode du structuralisme et de la *Gestalttheorie*<sup>19</sup>. L'auteur se réclamait explicitement d'Henry Corbin. Sa seule "preuve" était un stupéfiant parallèle entre le prologue du *Conte du Graal* et un extrait de la version française de la *Turba philosophorum*, un des textes les plus difficiles de la tradition alchimique<sup>20</sup>. L'esprit de finesse de l'auteur l'emportait de très loin sur son esprit de géométrie, ce parallèle n'offrant en fait que des lignes divergentes : autant dresser un parallèle entre un *Prélude* de Debussy et un morceau des Sex Pistols. Sa thèse, faut-il le dire, fut rejetée par les spécialistes de l'alchimie comme par ceux de la littérature<sup>21</sup>, mais c'est pourtant à elle que renvoyait encore Charles Méla en 1990<sup>22</sup>.

c) *Seconde continuation du Conte du Graal*

Dans son livre *Graal et alchimie* (1982), Paul-Georges Sansonetti s'en prit à son tour, non au *Conte du Graal*, mais à sa *Seconde continuation*, s'appuyant sur l'autorité de Paulette Duval, mais surtout sur celle de Jean Marx, sur l'ésotériste italien Julius Evola (1898-1974), et sur C. G. Jung dans une moindre mesure<sup>23</sup>. Il se proposait de « découvrir quelle "résonance" symbolique et alchimique » « émane » de la *Seconde continuation*, insistant avec une louable prudence sur le fait que « le message de l'hermétisme » n'est pas « à lire directement dans le récit de Wauchier, mais *parallèlement* à ce récit »<sup>24</sup>. Sansonetti semble avoir été plus téméraire dans ses conférences de la V<sup>e</sup> section de l'EPHE, à en juger par le témoignage de plusieurs de ses auditeurs. Hélas, aucune de ses références n'est probante : victime de ses sources,

---

lectures alchimiques de *Parzival* : voir son article « Die Wertschätzung von Naturwissenschaft und Medizin in der deutschen Dichtung des Mittelalters », *Sudhoffs Archiv*, 70 (1986), p. 206-220, ici p. 214.

<sup>19</sup> Paulette Duval, *La Pensée alchimique et le Conte du Graal. Recherches sur les structures (Gestalten) de la pensée alchimique, leurs correspondances dans le Conte du Graal de Chrétien de Troyes et l'influence de l'Espagne mozarabe de l'Ebre sur la pensée symbolique de l'œuvre*. Paris, Champion, 1979.

<sup>20</sup> Voir p. 300 : « Il est probable que Chrétien a entrepris de rimer la vision d'Ariseus, peut-être d'après un exemplaire reçu des mains de Philippe [le dédicataire du roman]. »

<sup>21</sup> Robert Halleux, *Les Textes alchimiques*, Turnhout, Brepols, 1979, p. 145, n. 161 ; Vielliard-Monfrin, *Troisième supplément* (cf. n. 14), p. 344, n° 3725 (la condamnation est très brève : « sans preuves »).

<sup>22</sup> Dans son édition du *Conte du Graal* (cf. n. 1), p. 23.

<sup>23</sup> Paul-Georges Sansonetti, *Graal et alchimie*, Paris, Berg International, 1982, p. 15 et 18.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 17 ; même prudence dans l'*Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, V<sup>e</sup> section*, t. 93 (1984-1985), p. 431.

Sansonetti n'avait visiblement pas de connaissance directe de l'alchimie, si ce n'est par des voies biaisées et peu fiables.

#### d) *Gottfried de Strasbourg*, *Tristan*

Quant au *Tristan* de Gottfried de Strasbourg, s'il a pu être lu en tout ou en partie sous un angle alchimique<sup>25</sup>, c'est surtout parce que Gottfried, dans ses comparaisons, montre un goût prononcé pour les allusions à l'affinage de l'or<sup>26</sup>. Mais la métallurgie n'a jamais été l'alchimie : des techniques d'affinage de l'or étaient déjà connues depuis trois millénaires lorsqu'apparurent en Occident les premiers traités d'alchimie, vers le I<sup>er</sup> siècle de notre ère<sup>27</sup>, et elles étaient au Moyen Âge le bien commun des changeurs et des orfèvres, sans qu'il soit besoin d'invoquer l'alchimie. De plus, le modèle évident de telles comparaisons était le modèle biblique, où elles se trouvent déjà en abondance, appliquées à la foi plutôt qu'à la beauté<sup>28</sup>.

## 2. *L'alchimie dans la littérature romanesque médiévale*

### a) *Principes méthodologiques*

Dans ces conditions, comment se caractérise la présence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale ? — Il faut d'abord rappeler deux évidences que certains ont parfois tendance à perdre de vue :

1° Il n'existe pas de roman au Moyen Âge dont le sens tout entier soit commandé par l'alchimie, comme ç'aurait été le cas, par exemple, dans *Parzival*, ou dans le *Roman*

---

<sup>25</sup> Voir Peter C. Ober, « Alchemy and the "Tristan" of Gottfried von Straßburg », *Monatshefte für deutsche Unterricht, deutsche Sprache und Literatur*, 57 (1965), p. 321-335 ; Susan L. Clark et Julian N. Wasserman, *The Poetics of Conversion. Number Symbolism and Alchemy in Gottfried's "Tristan"*, Berne, Peter Lang, 1977 ; L. Okken, *Kommentar zum Tristan-Roman* (cf. n. 2).

<sup>26</sup> Ces allusions ont toutes été relevées par Okken, *Kommentar*, 2<sup>e</sup> éd. (1996), I, p. 288 sqq.

<sup>27</sup> Andrew Ramage, Paul Craddock *et alii*, *King Cræsus' Gold. Excavations at Sardis and the History of Gold Refining*, Londres, British Museum Press, 2000, p. 212.

<sup>28</sup> Voir par exemple Job 23,10 : « Et probavit me quasi aurum quod per ignem transit » ; Ps. 11,7 ; Prov. 17,3 ; Prov. 27,21 ; Sag. 3,6, etc. On trouve aussi de telles comparaisons dans les *exempla* du XIV<sup>e</sup> siècle relatifs à la Vierge (cité par Barbara Obrist, *Les Débuts de l'imagerie alchimique (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Le Sycomore, 1982, p. 62, n. 253 (je traduis) : « [...] par le métal il faut comprendre la mère du Christ. En effet, de même que le métal est vivement volatilisé par le feu, et se dissout en fumée [...] Ainsi [...] Marie, cuite et consumée par le feu de notre dévotion, se dissout en fumée [...] ». Sur la continuation de cette tradition à la fin de la Renaissance, voir Sylvain Matton, « Thématique alchimique et littérature religieuse dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle », *Chrysopaïa*, 2 (1988), p. 129-208.



de la Rose de Guillaume de Lorris, si le Graal, ou bien la fontaine et la Rose, avaient été des symboles alchimiques. Pour trouver de pareils romans, il faut attendre ceux qu'écriront à partir de la Renaissance des *alchimistes* (et non pas des auteurs extérieurs à ce domaine) comme Giovan Battista Nazari ou encore Béroalde de Verville, ou, plus tard, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, dom Belin, l'auteur des *Aventures du philosophe inconnu*<sup>29</sup>.

2° Il n'existe pas dans les romans médiévaux de sens alchimique souterrain, caché, non explicite. Pour justifier l'existence d'une signification secrète, on s'est appuyé sur deux contre-vérités : le caractère soi-disant hérétique de l'alchimie, qui est une pure légende, colportée notamment par Jung et Julius Evola<sup>30</sup>, et la fausse idée selon laquelle nombre de symboles comme celui du phénix seraient typiquement alchimiques, ce qui est évidemment absurde, le propre du symbole étant la polysémie. Dans le cas du phénix, qui a servi d'alibi pour *Cligès* et *Parzival*, l'exemple est d'autant plus mal choisi qu'on ne connaît pas d'attestation de ce mythe dans l'alchimie avant le XV<sup>e</sup> siècle. Bref, il n'y a jamais eu de raison de dissimuler dans un texte, au prix de savantes stratégies, des doctrines alchimiques. On ne connaît pas d'exemple d'un texte alchimique qui se cache de l'être : les innombrables traités d'alchimie ont toujours circulé librement, en manuscrits d'abord, en imprimés ensuite. Un texte alchimique ne se reconnaît donc pas à l'issue d'un savant et complexe décryptage de termes et de symboles "initiatiqes" visant à un camouflage radical de la nature même du texte, camouflage dont rien dans l'histoire de l'alchimie n'a jamais montré ni la présence, ni la nécessité.

#### b) L'*Alexander* de Seifrit (1352)

Existe-t-il d'autres romans au Moyen Age où l'alchimie peut avoir joué un rôle ? Cela semble fort improbable. Il faut être néanmoins prudent : si l'alchimie paraît décidément absente des romans arthuriens, en vers comme en prose, il reste que la littéra-

---

<sup>29</sup> Sur Nazari, voir Anna Zenone : « I sogni alchemici di Giovan Battista Nazari », *Esperienze letterarie*, 10 (1985), p. 81-111, et les articles d'Alfredo Perifano : « Iconographie et alchimie : de quelques images contenues dans *Della tramutazione metallica sogni tre* de Giovan Battista Nazari », *Le livre illustré italien au XVI<sup>e</sup> siècle. Texte / Image*, Paris, Klincksieck, 1999, p. 247-263 ; « Il sogno tra letteratura e conoscenza nel *Della Tramutazione Metallica Sogni Tre* (1572) di Giovanni Battista Nazari », *Le metamorfosi del sogno nei generi letterari*, Milan, Le Monnier, 2003, p. 88-95 ; « Giovan Battista Nazari et Francesco Colonna : la réécriture alchimique de l'*Hypnerotomachia Poliphili* », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 66 (2004), p. 241-259. Sur Béroalde, voir Jean-François Marquet, « Béroalde de Verville et le roman alchimique », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 120 (juil.-sept. 1978), p. 157-170, et la réédition par Georges Bourgueil de Béroalde de Verville, *Le Voyage des princes fortunez*, Albi, Éditions Passage du Nord/Ouest, 2005. Sur dom Belin, voir Jean-Albert Belin, *Les Aventures du philosophe inconnu* (1646), éd. S. Matton, Paris, Retz, 1976 (coll. « Bibliotheca Hermetica »).

<sup>30</sup> Pour Jung, voir B. Obrist (cf. n. 28), p. 14-36. Pour Julius Evola, voir son livre *La Tradizione ermetica* (1931), trad. franç. *La Tradition hermétique*, Paris, Éditions Traditionnelles, 1962 (plusieurs rééd.).

ture romanesque médiévale forme un immense domaine que nul, je crois, n'a encore exploré dans sa totalité. On ne saurait exclure par exemple l'éventualité qu'ici ou là un alchimiste apparaisse au détour d'une scène, comme dans l'*Alexander* de Seifrit (1352), roman de quelque 9000 vers rédigé en Autriche ou en Bavière, étroitement inspiré de l'*Historia de preliis* (X<sup>e</sup> siècle). Dans ce roman, l'épisode où Alexandre entreprend une exploration sous-marine offre un détail qui ne se trouve pas dans l'*Historia* : Alexandre se fait construire un vaisseau (« *ain vas* ») du meilleur verre qui soit, aussi transparent et solide que possible ; les artisans auxquels il passe commande sont « les meilleurs verriers » qu'il trouve : ce sont en fait de sages et habiles alchimistes<sup>31</sup>. Au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, l'alchimie peut donc offrir aux romanciers une catégorie d'artisans experts dans les arts du feu.

Cependant, tout porte à croire qu'il n'existe pas de roman médiéval dans l'intrigue duquel l'alchimie joue quelque rôle que ce soit. Il est vrai que cette hypothèse n'a pas encore fait l'objet de recherches extrêmement étendues<sup>32</sup> et que des surprises sont toujours possibles : ainsi les historiens de l'alchimie ignorent que l'alchimie entre dans le cadre narratif du *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières (c. 1386-1389)<sup>33</sup>. Il ne s'agit pas là d'une œuvre romanesque, mais ce texte politique est si connu qu'il est surprenant que le rôle qu'y joue l'alchimie n'ait jamais été mis en valeur.

### c) L'*Alexander-Anhang* d'Ulrich von Etzenbach

Ce qui est vrai du *Songe du vieil pèlerin* l'est aussi, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, du onzième chapitre — ou plus exactement de l'appendice (*Anhang*) — du roman

---

<sup>31</sup> *Seifrits Alexander aus der Straßburger Handschrift*, éd. Paul Gereke, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1932 (*Deutsche Texte des Mittelalters*, XXXVI), p. 106-107, v. 6493-6506 : « er hies im suechen und erfarn / die pesten glaser die da warn. / er hies die machen im ain vas / von dem aller pesten glas, / wann er darinn were, / das er gar scheinper / da durich mocht gesechen / und die mer wunder spechen, / und das sy es machten vest, / so sy mochten aller pest. / sein weis archemysten / die machten im mit listen / ein hubsches gleseins vas, / das vest und durich sichtig was. » C'est la seule occurrence d'un alchimiste relevée dans le *Motif-Index of German Secular Narratives from the Beginning to 1400* (dir. Helmut Birkhan), Berlin-New York, W. de Gruyter, 2005-2006, 6 vol. Sur Seifrit, voir l'article de Reinhard Pawis dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. VIII, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1992, col. 1050-1055. Sur les romans d'Alexandre en vers dans l'Allemagne médiévale, voir la synthèse de Trude Ehlert, *Deutschsprachige Alexanderdichtung des Mittelalters*, Berne, etc., Peter Lang, 1989.

<sup>32</sup> On verra à ce propos R. Halleux, *Les Textes alchimiques* ; du même, « L'Alchimie », *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, vol. VIII/1 : *La Littérature française aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, Heidelberg, Carl Winter, 1988, p. 336-345 ; Joachim Telle, « Alchimie II », *Theologische Realenzyklopädie*, t. II, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1978, p. 199-227. Voir aussi Anita Guerreau-Jalabert, *Index des motifs narratifs dans les romans arthuriens français en vers (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 1992 (3203 motifs répertoriés), avec la liste des répertoires déjà publiés pour la littérature islandaise, les nouvelles italiennes, les romans anglais, etc. D'autres répertoires comparables et complémentaires ont vu le jour plus récemment.

<sup>33</sup> Voir Philippe de Mézières, *Le Songe du vieux pèlerin*, trad. de Joël Blanchard, Paris, Pocket (coll. « Agora »), 2008.

d'*Alexandre* d'Ulrich von Etzenbach. Dans cet appendice qui est une sorte de bref roman allégorique à visée politique (2100 vers), un épisode assez curieux mérite d'être présenté<sup>34</sup>. Après sa victoire sur Darius, Alexandre traverse la Perse et parvient à la ville solidement fortifiée de Tritonia. Il cherche à la soumettre, mais aux yeux de la cité, il n'est qu'un agresseur qui confond droit à la souveraineté et violence militaire. Ses échecs répétés, dus à un déchaînement des éléments contre lui, finissent par lui être expliqués par un messenger envoyé par la ville à Darius, qu'il a intercepté (v. 879-916) : Tritonia signifie la triple sagesse issue des trois arts principaux : alchimie, astronomie et nigromancie, que les habitants cultivent avant les autres arts (rhétorique, logique, musique, métaphysique, philosophie, théologie et droit)<sup>35</sup>. L'alchimie leur apporte la richesse, l'astronomie leur apporte la sagesse, et la nigromancie, la faculté de lire l'avenir. L'école est libre, tout habitant de la ville peut venir y apprendre. Nul ne peut soumettre les habitants contre leur volonté. Désorienté, Alexandre écrit à son maître Aristote pour lui demander conseil. Aristote lui répond d'abord avec éloquence que ceux qui naissent libres ne doivent pas être soumis par la force ; qu'en outre, les habitants de Tritonia possèdent la connaissance des arts libéraux, y compris et au premier chef la nigromancie et l'astronomie (v. 1239 : « *nigromancie sie ist vrî* »), ce qui fait d'eux, de plein droit, des êtres libres (v. 1245-1248). Mais ensuite, curieusement, Aristote se lance dans une violente diatribe contre l'alchimie, qui selon lui est fausse et ne produit qu'une imitation superficielle de l'or (v. 1272-1273 : « *blî muoz wesen blî, / ez mac kein golt niht gesîn* »). Cette diatribe est entièrement conforme à la position avicennienne qui, depuis le début du XIII<sup>e</sup> siècle, passait couramment pour l'expression même de la pensée aristotélicienne<sup>36</sup>, et quoiqu'elle contredise les bienfaits de l'alchimie énoncés plus haut par le messenger qu'avait capturé Alexandre, elle aboutit à supprimer purement et simplement l'alchimie du roman. Finalement, pour soumettre

---

<sup>34</sup> Voir des extraits du texte en annexe au présent article. Je reprends ici l'analyse de Hans-Joachim Behr, *Literatur als Machtlegitimation. Studien zur Funktion der deutschsprachigen Dichtung am böhmischen Königshof im 13. Jahrhundert*, Munich, Wilhelm Fink, 1989, p. 225-229. Sur Ulrich von Etzenbach, son *Alexander* (c. 1278-c. 1283) inspiré de l'*Alexandreis* de Gautier de Châtillon (c. 1180), et sur l'*Alexander-Anhang* (c. 1295), voir la notice de H.-J. Behr dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. IX (1995), col. 1256-1264.

<sup>35</sup> Le nom de Tritonia est traditionnellement l'un de ceux de Pallas (*Énéide* II, 171, 615, etc. ; Claudien, *Éloge de Stilicon* III, 168 ; Isidore, *Étymol.* VIII, xi, 74), mais c'est aussi parfois le surnom de la cité qu'elle protège, Athènes (par ex. Ovide, *Mét.* V, 643). Ulrich n'a sans doute eu qu'à broder sur la tradition. Voir Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, 2, VII<sup>1</sup>, col. 244-245 (*Tritonia* vient d'une épiclese d'Athéna, *Tritogeneia*, fréquente depuis Homère).

<sup>36</sup> Le *De mineralibus* d'Avicenne où se trouvait cette prise de position contre la transmutation alchimique faisait alors partie intégrante de l'enseignement universitaire du IV<sup>e</sup> livre des *Météorologiques* d'Aristote. Voir Barbara Obrist, « Art et nature dans l'alchimie médiévale », *Revue d'histoire des sciences*, 49 (1996), p. 215-286, ici p. 232.

la ville, Alexandre, tenant compte des observations d'Aristote, fait valoir sa qualité d'envoyé de Dieu (qui était apparue dans le corps principal du roman), et la ville se soumet non pas au guerrier, mais au monarque légitimé par le droit divin.

Cette prise de position correspond à la situation politique en Bohême à l'époque. Mais quant à l'alchimie, si elle paraît un moment jouer un rôle non négligeable, elle n'apparaît cependant jamais seule, mais va toujours de pair avec l'astronomie et la nigromancie, et elle est ignominieusement expulsée du roman à peine à mi-chemin. Son rôle dans cette allégorie politique est donc plus restreint que ce qu'on aurait pu croire.

#### d) Une quasi-absence : un problème d'histoire culturelle

Ce qui frappe donc, finalement, lorsqu'on examine un assez grand nombre de romans médiévaux, c'est le contraste entre la fréquence de la magie, de l'astrologie et de la médecine<sup>37</sup>, et la quasi-absence de l'alchimie. Cette absence s'explique très probablement par la situation de l'alchimie dans la culture de l'Occident chrétien : l'alchimie y est en effet inconnue jusqu'à ce qu'apparaissent, au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, les premières traductions latines de traités d'alchimie arabe<sup>38</sup>. Il faut donc un certain délai avant que l'alchimie commence à être assimilée en Occident. Peut-on considérer que c'est chose faite à partir du *Tristan* de Gottfried de Strasbourg (donc à partir des années 1210 à 1220) ? Ce roman serait en effet le tout premier à accorder une place, vraiment minimale d'ailleurs, et toute péjorative, à l'alchimie, si c'est bien à celle-ci qu'il est fait allusion dans le passage signalé plus haut. Mais si ce roman est le tout premier, il semble être resté longtemps le seul, au moins (comme on va le voir) jusqu'au seuil du XIV<sup>e</sup> siècle. Les romans arthuriens en vers du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle puisent en effet à des sources qui, pour diverses qu'elles soient, ont toutes un point commun : l'alchimie en est entièrement absente, qu'il s'agisse de sources antiques, bibliques, gréco-orientales ou celtiques. Cette tradition, ou plutôt cette absence de tradition, pèse d'un poids certain sur l'absence de l'alchimie dans la littérature romanesque : il existe des modèles illustres de magiciens, d'astrologues, de médecins, mais non pas d'alchimistes.

---

<sup>37</sup> Voir notamment les exemples célèbres du magicien Nectanebo dans les romans d'Alexandre, du clerc savant en astronomie dans *Le Conte du Graal* (éd. Méla, « Lettres Gothiques », vers 7458 sqq.), des médecins de Salerne dans *Cligès* (éd. A. Micha, Paris, Champion, 1982 (« C.F.M.A. », 84), vers 5743-5948). Voir plus généralement l'excellente étude de Christine Ferlampin-Acher, « *Merveilles* » et *topique merveilleuse dans les romans médiévaux*, Paris, Champion, 2003, très éclairante à cet égard.

<sup>38</sup> Voir R. Halleux, *Les Textes alchimiques* (cf. n. 21).

Une figure comme Hermès Trismégiste, qui aurait pu à la rigueur en tenir lieu, est liée à trop de traditions différentes, et je ne suis pas très sûr, au reste, qu'elle ait jamais été utilisée dans la littérature romanesque médiévale, sinon par accident<sup>39</sup>. En revanche, un modèle métaphorique comme celui des comparaisons d'ordre métallurgique, notamment avec l'affinage de l'or ou de l'argent, était abondamment représenté dans l'Ancien et le Nouveau Testament : aussi ce type de comparaison est-il assez fréquent dans les romans médiévaux, par exemple dans *Le Chevalier de la charrette*<sup>40</sup>, dans le *Tristan* de Gottfried de Strasbourg<sup>41</sup> ou dans *La Queste del Saint Graal*<sup>42</sup>, sans pour autant qu'on verse dans le registre alchimique. Pour cela, il faudra attendre un alchimiste de la Renaissance comme Georges de Venise (Francesco Zorzi, 1460-1540), qui reprendra ces mêmes comparaisons, mais en les marquant clairement au coin de l'alchimie<sup>43</sup>. On ne peut donc pas s'attendre à trouver davantage, au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle, que de simples recours à la réalité contemporaine, comme c'est peut-être le cas chez Gottfried de Strasbourg, où l'alchimiste — si c'en est bien un — apparaît déjà sous les traits du faussaire que dénonceront plus tard dans la littérature Hugo von Trimberg<sup>44</sup>, Dante<sup>45</sup>, Pétrarque<sup>46</sup> et Chaucer<sup>47</sup>, ou encore Ulrich von Etzenbach par la

<sup>39</sup> Comme dans *Der Ackermann aus Böhmen* (c. 1400), chap. 20, où l'on trouve « Hermes » mis par erreur à la place de « Hieronymus » (saint Jérôme). Voir J. von Saaz [*i.e.* Johannes von Tepl], *Der Ackermann aus Böhmen*, éd. Günther Jungbluth, Heidelberg, Carl Winter - Universitätsverlag, 1969-1983, II, p. 146. En français, rien n'est à glaner dans Louis-Fernand Flutre, *Table des noms propres avec toutes leurs variantes figurant dans les romans du Moyen Age écrits en français ou en provençal et actuellement publiés ou analysés*, Poitiers, CESC, 1962.

<sup>40</sup> *Le Chevalier de la charrette*, éd. Ch. Méla, v. 1488-1489 : « Or .C.M.. foiz esmerez / Et puis autantes foiz recuz ». Voir de même, dans le registre de la *Hohe Minne*, la pièce du burgrave de Riedenburg (1150-1170) reproduite dans *Poésie d'amour du Moyen Age allemand*, éd. D. Buschinger, M.-R. Diot et W. Spiewok, Paris, UGE, 1993 (coll. « 10/18 »), p. 43.

<sup>41</sup> Cf. n. 26.

<sup>42</sup> *La Queste del Saint Graal* (c. 1220), éd. A. Pauphilet, Paris, Champion, 1978 (« C.F.M.A. », 33), p. 163 : « [...] Jhesucrist [...] a presté longuement a la chevalerie terriane la viande del cors. Or s'est eslargiz et adouciz plus apertement qu'il ne seut. Car il lor a prestee la viande del Saint Graal, qui est repesement a l'ame et sostenement dou cors. Iceste viande est la douce viande dont il les a repeuz et dont il sostint si longuement le pueple Israhel es deserz. Einsi s'est ore eslargiz envers els, car il lor promet or la ou il souloient prendre plom. Mes tout ausi come la viande terriane s'est changiee a la celestiel, tout ausi covient il que cil qui jusqu'a cest terme ont esté terrien, ce est a dire que cil qui jusqu'a cel terme ont esté pecheor, soient changié de terrien en celestiel, et lessent lor pechié et lor ordure et vieignent a confession et a repentance, et devieignent chevalier Jhesucrist et portent son escu, ce est pacience et humilité. »

<sup>43</sup> « Purgeant tout en l'homme, Christ remet toutes choses en son état premier. Il a été comme la vertu parfaite de l'or, qu'ils appellent la pierre des philosophes, laquelle (comme ils disent) convertit instantanément tout métal en or, ainsi cestuy a changé en or et en argent ce qui par le péché estoit converty en chiacie [*scoria*] » (trad. Le Fèvre de La Boderie, cité par François Secret, « Les *Sepmaines* dans la tradition de l'*Heptaplus* », dans J. Dauphiné (éd.), *Du Bartas poète encyclopédique du XVI<sup>e</sup> siècle*, Lyon, La Manufacture, 1988, p. 307-322, ici p. 319).

<sup>44</sup> Voir son poème didactique *Der Renner* (achevé en 1300), structuré sur les sept péchés capitaux, où l'auteur critique le comportement des hommes (éd. G. Ehrismann, Tübingen, gedruckt für den Litterarischen Verein in Stuttgart, 1908-1911, v. 16581). Sur Hugo von Trimberg (c. 1230-ap. 1313), voir l'article de Günther Schweikle dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. IV (1983), col. 268-282.

<sup>45</sup> Dans la *Divine Comédie*, au 29<sup>e</sup> chant de l'*Enfer* (c. 1308 ?). Sur le contexte politique (la fausse monnaie devenue un instrument de lutte politique entre souverains), voir B. Obrist, « Die Alchemie in der mittelalterlichen Gesellschaft », dans Ch. Meinel (éd.), *Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1986, p. 33-59, ici p. 52-53.

bouche d'Aristote lui-même, relayant ainsi dans des œuvres littéraires des critiques déjà exprimées dans d'autres sources dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>.

e) Contre-exemples : *Perceforest*, René d'Anjou et le *Roman de Fauvel*

Dans le cas du roman médiéval au-delà du XIII<sup>e</sup> siècle, mon pessimisme sur le peu d'occurrences de l'alchimie ne se fonde pas seulement sur le poids de cette absence de tradition, mais aussi sur les trois seuls exemples que je connaisse. Dans le roman de *Perceforest* (milieu du XV<sup>e</sup> siècle), la Reine Fée, qui est l'épouse du frère de Perceforest, est fort savante ; elle a lu les livres d'Aristote, mais elle acquiert aussi, par ses propres lectures et par les questions qu'elle adresse aux savants, de profondes connaissances en astronomie, et devient « maistresse d'arquemie et de nigromancie »<sup>49</sup>. C'est là, semble-t-il, la seule apparition de l'alchimie dans ce roman. On y retrouve l'association de l'astronomie, de l'alchimie et de la nigromancie, association qui ne semble pas si rare au Moyen Age. Ces trois disciplines, en effet, sont obscures et cachées. Être savant en alchimie, comme en astronomie et en nigromancie, c'est avoir fait la preuve de sa capacité à lire des textes indéchiffrables : c'est l'indice d'un savoir particulièrement profond et étendu. Or c'est bien en ce sens qu'apparaît déjà l'alchimie, par exemple, dans *Le Chemin de long estude* de Christine de Pisan (1402-1403)<sup>50</sup>, ou encore dans le commentaire du XV<sup>e</sup> siècle des *Échecs amoureux*<sup>51</sup> : cette vision de l'alchimie reflète donc bien, dans le *Roman de Perceforest*, une conception alors courante. Quoi qu'il en soit, on n'a là qu'une simple mention de l'alchimie, sans nulle conséquence ultérieure dans le roman.

<sup>46</sup> Voir Sylvain Matton, « L'influence de l'humanisme sur la tradition alchimique », *Le Crisi dell'alchimia / The Crisis of Alchemy*, dans *Micrologus*, 3 (1995), p. 279-345, ici p. 279-280.

<sup>47</sup> Geoffrey Chaucer, « The Canon's Yeoman's Tale » (av. 1400), dans *The Canterbury Tales*.

<sup>48</sup> Notamment en philosophie naturelle. Voir Jean-Marc Mandosio et Carla Di Martino, « La "Météorologie" d'Avicenne (Kitāb al-Šifā' V) et sa diffusion dans le monde latin », dans *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2006, p. 406-424 ; B. Obrist, « Art et nature dans l'alchimie médiévale » (cf. n. 36) ; William R. Newman, *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2004, p. 43-97.

<sup>49</sup> *Perceforest*, IV, chap. XXIII (éd. G. Roussineau, t. IV, Genève, Droz, 1987, p. 518). Signalé par Lacurne de Sainte-Palaye, *Dictionnaire historique de l'ancien langage françois ou glossaire de la langue françoise depuis son origine jusqu'au siècle de Louis XIV*, éd. L. Favre, I (Niort-Paris, L. Favre - H. Champion, 1875), p. 321b, s.v. « Alchemie ». Pour un point de vue sur ce passage du roman, voir Anne Berthelot, « La sagesse antique au service des prestiges féériques dans le *Roman de Perceforest* », dans « *Ce est li fruis selonc la letre* ». *Mélanges offerts à Charles Méla*, Paris, Champion, 2002, p. 183-193, ici p. 192-193.

<sup>50</sup> Christine de Pisan, *Le Chemin de long estude*, éd. A. Tarnowski, Paris, Le Livre de Poche, 2000 (coll. « Lettres Gothiques »), v. 3428-3433, p. 288 : « N'oncques le sage roy Alfonde / Tant du cours du ciel ne sot mie. / La science scet d'arquemie / Toute, s'il en vouloit user, / Mais il ne s'i daigne amuser. / Brief, toute science en lui maint. »

<sup>51</sup> Voir le texte en Annexe.

Des deux seules autres apparitions de l'alchimie que je connaisse dans des romans médiévaux, l'une se trouve dans *Le Livre du Cœur d'amour épris*, rédigé par René d'Anjou en 1457. Le Cœur se dirige vers le Château de Plaisance, où règne le Dieu d'Amour. Lorsqu'il y parvient, il voit au-dessus de la porte du Château un miroir encadré par « deux grandes ymaiges d'ambre jaulne, aornées d'or d'alquimye fait de la quinte escence et de pierres precieuses, moult richement entaillees et eslevées »<sup>52</sup>. Ces deux figures d'ambre jaune sont Fantaisie et Imagination, les maîtresses d'œuvre du Château de Plaisance. Le miroir qu'elles tiennent est celui des vrais amants : nul ne doit s'y mirer s'il n'est un amant véritable et fidèle, sous peine d'encourir la colère du Dieu d'Amour. Le Cœur est bien un amant véritable, et il sera reçu et agréé par le Dieu d'Amour. Mais quant aux deux figures qui encadrent le miroir, leur composition, qui semblerait à un lecteur moderne pleine de magnificence, est plutôt, à l'époque, d'assez mauvais augure : dans la littérature du XV<sup>e</sup> siècle, de l'or *d'alchimie* ou de l'or *alchimique*, ce n'est jamais, en effet, de l'or véritable, mais de l'or falsifié : c'est un métal adultéré, fabriqué artificiellement pour donner l'illusion de l'or<sup>53</sup>. Ici, rien n'indique, il est vrai, que les pierres précieuses qui, elles aussi, ornent les figures de Fantaisie et d'Imagination, soient de fausses pierres précieuses. En revanche, la quintessence alchimique, notion très répandue à cette époque<sup>54</sup>, dont la mention paraîtrait à un lecteur moderne destinée à enrichir la description, peut fort bien revêtir une signification dépréciative, celle d'une substance fantaisiste et imaginaire, dont il est vain de poursuivre la recherche. Elle fera ainsi l'objet des moqueries d'Érasme dans

---

<sup>52</sup> René d'Anjou, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, CXXX ; éd. F. Bouchet, Paris, Le Livre de Poche, 2003 (« Lettres Gothiques »), p. 398-400. La traduction de F. Bouchet est erronée (p. 401 : « ornées d'or alchimiquement dérivé de la quinte essence »).

<sup>53</sup> Voir les nombreuses références fournies par les lexicographes : F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, t. I, Paris, Wieweg et Bouillon, 1891, s.v. "alquimien" ; t. VIII (1893) : *Complément*, s.v. "alchimie" ; Lacurne de Sainte-Palaye (cf. n. 39), s.v. "alchemie", "alquimi" [*sic*], "alquinique" [*sic*], "arquin" ; Tobler-Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin, Weidmann / Wiesbaden : Franz Steiner, 1925-1976, s.v. "alquemie" ; Antoine Thomas, « Notes étymologiques et lexicographiques », *Romania*, 39 (1910), p. 184-267, ici p. 192-193 ; et les documents juridiques édités par Benjamin Fauré, « Alchimistes et faux-monnayeurs en France au Moyen Âge d'après quelques documents conservés aux Archives Nationales de Paris », à paraître dans les actes du colloque international *La fabrique du faux monétaire : objet historique et usages sociaux (du Moyen Âge à nos jours)* (Bordeaux, Musée national des douanes, 11-12 avril 2008). Voir aussi J. et W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch, Neubearbeitung*, t. II, 2<sup>e</sup> livraison, Leipzig, S. Hirzel, 1988, s.v. "alchimie", "alchemist", "alchimisterei", "alchimistisch" ; R. R. Anderson, U. Goebel et O. Reichmann (éd.), *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, t. I, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1989, mêmes entrées ; Matthias Lexer, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, t. I, Leipzig, S. Hirzel, 1872 (repr. *ibid.*, 1992), t. I et III (*Nachträge*) ; Hans Schulz, Otto Basler (dir.), *Deutsches Fremdwörterbuch* (1913), 2<sup>e</sup> éd. entièrement refondue à l'Institut für Deutsche Sprache (Mannheim), t. I, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1995, p. 355-358, avec une synthèse historique hélas peu fiable. Le domaine anglais et le domaine italien offrent des résultats identiques.

<sup>54</sup> Par le biais du traité de Johannes de Rupescissa, *De consideratione quintæ essentia omnium rerum* (c. 1350) et de sa version « lullifiée », le *De secretis naturæ sive de quinte essentia* faussement attribué à Raymond Lulle (2<sup>e</sup> moitié du XIV<sup>e</sup> s.). Voir mes préfaces aux reprints de ces deux traités, Orthez-Paris, Manucius-BIUM, 2003.

l'*Éloge de la folie*<sup>55</sup>, mais on connaît au moins un témoignage qui va déjà dans ce sens au XV<sup>e</sup> siècle, chez le poète Pierre Chastellain, alchimiste repentant qui fut — comme poète, non comme alchimiste — au service de René d'Anjou<sup>56</sup>. Qui plus est, la description des figures d'ambre jaune dans le *Cuer d'amour espris* paraît être une simple reprise de la description du fauteuil magique au début de la 2<sup>e</sup> partie du *Roman de Fauvel* (1314)<sup>57</sup> :

« Sy bel estoit que, par saint Cosme,  
Ce paroît euvre de fantosme.  
Il estoit d'un or d'arquemie  
Semblant fin, mez ne le fu mie »<sup>58</sup>

Dans le *Roman de Fauvel*, le sens est déjà parfaitement explicite. C'est donc une vision bel et bien négative du Château de Plaisance, et de l'amour lui-même, que René d'Anjou nous donne à entendre par le biais de sa description, vision négative qui s'avère parfaitement conforme au dénouement du *Cuer d'amour espris* : le Cœur finit en effet à l'hôpital d'Amour, et l'auteur, en conclusion, qualifie le dieu d'Amour de « subtil esprit au vouloir impossible » qui mène les gens soit à la mort, soit à une douloureuse et incessante langueur<sup>59</sup>. On trouve donc bien de l'alchimie dans le *Cuer d'amour espris*, mais comme dans *Fauvel*, loin d'enrichir l'action, elle est seulement utilisée en mauvaise part, au sens de falsification et de recherche impossible, comme pour souligner le « vouloir impossible » du dieu d'Amour.

À la lumière de ces exemples et de celui de *Perceforest*, où l'alchimie n'est guère qu'un mot comme jeté au détour d'une phrase, et compte tenu de nombreuses recherches infructueuses dans la littérature romanesque des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, il semble raisonnable de conclure — fût-ce sous bénéfice d'inventaire — que l'alchimie n'a guère été présente dans cette littérature. On peut d'ailleurs supposer que si ç'avait

<sup>55</sup> Voir à ce propos mon article « Quelques parodies mordantes de l'alchimie (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) », à paraître dans *Rire à la Renaissance*, éd. Marie Madeleine Fontaine, Genève, Droz, 2009.

<sup>56</sup> Pierre Chastellain, *Le Temps recouvré* (1454), éd. R. Deschaux, dans *Les Œuvres de Pierre Chastellain et de Vaillant, poètes du XV<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1982, p. 97-98 (v. 1576-79, 1590-92, 1604-06) : « Le temps present par tout royaume / On parle de la quintessence / Du vin dont chescun son hëaulme / Fourre par grant convalescence. [...] Par les especes martirer / La quinte essence cuydent bien / Les ignorans a Mars tirer. [...] La quinte ne se trouve point / Que par rectification : / Des quatre emsemble c'est le point. » Chastellain fut au service du roi René au moins en 1448 (*ibid.*, p. 12). Je dois à M. Pierre-Yves Badel d'avoir attiré mon attention sur cet auteur.

<sup>57</sup> Sous le règne de Philippe le Bel ; l'auteur, Gervais Du Bus, était en 1312 chapelain de son ministre, Enguerrand de Marigny. Sur les liens fort probables entre Philippe le Bel et des activités — peut-être alchimiques — de faux-monnayage, voir B. Obrist, « Die Alchemie in der mittelalterlichen Gesellschaft » (cf. n. 45), p. 50 et 58.

<sup>58</sup> Gervais Du Bus, *Le Roman de Fauvel*, éd. A. Långfors, Paris, Firmin-Didot, 1914-1919 (« S.A.T.F. »), v. 1257-1260.

<sup>59</sup> *Le Livre du Cœur d'amour épris*, CLXIII.



été le cas, les nombreux partisans de lectures alchimiques de romans médiévaux qui se sont succédé depuis la Renaissance, certains desquels, au XX<sup>e</sup> siècle, étaient d'authentiques médiévistes, auraient été les premiers à en faire état. Ce qui tend encore à conforter cette idée, ce sont les conséquences, à la Renaissance, de l'absence de modèle alchimique dans la littérature antique et dans la Bible : cette absence est sans doute la cause principale du désintérêt quasi total des humanistes à l'égard de l'alchimie<sup>60</sup>, comme on le voit par exemple en France chez les poètes de la Pléiade<sup>61</sup>. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, ce sera encore l'un des arguments avancés par l'alchimiste repentini Nicolas Guibert dans son traité au vitriol intitulé « Destruction de l'alchimie » (*De interitu alchymiae*)<sup>62</sup>. Il faut, certes, être conscient que quelques découvertes suffisent pour ruiner ce genre d'hypothèses, et que cette recherche dans un terrain immense n'en est qu'à ses débuts. Mais ces débuts augurent mal de la suite.

### *3. Lectures alchimiques de romans médiévaux au Moyen Age et à la Renaissance*

En revanche, il est certain que plusieurs romans médiévaux firent l'objet de lectures alchimiques dès le XVI<sup>e</sup> siècle — et de manière larvée, pourrait-on dire, dès le XIV<sup>e</sup> siècle.

#### a) Textes alchimiques médiévaux attribués à Arthur et Merlin

Un certain nombre de traités d'alchimie furent en effet, à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, attribués au roi Arthur ou à Merlin — pas à Lancelot, toutefois, ni à Tristan, pas davantage à Perceval ou à Gauvain<sup>63</sup>. Il ne s'agit pas de traités très célèbres, et ils n'ont

---

<sup>60</sup> Voir S. Matton, « L'influence de l'humanisme sur la tradition alchimique » (cf. n. 46).

<sup>61</sup> Wallace Kirsop l'avait déjà écrit en 1960 : « Pour des écrivains épris de l'Antiquité, le silence des auteurs latins et grecs au sujet de l'alchimie ne pouvait guère être un motif de poursuivre des recherches littéraires ou savantes dans ce domaine. En 1550, on ne connaissait pas les alchimistes grecs, eux-mêmes de l'époque hellénistique, et on ne disposait que de la production du Moyen Age latin, arabe et français, tandis que l'astrologie, les arts divinatoires et même la magie avaient des antécédents classiques. » (*Clovis Hestean, sieur de Nuysement, et la littérature alchimique en France à la fin du XVI<sup>e</sup> et au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, thèse dactylogr., Université de Paris, 1960, I, p. 87.)

<sup>62</sup> Sur Nicolas Guibert (c. 1547-c. 1620), voir mon livre *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)*, Genève, Droz, 2007, p. 402-409, et Bruce T. Moran, *Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire*, Sagamore Beach, Watson Publishing / Science History Publications, 2007, p. 83-103.

<sup>63</sup> Voir mon article « Littérature et alchimie au Moyen Age : de quelques textes alchimiques attribués à Arthur et Merlin », *Le Crise dell'Alchimia / The Crisis of Alchemy*, dans *Micrologus*, 3 (1995), p. 227-262.

pas exercé une grande influence. Mais leur nombre reste significatif. Dans le cas d'Arthur, voici un exemple de ce qu'on rencontre : « [...] *sic ego Rex Artus propono quedam [...] de vera arte alchimica extrahere et consignare [...]*<sup>64</sup>. » Il s'agit ici d'un traité d'alchimie demeuré manuscrit, apparemment du XV<sup>e</sup> siècle. C'est bien un « roi Arthur » qui y prend la parole, que l'auteur ait songé ou non au personnage qui donna son nom aux romans arthuriens. Deux siècles plus tôt, le nom d'Arthur — sans la mention de « roi », cependant — avait déjà fait office, semble-t-il, de pseudonyme pour l'auteur du *Bestiaire d'amour*, Richard de Fournival (1201 - c. 1259/60)<sup>65</sup>, à qui l'on doit, selon toute apparence, un traité d'alchimie où l'on peut lire ceci : « *Dicit Arthurus qui est Ricardus de Fornivale [...]*. » Enfin, l'un des discours de la *Turba philosophorum* (fort heureusement inconnu de Paulette Duval) est attribué à « *Pietas Arthuri* », c'est-à-dire « Sa Majesté Arthur ». Il s'agit d'un discours plus théorique qu'allégorique, excluant donc toute utilisation des romans arthuriens, mais la formule n'en est pas moins frappante. Cette attribution existe peut-être dès le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>66</sup>. On trouve même, dans un manuscrit illustré du XV<sup>e</sup> siècle, un dessin d'Arthur, en armure, face à ce discours alchimique qui lui est attribué<sup>67</sup>.

Merlin, lui aussi, s'est glissé dans les attributions de traités d'alchimie. Son nom apparaît en tête de plusieurs textes dont certains sont en vers, mais plusieurs manuscrits montrent une hésitation entre *Merlinus* et *Morienus* (ce dernier nom étant bel et bien celui d'un alchimiste), ou encore entre *Merlinus*, *Merculinus*, *Masculinus* et *Mercurius*<sup>68</sup>. Rien de plus capricieux que les attributions de traités d'alchimie. On en trouve sous le nom d'adversaires notoires de l'alchimie, comme Raymond Lulle, Dante ou Pétrarque. On en trouve en fait sous les noms les plus divers, à commencer, bien sûr, par Virgile lui-même<sup>69</sup>. Cependant, la présence du roi Arthur et de Merlin dans cette masse de traités a pu contribuer à nourrir l'idée que les romans arthuriens pouvaient contenir des secrets d'alchimie.

---

<sup>64</sup> Londres, British Library, ms. Sloane 3008, fol. 1r<sup>o</sup>-65v<sup>o</sup>, cité par D. W. Singer, *Catalogue of Latin and Vernacular Alchemical Manuscripts in Great Britain and Ireland dating from before the XVI Century*, Bruxelles, Maurice Lamertin, 1928-1931, p. 58.

<sup>65</sup> « Littérature et alchimie au Moyen Age » (cf. n. 63), p. 231-233.

<sup>66</sup> Si du moins elle se retrouve dans le ms. O.2.18 (1122) de la Trinity College Library (Cambridge) et si cette portion du ms. est bien d'une main du XIV<sup>e</sup> siècle, ce que je n'ai pas pu vérifier.

<sup>67</sup> « Littérature et alchimie au Moyen Age » (cf. n. 63), p.233-236 et pl. 1, après la p. 262.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 242-243.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 237-238, n. 2.

b) Présence de motifs typiquement littéraires dans quelques traités d'alchimie de la fin du Moyen Age

Cette idée a pu être confortée, tout au moins en France, à partir du début du XV<sup>e</sup> siècle, par un certain nombre de traités alchimiques qui entraient nettement en consonance avec des thèmes célèbres de romans médiévaux. Le premier de ces textes, ce fut *La Fontaine des amoureux de science*, un poème alchimique daté de 1413, dû à un certain Jean de La Fontaine (1381 - ap. 1413)<sup>70</sup>. Les motifs du début du poème — un jardin clos renfermant une fontaine — rappelaient immédiatement le *Roman de la Rose*, dont l'auteur, de toute évidence, s'était inspiré. Vers la fin du XV<sup>e</sup> siècle apparut également un traité en prose faussement attribué à Bernard de Trèves, alchimiste du siècle précédent (également nommé « Bernard comte de la Marche Trévisane », « Bernard le Trévisan »), dont la dernière partie évoquait elle aussi une mystérieuse fontaine, close de murs, où un roi se baignait et rajeunissait<sup>71</sup>. Quoi d'étonnant, dans ces conditions, à ce que Jean Perréal, quelques années plus tard (1516), rédige lui-même en vers une *Complainte de Nature* largement inspirée de Jean de Meun ? Ces trois œuvres trahissent, chacune à sa manière, l'influence directe du *Roman de la Rose*. Mais Perréal, en outre, coiffa son poème d'une dédicace en prose adressée à François I<sup>er</sup> où il affirmait s'être rendu en Dauphiné pour achever de se remettre d'une maladie :

« Avint que l'on me dist qu'il y avoit ung chasteau pres de la, fort antique et de vieille structure, auquel estoient choses dignes de memoire, pour les grandes merveilles qui au temps passé y furent apparues<sup>72</sup>. »

Perréal s'y rend, et trouve l'endroit « assez estrange a veoir par dehors ; et sembloit bien que l'un des vielz chevaliers de Parceforests eust la, apres tous ses labours, esleu et choisi repos par fentaisie ». Là, il trouve un vieillard « qui monstroit plus avoir hanté l'art militaire que l'estude ». Celui-ci lui fait visiter le château :

---

<sup>70</sup> Voir mes « Recherches sur la tradition imprimée de *La Fontaine des amoureux de science* de Jean de La Fontaine (1413) », *Chrysopaia*, 5 (1992-1996), p. 323-385.

<sup>71</sup> Voir mes « Recherches sur le Livre attribué au prétendu Bernard le Trévisan (fin du XV<sup>e</sup> siècle) », dans C. Crisciani et A. Paravicini Bagliani (éd.), *Alchimia e medicina nel Medioevo*, Florence, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2003, p. 265-336.

<sup>72</sup> André Vernet : « Jean Perréal, poète et alchimiste », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 3 (1943), p. 214-252, repris dans A. Vernet, *Études médiévales*, Paris, Études Augustiniennes, 1981, p. 416-454, avec des *addenda* p. 672-673. Je cite l'article original, ici p. 244.

« Si me mena premier en la basse court, assez longue, au meillieu de laquelle estoyent encores les vestiges et fractures d'un parron selon et a la mode des faitz chevalleureux de la Table ronde [...] »<sup>73</sup>. »

Puis vient une chapelle où a été peinte la création du monde, mais aussi « Saturne au hault d'ung coing despaint selon sa nature, puis Mercure joint au Soleil et la Lune a l'opposite tendant la main hault, et autres speculatives figures difficiles [a] juger a l'œil »<sup>74</sup>. Perréal demande « s'il y avoit point de librairie leans ». Le vieillard lui répond qu'il y a bien, tout en haut, « quelques livres du temps de l'oncle de son grant pere », ce qui nous reporte un siècle en arrière, comme le dit d'ailleurs Perréal. Il y a là des livres de théologie, de décret et de droit civil, d'art oratoire, et des « histoires, croniques et romans comme la Table ronde, Merlin et Melusine ». Il s'y trouve aussi des livres de philosophie, « comme de Platon, Anaxagoras, Socrates, Diogenes, Pitagoras, Democritus, et toute la Phisique d'Aristote ». Au moment de quitter la pièce, Perréal aperçoit, « derriere l'uys, ung trou sus lequel estoit paint une teste de mort avec ses oreilles ». Dans ce trou, Perréal découvre « ung livret fort viel, plus relié d'yaignes et de pouldre que d'aultre couverture » : c'est le livre de *La Complainte de Nature*, qui porte la mention suivante : « *ce livre ne fut jamais veu que de moy et l'a escript ung esperit de terre et soubz terre* »<sup>75</sup>. » Perréal se borne à le traduire, prétend-il, du latin en vers français, à l'intention de François I<sup>er</sup>.

Il est vrai que cette dédicace est restée manuscrite ; elle ne figure que dans deux manuscrits, dont celui de présentation destiné à François I<sup>er</sup>, et n'a donc pu exercer aucune influence<sup>76</sup>. Elle traduit néanmoins une disposition d'esprit qui n'était certainement pas propre au seul Jean Perréal au seuil du XVI<sup>e</sup> siècle. L'alchimie n'était pas ici dépendante des romans arthuriens, mais elle était clairement située dans leur proximité, dans leur contexte, pour ainsi dire.

c) Facteurs propres à la Renaissance : *Le Songe de Poliphile* ; l'exégèse alchimique de la mythologie

---

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>76</sup> Voir André Vernet, *Études médiévales* (cf. n. 72), p. 672-673.

À cela s'ajoute la parution en 1499 de l'*Hypnerotomachia Poliphili* (le *Songe de Poliphile*), roman initiatique, ou songe philosophique, empruntant mainte péripétie aux matériaux de base des romans médiévaux. Ce roman, selon son épître dédicatoire, renfermait tant de science qu'on croirait, après l'avoir lu, connaître non seulement tous les livres des anciens, mais même les secrets de la nature. Cependant, nul lecteur, s'il n'était lui-même des plus savants, ne saurait accéder au sanctuaire de sa sagesse<sup>77</sup>. En d'autres termes, le *Poliphile* ne se présentait pas comme un simple récit, mais comme un ouvrage investi d'un sens profond, réactivant au profit de son auteur l'image de Virgile transmise par la tradition médiévale, celle d'un poète initié aux mystères de la « haute science des philosophes, des théologiens et des Égyptiens », selon l'expression de Servius<sup>78</sup>. Le *Poliphile* offrait ainsi la première pierre à l'édification d'une théorie dont l'artisan, un demi-siècle plus tard, serait Jacques Gohory : celle du sens caché sous les innombrables aventures exposées dans les romans médiévaux<sup>79</sup>.

Outre le *Songe de Poliphile*, une nouveauté considérable s'est introduite dans l'alchimie de la Renaissance : l'exégèse alchimique de la mythologie antique. Dans le contexte du renouveau des lettres antiques, le manque d'enracinement de l'alchimie dans l'Antiquité classique prend soudain figure de lacune criante aux yeux des alchimistes eux-mêmes, de « facteur d'exclusion », comme on dirait de nos jours. Durant tout le XVI<sup>e</sup> siècle, les alchimistes déploient donc toute une stratégie destinée à contrecarrer les effets de cette lacune afin de mieux affirmer la légitimité, l'antiquité, la dignité et la véracité de leur science. La part la plus visible de ce grand effort apologétique, c'est l'exégèse alchimique de la mythologie. Virgile, Ovide, Homère lui-même avaient déjà été annexés par certains alchimistes du Moyen Age, notamment par

---

<sup>77</sup> Francesco Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili*, éd. Marco Ariani et Mino Gabriele (Milan, Adelphi, 1998, I, p. 2 ; trad. ital. : II, p. 6), dédicace de Leonardo Grassi à Guidobaldo da Montefeltro, duc d'Urbin : « Tanta est enim in eo [libro] non modo scientia, sed copia, ut cum hunc videris, non magis omnes veterum libros, quam naturæ ipsius occultas res vidisse videaris. [...] [Auctor] ita se temperavit, ut nisi, qui doctissimus foret in doctrinæ suæ sacrarium penetrare non posset, qui vero non doctus accederet non desperaret tamen. Illud accedit, quod si quæ res natura sua difficiles essent, amœnitate quadam tanquam reserato omnis generis florum viridario oratione suavi declarantur, & proferuntur figurisque & imaginibus oculis subjectæ patent & referuntur. Non hic res sunt vulgo expositæ & triviis decantandæ, sed quæ ex philosophiæ penu depromptæ, & musarum fontibus haustæ quadam dicendi novitate perpolitæ ingeniorum omnium gratiam mereantur. » Voir aussi *ibid.*, II, p. 496-497, n. 7, un autre texte de présentation affirmant que cet ouvrage est nourri du savoir de Vénus, de l'Égypte et de Platon.

<sup>78</sup> *Ibid.*, II, p. xc, p. xlv-xlv et p. 489, n. 13.

<sup>79</sup> Voir Marc Fumaroli, « Jacques Amyot and the Clerical Polemic Against the Chivalric Novel », *Renaissance Quarterly*, 38 (1985), p. 22-40, et mon article « Les commentaires alchimiques de textes littéraires », dans M.-O. Goulet-Cazé et al. (éd.), *Le Commentaire entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, 2000, p. 475-480. L'article de M. Fumaroli a été repris et augmenté sous le titre « L'"héritage d'Amyot". La critique du roman de chevalerie et les origines du roman moderne », dans M. Fumaroli, *Exercices de lecture. De Rabelais à Paul Valéry*, Paris : Gallimard, 2006, p. 29-61.

Petrus Bonus au début du XIV<sup>e</sup> siècle. Ce mouvement s'amplifie considérablement à la Renaissance, et les mêmes poètes latins et grecs sont alors regardés par les alchimistes comme de savants adeptes, et avec eux toutes les figures de la *prisca theologia*, cette succession légendaire de philosophes païens — Orphée, Pythagore, Zoroastre, Platon ou Hermès Trismégiste — considérés à la Renaissance comme ayant pressenti, parallèlement à Moïse, la révélation chrétienne. L'exégèse alchimique de la mythologie offrait bien plus de latitude aux lectures alchimiques des romans médiévaux, car tout épisode impliquant, par exemple, des dragons, entraînait nécessairement en résonance avec les aventures de Jason et des Argonautes, d'Hercule et de l'Hydre de Lerne ou d'Apollon et du serpent Python, ce qui multipliait les possibilités exégétiques.

#### d) Jacques Gohory et l'émergence du « roman alchimique »

Mais ce qui est décisif dans l'émergence de la notion même de « roman alchimique », c'est la théorie du sens caché revisitée par Jacques Gohory. Pour bien saisir les tenants et aboutissants de cette théorie, il faut se replacer dans un contexte littéraire bien précis : celui de la polémique dirigée, en 1548, contre les romans de chevalerie par Jacques Amyot, qui devint par la suite l'illustre traducteur de Plutarque et qui obtint la charge de Grand Aumônier de France avant de devenir enfin évêque d'Auxerre.

En 1547, Jacques Amyot traduisit du grec l'*Histoire Æthiopique* d'Héliodore, ou *Les Amours de Theagene et Chariclee*, et publia en tête de sa traduction une préface où, dans la droite ligne de la Contre-Réforme, que le Concile de Trente était en train de mettre en place, et en reprenant à son compte des critiques déjà formulées par Érasme contre les livres de chevalerie, il s'en prenait aux romans médiévaux pour l'absence de règles qui présidait à leur composition, leur immoralité — car l'amour courtois n'était autre chose que l'exaltation et l'idéalisation de l'adultère, qui souvent se muait en une multiplicité d'aventures amoureuses —, leur gratuité — car ces romans laissaient libre cours à une imagination débridée, détournant ainsi le lecteur de ses devoirs de chrétien — et leur manque de vraisemblance. Amyot allait plus loin, reconnaissant la supériorité de l'histoire sur la fable — il allait bientôt payer lui-même d'exemple en traduisant un grand historien grec, Plutarque —, reprochant donc à la fiction son statut de mensonge,

et seul, en somme, trouvait grâce à ses yeux un récit qui serait vraisemblable, moral et instructif.

Contre cet éreintement des romans de chevalerie, qui s'en prenait directement à la série des *Amadis de Gaule* (un roman espagnol en 24 livres écrit au XV<sup>e</sup> siècle, dont la version française connaissait alors un grand succès), Jacques Gohory répondit en 1552 et 1554, dans les préfaces de sa traduction du X<sup>e</sup> et du XI<sup>e</sup> livre d'*Amadis*, que l'Histoire pouvait être elle aussi mensongère, maints chroniqueurs ayant été pris plus d'une fois en flagrant délit d'affabulation ; que les romans de chevalerie enseignaient à la noblesse l'héroïsme, la politesse des mœurs, la défense de la veuve et de l'orphelin ; que s'il fallait condamner de tels livres, ne faudrait-il pas également regarder d'innombrables chefs-d'œuvre grecs et romains comme frivoles et inutiles ? Et enfin que, sous la fiction des fables, les « sages anciens » avaient caché « la congnoissance sacree des secretz de nature ». Cette idée, en soi, n'était autre que l'argument avancé par Rabelais de la « substantifique moëlle » cachée sous les histoires fabuleuses de géants qu'il offrait au public. Mais Rabelais, qui n'avait aucune espèce d'intérêt pour les « secrètes sciences », comme on les appelait alors, ne songeait qu'à la solide sagesse parfaitement décelable sous les aventures de Gargantua et de Pantagruel, tandis que Gohory reprenait les propos déjà avancés en 1499 dans la préface du *Songe de Poliphile*, en les enrichissant d'allusions à la mythologie et aux romans arthuriens :

« J'ajousteray d'avantage ce qu'ay ouy dire à quelques personnages de sçavoir rare & exquis : que tout ainsi que les sages anciens ont caché soubz fables de Dieux, & infinies fictions poëtiques la cognoissance sacrée des secretz de nature [...] comme au labyrinthe du Minotaure, dragon des Hesperides, toison de Colchos, labeurs d'Hercules, & telles inventions admirables. Ainsi en ont usé les Philosophes d'Italie, Apuleie [*sic*] en la metamorphose de l'asne, Bocace en la genealogie, & au philocope [*i.e.* *Il Filocolo*, imitation du roman de *Flore et Blanchefleur*], Polyphile en l'hypnerotomachie. Ce qu'avoient fait avant eulx en la grand' Bretagne Merlin, Morgue, Zirphée, & autres souz figure de charmes & enchantemens de la table ronde, de la queste du saint Greal, du palays d'Apolidon, tour de l'univers, forteresses de Phebus & Diane, & telles autres magies (dont ce livre [*Amadis*] est remply) inventées, & couchées par escrit de telle grace, suyte & varieté, que tout bon entendement y trouvera ocasion de douter quelque sens mystique : & ceux qui auront leu la Cabale, ou Phisique occulte notée de telz enigmes & hieroglyphiques, par le confrontation & raport de leurs chiffres & caracteres, les jugeront certainement avoir esté tous forgez en un coing, comme l'Abbé Tritemius le declare par ses Polygraphie & Steganographie, & l'Hermitte de Majorque en son Encyclopedie. »

Ici, Gohory englobe pêle-mêle dans un même discours, sous le terme générique de « cognoissance sacrée des secretz de nature », la magie, la cabale, l'alchimie et la

cryptographie, conformément aux conceptions d'Agrippa de Nettesheim qui, par la notion de « philosophie occulte » (c'est le titre de son livre *De occulta philosophia libri tres*, paru en 1531-1533), rassemblait en un seul corps de doctrines ce qui était pour lui la philosophie des trois mondes : l'alchimie pour le monde élémentaire, la magie pour le monde céleste, la cabale pour le monde intelligible (c'est-à-dire Dieu et ses attributs). Mais lorsqu'on connaît Jacques Gohory, on sait que l'alchimie l'intéressait bien plus que la magie et la cabale, témoins ses interprétations alchimiques du mythe de la toison d'or en 1563 et d'un poème du XV<sup>e</sup> siècle en 1572, ou son abrégé de la philosophie et de la médecine de Paracelse en 1567.

Entretiens, d'autres jalons sont venus se placer sur la voie de l'exégèse alchimique des romans médiévaux : les suggestions de lecture alchimique du *Songe de Poliphile* et du *Roman de la Rose* offertes par Antoine Du Moulin en 1547, en tête de son édition de *La Fontaine des amoureux de science* ; la préface de Gohory lui-même à la réédition en 1556 de la traduction française du *Poliphile*<sup>80</sup> ; enfin la publication du roman de Barthélemy Aneau, *Alector* (1560), où la pierre d'autel du temple de la ville d'Orbe n'est autre qu'une « belle, grande et large table d'Esmeraude artificielle de fonte » — allusion limpide au texte alchimique du même nom : on voit donc ici, pour la première fois depuis les rares exemples du Moyen Age relevés plus haut, un auteur entièrement étranger à la tradition alchimique enrichir de motifs sciemment alchimiques son « histoire fabuleuse ». Et pourtant ce roman, qui témoigne dans une optique bien plus vaste de « la rencontre d'ambitions philosophiques et pédagogiques avec la fiction romanesque », unifie dans un récit d'une parfaite cohérence des projets et des centres d'intérêt très divers selon une voie qui n'est autre que celle frayée par Jacques Amyot, en aucun cas celle ouverte par Jacques Gohory<sup>81</sup>. Il reste que la présence de motifs alchimiques dans ce roman ne put, en dépit des intentions de l'auteur, que renforcer l'idée de la possibilité d'une « narration fabuleuse » proprement alchimique, même si

---

<sup>80</sup> Lectures tout allusives, mais clairement exprimées : voir l'adresse au lecteur d'Antoine Du Moulin dans son édition de *La Fontaine des amoureux de science* de Jean de La Fontaine (Lyon, Jean de Tournes, 1547), et l'adresse au lecteur de Gohory dans la réédition de 1556 de la traduction du *Songe de Poliphile* revue par Jean Martin.

<sup>81</sup> Voir M. M. Fontaine, « Les interprétations alchimiques d'*Alector* (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », dans D. Kahn et S. Matton (éd.), *Alchimie : art, histoire et mythes*, Paris-Milan, SÉHA-Archè, 1995, pp. 443-467, et « *Alector* de Barthélemy Aneau : la rencontre des ambitions philosophiques et pédagogiques avec la fiction romanesque en 1560 », dans N. Kenny (éd.), *Philosophical fictions and the French Renaissance*, Londres, The Warburg Institute, 1991, pp. 29-43.



l'alchimie ne jouait dans ce roman qu'un rôle occasionnel, purement ornemental. Y contribuèrent certainement aussi les allusions à l'alchimie du *Cinquiesme Livre* attribué à Rabelais (paru lui aussi en 1560), dans les chapitres sur la navigation au royaume de la Quinte : ces allusions burlesques et satiriques, même si elles répondaient visiblement à un pur souci de dérision, offraient malgré tout des exemples de la façon dont l'alchimie pouvait s'intégrer à une trame narrative. Tout cela débouche dès 1564 sur un premier roman alchimique, *Il metamorfosi metallico et humano* de G. B. Nazari, publié à Brescia. On notera que ce Nazari présente, toutes proportions gardées, le même type de profil que Barthélemy Aneau : antiquaire — il a publié des *Antiquités de Brescia* (*Brescia Antiqua*) en 1562 —, amateur d'emblématique — son roman alchimique est à cet égard étroitement inspiré, non seulement du *Songe de Poliphile*, mais aussi des *Hieroglyphica* de Horapollon —, Nazari est un lettré qui s'intéresse, en outre, à l'alchimie. Par contre, loin d'avoir comme Barthélemy Aneau une position religieuse ambiguë, il est très clairement catholique romain, et il pourrait être intéressant à cet égard de comparer l'idée que transmet son roman de la nécessité et du destin avec celles de Barthélemy Aneau, qui s'inspirait sur ce point de Melanchton.

Le roman de Nazari, qui ne comprend que deux songes tout en annonçant quatre, est remanié en 1572 et transformé en un nouveau livre, *Della tramutatione metallica sogni tre* (Nazari ayant visiblement renoncé, sans doute sous l'influence du Concile de Trente, au quatrième songe, qui devait être consacré à « la transmutation spirituelle en Jésus-Christ »). Cette fois, Nazari s'inspire de deux sources littéraires majeures — Dante et, bien sûr, *Le Songe de Poliphile* —, mais aussi d'une source alchimique absente du livre de 1564 : le livre attribué au prétendu Bernard le Trévisan, datant de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, mais qui venait d'être publié en 1567.

Entretiens, Jacques Gohory croit avoir mis la main sur la source du *Roman de la Rose* ; il s'agit en réalité d'un poème du XIV<sup>e</sup> ou du XV<sup>e</sup> siècle qui s'en inspire, comme tant d'autres à la même époque ; il s'intitule *La Fontaine périlleuse*. Non seulement Gohory est persuadé que ce poème est alchimique (ce qui est entièrement faux, contrairement à ce qu'on lit encore parfois de nos jours), ce qu'il affirme dès 1567, mais il croit fermement qu'au début du XIII<sup>e</sup> siècle, Guillaume de Lorris n'a pas eu d'autre intention dans le *Roman de la Rose* que de dissimuler les secrets de l'alchimie.

Il publie donc en 1572 cette *Fontaine périlleuse* assortie d'un commentaire de son cru, où, par exemple, à propos de la noirceur — qui est, dit-il, « la mort de la matiere par separacion de son humidité sur laquelle le feu lors agit » —, il ajoute ceci :

« Ainsi cette mort n'est pas vraye estant une corruption soubz conservation de l'espece, qui est l'inhumation des Roys enchantez en Amadis, qui dorment un temps par le moyen des sages Alquif & Urgande, & apres ressortent de ce sepulchre aussi vigoureux, voire plus que paravant. Esquels livres comme de Perceforest, de Merlin, Giron le Courtois, & tels autres, j'ay prins plaisir y goustant les secrets conformes à ceux cy, cachez ainsi par tous les sages du temps passé. En quoy avez besoing, lecteurs, d'estre advertis : car la pluspart des gens d'esprit (mais qui n'avoient pas atteint si hault en speculation naturelle) ont tousjours interpreté ces mysteres de l'eternité du Paradis celeste, & tiré à la morale ce qui estoit de la physique : comme s'il y avoit occasion de mettre voile & couverture à ce qui doit estre communiqué au public [...]. »

Ici Gohory cherche d'abord à dire que par cette mort, il faut entendre le processus de corruption nécessaire à la revivification de la matière alchimique. Après une allusion au *De generatione et corruptione* d'Aristote (« corruption soubz conservation de l'espece »), il renvoie aussitôt aux romans d'*Amadis*, parce qu'un épisode qui se trouve dans le Livre V, celui de « l'inhumation des Roys enchantez », lui rappelle un texte alchimique médiéval, l'*Allégorie de Merlin*<sup>82</sup>. Puis Gohory passe des *Amadis* à une série d'autres romans de chevalerie — *Perceforest*, *Merlin*, *Guiron le Courtois* —, pour avertir finalement le lecteur que les récits de morts suivies de résurrections qui se trouvent dans ces romans demandent à être déchiffrés non pas suivant un sens moral, en interprétant ces morts suivies de résurrections comme autant d'allusions à la vie éternelle (« l'eternité du Paradis celeste »), mais selon un sens « physique » — c'est-à-dire, à ses yeux, alchimique —, car s'il s'agissait d'un sens moral, destiné à tout un chacun, il n'y aurait nul besoin de dissimuler celui-ci sous un voile (« comme s'il y avoit occasion de mettre voile & couverture à ce qui doit estre communiqué au public »).

Gohory récidive en 1574 de façon plus explicite encore dans la préface qui accompagne sa traduction du XIV<sup>e</sup> Livre d'*Amadis*, préface, dit-il, « contenant exposition generale des chiffres des Rommans antiques ». Là, Gohory met les points sur les i, livrant à la sagacité du lecteur les passages qu'il affirme être justiciables d'une lecture alchimique dans les *Prophéties de Merlin*, un recueil de prophéties politiques de

---

<sup>82</sup> *Inhumatio* = putréfaction. Cf. Ruland ; Manget, II, 254b () et 261a (*Consilium conjugii*) ; Sedacer ; *Livre des LXX*, éd. Berthelot, p. 336.

la fin du XIV<sup>e</sup> siècle dont le succès dura jusqu'à la Renaissance, et dans le *Roman de Perceforest*, un des derniers romans français de chevalerie, rédigé au milieu du XV<sup>e</sup> siècle. Ce XIV<sup>e</sup> Livre d'*Amadis* aura tant de succès, et avec lui cette préface de Gohory<sup>83</sup>, qu'on en retrouve les séquelles en 1593 dans la *Bibliotheca selecta* du Père jésuite Antoine Possevin. Cet ouvrage se présente comme un manuel de bonnes lectures autorisées aux bons catholiques, sélectionnées selon les mêmes principes qui guident la rédaction de l'*Index des livres interdits* par le Saint Office. Le Père Possevin y condamne en bloc les romans comme une perversion diabolique de l'imagination, qui conduit à l'hérésie, à la magie ou aux arts alchimiques, ce dont la situation en France, dit-il, est une preuve évidente. Comme l'a montré Marc Fumaroli, c'est la critique d'Amyot poussée à son paroxysme, en toute connaissance des théories de Gohory.

Désormais, la vogue est lancée des lectures alchimiques de romans arthuriens. On pourrait en donner de multiples exemples, empruntés à des textes et des auteurs aussi divers que Blaise de Vigenère, Théodore Zwinger, le *Discours d'auteur incertain sur la pierre des philosophes*, rédigé en 1590, ou, bien sûr, Béroalde de Verville, qui donne lui-même en 1610 le premier roman alchimique français à proprement parler, *Le Voyage des Princes fortunés*.

Mais depuis les années 1570, un autre facteur est apparu, qui, conjointement à cette exégèse alchimique des textes littéraires médiévaux, explique pourquoi de véritables tentatives de « romans alchimiques » finissent par apparaître et se multiplier à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Cet autre facteur, c'est la vogue du paracelsisme, c'est-à-dire du vaste courant d'idées cosmologiques et médico-alchimiques prenant sa source dans la pensée de Paracelse, exposée par ses disciples posthumes à partir des années 1560. Un processus de mise en valeur réciproque se produit en effet à compter de cette date entre alchimie et paracelsisme, chacun de ces domaines contribuant à promouvoir l'autre, si bien que dans le dernier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle, l'alchimie n'est plus seulement, comme elle l'était encore un siècle auparavant, une doctrine de la transformation des métaux en or et de la prolongation de la vie : elle s'érige aussi en philosophie naturelle concurrente de l'aristotélisme ; elle est également le socle sur lequel s'érige une toute nouvelle médecine néoplatonisante recourant à des principes de nature (al)chimique et à la

---

<sup>83</sup> Voir Bowen, 597.

préparation (al)chimique des remèdes ; en 1571, on traduit en latin les alchimistes grecs ; l'alchimie, rebaptisée depuis le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle *chymia* ou *chemia*, *ars fusoria* ou *metallica metamorphosis* à la mode humaniste, et parfois « science » ou « médecine hermétique » pour souligner ses liens avec la figure prestigieuse d'Hermès Trismégiste, se présente désormais sous des habits d'une ancienneté plus respectable, parée de tous les atours de la fable antique, parfois même d'ornements empruntés à la cabale chrétienne, et de plus en plus d'auteurs chrétiens y recourent volontiers pour y puiser les métaphores d'un perfectionnement spirituel. L'influence conjointe de Paracelse et d'un autre grand penseur du début du XVI<sup>e</sup> siècle, l'abbé Trithème, ont débouché en outre sur une toute nouvelle forme de spiritualité : l'alchimie spirituelle au sens plein du terme, c'est-à-dire une alchimie selon laquelle l'obtention de la pierre philosophale — toujours dispensatrice de la transmutation des métaux en or et d'un élixir de longue vie — n'est possible que par le biais d'une profonde transformation spirituelle de l'alchimiste, ou bien, inversement, une alchimie pour laquelle l'obtention de la pierre philosophale n'est que le tremplin vers l'union de l'âme avec la divinité. Ce type d'alchimie reste limité à de très rares auteurs — Gérard Dorn, Heinrich Khunrath, Oswald Croll, par exemple —, mais il n'en reste pas moins que, forte de tant d'enrichissements, l'alchimie occupe à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle un terrain considérablement plus étendu que ce n'était le cas un siècle auparavant, et c'est aussi pour cette raison que justement à cette époque commencent à apparaître des romans alchimiques. Après ceux de Nazari et de Béroalde de Verville, on rencontre ainsi sinon des romans, tout au moins des contes alchimiques comme, en 1616, en allemand, *Les Noces chymiques de Christian Rosencreutz* de J. V. Andreae, suivies en 1619 d'un commentaire anonyme, la *Pratique du lion vert, ou chemin droit et véritable vers la salle royale des noces chymiques*<sup>84</sup>, ou encore un roman anonyme de la même année, *Abortus chymicus, sive Valles Arcanitatum Divæ Sapientiæ, ad Basilianam praxin gerichtet*, dont je n'ai pas encore compris s'il s'inspire du *Songe de Poliphile* ou bien directement de celui de Nazari ; on rencontre aussi désormais en France des romans alchimiques comme l'*Histoire Afriquaine* et l'*Histoire Asiatique* de François de Gerzan

---

<sup>84</sup> *Practica leonis viridis, das ist : der rechte und wahre Fussteig zu dem königlichen chymischen Hochzeitsaal, F. C. R. : neben einem Anhang vnnnd explication zweyer Tage der Chymischen Hochzeit C. V. M. V. S.,* Francfort/Oder : Johann Thieme, 1619 (repr. Rotterdam : Cagliostro, 1986).

(1628 et 1634), le *Peruviana* de Claude-Barthélemy Morisot (1645) ou encore *Les Aventures du philosophe inconnu* de Dom Belin, le chef-d'œuvre du genre, en 1646.

La dignité atteinte alors par l'alchimie, aux antipodes de la relative marginalité qui était la sienne au Moyen Age, lui permet enfin de devenir un objet digne d'entrer dans la littérature, ce dont témoignent éloquemment, au XVII<sup>e</sup> siècle, des ouvrages comme l'*Argenis* de John Barclay (1619), le *Polexandre* de Gomberville (1<sup>ère</sup> éd. 1629) ou *Le Page disgracié* de Tristan L'Hermitte (1643). On verra même un membre illustre de l'Académie française, Paul Pellisson (ami, d'ailleurs, du médecin alchimiste Pierre Borel), commencer à traduire en français l'*Odyssee* pour le compte du médecin Villebressieu, un des correspondants de Descartes, passionné d'alchimie, qui ne sait pas le grec mais espère trouver dans l'épopée d'Homère, sur la base des indications données par Jean de Sponde soixante-dix ans plus tôt, les secrets du grand œuvre. Un tel degré d'interpénétration entre littérature et alchimie était, au XV<sup>e</sup> siècle, proprement impensable.

Mais si l'on assiste, à partir du milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, à une véritable vogue des lectures alchimiques de romans médiévaux, non seulement en France, mais même en Allemagne et en Angleterre<sup>85</sup>, il faut toutefois reconnaître que même du sein des alchimistes, des voix discordantes s'élevèrent pour contester de pareilles lectures. En 1654, le médecin alchimiste Pierre Borel, qui recensait pourtant sans sourciller, dans sa *Bibliotheca Chimica*, tous les traités faussement attribués à Jacques Cœur et Nicolas Flamel<sup>86</sup>, signala à son tour, à la suite de plusieurs auteurs férus d'alchimie, que « divers romans ou récits [étaient] expliqués par certains de façon alchimique, comme *Amadis*, *Mélusine*, [le roman] du *Saint Graal*, de *Gerileon* [d'Angleterre], de *Huon de Bordeaux*, etc., et d'autres romans de Grande-Bretagne ». Mais Borel ajoutait à cela ces simples mots : « ce que je n'approuve pas »<sup>87</sup>. Soixante ans plus tard, le jugement de

---

<sup>85</sup> Pour l'Angleterre, il suffit d'observer la multiplication des références à Arthur et Merlin dans les textes alchimiques anglais à partir du XVI<sup>e</sup> siècle (cf. n. 63). Pour l'Allemagne, voir les exemples donnés par Joachim Telle, « Mythologie und Alchemie. Zum Fortleben der antiken Götter in der frühneuzeitlichen Alchemieliteratur », dans R. Schmitz et F. Krafft (éd), *Humanismus und Naturwissenschaften*, Boppard, Boldt, 1980, p. 135-154.

<sup>86</sup> Voir à ce propos mon édition des *Écrits alchimiques* attribués à Flamel (Paris, Les Belles Lettres, 1993) et mes articles « Un témoin précoce de la naissance du mythe de Flamel alchimiste : *Le Livre Flamel* (fin du XV<sup>e</sup> siècle) » et « Un compagnon de fortune de Nicolas Flamel : Jacques Cœur alchimiste », *Chrysopæia*, 5 (1992-1996), p. 387-429 et 431-437.

<sup>87</sup> Pierre Borel, *Bibliotheca Chimica, seu Catalogus librorum philosophicorum hermeticorum* (1654), 2<sup>e</sup> éd. augm., Heidelberg, Samuel Brown, 1656 (repr. Hildesheim, G. Olms, 1969), p. 190 : « Romancii, seu Historiæ variæ, Chimice explicantur a quibusdam, ut Amadisius, Melusina, de Sancto Grealo, Gerileonis, Huonis Burdegalensis, &c. & alii magna Britannia, quod non probo. »

Bernard de La Monnoye sur Béroalde de Verville entérina le discrédit du « roman alchimique » :

Ses Ouvrages dont nous avons un grand nombre, sont presque tous ou Romanesques ou Chymiques, ou tous les deux, tel que son Voyage des Princes fortunez, livre ennuyeux à la mort, au Chapitre près qui contient l'Histoire du Roy Eufransis, et de son favori Spanios. On la peut voir toute entière dans les remarques de Sorel sur le 10. livre de son Berger extravagant. Claude-Barthelemy Morisot Avocat au Parlement de Dijon l'a mise en Latin, en ayant seulement changé les noms, et l'a inserée dans son *Veritatis lacrimæ*, petite Satyre que les Jesuites qu'il y maltraitoit, firent brûler publiquement à Dijon, par arrêt du même Parlement le 4 Juillet 1625. On dit que ce Voyage des Princes fortunez n'ayant point eu de debit, Verville composa pour dédommager son Libraire, Le Moyen de parvenir dont il s'est fait des éditions sans nombre. Le titre seul excitoit la curiosité. C'est asseurement un livre singulier. L'auteur y paroît fort desabusé de la pierre Philosophale dont il avoit été long-temps entêté<sup>88</sup>.

Ce dossier pourrait néanmoins s'enrichir encore assez longuement jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, tant en exemples de ce type de romans qu'en critiques semblables à celles de La Monnoye, mais le mot de la fin, c'est à un auteur encore plus tardif, c'est à Apollinaire qu'il revient de plein droit ; non pas l'Apollinaire d'*Alcools*, mais celui de cette œuvre si étrange des années 1900, *L'Enchanteur pourrissant*, où trois rois mages qui sont de faux rois mages viennent soudain déposer devant le tombeau de Merlin (et non aux pieds de l'Enfant Jésus), non pas l'encens, l'or et la myrrhe, mais le sel, le soufre et le mercure<sup>89</sup>, comme pour rendre un ultime hommage de la littérature à la tradition des lectures alchimiques de romans médiévaux, et ce au moment même où quelques médiévistes, Jessie Weston en tête, étaient sur le point de donner une nouvelle vie à cette tradition dont ils étaient loin de soupçonner l'ancienneté.

---

<sup>88</sup> [Bernard de La Monnoye], *Dissertation sur le livre intitulé Le Moyen de Parvenir*, dans *Menagiana*, Paris : Florentin Delaulne, 1715, t. IV, p. 313-321. Repris dans [Béroalde de Verville], *Le Moyen de Parvenir. Nouvelle édition. Corrigée de diverses fautes qui n'y étoient point & augmentée de Plusieurs autres. Tome Premier* [et le seul]. A Chinon. De l'Imprimerie de François Rabelais, Ruë du grand Bracquemart, à la Pierre Philosophale l'Année Pantagrueline, p. [I-IX], ici p. [VII-VIII].

<sup>89</sup> Guillaume Apollinaire, *L'Enchanteur pourrissant* (1904-1909), éd. Michel Décaudin, Paris, Gallimard (« Poésie / Gallimard »), 1972, p. 38. Je dois à M. Étienne-Alain Hubert d'avoir attiré mon attention sur ce texte que, sans lui, j'aurais entièrement oublié.

## Annexes

1. Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, IX, 469-470 <sup>90</sup>

<i>Dâ wont ein werlîchiu schar. ich wil iu künden umb ir nar. si lebent von einem steine:</i>	469	En ce château réside une troupe de fiers guerriers. Je veux vous dire quelle est leur subsistance : tout ce dont ils se nourrissent leur vient d'une pierre précieuse,
<i>des geslähte ist vil reine. hât ir des niht erkennet, der wirt iu hie genennet. er heizet lapsit exillîs. von des steines kraft der fênîs verbrinnet, daz er zaschen wirt: diu asche im aber leben birt. sus rêrt der fênîs mûze sîn</i>	5	qui en son essence est toute pureté. Si vous ne la connaissez pas, je vous en dirai le nom : on l'appelle <i>lapsit exillîs</i> . C'est par la vertu de cette pierre que le phénix se consume et devient cendres ; mais de ces cendres renaît la vie ; c'est grâce à cette pierre que le phénix accomplit sa mue
<i>unt gît dar nâch vil liechten schîn, daz er schæne wirt als ê. ouch wart nie menschen sô wê, swelhes tages ez den stein gesiht, die wochen mac ez sterben niht,</i>	10	pour reparaître ensuite dans tout son éclat, aussi beau que jamais. Il n'est point d'homme si malade qui, mis en présence de cette pierre, ne soit assuré d'échapper encore à la mort pendant toute la semaine
<i>diu aller schierst dar nâch gestêt. sîn varwe im nimmer ouch zergêt: man muoz im sölher varwe jehn, dâ mit ez hât den stein gesehn, ez sî maget ode man, als dô sîn bestiu zît huop an,</i>	15	qui suit le jour où il l'a vue. Qui la voit cesse de vieillir. À partir du jour où cette pierre leur est apparue, tous les hommes et toutes les femmes reprennent l'apparence qu'ils avaient au temps où ils étaient dans la plénitude de leurs forces.
<i>sæh ez den stein zwei hundert jâr,  im enwurde denne grâ sîn hâr.</i>	20	S'ils étaient en présence de la pierre pendant deux cents ans, ils ne changeraient pas ; seuls, leurs cheveux deviendraient blancs.
<i>selhe kraft dem menschen gît der stein, daz im fleisch unde bein jugent enpfæht al sunder twâl. der stein ist ouch genant der grâl. dar ûf kumt hiute ein botschaft, dar an doch lît sîn hôhste kraft.</i>	25	Cette pierre donne à l'homme une telle vigueur que ses os et sa chair retrouvent aussitôt leur jeunesse. Elle porte aussi le nom de Graal. En ce jour elle reçoit d'en haut ce qui lui donne sa plus haute vertu.
<i>Ez ist hiute der karfrîtac, daz man für wâr dâ warten mac, ein tûb von himel swinget: ûf den stein diu bringet ein kleine wîze oblât.</i>	30 470	C'est aujourd'hui vendredi saint ; c'est le jour où l'on peut voir une colombe descendre du ciel en planant ; elle apporte une petite hostie blanche et la dépose sur la pierre.
<i>ûf dem steine si die lât: diu tûbe ist durchliuhtec blanc, ze himel tuot si widerwanc. immer alle karfrîtage bringet se ûf den, als i'u sage, dâ von der stein enpfæhet</i>	5	Toute rayonnante de blancheur, la colombe reprend ensuite son essor vers le ciel. Chaque vendredi saint, elle vient apporter, comme je vous l'ai dit, l'objet sacré qui donne à la pierre la vertu de fournir
<i>swaz guots ûf erden dræhet  von trinken unt von spîse,</i>	10	les meilleurs des breuvages et les meilleurs des mets dont jamais le parfum se soit répandu en ce

<sup>90</sup> Dans Wolfram von Eschenbach, *Werke*, éd. Karl Lachmann, 5<sup>e</sup> éd. [Berlin, Reimer, 1891], numérisé sur le site [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/13Jh/Wolfram/wol\\_pa09.html](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/13Jh/Wolfram/wol_pa09.html). Trad. E. Tonnellat, Paris, Aubier Montaigne, 1977, II, p. 36-37.

<i>als den wunsch von pardise: ich mein swaz d'erde mac gebern. der stein si fürbaz mêr sol wern swaz wildes underm lufte lebt, ez fliege od louffe, unt daz swebt.</i>	15	Le paradis n'a rien de plus délicieux. Je parle ici des fruits que produit la terre. La pierre en outre procure à ses gardiens du gibier de toute sorte : animaux qui respirent dans l'air et qu'on voit voler ou courir, ou bien poissons qui nagent dans les eaux.
<i>der rîterlichen bruoderschaft, die pfriüende in gît des grâles kraft.</i>	20	C'est la prébende que, grâce à ses secrètes vertus, le Graal fournit à la chevaleresque confrérie.

## 2. Gottfried de Strasbourg, *Tristan*, v. 4665-4690 <sup>91</sup>

<i>vindaere wilder maere, der maere wildenaere, die mit den ketenen liegent und stumpfe sinne triegent, die golt von swachen sachen den kinden kunnen machen und ûz der bühsen giezen stoubîne mergriezen : [...] wirn mugen ir dâ nâch niht verstân, als man si hoeret unde siht. sone hân wir ouch der muoze niht, daz wir die glôse suochen in den swarzen buochen.</i>	4665     4670    4690	Dichter ungezügelter Geschichten, kunstlose Jäger von Erzählungen, die mit Zauberketten bluffen und naive Gemüter blenden, die aus wertlosem Material Gold für Kinder machen und aus Zauberbüchsen Perlen aus Staub schütten können : [...] Man kann sie nämlich nicht verstehen, wenn man sie hört oder wahrnimmt. Wir haben aber nicht die Muße, nach den Erläuterungen zu suchen in den Lehrbüchern der schwarzen Magie.
--	--	--

## 3. Ulrich von Etzenbach, *Alexander-Anhang*, v. 877-916 et 1221-1284 <sup>92</sup>

<i>Der künic [Alexandre] sprach 'ei saget nuo wie sie daz bringen zuo.' er sprach 'hêrre, unser stat von kunst irn namen hât Trîtônîâ, quasi triplex sapientiâ : von drîer hande wîsheit ist der name ir geleit, der die burger dar in vorderlich volkomen sîn vor andern künsten : der ist vil, die ich nû lâzen wil und iu sagen von drin, die gar bereite wesen in. die eine ist alchimîâ, die ander astronomîâ,</i>	880    885   890
---	---------------------------------------

<sup>91</sup> Éd. F. Ranke, rééd. et trad. de Rüdiger Krohn, Stuttgart : Philipp Reclam, 1993 [<sup>1</sup>1980], I, p. 286-288.

<sup>92</sup> Ulrich von Eschenbach, *Alexander*, éd. W. Toischer (« Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart », vol. 182, Stuttgart-Tübingen, 1888), repr. Hildesheim-New York, Georg Olms, 1974, p. 770-771 et 779-781. On peut aussi consulter en ligne un ms. de la 1<sup>ère</sup> moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, le Cod. Pal. germ. 333 conservé à Heidelberg, Ruprecht-Karls-Universitätsbibliothek (<http://diglit.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg333/>), ici fol. 153r<sup>o</sup> et 155r<sup>o</sup>.



*dar nâch nigromancie :*  
*daꝛ sint die künste drîe,*  
*der vor den andern vorderlich* 895  
*sie uobent unde vlîzent sich.*  
*sie haben ouch rêthôricam,*  
*lôicam und mûsicam,*  
*die wâren metaphisicam,*  
*die niuwen philosophiam.* 900  
*sie hâren die buoch gotes ê*  
*nâch dem hêrren Moisé.*  
*sie haben schuol von rehte :*  
*aller zungen geslehte,*  
*der sprâche schuol ist in der stat,* 905  
*alsô sie di werit hât :*  
*die hâret wer sie lernen wil.*  
*von der alchimien vil*  
*sie haben guotes unde rîcheit,*  
*von der astronomien wîsheit,* 910  
*von der wârn nigromancien*  
*vor vînden sint sie die vrîen :*  
*waꝛ in die sint ze vâre,*  
*daꝛ wegen sie gegen eim hâre,*  
*sô vil sô sie beswâren* 915  
*daꝛ mac und ervâren.*

[...]

*iuwer schrift alsô hât,*  
*ir sît komen vûr ein stat,*  
*sî daꝛ ir gewinnet die,*  
*ir welt zevûeren sie,*  
*die hêrren tæten : und doch ir* 1225  
*von der stat schrîbet mir,*  
*wie die burger dar in*  
*von grôẏer wîsheit sîn,*  
*doch von drîen vorderlich ;*  
*wie mit der einen swærlîch* 1230  
*von in ir beswâret sît :*  
*wie iu daꝛ ze herzen lît,*  
*swære iu daꝛ niht wesen sol.*  
*ô êrlîcher künic, wol*  
*hât daꝛ vuoge an in* 1235  
*sô, und sie solicher künste sîn,*  
*daꝛ ouch sie wîslich*  
*wiẏzen, wem sie neigen sich.*  
*nigromancie sie ist vrî,*  
*alsô habt ouch daꝛ sî* 1240  
*astronomie*  
*ouch al kunst der philosophîe.*  
*wer sie kan, sie wesen wâr,*  
*dîz ist ein rede ganz gar.*  
*sît sie haben von gotes gunst,* 1245  
*hêrre, der vrîen kunst,*  
*sô mugen sie wol sicherlich*  
*vrî von rehte sagen sich.*  
*mîne lêre unde wort*  
*habt ir, hêrre, des gehôrt,* 1250  
*dô ich iuch hete in phlege ê,*  
*wie vor allen liuten mê*  
*die kunster und die wîsen*  
*sîn ze êren und ze prisen.*  
*kunst aller rîcheit obe* 1255  
*ist gehæhet und ze lobe.*  
*alchimisten der ist vil.*

dar ûf ich nû niht wil,  
 hêrre, reden vûrbaꝛ.  
 ir meister suln wiꝛzen daꝛ 1260  
 wie mit menschlicher künste craft  
 alsus natûrlich geschafft  
 wârer künste nieman  
 mit nihte verwandeln kan.  
 die kunst gêt der natûre nâ : 1265  
 noch sie begrîfet dâ,  
 doch sie sich arbeite vil.  
 ouch Sêneca daꝛ alsô wil,  
 wie daꝛ solicher künste list  
 ein affe der natûre ist. 1270  
 ich wil selbe, daꝛ eꝛ sô sî.  
 blî muoꝛ wesen blî,  
 eꝛ mac kein golt niht gesîn,  
 daꝛ selbe kupfer noch daꝛ zin :  
 mit der wârheit geschilt 1275  
 von sîner art manꝛ bringet niht :  
 man verbeꝛ silber ûꝛerlich,  
 sîn art behelt eꝛ innerlich.  
 der affe dem menschen ist gelîch :  
 und doch niht natiurlich 1280  
 sô ist sîn figûre  
 im gemâꝛet nach der natûre.  
 wer daꝛ iht anderꝛ hât,  
 der wârheit er irre gât.

#### 4. Évrart de Conty, *Le Livre des eschez amoureux moralisés* <sup>93</sup>

Les *Échecs amoureux* sont un roman de 30.000 vers dans la lignée du *Roman de la Rose*, composé entre 1370 et 1380 et glosé par Évrart de Conty entre 1390 et 1400. Pour justifier le caractère allégorique des *Échecs amoureux*, Évrart explique qu'on peut parler « par figure et fabuleusement » pour trois raisons :

1° pour parler « plus sûrement » quand ce dont on parle est difficile à entendre, comme l'ont fait Aristote, Platon, Macrobe ou Boèce ;

2° « On peut aussi faindre secondement pour parler plus secretement et plus couvertement, car les subtilz philosophes et les sages ne veulent pas sy plainnement parler aucunesfoiz d'aucunes choses que chascun les entende de premiere venue sanz estude et sanz paine, ainz en coeuurent et celent la sentence, affin que ceulx les puissent tant seulement entendre qui en sont dignes ; car come l'Escripture dit [Matth. 7:6], "on ne doit pas esandre ne semer les marguerites devant les pourceaulx". Et ainsi ont parlé communement les sages alkimiens, et aussi font les astronomiens aucunesfoiz, et ceulx qui font pronostications et prophecies ou il veulent parler des choses a venir, et pluseurs autres sages ; de ceste maniere mesmez de parler par paraboles et par figures faintes use souvent l'Escripture divine, sy come il appert es Cantiques Salmon et en l'Appocalipse, et en pluseurs lieux autres ; et ainsi ont aussi aucuns parlé de leurs amours et de pluseurs autres materes aussi secretement. »

3° « Finablement, on peut tiercement faindre pour parler plus subtilement, plus plaisamment et plus delectablement [...]. »

<sup>93</sup> Évrart de Conty, *Le Livre des eschez amoureux moralisés*, éd. critique de Françoise Guichard-Tesson et Bruno Roy, Montréal, CERES, 1993, p. 24.