Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale, de la Renaissance et de l'âge baroque

Didier Kahn

▶ **To cite this version:**

Didier Kahn. Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale, de la Renaissance et de l'âge baroque. Savoirs et fictions au Moyen Âge et à la Renaissance, May 2008, Paris, France. hal-00768993v5

HAL Id: hal-00768993
https://hal.science/hal-00768993v5

Submitted on 22 Sep 2013

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, de la Renaissance et de l'âge baroque

Didier Kahn

(CNRS, CELLF 17e-18e)

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 XIIIe 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 XVe 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[1]. (Il est vrai que depuis, certains d'entre eux semblent avoir montré plus de prudence[2].) 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[3]. De mon côté, j'avais alors entrepris des recherches[4] 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^{e} 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

[1] 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.

[2] 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.

[3] 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* », *Chrysopœia*, 5 (1992-1996), p. 173-190.

[4] D. Kahn, « Historique des rapports entre littérature et alchimie, du Moyen Age au début des temps modernes », *Annuaire de l'E.P.H.E., V^{e} section (Sciences religieuses)*, t. 101 (1992-1993), p. 347-356 (www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1992_num_105_101_14791).

dans la littérature romanesque médiévale. Observant par ailleurs que des lectures alchimiques de romans médiévaux avaient déjà eu cours, de façon marginale, aux XVI[e] et XVII[e] siècles et même, très sporadiquement, dès le XIV[e] 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[5]. 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[e] 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 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*[6]. D'autres médiévistes leur emboîtèrent le pas, tel Gottfried Weber (1897-1981) en

[5] 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[e] siècle », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 25 (1978), p. 25-47.

[6] 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.

1928. Il serait fastidieux de les énumérer tous[7]. 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 »[8].

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 »[9].

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

Cinq ans plus tard (1965), Henry et Renée Kahane eurent l'idée saugrenue — mais tellement à la mode[12] — d'interpréter *Parzival* à la lumière des textes du *Corpus Hermeticum*[13]. Leur livre eut un grand succès, excepté auprès des médiévistes[14]. 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[15].

---

[7] 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.

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

[9] *Speculum naturale*, Lib. VII, cap. 81 (ce chapitre se trouve également dans le *Speculum doctrinale* de Vincent).

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

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

[12] Frances A. Yates venait alors de publier son célèbre *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (1964).

[13] Henry et Renée Kahane, *The Krater and the Grail. Hermetic Sources of the* Parzival, Urbana, University of Illinois Press, 1965.

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

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

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[16].

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[17]. 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[18].

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*[19]. 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[20]. 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

[16] 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[e] s.) : ceux-ci présentaient trois formes différentes : *lapsit exillîs*, *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.

[17] Voir texte et traduction allemande en annexe au présent article.

[18] Voir le commentaire de B. D. Haage à la fin de la 2[e] 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 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.

[19] 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.

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

rejetée par les spécialistes de l'alchimie comme par ceux de la littérature[21], mais c'est pourtant à elle que renvoyait encore Charles Méla en 1990[22].

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[23]. 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 »[24]. Sansonetti semble avoir été plus téméraire dans ses conférences de la V^e^ 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, 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[25], c'est surtout parce que Gottfried, dans ses comparaisons, montre un goût prononcé pour les allusions à l'affinage de l'or[26]. 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^er^ siècle de notre ère[27], et elles étaient au Moyen Age 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[28].

---

[21] 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 »).

[22] Dans son édition du *Conte du Graal* (cf. n. 1), p. 23.

[23] Paul-Georges Sansonetti, *Graal et alchimie*, Paris, Berg International, 1982, p. 15 et 18.

[24] *Ibid.*, p. 17 ; de même dans l'*Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, V^e^ section*, t. 93 (1984-85), p. 431.

[25] 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).

[26] Ces allusions ont toutes été relevées par Okken, *Kommentar*, 2^e^ éd. (1996), I, p. 288 sqq.

[27] Andrew Ramage, Paul Craddock *et alii*, *King Crœsus' Gold. Excavations at Sardis and the History of Gold Refining*, Londres, British Museum Press, 2000, p. 212.

[28] 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^e^ siècle relatifs à la Vierge (cité par

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 Age dont le sens tout entier soit commandé par l'alchimie, comme ç'aurait été le cas, par exemple, dans *Parzival*, ou dans le *Roman 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[e] siècle, dom Belin, l'auteur des *Aventures du philosophe inconnu*[29].

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[30], 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[e] 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 "initiatiques" 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.

Barbara Obrist, *Les Débuts de l'imagerie alchimique (XIV[e]-XV[e] 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[e] siècle », *Chrysopœia*, 2 (1988), p. 129-208.

[29] Voir plus loin, p. 24-27.

[30] 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.).

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 littérature 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^e^ 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[31]. Les alchimistes sont donc, selon Seifrit, les seuls à savoir faire un verre d'une transparence et d'une solidité parfaites. En conclura-t-on qu'au milieu du XIV^e^ siècle, l'alchimie peut déjà offrir aux romanciers une catégorie d'artisans experts dans les arts du feu ? Les choses ne sont pas aussi simples : l'épisode de Seifrit rappelle étonnamment un propos qui se trouve à la fin du *Novum lumen* faussement attribué à Arnaud de Villeneuve. L'auteur, faisant référence à une métaphore de la *Turba philosophorum* où « l'eau » désigne la pierre philosophale, précise : « Qui donc fera une pareille eau ? Je le dis à coup sûr : celui qui sait faire le verre[32]. » L'allusion au verre s'explique par le fait que l'auteur parlait initialement d'une « cendre » qui doit aboutir à la pierre philosophale : de même qu'on passe des cendres au verre, on passera de cette matière à la pierre philosophale. L'alchimiste est ainsi celui même qui sait faire le verre. Il est tentant de penser que c'est ce texte que Seifrit avait en tête (en ce cas, son roman offrirait pour le *Novum lumen* le *terminus ad quem* de 1352).

Mais en dépit de ce cas ponctuel, tout porte à croire qu'il n'existe pas de roman médiéval dans l'intrigue duquel intervienne l'alchimie. Il est vrai que cette hypothèse n'a pas encore

[31] *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.

[32] Ps.-Arnaud de Villeneuve [ici, Matthieu de Sicile ?], *Novum lumen*, chap. VIII, in Antoine Calvet, *Les Œuvres alchimiques attribuées à Arnaud de Villeneuve. Grand œuvre, médecine et prophétie au Moyen-Âge*, Paris-Milan, SÉHA-Archè, 2011, p. 591 : « Quis ergo faciet talem aquam ? certe dico, quod ille, qui novit facere vitrum. » Sur ce texte, voir *ibid.*, p. 44-47 (ici p. 46).

fait l'objet de recherches extrêmement étendues[33] 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)[34]. 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^e^ siècle, du onzième chapitre — ou plus exactement de l'appendice (*Anhang*) — du roman 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[35]. 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 messager 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)[36]. 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

[33] 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^e^ et XV^e^ siècles*, Heidelberg, Carl Winter, 1988, p. 336-345 ; Joachim Telle, « Alchemie 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^e^-XIII^e^ 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.

[34] Philippe de Mézières, *Le Songe du vieux pélerin*, trad. Joël Blanchard, Paris, Pocket (coll. « Agora »), 2008.

[35] 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.

[36] 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[1], col. 244-245 (*Tritonia* vient d'une épiclèse d'Athéna, *Tritogeneia*, fréquente depuis Homère).

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^{e} siècle, passait couramment pour l'expression même de la pensée aristotélicienne[37], et quoiqu'elle contredise les bienfaits de l'alchimie énoncés plus haut par le messager qu'avait capturé Alexandre, elle aboutit à supprimer purement et simplement l'alchimie du roman. Finalement, pour soumettre 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[38], 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^{e} siècle, les premières traductions latines de traités d'alchimie arabe[39]. 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 minime d'ailleurs, et toute péjorative, à

[37] 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^{e} 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.

[38] 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.

[39] Voir R. Halleux, *Les Textes alchimiques* (cf. n. 21).

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[e] siècle. Les romans arthuriens en vers du XII[e] et du XIII[e] 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. 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[40]. 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*[41], dans le *Tristan* de Gottfried de Strasbourg[42] ou dans *La Queste del Saint Graal*[43], 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[44]. On ne peut donc pas s'attendre à trouver davantage, au XII[e] et au XIII[e] 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

[40] 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, CESCM, 1962.

[41] *Le Chevalier de la charrette*, éd. Ch. Méla, v. 1488-1489 : « Ors .C.M.. foiz esmerez / Et puis autantes foiz recuiz ». 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.

[42] Cf. n. 26.

[43] *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 repessement 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 viegnent a confession et a repentance, et deviegnent chevalier Jhesucrist et portent son escu, ce est pacience et humilité. »

[44] « 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 chiace [*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[e] siècle*, Lyon, La Manufacture, 1988, p. 307-322, ici p. 319).

faussaire que dénonceront plus tard dans la littérature Hugo von Trimberg[45], Dante[46], Pétrarque[47] et Chaucer[48], ou encore Ulrich von Etzenbach par la bouche d'Aristote lui-même, relayant ainsi dans des œuvres littéraires des critiques déjà exprimées dans d'autres sources dès le début du XIII^e^ siècle[49].

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

Dans le cas du roman médiéval au-delà du XIII^e^ 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^e^ 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 »[50]. 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)[51], ou encore dans le commentaire du XV^e^ siècle des *Échecs amoureux*[52] :

[45] 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.

[46] Dans la *Divine Comédie*, au 29^e^ 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.

[47] 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.

[48] Geoffrey Chaucer, « The Canon's Yeoman's Tale » (av. 1400), dans *The Canterbury Tales*.

[49] 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. 37) ; William R. Newman, *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2004, p. 43-97.

[50] *Perceforest*, IV, chap. XXIII (éd. G. Roussineau, t. IV, Genève, Droz, 1987, p. 518). Signalé par La Curne 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 féeriques 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.

[51] 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 scïence scet d'arquemie / Toute, s'il en vouloit user, / Mais il ne s'i daigne amuser. / Brief, toute scïence en lui maint. »

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.

Des deux seules autres apparitions de l'alchimie que je connaisse dans des romans médiévaux, l'une se trouve dans *Le Livre du Cuer d'amour espris*, 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, aornees d'or d'alquimye fait de la quinte escence et de pierres precieuses, moult richement entaillees et eslevées »[53]. 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^e^ 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[54]. 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[55], 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

[52] Voir le texte en Annexe.

[53] 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 »).

[54] Voir toutes les 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" ; La Curne de Sainte-Palaye (cf. n. 50), *s.v.* "alchemie", "alquimi" [*sic*], "alquinique" [*sic*], "arquin" ; Tobler-Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin et Wiesbaden, Weidmann et 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 Age d'après quelques documents conservés aux Archives Nationales de Paris », dans O. Caporossi et B. Traimond (éd.), *La fabrique du faux monétaire (du Moyen Âge à nos jours)*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail - Méridiennes, 2012, p. 105-120. Voir aussi J. et W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch, Neubearbeitung*, t. II, 2^e^ livraison, Leipzig, S. Hirzel, 1988, *s.v.* "alchimie", "alchimist", "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^e^ 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.

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

recherche. Elle fera ainsi l'objet des moqueries d'Érasme dans l'*Éloge de la folie*[56], mais on connaît au moins un témoignage qui va déjà dans ce sens au XV^e^ siècle, chez le poète Pierre Chastellain, alchimiste repenti qui fut — comme poète, non comme alchimiste — au service de René d'Anjou[57]. 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^e^ partie du *Roman de Fauvel* (1314)[58] :

> Sy bel estoit que, par saint Cosme,
> Ce paroit euvre de fantosme.
> Il estoit d'un or d'arquemie
> Semblant fin, mez ne le fu mie[59]

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[60]. 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^e^ et XV^e^ 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 été le cas, les nombreux partisans de lectures alchimiques de romans médiévaux qui se sont succédé depuis la Renaissance, certains desquels, au XX^e^ siècle, étaient d'authentiques médiévistes, auraient été les premiers

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

[57] Pierre Chastellain, *Le Temps recouvré* (1454), éd. R. Deschaux, dans *Les Œuvres de Pierre Chastellain et de Vaillant, poètes du XV^e^ siècle*, Genève, Droz, 1982, p. 97-98 (v. 1576-79, 1590-92, 1604-06) : « Le temps present par tout royaulme / 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.

[58] 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. 46), p. 50 et 58.

[59] Gervais Du Bus, *Le Roman de Fauvel*, éd. A. Långfors, Paris, Firmin-Didot, 1914-1919 (« S.A.T.F. »), v. 1257-1260.

[60] *Le Livre du Cœur d'amour épris*, CLXIII.

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[61], comme on le voit par exemple en France chez les poètes de la Pléiade[62]. Au début du XVII[e] siècle, ce sera encore l'un des arguments avancés par l'alchimiste repenti Nicolas Guibert dans son traité au vitriol intitulé « Destruction de l'alchimie » (*De interitu alchymiæ*)[63]. 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[e] siècle — et de manière larvée, pourrait-on dire, dès le XIV[e] siècle.

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

Un certain nombre de traités d'alchimie, à partir du XIV[e] siècle, furent attribués au roi Arthur ou à Merlin — pas à Lancelot, toutefois, ni à Tristan, pas davantage à Perceval ou Gauvain[64]. Il ne s'agit pas de traités très célèbres, et ils n'ont 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* […][65]. » Il s'agit ici d'un traité d'alchimie resté manuscrit, apparemment du XV[e] siècle. C'est bien un « roi Arthur » qui y prend la parole, que l'auteur ait songé ou non au

[61] Voir S. Matton, « L'influence de l'humanisme sur la tradition alchimique » (cf. n. 47).

[62] 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 Hesteau, sieur de Nuysement, et la littérature alchimique en France à la fin du XVI[e] et au début du XVII[e] siècle*, thèse dactylogr., Université de Paris, 1960, I, p. 87.)

[63] 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.

[64] 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.

[65] Londres, British Library, ms. Sloane 3008, fol. 1r°-65v°, 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.

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)[66], 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^e^ siècle[67]. On trouve même, dans un manuscrit illustré du XV^e^ siècle, un dessin d'Arthur, en armure, face à ce discours alchimique qui lui est attribué[68].

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*[69]. 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[70]. 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.

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

Cette idée a pu être confortée, à partir du début du XV^e^ siècle, par un certain nombre de traités alchimiques entrant nettement en consonance avec des thèmes célèbres de romans médiévaux. En Angleterre, un poème alchimique anonyme mettait en présence Albert le Grand et la Reine des Elfes[71]. En France, *La Fontaine des amoureux de science*, un poème alchimique daté de 1413, dû à un certain Jean de La Fontaine (1381 - ap. 1413)[72], s'ouvrait

[66] « Littérature et alchimie au Moyen Age » (cf. n. 64), p. 231-233.

[67] 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^e^ siècle, ce que je n'ai pas pu vérifier.

[68] « Littérature et alchimie au Moyen Age » (cf. n. 64), p.233-236 et pl. 1, après la p. 262.

[69] *Ibid.*, p. 242-243.

[70] *Ibid.*, p. 237-238, n. 2.

[71] Peter Grund, « Albertus Magnus and the Queen of the Elves : A 15^th^-Century English Verse Dialogue on Alchemy », *Anglia*, 122 (2007), p. 640-662.

[72] Voir mes « Recherches sur la tradition imprimée de *La Fontaine des amoureux de science* de Jean de La Fontaine (1413) », *Chrysopœia*, 5 (1992-1996), p. 323-385.

sur l'évocation d'un jardin clos renfermant une fontaine, rappelant immédiatement le *Roman de la Rose* dont l'auteur, de toute évidence, s'était inspiré. Vers la fin du XV^e^ siècle apparut un traité en français et en prose faussement attribué à Bernard de Trèves, alchimiste du siècle précédent (traité qui circula aussi sous le nom de « 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[73]. 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^er^ 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[74].

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 labeurs, 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 :

> 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 […][75].

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 joinct au Soleil et la Lune a l'opposite tendant la main hault, et autres speculatives figures difficiles [a] juger a l'œil »[76]. 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

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

[74] 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.

[75] *Ibid.*

[76] *Ibid.*

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'yraignes 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*[77]. » Perréal se borne à le traduire, prétend-il, du latin en vers français, à l'intention de François I^er^.

Il est vrai que cette dédicace est restée manuscrite ; elle ne figure que dans deux manuscrits, dont celui de présentation destiné à François I^er^, et n'a donc pu exercer aucune influence[78]. Elle traduit néanmoins une disposition d'esprit qui n'était certainement pas propre au seul Jean Perréal au seuil du XVI^e^ 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*

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[79]. 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[80]. Le *Poliphile* offrait ainsi la première pierre à l'édification d'une théorie dont l'artisan, un demi-siècle plus tard, serait

[77] *Ibid.*, p. 245.

[78] Voir André Vernet, *Études médiévales* (cf. n. 74), p. 672-673.

[79] Francesco Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili*, éd. Marco Ariani et Mino Gabriele, Milan, Adelphi, 1998, t. I, p. 2 (trad. ital. : t. II, p. 6). Voir aussi t. 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. Voici la dédicace, adressée par Leonardo Grassi à Guidobaldo da Montefeltro, duc d'Urbin (t. I, p. 2) : « 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. »

[80] *Ibid.*, t. II, p. xc, p. xliv-xlv et p. 489, n. 13.

Jacques Gohory : celle du sens caché sous les innombrables aventures exposées dans les romans médiévaux. En effet, quand Jacques Gohory affirma en 1554, dans sa réédition de l'adaptation française de 1546 du *Poliphile*, que des motifs comme le songe, la forêt, la fontaine, le monstre, l'obscurité et la difficulté du parcours, la série des épreuves, les caractères hiéroglyphiques et les obstacles mis à la conquête de Polia désignaient assez cet ouvrage comme relevant d'un art grand et caché[81], il ne faisait guère que reprendre le propos des pièces liminaires de 1499, comme l'avait déjà fait avant lui, plus discrètement, Jean Martin en 1546[82]. Le premier à appliquer ce propos explicitement à l'alchimie fut Antoine Du Moulin, dans son édition de *La Fontaine des amoureux de science* (1547)[83] :

> car les principaux livres [d'alchimie], qui sont comme precepteurs, ou maistres muetz, ont estez cachez si long temps, & ce qui par cas fortuit nous en est resté, est escrit en termes si obscurs, qu'il est presque impossible en avoir la vraye interpretation […]. Car comme Polyphile Italien en ha escrit bien obscurement, si ha fait l'autheur du Romant de la Rose, lequel œuvre j'espere mettre en lumiere bien au net selon les plus corrects & antiques exemplaires, avec certaines figures venans bien à propos, et comme necessaires.

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^{e} 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 (issue de la revalorisation, par l'Académie florentine, de la notion de « théologie poétique »)[84]. Virgile, Ovide, Homère lui-même avaient déjà été annexés par certains alchimistes du Moyen Age, notamment par Petrus Bonus au début du XIV^{e} siècle. Ce

[81] *Hypnerotomachie, ou Discours du songe de Poliphile*, Paris, Marin Massellin pour Jacques Kerver, 1554, verso de la p. de titre : « Somnium enim hujusmodi, sylva, fons, monstrum, itineris obscuritas atque difficultas, laborum series, hieroglyphici characteres, Poliæque demum potiundæ mora, librum hunc magnæ cuidam reconditæque arti vendicant. »

[82] *Hypnerotomachie, ou Discours du songe de Poliphile*, Paris, Loys Cyaneus (Louis Blaubloom) pour Jacques Kerver, 1546, fol. ã3r° : « Vous povez croire Messeigneurs que dessoubz ceste fiction il y a beaucoup de bonnes choses cachees, qu'il n'est licite reveler, & aussi n'auriez vous point de plaisir si l'on vous les specifioit particulierement : car jamais ne gousteriez la saveur du fruit qui se peult cueuillir en ceste lecture : parquoy ne vous en diray autre chose, ains remettray le tout a l'exercice de voz estudes. »

[83] *La Fontaine des amoureux de science*, éd. Antoine Du Moulin, Lyon, Jean de Tournes, 1547, p. 4 (Au lecteur).

[84] Sylvain Matton, « L'herméneutique alchimique de la Fable antique », introd. à A.-J. Pernety, *Les Fables égyptiennes et grecques dévoilées* (1786), Paris, La Table d'Émeraude, 1992, t. I, p. [1]-[21] ; Joachim Telle, « Mythologie und Alchemie », dans R. Schmitz et F. Krafft (éd.), *Humanismus und Naturwissenschaften,* Boppard, Harald Boldt Verlag, 1980, p. 135-154 ; S. Matton, « L'influence de l'humanisme sur la tradition alchimique », *Micrologus*, 3 (1995), p. 279-345, ici p. 311-314. Sur la « théologie poétique » à la Renaissance, voir Edgar Wind, *Mystères païens de la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1992 ; Teresa Chevrolet, *L'Idée de fable : théories de la fiction poétique à la Renaissance*, Genève, Droz, 2007.

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 — notamment Orphée, Pythagore, Zoroastre, Platon ou Hermès Trismégiste — considérés à la Renaissance comme ayant eu part, après le temps de Moïse (le plus ancien d'entre eux), à la révélation chrétienne[85]. 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, entrait 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 le roman comme expression cachée des « secrets de la nature »*

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[86].

En 1548, Jacques Amyot, qui avait traduit du grec d'Héliodore l'*Histoire Æthiopique*, publia en tête de sa traduction une préface où il s'en prenait aux romans médiévaux, dans la droite ligne de la Contre-Réforme que le Concile de Trente était en train d'élaborer, et en reprenant à son compte des critiques déjà formulées par Érasme contre les livres de chevalerie. Amyot leur reprochait l'absence de règles dans leur composition ; leur immoralité, car l'amour courtois n'était autre 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

[85] Sur la *prisca theologia*, voir avant tout Charles B. Schmitt, « Perennial Philosophy : From Agostino Steuco to Leibniz », *Journal of the History of Ideas*, 27 (1966), p. 505-532.

[86] 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. J'ai étudié cette question plus en détail dans un chapitre encore inédit de ma thèse (*Paracelsisme et alchimie en France à la fin de la Renaissance*, Université de Paris IV Sorbonne, 1998), 2e partie, chap. 5.

historien grec, Plutarque —, reprochant donc à la fiction son statut de mensonge : seul, en somme, trouvait grâce à ses yeux un genre de 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^e^ 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^e^ et du XI^e^ 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 ; de plus, s'il fallait condamner de tels livres, ne faudrait-il pas également juger frivoles et inutiles d'innombrables chefs-d'œuvre grecs et romains ? Enfin, sous la fiction des fables, les « sages anciens » avaient caché « la cognoissance sacree des secretz de nature ». Gohory reprenait ici 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' Bretaigne 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 mistique : & ceux qui auront leu la Cabale, ou Phisique occulte notée de telz enigmes & hieroglyphiques, par le confrontement & raport de leurs chiffres & characteres, les jugeront certainement avoir esté tous forgez en un coing, comme l'Abbé Tritemius le declare par ses Polygraphie & Steganographie, & l'Hermite de Majorque en son Encyclopedie[87].

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

[87] *Le Dixiesme Livre d'Amadis de Gaule, auquel (continuant les haultz faitz d'armes & prouësses admirable*[*s*] *de Florisel de Niquée, & des invincibles Anaxartes & la pucelle Alastraxerée sa sœur) est traité de la furieuse guerre qui fut entre les Princes Gaulois & Grecz pour le recouvrement de la belle Helene d'Apolonie. Et des aventures estranges qui survindrent durant ce temps*, trad. Jacques Gohory ([1]1552), rééd. Paris, Robert Le Mangnier, 1563, fol. ã4r°-v°. Ce texte et d'autres de Gohory ont attiré l'attention de Rosanna Gorris, « "Du sens mystique des Rommans antiques" : il paratesto degli *Amadigi* di Jacques Gohory », dans R. Gorris, *Alla corte del principe. Traduzione, romanzo, alchimia, scienza e politica tra Italia e Francia nel Rinascimento*, Ferrare, Università degli studi di Ferrara, 1996, p. 265-290.

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)[88]. 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^e^ siècle en 1572, son abrégé de la philosophie et de la médecine de Paracelse en 1567, la description de son « Lycium philosophal » en 1572 et sa réfutation du traité d'Alexandre de La Tourrette sur l'or potable en 1575[89].

Entretemps, d'autres jalons sont venus se placer sur la voie de l'exégèse alchimique des romans médiévaux : 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 très célèbre texte alchimique du même nom[90] : 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 d'une portée bien plus vaste, où l'on peut observer « 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[91]. 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 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. Ces possibilités de rencontre entre alchimie et littérature romanesque débouchent tout naturellement, dès 1564, sur un premier roman (ou récit) alchimique, *Il metamorfosi metallico et humano* de Giovan Battista Nazari, publié à Brescia. On notera que Nazari présente, toutes proportions gardées, le même type de profil que Barthélemy Aneau :

[88] Voir Jean-Marc Mandosio, « La place de l'alchimie dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance », *Chrysopœia*, 4 (1990-1991), p. 199-282, ici p. 276-281.

[89] Voir mon livre *Alchimie et paracelsisme en France* (cf. n. 63), p. 149-150, 154-171 et 218-232.

[90] Barthélemy Aneau, *Alector ou le coq. Histoire fabuleuse* (1560), éd. Marie Madeleine Fontaine, Genève, Droz, 1996, t. I, p. 158-159 ; t. II, p. 732-735.

[91] Voir Marie Madeleine Fontaine, « Les interprétations alchimiques d'*Alector* (XVI^e^-XVIII^e^ siècles) », dans D. Kahn et S. Matton (éd.), *Alchimie : art, histoire et mythes*, Paris-Milan, SÉHA-Archè, 1995, p. 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, p. 29-43.

antiquaire — il a publié des *Antiquités de Brescia* 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 d'abord un lettré, qui s'intéresse en outre à l'alchimie[92]. 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 de la nécessité et du destin que transmet son roman avec celles de Barthélemy Aneau, qui s'inspirait sur ce point de Melanchton.

L'apparition de ce récit alchimique n'est pas, en soi, d'une nouveauté radicale : depuis l'alchimie gréco-égyptienne, récits allégoriques, songes et visions peuplaient la littérature alchimique[93]. Ce qui est nouveau, c'est l'imitation évidente du *Songe de Poliphile*, le style délibérément littéraire adopté par l'auteur, l'inscription de l'alchimie et, pour ainsi dire, sa subordination à un cadre narratif privilégiant ostensiblement l'*ornatus* et le plaisir du lecteur.

L'ouvrage de Nazari, qui ne comprend que deux songes tout en en annonçant quatre, est remanié en 1572 et transformé en un nouveau récit, *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 dans le Christ »)[94]. 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 traité attribué au prétendu Bernard le Trévisan, qui venait d'être publié en 1567 (et dont il existe déjà une traduction italienne dans un manuscrit de 1556)[95].

Entretemps, 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^{e} ou du XV^{e} siècle qui s'en inspire, comme tant d'autres à la même époque : *La Fontaine périlleuse*. Non seulement Gohory est persuadé que ce poème

[92] Voir *Bressa anticha di Gio. Battista Nazari Bresciano. Nella qual si contiene l'origine d'essa citta , con li suoi culti d'i dei antichi*, Brescia, Lodovico Sabbio pour l'auteur, 1562, et sur Nazari, Anna Zenone, « I sogni alchemici di Giovan Battista Nazari », *Esperienze letterarie*, 10 (1985), p. 81-111 ; Alfredo Perifano, « Iconographie et alchimie : de quelques hiéroglyphes contenus dans *Della tramutatione metallica sogni tre* de Giovan Battista Nazari », *Le livre illustré italien au XVI^{e} siècle. Texte / Image*, Paris, Klincksieck, 1999, p. 247-263 ; du même, « Il sogno tra letteratura e conoscenza nel *Della Tramutazione Metallica Sogni Tre* », dans S. Volterrani (éd.), *Le metamorfosi del sogno nei generi letterari*, Milan, Le Monnier, 2003, p. 88-95 ; du même, « Giovan Battista Nazari et Francesco Colonna : la réécriture alchimique de l'*Hypnerotomachia Poliphili* », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 66 (2004), p. 241-259.

[93] Voir notamment Jacques Rebotier et Jean-Michel Agasse, *Alchimie. Contes et légendes*, Paris, L'Originel, 1982 (recueil contenant hélas aussi des textes non alchimiques, mais cependant présentés comme tels) ; Sylvain Matton, « Le rêve dans les "secrètes sciences" : spirituels, kabbalistes chrétiens et alchimistes », *Revue des Sciences Humaines*, n° 211 (juil.-sept. 1988), p. 153-180 ; D. Kahn et Pascale Barthélemy, « Les voyages d'une allégorie alchimique : de la *Visio Edwardi* à l'*Œuvre royalle de Charles VI* », *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Age. Mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, Genève, Droz, 1994, p. 481-530.

[94] A. Perifano, *L'Alchimie à la cour de Côme I^{er} de Médicis : savoirs, culture et politique*, Paris, Champion, 1997, p. 30.

[95] *Le Livre de venerable Docteur Allemant Messiere Bernard Conte de la Marche Trevisane*, dans D. Zecaire [Johannes Cerasius ?], *Opuscule tres-eccellent, de la vraye philosophie naturelle des metaulx*, Anvers, Guillaume Silvius, 1567, p. 117-191. Voir D. Kahn, « Recherches sur le *Livre* » (cf. n. 73), p. 315.

est alchimique (ce qui n'est pas le cas), ce qu'il affirme dès 1567[96], mais il croit fermement que Guillaume de Lorris n'a pas eu d'autre intention dans le *Roman de la Rose* que de dissimuler les secrets de l'alchimie, à l'exemple de l'auteur inconnu de ce poème, qui le précédait. 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 donne ces précisions :

> 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 attaint 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 […][97].

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*[98]. 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 »).

---

[96] Jacques Gohory, *Theophrasti Paracelsi Philosophiæ et Medicinæ Utriusque Universæ, Compendium* […] *Cum scholiis in libros IIII. ejusdem De Vita Longa, Plenos mysteriorum, parabolarum, ænigmatum* […], Paris, Philippe de Rouville, s.d. [1567] ; rééd. Bâle, Pietro Perna, 1568, p. 311.

[97] Jacques Gohory, *Livre de la fontaine perilleuse, avec la chartre d'amours: autrement intitulé, le songe du verger. Œuvre tres excellent, de poësie antique contenant la Steganographie des mysteres secrets de la science minerale*, Paris, Jean Ruelle, 1572, fol. 40v°.

[98] Sur l'*Allegoria Merlini*, voir mon article « Littérature et alchimie au Moyen Age » (cf. n. 64), p. 243-250 (texte p. 257-262). Le terme *inhumatio* est fréquent dans l'alchimie médiévale, avec le sens de « putréfaction ». Voir par ex. le *Liber de Septuaginta* de Jâbir ibn Hayyân, éd. M. Berthelot, « Geber, Le *livre des soixante-dix* », dans M. Berthelot, *Archéologie et histoire des sciences*, Paris, Gauthier-Villars, 1906, p. 336 ; anon., *Consilium conjugii de massa solis et lunæ*, dans J.-J. Manget, *Bibliotheca Chemica Curiosa*, Genève, 1702, t. II, p. 254b et 261a ; A. Calvet, *Les Œuvres alchimiques attribuées à Arnaud de Villeneuve* (cf. n. 32), p. 140, 306 et *passim* ; Martin Ruland, *Lexicon Alchemiæ*, Francfort, Zacharias Palthen, 1612, p. 268.

Gohory récidive en 1574 de façon plus explicite encore dans la préface qui accompagne sa réédition de la traduction du XIV^e^ Livre d'*Amadis* par Antoine Tyron — préface, dit-il, « contenant exposition generale des chifres des Rommans antiques ». Là, Gohory se montre plus explicite qu'auparavant, livrant à la sagacité du lecteur les passages qu'il affirme être justiciables d'une lecture alchimique dans *Guiron le courtois*, dans les *Prophéties de Merlin* (recueil de prophéties politiques de la fin du XIV^e^ siècle dont le succès dura jusqu'à la Renaissance) et dans le *Roman de Perceforest*, un des derniers romans français de chevalerie, rédigé (dans la rédaction qui nous est parvenue) vers le milieu du XV^e^ siècle dans l'entourage de Philippe le Bon, duc de Bourgogne[99]. Ce XIV^e^ Livre d'*Amadis* aura tant de succès, et avec lui cette préface de Gohory[100], 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 les romans en bloc 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 »[101]. 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 Noël Du Fail[102], Blaise de Vigenère[103], Théodore Zwinger[104], le *Discours d'autheur incertain sur la pierre des philosophes* (1590)[105] ou, bien sûr, Béroalde de Verville qui, après avoir

[99] Colette Beaune : « Perceforêt et Merlin. Prophétie, littérature et rumeurs au début de la guerre de Cent Ans », *Cahiers de Fanjeaux*, 27 : *Fin du monde et signes des temps. Visionnaires et prophètes en France méridionale (fin XIII^e^ - début XV^e^ siècle)*, Toulouse-Fanjeaux, Privat, 1992, p. 237-255. Sur *Perceforest*, voir l'éd. de Gilles Roussineau, Genève, Droz, 1987-2012 (la 6^e^ partie de l'œuvre reste à paraître). La première rédaction date des années situées après 1337 et avant 1344, donc vers 1340 (*Perceforest*, Première partie, éd. G. Roussineau, 2007, t. I, p. XXI et XLVI).

[100] Voir Willis H. Bowen, *Jacques Gohory (1520-1576)*, Ph. D. Thesis, Harvard University, Cambridge (Mass.), September, 1935, p. 271-273 et 597.

[101] M. Fumaroli, *Exercices de lecture* (cf. n. 86), p. 33.

[102] Préface au *Demosterion* de Roch Le Baillif, éd. Hervé Baudry, Paris, Champion, 2005, p. 14. Voir H. Baudry, *Contribution à l'étude du paracelsisme en France au XVI^e^ siècle* […] : Le Demosterion *de Roch Le Baillif*, Paris, Champion, 2005, p. 149-151.

[103] Blaise de Vigenère, trad. des *Images ou tableaux de platte-peinture* de Philostrate (1578), éd. Françoise Graziani, Paris, Champion, 1995, t. I, p. 108 (*Roman de la Rose*). Sa traduction de la *Jérusalem délivrée* du Tasse (1595) s'ouvre sur une défense de pareils romans au nom du sens caché, sans que Vigenère explicite davantage ce propos. Voir Rosanna Gorris, « Le jardin d'Armide. Science, alchimie et roman à la cour du duc Louis de Gonzague-Nevers », *Alla corte del principe* (cf. n. 87), p. 95-120 (mais je ne saurais suivre les suggestions de lectures alchimiques données *ibid.*, p. 113-116).

[104] 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, Harald Boldt Verlag, 1980, p. 135-154, ici p. 153, n. 79, citant Theodor Zwinger, *Theatrum Humanæ Vitæ*, éd. 1586, Lib. III, p. 3708.

[105] Sur ce texte, voir mon « Historique des rapports entre littérature et alchimie » (cf. n. 4), p. 354 ; « Alchimie et littérature à Paris en des temps de trouble : le *Discours d'autheur incertain sur la pierre des philosophes* », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, XXI, n° 41 (déc. 1995), p. 75-122 ; « Les sources labyrinthiques du *Discours d'autheur incertain* », dans A. Perifano (dir.), *La Transmission des savoirs au Moyen Age et à la Renaissance*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2005, t. II, p. 223-257.

alchimiquement glosé *Le Songe de Poliphile* dans *Le Tableau des riches inventions couvertes du voile des feintes amoureuses qui sont representees dans le Songe de Poliphile* (1600), donna lui-même en 1610 le premier roman alchimique français à proprement parler : *Le Voyage des Princes fortunez*[106].

e) *Le paracelsisme et le développement du « roman alchimique » à la fin de la Renaissance*

Depuis les années 1570, un autre facteur contribue également à expliquer les rapprochements toujours plus étroits entre littérature et alchimie. 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^{e} 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, fondée sur des principes chimiques et qui recourt à la préparation alchimique des remèdes. En 1570, les alchimistes grecs paraissent en traduction latine[107]. L'alchimie, rebaptisée depuis le début du XVI^{e} siècle, à la mode humaniste, *chymia* ou *chemia*, *ars fusoria* ou *metallica metamorphosis*, et parfois « science hermétique » 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[108], et de plus en plus d'auteurs chrétiens viennent y puiser les métaphores d'un perfectionnement spirituel[109]. L'influence conjointe de Paracelse et d'un autre grand penseur du début du XVI^{e} siècle, Johannes Trithemius (Jean Trithème), ont débouché en outre sur une forme d'alchimie semi-mystique, 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 inversement, selon laquelle l'obtention de la pierre philosophale

[106] Béroalde de Verville, *Le Voyage des princes fortunez*, rééd. Georges Bourgueil, Albi, Passage du Nord/Ouest, 2005. Voir Jean-François Marquet, « Béroalde de Verville et le roman alchimique », *XVII^{e} siècle*, n° 120 (juil.-sept. 1978), p. 157-170.

[107] D. Kahn, *Alchimie et paracelsisme en France* (cf. n. 63), p. 202.

[108] *Ibid.*, p. 64-65.

[109] Sylvain Matton, *Scolastique et alchimie (XVI^{e}-XVII^{e} siècles)*, Paris-Milan : SÉHA-Archè, 2009, p. 661-737.

n'est que le tremplin nécessaire 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[110] —, mais il n'en reste pas moins que, forte de tant d'enrichissements, l'alchimie occupe à la fin du XVI^e^ 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 récits et romans alchimiques, conséquence logique des lectures alchimiques de romans médiévaux.

Après ceux de Nazari et de Béroalde de Verville, des récits alchimiques fleurirent ainsi en Allemagne dans les années 1607-1623, durant la gestation et le plein essor du mouvement rosicrucien. Au premier rang de ces ouvrages figure le *Chymische Hochzeit : Christiani Rosencreutz Anno 1459* de Johann Valentin Andreae (« Les Noces chymiques de Christian Rosencreutz en l'an 1459 »), l'un des textes fondateurs du mythe de la Rose-Croix, composé en 1607 et paru en 1616, qui donna lieu trois ans plus tard à une suite anonyme qui se présente comme son exégèse alchimique, elle aussi sous forme narrative : la *Practica leonis viridis* (« La Pratique du lion vert, ou le véritable chemin vers la salle des noces chymiques royales de la Fraternité Rose-Croix »)[111]. Il faut y ajouter l'*Arcani Artificiosissimi Aperta Arca* (« L'Ouverture du coffre du plus ingénieux des secrets ») de Johann Grasse (1617)[112], qui connaîtra un succès remarquable en Allemagne, en France et en Angleterre tout au long des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles sous le titre de *L'Arche ouverte, ou cassette du Petit Paysan*, ainsi qu'un ouvrage anonyme, l'*Abortus chimicus*, fortement inspiré, comme celui de Nazari, du *Songe de Poliphile*, où l'interdépendance de la trame narrative et de la pratique de laboratoire est explicitée dès le titre : « La Naissance alchimique, ou les vallées des secrets de la Sagesse divine, orienté vers la pratique de Basile [Valentin] »[113] ; enfin le *Parergi Philosophici Speculum* de Heinrich Nollius (1623), récemment signalé par Carlos Gilly comme « un remarquable roman hermétique » qui valut à son auteur un procès par l'Inquisition[114].

---

[110] D. Kahn, *Alchimie et paracelsisme en France* (cf. n. 63), p. 146-149 ; Carlos Gilly, « *Theophrastia Sancta*. Der Paracelsismus als Religion im Streit mit den offiziellen Kirchen », dans J. Telle (éd.), *Analecta Paracelsica*, Stuttgart : Franz Steiner, 1994, p. 425-488.

[111] *Practica leonis viridis, das ist : der rechte und wahre Fussteig zu dem königlichen chymischen Hochzeitsaal, F. C. R. : neben einem Anhang vnnd explication zweyer Tage der Chymischen Hochzeit C. V. M. V. S.*, Francfort/Oder : Johann Thieme, 1619 (repr. Rotterdam : Cagliostro, 1986). Voir Carlos Gilly, *Cimelia Rhodostaurotica. Die Rosenkreuzer im Spiegel der zwischen 1610 und 1660 entstandenen Handschriften und Drucke*, *2. verbesserte Auflage*, Amsterdam : In de Pelikaan, 1995, p. 81-84 et 115 ; John Ferguson, *Bibliotheca Chemica*, Glasgow, J. Maclehose & Sons, 1906, t. II, p. 223.

[112] [Johann Grasse], *Arcani Artificiosissimi Aperta Arca. Das ist : Der allergrösten vnd künstlichsten Geheimnüssen der Natur eröffneter vnd offenstehender Kasten*, Francfort : Johann Bringer, 1617. Voir Thomas Lederer, *Der Kölner Kurfürst Herzog Ernst von Bayern (1554-1612) und sein Rat Johann Grasse (um 1560-1618) als Alchemiker der Frühen Neuzeit*, Diss. rer. nat., Heidelberg, 1992.

[113] *Abortus chimicus sive Valles arcanitatum Divæ sapientiæ,* […] *ad praxin Basilianam gerichtet*, Halle, s.n.e., 1619. Voir mon article « Alchimie et architecture : de la pyramide à l'église alchimique », dans F. Greiner (éd.), *Aspects de la tradition alchimique au XVII^e^ siècle*, Paris-Milan : S.É.H.A.-Archè, 1998, p. 295-335, ici p. 307-308.

[114] Carlos Gilly, « Die Rosenkreuzer als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert », dans C. Gilly et F. Niewöhner (éd.), *Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*, Amsterdam : In de Pelikaan, 2002, p. 19-57, ici p. 25.

On rencontre aussi en France, un peu plus tard, de véritables romans alchimiques comme le *Peruviana* de Claude-Barthélemy Morisot (1644-1646) ou *Les Aventures du philosophe inconnu* de Dom Belin, le chef-d'œuvre du genre (1646). On verra même un membre illustre de l'Académie française, Paul Pellisson (ami du médecin alchimiste Pierre Borel), commencer à traduire en français l'*Odyssée* 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'œuvre d'Homère, sur la base des indications données par Jean de Sponde et Michael Maier, les secrets du grand œuvre[115]. La dignité atteinte alors par l'alchimie, aux antipodes de la relative marginalité qui était la sienne au Moyen Age, lui permet désormais de devenir un objet digne d'entrer dans la littérature, ce dont témoignent éloquemment, dans le cas de la France, des ouvrages comme la *Carithée* de Gomberville (1621)[116], l'*Histoire Afriquaine* et l'*Histoire Asiatique* de François de Gerzan (1627-1628 et 1633) ou *Le Page disgracié* de Tristan L'Hermite (1643)[117]. Un tel degré d'interpénétration entre littérature et alchimie était, au XV^e^ siècle, proprement impensable.

f) *Contestations, déclin, hommage funèbre*

Mais si l'on assiste, à partir du milieu du XVI^e^ siècle, à une véritable vogue des lectures alchimiques de romans médiévaux, non seulement en France, mais même en Allemagne et en Angleterre[118], 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[119], 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-

[115] Noémi Hepp, *Deux amis d'Homère au XVII^e^ siècle. Textes inédits de Paul Pellisson et de Claude Fleury*, Paris : Klincksieck, 1970.

[116] Sur la *Carithée*, voir Frank Greiner, *Les Métamorphoses d'Hermès. Tradition alchimique et esthétique littéraire dans la France de l'âge baroque (1583-1646)*, Paris : Champion, 2000, p. 542-559, dont l'analyse d'ensemble est parfaitement valide, même s'il sollicite sans doute un peu trop le texte pour y déceler périlleusement, çà et là, un sens alchimique implicite qu'il ne détecte qu'en s'aidant du *Dictionnaire mytho-hermétique* d'A.-J. Pernety (1758), grâce auquel même *Le Grand Cyrus* ou le *Contrat social* tourneraient aisément à l'alchimie.

[117] Sur tout cela, voir mon article « L'alchimie dans *Le Page disgracié* », *Méthode ! (Nous t'affirmons Méthode !)*, 24 (automne 2013).

[118] Pour l'Angleterre, il suffit d'observer la multiplication des références à Arthur et Merlin dans les textes alchimiques anglais à partir du XVI^e^ siècle (cf. n. 64). Pour l'Allemagne, voir les exemples donnés par J. Telle, « Mythologie und Alchemie » (cf. n. 84).

[119] 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^e^ siècle) » et « Un compagnon de fortune de Nicolas Flamel : Jacques Cœur alchimiste », *Chrysopœia*, 5 (1992-1996), p. 387-429 et 431-437.

Bretagne ». Mais Borel ajoutait à cela ces simples mots : « ce que je n'approuve pas »[120]. Quant aux romans alchimiques proprement dit, vite oubliés, voire dénigrés, ils furent les victimes de la mode somme toute éphémère qui les avait fait naître : l'inclusion d'un passage entièrement alchimique dans *L'Histoire Afriquaine* de François de Gerzan était déjà fort suffisante pour ennuyer la plupart des lecteurs, qui ne pouvaient guère voir dans ces pages qu'un très obscur galimatias interrompant l'action mal à propos[121]. Soixante ans plus tard, le jugement de 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 entiere 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 tître 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[122].

Ce dossier pourrait néanmoins s'enrichir encore assez longuement jusqu'au XVIII^{e} 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[123], 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.

---

[120] Pierre Borel, *Bibliotheca Chimica, seu Catalogus librorum philosophicorum hermeticorum* (1654), 2^{e} 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 magnæ Britanniæ, quod non probo. »

[121] F. de Gerzan, *L'Histoire Afriquaine de Cleomede et de Sophonisbe*, t. I, Paris : Claude Morlot, 1627, p. 924-944.

[122] [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].

[123] Guillaume Apollinaire, *L'Enchanteur pourrissant* (1904-1909), éd. Michel Décaudin, Paris, Gallimard (« Poésie / Gallimard »), 1972, p. 38. Grâce à l'inépuisable « Agenda russe » d'Apollinaire, M. Étienne-Alain Hubert a rappelé à mon attention ce texte que j'aurais, sans lui, entièrement oublié.

Annexes

1. Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, IX, 469-470 [124] :

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

[124] Dans Wolfram von Eschenbach, *Werke*, éd. Karl Lachmann, 5e éd. [Berlin, Reimer, 1891], numérisé sur le site www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/13Jh/Wolfram/wol_pa09.html. Trad. E. Tonnelat, Paris, Aubier Montaigne, 1977, II, p. 36-37.

ze himel tuot si widerwanc.		reprend ensuite son essor vers le ciel.
immer alle karfrîtage		Chaque vendredi saint,
bringet se ûf den, als i'u sage,	10	elle vient apporter, comme je vous l'ai dit,
dâ von der stein enpfæhet		l'objet sacré qui donne à la pierre la vertu de fournir
swaz guots ûf erden dræhet		les meilleurs des breuvages et les meilleurs des mets
von trinken unt von spîse,		dont jamais le parfum se soit répandu en ce monde.
als den wunsch von pardîse:		Le paradis n'a rien de plus délicieux.
ich mein swaz d'erde mac gebern.	15	Je parle ici des fruits que produit la terre.
der stein si fürbaz mêr sol wern		La pierre en outre procure à ses gardiens du gibier
swaz wildes underm lufte lebt,		de toute sorte : animaux qui respirent dans l'air
ez fliege od louffe, unt daz swebt.		et qu'on voit voler ou courir, ou bien poissons qui nagent dans les eaux.
der rîterlîchen bruoderschaft,		C'est la prébende que, grâce à ses secrètes vertus,
die pfrüende in gît des grâles kraft.	20	le Graal fournit à la chevaleresque confrérie.

2. Gottfried de Strasbourg, *Tristan*, v. 4665-4690 [125] :

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

3. Ulrich von Etzenbach, *Alexander-Anhang*, v. 877-916 et 1221-1284 [126] :

Der künic [Alexandre] sprach 'ei saget nuo	
wie sie daȝ bringen zuo.'	
er sprach 'hêrre, unser stat	
von kunst irn namen hât	880

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

[126] 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 1ère moitié du XIVe siècle, le Cod. Pal. germ. 333 conservé à Heidelberg, Ruprecht-Karls-Universitätsbibliothek (http://diglit.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg333/), ici fol. 153r° et 155r°.

Trîtôniâ,
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 lâʒen wil
und iu sagen von drin,
die gar bereite wesen in.
die eine ist alchimîâ,
die ander astronomîâ,
dar nâch nigromancîe :
daʒ sint die künste drîe,
der vor den andern vorderlich
sie uobent unde vlîʒent sich.
sie haben ouch rêthôricam,
lôicam und mûsicam,
die wâren metaphisicam,
die niuwen philosophiam.
sie hœren die buoch gotes ê
nâch dem hêrren Moisê.
sie haben schuol von rehte :
aller zungen geslehte,
der sprâche schuol ist in der stat,
alsô sie di werit hât :
die hœret wer sie lernen wil.
von der alchimîen vil
sie haben guotes unde rîcheit,
von der astronomîen wîsheit,
von der wârn nigromancîen
vor vînden sint sie die vrîen :
waʒ in die sint ze vâre,
daʒ wegen sie gegen eim hâre,
sô vil sô sie beswæren
daʒ mac und erværen.

[…]

iuwer schrift alsô hât,
ir sît komen vür ein stat,
sî daʒ ir gewinnet die,
ir welt zevüeren sie,
die hêrren tœten : und doch ir
von der stat schrîbet mir,
wie die burger dar in
von grôʒer wîsheit sîn,
doch von drîen vorderlich ;
wie mit der einen swærlich
von in ir beswæret sît :
wie iu daʒ ze herzen lît,
swære iu daʒ niht wesen sol.
ô êrlîcher künic, wol
hât daʒ vuoge an in

sô, und sie solicher künste sîn,
daȝ ouch sie wîslich
wiȝȝen, wem sie neigen sich.
nigromancîe sie ist vrî,
alsô habt ouch daȝ sî
astronomîe
ouch al kunst der philosophîe.
wer sie kan, sie wesen wâr,
ditz ist ein rede ganz gar.
sît sie haben von gotes gunst,
hêrre, der vrîen kunst,
sô mugen sie wol sicherlich
vrî von rehte sagen sich.
mîne lêre unde wort
habt ir, hêrre, des gehôrt,
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
ist gehœhet und ze lobe.
alchimisten der ist vil.
dar ûf ich nû niht wil,
hêrre, reden vürbaȝ.
ir meister suln wiȝȝen daȝ
wie mit menschlicher künste craft
alsus natürlich geschaft
wârer künste nieman
mit nihte verwandeln kan.
die kunst gêt der natûre nâ :
noch sie begrîfet dâ,
doch sie sich arbeite vil.
ouch Sêneca daȝ alsô wil,
wie daȝ solicher künste list
ein affe der natûre ist.
ich wil selbe, daȝ eȝ sô sî.
blî muoȝ wesen blî,
eȝ mac kein golt niht gesîn,
daȝ selbe kupfer noch daȝ zin :
mit der wârheit geschiht
von sîner art manȝ bringet niht :
man verbeȝ silber ûȝerlich,
sîn art behelt eȝ innerlich.
der affe dem menschen ist gelîch :
und doch niht natiurlich
sô ist sîn figûre
im gemâȝet nach der natûre.
wer daȝ iht anderȝ hât,
der wârheit er irre gât.

4. Évrart de Conty, *Le Livre des eschez amoureux moralisés* [127]

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 coeuvrent 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 espandre 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 pronosticacions 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 plaisanment et plus delectablement* […]. *»*

[127] Évrart de Conty, *Le Livre des eschez amoureux moralisés*, éd. critique de Françoise Guichard-Tesson et Bruno Roy, Montréal, CERES, 1993, p. 24.