



**HAL**  
open science

## “ La Genèse entre création et mutation. Remarques sur l’Ovide moralisé et la pensée de saint Bonaventure ”

Sébastien Douchet

### ► To cite this version:

Sébastien Douchet. “ La Genèse entre création et mutation. Remarques sur l’Ovide moralisé et la pensée de saint Bonaventure ”. Nouvelles Études sur l’Ovide moralisé, dir. M. Possamai-Pérez, Paris, Honoré Champion, 2009, 272 p., p. 49-68., 2009. <hal-02591604>

**HAL Id: hal-02591604**

**<https://hal.science/hal-02591604v1>**

Submitted on 19 May 2020

**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.



HAL Authorization

## La Genèse entre création et mutation. Remarques sur l'*Ovide moralisé* et la pensée de saint Bonaventure

Sébastien Douchet  
Aix-Marseille Université  
CIELAM EA 4235 - CUERMA

Le mot *métamorphose* apparaît en français vers 1365, période où il est employé pour intituler l'ouvrage d'Ovide. Mais ce n'est que tardivement – vers 1490 – que par antonomase il commence à concurrencer un autre mot, *mutacion*, employé durant tout le Moyen âge et dont la large acception lui permet de désigner tout changement de l'être quel qu'il soit. C'est ce terme que l'*Ovide moralisé* emploie essentiellement, avec le verbe *muer* et le substantif *muance*, non seulement pour désigner les métamorphoses surnaturelles du récit d'Ovide<sup>1</sup>, mais aussi le vieillissement, le changement d'humeur, les changements de règne ou encore l'évolution des mœurs et des mentalités)<sup>2</sup>.

Or, les 453 premiers vers de l'*Ovide moralisé* mettent en jeu la notion de *mutacion* de façon problématique : la mise en parallèle de la cosmogénèse ovidienne et de la cosmogénèse biblique est souvent analysé pour les contradictions qu'elle contiendrait. La vision païenne d'un monde en perpétuelle transformation, en continuelle *mutacion* côtoie la vision chrétienne d'un monde créé et téléologisé, vision pour laquelle l'acte *créateur* ne peut être une mutation puisque le monde créé est tiré de rien (c'est en tout cas la position de Saint Thomas sur le sujet). Si l'on se concentre sur la question du chaos primordial dont sont tirées les êtres, mettre les *Métamorphoses* d'Ovide en regard de la *Genèse*, c'est opposer la conception d'une *materia prima* incréée, informe et éternelle à une autre quant à elle créée *ex nihilo*, dotée de forme et d'un commencement. Cependant la cosmogénèse de l'*Ovide moralisé* ne nous paraît pas être si contradictoire qu'il y paraît, et selon nous l'auteur envisage bien la création comme *mutacion*, et même comme *mutacion* exemplaire. Ce qui nous intéressera donc ici sera d'envisager les relations entre *création* et *mutacion* et de préciser la façon dont ces notions sont traitées et conçues dans l'incipit de l'*Ovide moralisé*.

Certes, comme M.-R. Jung le relève, l'*Ovide moralisé* considéré dans son ensemble n'est pas un traité de théologie<sup>3</sup>. Pourtant le ton de l'incipit relève bien de l'exposé théologique et philosophique : les notions de matière et de forme y sont discutées sérieusement, et ce en vue, non de réfuter le texte d'Ovide, mais au contraire l'*acorder* au texte de la *Bible*. De ce point de vue, la notion d'*accord* joue un rôle central dans notre texte. Plus précisément, la façon dont l'auteur l'articule les concepts de *chaos originel* et de *materia prima* tend à prouver que le texte n'oppose pas Ovide et la *Bible*, mais les conçoit dans une relation de continuité herméneutique. A cet égard, notre auteur semble faire siennes certaines des conceptions de saint Bonaventure – ou à tout le moins du courant de pensée auquel il appartient – notamment en ce qui concerne la question de la forme des êtres créés. En cela il semble particulièrement proche de l'explication de la *Genèse* du *Commentaire des sentences* de Bonaventure (vers 1250-55). En effet, dans la théologie bonaventurienne, la Création du monde pose le principe d'une analogie universelle qui s'origine dans l'acte créateur. Toute forme sensible porte en elle, grâce à l'existence de « semences rationnelles », la trace des intentions du Créateur au moment où il a créé le monde. L'analyse et l'interprétation – par les quatre sens de l'Écriture – des formes sensibles et de leurs *mutacions* permet de progresser dans la

---

<sup>1</sup> Cf. Possamaï p. 128 *sq.*

<sup>2</sup> cf. Tobler

<sup>3</sup> p. 150

connaissance de Dieu, les *mutacions* étant des *analogons* de cette *mutacion* première et exemplaire qu'est la Création.

### **De quelques problèmes théoriques sur la création du monde dans l'Ovide moralisé en vers.**

Comme l'a montré de façon magistrale M.-R. Jung, « l'auteur de l'*Ovide moralisé* parle en prédicateur ». J.-Y. Tilliette a précisé que dans ce texte en forme de recueil de sermons « la démarche de notre auteur est tout au rebours de celle des allégoristes païens : pour ces derniers, il s'agit de débusquer dans la signification immédiate, apparente des mots et des récits la vérité secrète qu'ils élaborent ; pour celui-là, d'*accorder* ces mots et ces récits au texte révélé, incontestable et univoque, celui de la parole divine<sup>4</sup> ». Pour reprendre un mot de Julien Gracq, les allégoristes païens seraient comme « ces critiques qui, croyant posséder une clef, n'ont de cesse qu'ils n'aient disposé votre œuvre en forme de serrure »... C'est ce qui fait dire à M. Possamaï que l'*Ovide moralisé* répond à un autre projet que la prédication : « l'auteur aurait le dessein d'expliquer, d'éclaircir le sens de l'univers, en lui donnant un sens [...], le seul [...] possible : le sens chrétien<sup>5</sup> ». Puis, ouvrant une piste à l'analyse, elle ajoute : « une troisième suggestion sur le dessein de notre auteur pourrait tourner autour des notions d'unification, d'harmonisation, autour des termes de « marier » et de « joindre », mais aussi le terme « acorder ». M. Possamaï rejoint J.-Y. Tilliette pour qui la notion d'« accord » entre le texte païen et l'interprétation chrétienne qui en est donnée est un préalable nécessaire à la compréhension de l'*Ovide moralisé* en vers.

Or, pour que l'*Ovide moralisé* en vers « accorde » les mots d'Ovide à la parole révélée, il faut l'auteur ait le sentiment et même la conviction que son activité de poète prend place dans un univers où il existe, de quelque manière que ce soit, un *continuum* herméneutique possible entre une œuvre païenne du I<sup>er</sup> siècle et sa lecture moralisée du XIII<sup>e</sup> siècle. L'*Ovide moralisé* s'inscrirait donc dans le cadre d'une *Weltanschauung* bien particulière, d'une représentation d'un monde créé, organisé, structuré par Dieu de telle façon que l'*acordance* du sens païen et du sens chrétien soit rendue non seulement possible, mais légitime et fondée en raison. Cela suppose de la part de l'auteur un certain nombre de convictions d'ordre philosophiques qu'il exprime dans cet incipit qui fait montre d'un savoir théologique certain dont on peut préciser les contours.

### **Muer les formes en *nouviaux cors* ou muer les corps en *formes noveles* ?**

Après le prologue, l'auteur présente l'œuvre d'Ovide par un propos polémique qui porte sur le sens à donner au premier vers des *Métamorphoses* : « *In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora* »<sup>6</sup>. Pour l'auteur, discuter ces premiers mots n'est pas sans importance car ils exposent le projet d'Ovide et donnent une première définition de ce qu'est une *mutation* :

Ovides dist : « Mes cuers vieult dire  
les formes qui muees furent  
En nouviaux cors ». Aucuns qui durent  
L'autour espondre et declairier  
S'entremistrent de l'empirier.  
Disant que li autours dut dire :  
« Les cors qui en formes noveles

<sup>4</sup> Art. cit p. 555.

<sup>5</sup> Art. cit p. ?

<sup>6</sup> (trad. Jean-Pierre Néraudau en 1992 « Je me propose de dire les métamorphoses des formes en des corps nouveaux »).

Furent muez. »<sup>7</sup>

Notre auteur lance ici une dispute qui l'oppose à d'autres commentateurs médiévaux d'Ovide et dont les termes portent sur ce qui doit constituer le thème et le prédicat : une *mutacion*, est-ce la transformation de formes en corps nouveaux, ou bien des corps transformés en formes nouvelles ? La polémique ne porte pas sur ce qu'il faut comprendre au texte d'Ovide, mais sur ce qu'Ovide *aurait dû* dire. Il ne s'agit pas d'une querelle grammaticale mais d'une querelle philosophique sur la nature du concept de *mutacion* et sur ce qu'il suppose : suppose-t-il une antécédence de la forme sur les corps, ou bien des corps sur les formes ?

Mais qu'entend l'auteur par *cors* et *forme* ? Il semble qu'il donne un sens très abstrait et général à ces notions et qu'il s'appuie sur un raisonnement de type théologique. En effet, il explique que la *mutacion* ne peut pas consister en une transformation d'un corps en forme nouvelle, car au moment de la Création du monde par Dieu, Dieu a créé les êtres à partir de rien. Il n'y avait pas de corps préexistants, mais du *rien*, du *noient*, *point de présent mairien*<sup>8</sup>. Donc Ovide a raison de s'exprimer ainsi.

Ce cheminement argumentatif qui mène des premiers vers d'Ovide à un commentaire de la Création biblique est fort instructif : il montre que le texte des *Métamorphoses* est lu à travers une grille de lecture où entrent en jeu des concepts théologiques qui réfléchissent aux rapports des notions de *création* et de *mutacion*. En effet l'auteur fait glisser le texte d'Ovide d'une opposition corps/forme à une opposition matière/forme, soit les concepts fondamentaux de l'hylémorphisme aristotélicien. Il défend ainsi l'opinion selon laquelle, dans l'ordre de la création, la matière n'a pas précédé la forme et se conforme à la *doxa* philosophique du XIII<sup>e</sup> siècle que Thomas comme Bonaventure ont faite leur. Nous souvenant que Marylène Possamaï, dans son *Essai d'interprétation*, montre tout ce que l'*Ovide moralisé* doit à Bonaventure (voir en particulier ses analyses sur la *coincidentia oppositorum*), nous suggérons que l'exposé cosmologique qui ouvre l'*Ovide moralisé* pourrait témoigner d'une « position dogmatique qui se trouve dans la pensée de Bonaventure »<sup>9</sup>.

Bonaventure réfute l'opinion platonicienne du *Timée* selon laquelle la matière a été créée avant la forme : une matière sans forme serait une matière imparfaite, dans l'attente de recevoir sa forme. Or Dieu ne crée rien qui ne soit parfait. Il ne saurait donc exister de matière sans forme :

*Fuerunt [antiqui philosophi], qui mundum ex principiis praeexistentibus factum posuerunt, scilicet materia et forma ; sed materiam per se posuerunt, formas separatas et postmodum ex tempore ab opifice summo esse conjunctas*<sup>10</sup>.

La forme de la matière procède de l'intellect de Dieu : *non sunt aliquid rei, sed ideae in mente*<sup>11</sup>. C'est pourquoi l'auteur de l'*Ovide moralisé* déclare, alors que le monde n'était pas encore créé :

Il n'iert riens fors [Dieu] seulement,  
Qui en sa devine pensee  
Avoit toute forme pensee

<sup>7</sup> *Ovide moralisé* en vers v. 72-80.

<sup>8</sup> Citation.

<sup>9</sup> *Essai* p. 753.

<sup>10</sup> *Sent. Lib. II* p. 16. Il y a eu des philosophes antiques qui ont posé que le monde avait été fait à partir de principes préexistants, à savoir la matière et la forme ; mais ils ont posé la matière pour soi. Les formes qui étaient séparées de la matière [auraient] ensuite été conjointes à la matière par le créateur au dernier moment.

<sup>11</sup> P. 17. (« les formes ne sont pas un certain genre de chose, mais des idées dans l'esprit » sous-entendu, de Dieu : Gilson p. 260.

Telle come il la donneroit  
 Au cors que de noient feroit<sup>12</sup>.

Notre auteur s'inscrirait donc bien dans l'interprétation bonaventurienne de la *Genèse*, moyennant des arguments qui, loin de relever de la poésie ou du sermon, sont empruntés à la philosophie et à la théologie.

Selon la dispute qui ouvre l'*Ovide moralisé*, le reproche que fait l'auteur à ses prédécesseurs n'est donc peut-être pas tant qu'ils feraient une lecture erronée d'Ovide, mais qu'il en font une lecture malintentionnée. L'auteur dénonce leur attitude qui consiste à falsifier la lettre du texte ovidien en la récrivant pour en fausser le sens et l'esprit. Ils rendent ainsi le texte d'Ovide totalement incompatible avec la doctrine chrétienne de la Création, ce qui leur évite d'avoir à se prononcer sur ses embarrassantes ambiguïtés qui de près ou de loin sont conciliables l'Écriture.

En première intention, l'auteur de l'*Ovide moralisé* propose donc une approche qui se veut « moderne » d'Ovide : il veut imposer l'idée que dans les *Métamorphoses* les passages délicats du point de vue de la théologie ne le sont qu'en apparence : il est possible de respecter la lettre païenne car elle contient des semences d'esprit chrétien. Il est donc inutile d'*empirier* le texte et de le *desdire*<sup>13</sup>. L'*Ovide moralisé* est réhabilitation d'Ovide fait la démonstration que « ceste fable [...] a l'estoire est acordable ».

Mais pour que ces fables soient *acordables* à la doctrine chrétienne, il faut que la structure du réel rende possible et légitime l'existence d'un *continuum* herméneutique qui relie deux textes à douze siècles de distance. Or le réel a été posé et voulu par Dieu dans l'acte de création du monde. On peut donc considérer le début de l'*Ovide moralisé* non seulement comme le moment où l'auteur accorde le récit de la cosmogénèse ovidienne avec celui cosmogénèse biblique, mais aussi comme le moment où sont posés un certain nombre de principes métaphysiques, physiques et historiques qui justifient la possibilité de cette *acordance* d'un texte païen et de son commentaire chrétien.

### **Le problème théologique du chaos originel**

Il est possible d'illustrer cette double dimension de l'exposé cosmologique de l'*Ovide moralisé* à travers un exemple : le problème du chaos originel.

Chez Ovide, d'après notre lecture de modernes, le chaos est incréé, informe et éternel, donc incompatible avec la conception chrétienne de la matière primordiale. Mais selon l'*Ovide moralisé* Ovide ne contrevient pas au texte de la *Bible*. C'est pourquoi l'auteur ne corrige pas le texte des *Métamorphoses* comme le font les mauvais commentateurs. Sa méthode ne consiste pas non plus à présenter dans un premier temps les *Métamorphoses* comme un texte ambigu, truffé d'erreurs et de divagations suivi d'un correctif sous la forme de la Vulgate. Le système interprétatif de l'*Ovide moralisé* considère que le texte d'Ovide comporte en puissance tous les éléments d'une interprétation chrétienne qui ne demande qu'à s'actualiser, travail d'actualisation qui commence dès le début de la traduction d'Ovide :

Avant la mer, avant la terre  
 Et le ciel, qui tout cuevre et serre,  
Estoït un seulz vouz de nature  
 En tout le mont, si comme il dure (1) :  
 Tout iere envolepez en tasse  
 Li mons en une obscure masse.  
 “Chaos” avoir non li monciaux,

<sup>12</sup> vv. 90-94.

<sup>13</sup> Cite ?

Dont Dieus traist la terre et les ciaux (2)

Ce n'ert fors un moncel de forme  
sans art, sans devise et sans forme,  
ou toute estoit en discordance  
Jointe des choses la semance.<sup>14</sup>

Pour parvenir à accorder la description ovidienne à la description biblique de la création du monde, l'auteur procède à deux insertions. Le premier insert est *si comme il dure* dont le sens n'est pas très évident. La conjonction *si comme*, selon G. Moignet, signifie « la coïncidence exacte dans le commencement de deux procès simultanés<sup>15</sup> ». *Si comme il dure* pourrait donc signifier « depuis que le monde dure » et exprimer le point de départ. Cet ajout corrige donc la valeur durative de l'imparfait du texte (« estoit », « iere » qui provient de son équivalent latin : *unus erat toto naturae vultus in orbe*) en le bornant dans le passé, c'est-à-dire en attribuant au chaos une origine temporelle, un commencement<sup>16</sup>. Ce commencement est répété dans la traduction de la Vulgate qui suit plus loin : *In principio* étant traduit par *Au premier* (sens temporel). Le lien entre le texte d'Ovide et celui de la Bible est renforcé par une continuité lexicale dans la désignation du chaos :

Au premier crea ciel et terre  
et tout le monde en un monciel.

On trouve là l'idée relativement nouvelle que la création s'est faite dans le temps, dans un déroulement chronologique. En effet depuis Augustin et même Origène les six jours de la Création sont pensés comme simultanés (*De Genesi ad litteram libri XII*), hors du temps, en dehors de toute chronologie : *omnia simul sine ullis temporalium morarum intervallis*<sup>17</sup>. Au XII<sup>e</sup> siècle encore l'École de Chartres avec Guillaume de Conches et Thierry de Chartres se range à cette théorie d'une Création hors temporalité. Or le Concile de Latran<sup>18</sup> (1215) retient que la création est un processus qui a eu lieu réellement dans le temps<sup>19</sup>. C'est aussi la position de Bonaventure : la création est *ab initio temporis* et possède un commencement chronologique et non simplement logique. La traduction de la Vulgate que donne l'*Ovide moralisé* est d'ailleurs ponctuée de termes marquant cette successivité dans le temps : « Après fist Deus le firmament. » ; « Puis a toute en un monciel les eaux desoz ciel assamblees » ; « Puis fist home ».

Le second insert est : « Dont Dieus traist la terre et les ciaux ». L'*Ovide moralisé* anticipe ici sur le passage délicat où Ovide fait d'un dieu indéterminé, voire de la nature la cause efficiente de la création : *Hanc deus et melior litem natura diremit*.<sup>20</sup> Ce *deus et melior* [...] *natura*, que J.-P. Néraudau traduit par « un dieu ou la nature la meilleure », notre auteur le traduit par le syntagme *Deus naturans nature*, c'est-à-dire « Dieu qui donne à la nature sa nature de nature ». Il prépare et anticipe également la citation du texte qui fait autorité l'*In*

<sup>14</sup> *Ovide moralisé* vv. 147 sq.

<sup>15</sup> cf. sa grammaire.

<sup>16</sup> On peut même peut être lui accorder une nuance de valeur causale : le « vouz de nature » *est* parce qu'il s'est mis durer, à avoir une existence dans le temps.

<sup>17</sup> DGLXII V, 11, 27. il créa tout à la fois sans le moindre intervalle de temps

<sup>18</sup> Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus unum... universorum principium: creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium: qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualement et corporealem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit. (Chapter 1, De Fide Catholica).

<sup>19</sup> Article Jean Celyrette « Un infini peut-il être plus grand qu'un autre ? », une question médiévale.

<http://stl.recherche.univ-lille3.fr/archives/archivesset/seminaires/sem/celyretteinfini.html>

<sup>20</sup> (v. 21).

*principio* : « Au premier crea ciel et terre ». La cohérence des textes est ainsi assurée de façon simple et efficace. Le chaos d'Ovide et celui de la Bible sont donc le même. Ni éternel ni incréé, il possède un commencement et il est créé *ex nihilo* par le Dieu chrétien.

Les procédés de ce montage ne tronquent pas le texte d'Ovide qui est fidèlement restitué. Notre auteur y insère des éléments d'interprétation non contradictoires : il ajoute une incise, il nomme Dieu là où aucune cause n'est posée, il traduit *deus* par Dieu, et interprète le *et* de *et melior natura* comme une conjonction à valeur explicative et causale : « Dieu, c'est-à-dire celui par qui la nature est ce qu'elle est ». Ce montage ne prend jamais le texte d'Ovide au rebours de ce qu'il dit : jamais l'auteur n'inverse thème et prédicat comme le faisaient les mauvais commentateurs. Sa technique d'*acordance* consiste en des gloses internes qui circonviennent et éclairent le sens du texte d'Ovide si bien que « la fable a l'estoire est acordable ». Il resserre autour d'un sens chrétien un texte qui contient déjà les germes de cette interprétation.

Si l'on admet l'hypothèse que l'*Ovide moralisé* est conforme à une conception bonaventurienne de la Genèse, alors les apparentes contradictions ou discordances du texte d'Ovide n'en étaient pas aux yeux de l'auteur. Ainsi l'auteur conserve d'Ovide cette description du chaos :

Chaos avoit non li monciaux,  
Dont Dieus traist la terre et les ciaux,  
Ce n'ert fors un moncel de forme,  
Sans art, sans devise et sans forme.

Qu'est-ce qu'un chaos qui possède une *forme sans forme* ? Un début de réponse est peut-être à trouver dans la pensée de Bonaventure et sa façon de concevoir la matière primordiale.

Dans l'exégèse chrétienne traditionnelle, la *terra inanis et vacua* de la Genèse, la *terre vaine et vide* de l'*Ovide moralisé*, est entendue comme matière primordiale (non pas *terre* mais bien *matière*) et informe depuis Augustin qui s'appuie sur *Le Livre de la Sagesse* XI, 18<sup>21</sup> :

*Primo ergo materia facta est confusa et informis, unde omnia fierent quae distincta atque formata sunt, quod credo a Graecis χάος appellari. Sic enim et alio loco legimus dictum in laudibus Dei : Qui fecisti mundum de materia informi* »<sup>22</sup>.

Mais comment une matière peut-elle être informe ? Bonaventure répond ainsi :

*Materia corporalium non fuit creata sub completa formarum diversitate, sed forma, quam habebat materia informis vocata, non dabat esse completum, sed erat potius dispositio ad formam ulteriores*<sup>23</sup>

La matière créée, le chaos, possède donc une « forme d'attente ». Elle contient déjà toutes les formes de l'être, mais seulement en puissance. A ce moment de la création où aucune créature

<sup>21</sup> (*De Genesi ad litteram* I, 14, *Confession* livre XII « Tu enim, domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re paene nullam rem »),

<sup>22</sup> *Contra Manicheos* I 5,9 : Donc la matière a été faite confuse et informe, cette matière de laquelle devaient être faits tous les êtres avec leurs formes déterminées. Cette matière je crois que les Grecs l'appellent Chaos. Et c'est ainsi qu'ailleurs nous lisons ces mots à la louange de Dieu : « Vous qui avez fait le monde d'une matière informe ».

<sup>23</sup> Sentent. XII, I, 3, vérif. Réf. La matière des corps n'a pas été créée avec la totalité de ses formes, car la forme que possédait la matière dite informe, ne donnait pas un être complet : elle était plutôt une disposition aux formes ultérieures

n'a été formée, la matière ne possède pas de forme en acte. Elle peut donc bien être une forme sans forme<sup>24</sup> : le chaos primordial d'Ovide n'est pas informe. Cqfd.

### Les *rationes seminales* et l'analogie universelle

Subsiste une dernière difficulté dans le texte d'Ovide : la présence dans la matière de *semina rerum*, qui sont d'après la critique moderne les *logoi spermatikoi* des stoïciens.

*rudis indigestaque moles  
nec quicquam nisi pondus iners congestaque eodem  
non bene iunctarum discordia semina rerum*<sup>25</sup>.

Pourtant, notre auteur n'évite pas la difficulté et livre le texte d'Ovide tel quel. Le chaos est un *moncel* « ou toute estoit en discordance / Jointe des choses la semance ». Dans la théorie bonaventurienne, la matière d'un être créé contient toutes les formes possibles de cet être (l'embryon contient ainsi toutes les formes possibles de l'homme)<sup>26</sup>. Et ce qui assure l'unité de cet être, c'est l'existence de *rationes seminales* que Dieu a instillées dans la matière au moment de la création qui assurent aux êtres la puissance de s'actualiser sous les différentes formes de son être, et de devenir ce qu'ils sont. L'auteur de l'*Ovide moralisé* peut donc sans difficulté conserver dans son texte l'idée pourtant stoïcienne qu'il existe une *semance des choses jointe* à la matière primordiale. Et si elle est jointe *en discordance* c'est parce que Dieu n'a pas encore formé les créatures à ce moment de la création du monde : nous n'en sommes qu'à la description du chaos.

Selon Bonaventure, grâce à ces *semances* d'origine divine, la forme des êtres créés peut être considérée comme une manifestation sensible de la volonté de Dieu.

Un exemple patent est celui de l'homme dont l'*Ovide moralisé* nous dit que Dieu : « Li ot de devine semance / Donnee forme et crierent ». L'apparence de l'homme est trace, signe de Dieu. Or, pour Bonaventure, (et il s'oppose en cela à Saint Thomas d'Aquin) la Création est une mutation : *creatio est mutatio*<sup>27</sup>. Car même si la Création n'oppose pas d'un état antérieur à un état postérieur, (le chaos est créé *ex nihilo*) elle est bien une mutation « puisque (je cite Gilson) là où il n'y avait rien nous voyons apparaître subitement quelque chose »<sup>28</sup>. Pour Bonaventure, toute perception d'une forme sensible nouvelle est une mutation, et à ce titre la Création du monde est la *mutacion des mutacions*, le modèle de toute mutation ultérieure.

Dans l'*Ovide moralisé*, la *mutacion* – ou la *muance* – est donc une manifestation sensible de Dieu qui relie le principe métaphysique de la Création au principe physique de la perception sensible.

C'est ce qu'illustre la description de la Trinité dans l'*Ovide moralisé* telle au moment lors du baptême du Christ :

Ces trois personnes tout crierent,  
Et *sensiblement* se muerent,  
Quar li filz viault des cieulz venir  
Au monde, et vrais homs devenir,  
Pour sauver les homes peris.

<sup>24</sup> Cf. Gilson p. 261.

<sup>25</sup> Réf ??? Néraudau : « ce n'était qu'une masse informe et confuse, un entassement d'éléments mal unis et discordants ».

<sup>26</sup> Bonaventure p. 300.

<sup>27</sup> *Commentarium in Sent. II, distinctio I, cap. 3, conclusio.*

<sup>28</sup> (on lit dans Bonaventure : p. 300 : « Deum fecit terram apparere [...] producendo »).

Aussi fu li Sains Esperis,  
 Selon l'escripture devine,  
 Veüz en *forme* columbine  
 Sor lui, quant, por nous netoier  
 Se fist en l'eaue baptoier.  
 La vois du Pere i fu oïe,  
 Disant : "C'est mes filz, mes amez.  
 Oiez le tuit, vous qui m'amez ! »  
 Ensi *s'aparurent* ensamble  
 Ces trois personnes, ce me samble,  
 Et bien porent estre *avisées*  
 En trois *semblances* devisées :  
 Sans deviser lors unité,  
 Et sans *müer* lor deïté  
 Se *muerent* en un moment  
 En trois *guises sensiblement*.

Considérer que la Création s'est déroulée dans le temps comme je le disais plus haut, prédisposait sans doute aussi à considérer la *Création* comme *mutacion*, et c'est-à-dire comme à une modification de la forme des êtres dans le temps. Et cette façon d'envisager la *mutacion* première qu'est la Création est peut-être à mettre en relation avec la grande sensibilité et l'attention particulière que porte l'*Ovide moralisé* au traitement temporel de la *mutacion* et des métamorphoses qui sont décrites dans leur progressivité (*petit à petit*) ou dans leur soudaineté (Myrrha muée en arbre aussitôt) comme le montre Marylène Possamaï<sup>29</sup>. Il y a une rythmique de la *mutacion* qui est un fait d'écriture, j'entends pas là un fait esthétique, cohérent avec la pensée du temps. Mode de pensée et mode d'écriture se rencontrent là.

Par nature, la structure du monde sensible entretient donc une analogie de forme avec Dieu. Selon Bonaventure, les formes des êtres créés par Dieu sont des signes : (*creaturae possunt considerari ut res vel ut signa*<sup>30</sup>).

Et d'ailleurs, l'*Ovide moralisé* nous donne en quelque sorte le mode d'emploi de cette analogie universelle par la fameuse parenthèse qui interrompt momentanément la cosmogénèse d'Ovide : je veux parler du passage où il est question de l'œuf d'Ovide. Par similitude, et le fait est repris aux encyclopédies<sup>31</sup>, le jaune, le blanc, la peau et la coque de l'œuf sont les signes du monde créé et de son organisation telle que Dieu l'a voulue.

Ovides, qui l'œuf devisa,  
 Si vault similitude faire  
 Tel, qui le nous monstre et declaire  
 Apertement si com je cuit :  
 C'est pas un œuf en quoque cuit.  
 En l'œuf, ce me samble a trois choses  
 Qui sont dedens la quoque encloses :  
 La moieuf, l'aubun, la pelete,

<sup>29</sup> cf. Article dans les hommages Dubost p. 534

<sup>30</sup> Sent I, 3, 3, t. I, p. 75

<sup>31</sup> cf. Article Chantal, 1983 " Comment li element sont assis. L'image de l'oeuf cosmique dans quelques encyclopédies en langue vulgaire du XIIIe siècle ", dans Actes du colloque " Les quatre éléments dans la culture médiévale ", Université de Picardie, Centre d'Etudes Médiévales, n° 386, Amiens, 1983, p. 37-48

Qui plus est pres de la quoquete.  
 Le moieux nous note la terre,  
 Qu'einsi com li aubuns l'enserre,  
 Par cui nous devons mer prendre [...]  
 Apres est ordenee  
 La pelete tenve et deugie,  
 Qui sor ces deux est assegie :  
 Tout ensement vault Dieux former  
 l'air moiste sor terre et sor mer.  
 Aprez vient par ordenement  
 La quoque, qui l'estendement  
 Dou ciel nous represente et note.

Précisons que les signes que sont les formes des choses expriment plus ou moins clairement Dieu. Bonaventure distingue ainsi *l'ombre*, le *vestige* et *l'image*. *L'ombre* est une représentation lointaine et confuse de Dieu, le *vestige* une représentation lointaine mais distincte, *l'image* une représentation proche et distincte de Dieu.

Dans notre texte comme chez Bonaventure, il me senmble donc que dans l'être, c'est la forme qui prime la matière, puisqu'elle est le signe qui permet le passage du sensible à l'intelligible, de la perception à la connaissance.

Cette primauté est soulignée par l'*Ovide moralisé* à propos de la création d'Adam, création qui est une *mutacion* de la terre en forme d'homme :

D'un poi de terre limonee  
 A Dieux forme a home donee  
 Mes tant li fist d'avantage  
 Qu'a sa samblance et a s'ymage  
 Le fist, si qu'homs le *conneüst*,  
 Et qu'il l'amast et chier l'eüst,  
 Si li espira par sa grace  
 Esperit de vie en la face.  
 Mout fu la matire despite,  
 Mes la *forme* fu eslite,  
 Quant a la *forme* au roi celestre  
 - Quar nul meillor ne puet estre –  
 fu fais hom.

En cela, Bonaventure s'écarte de l'héritage augustinien pour lequel « le fond précède la forme, non en date mais en principe » (Gen Litt XII, XV, 29).

Commenter et interpréter des *mutations* comme le fait l'*Ovide moralisé*, c'est donc décrypter le livre du monde sensible pour accéder à la connaissance de Dieu :

*Creatura mundi est quasi quidam liber in quo relucet, repraesentatur et legitur  
 Trinitas fabricatrix*<sup>32</sup>.

Dans l'esprit de l'*Ovide moralisé*, l'hypotexte ovidien, ses fables, ses récits, me paraissent être conçus comme un texte qui donne une interprétation païenne du réel sensible et de ses

<sup>32</sup> *Brevil.*, II, 12 (V, 230).

mutations. L'*Ovide moralisé* se propose de progresser dans leur interprétation, suivant en cela l'idée que qu'il existe un progrès de la pensée dans le temps de l'histoire.

C'est pour cela que je disais dans mon introduction que le projet de l'*Ovide moralisé* est à la fois métaphysique, physique et historique. ~~Métaphysique parce que la théorie de la Création comme *mutacion* exemplaire fonde la théorie de l'analogie universelle en plaçant en son cœur la notion de forme des êtres. Physique parce que la structure du monde sensible est comme un livre porteur de signes divins à déchiffrer. Historique parce que ce déchiffrement s'affine dans l'histoire, ce qui est également conforme à la pensée bonaventurienne qui considère que plus on descend dans le temps plus les hommes, par leur labeur herméneutique, se rapprochent du sens final de la Création.~~ Le choix d'Ovide de ce point de vue est symptomatique puisque historiquement il représente en quelque sorte la pointe avancée de la pensée païenne, il est de tous les auteurs de l'*ancien temps*<sup>33</sup> le plus *acordable* à l'esprit du temps nouveau.

L'œuvre d'Ovide présente donc un double intérêt : en tant qu'objet du réel, en l'occurrence en tant que texte porteur de signes, elle contient nécessairement les traces d'un discours sur Dieu, discours qu'il convient de déchiffrer.

Et par leur sujet les *Métamorphoses* constituent un foyer très dense et privilégiée de fables, de récit de *mutacions* et de *muances* qui sont des analogon de l'acte créateur à travers lequel Dieu a manifesté sa *grasce*, sa *bonté* et surtout (mise en valeur par l'adjectif) : sa *large volenté*. C'est la citation n° ?.

Par sa grasce et par sa bonté  
Et par sa large volenté,  
Com cil en cui touz bien habonde  
Ordena qu'il feroit le monde<sup>34</sup>

### **Prolongements possibles**

Si l'on admet donc ce qui précède, à savoir que le récit de Création du monde possède une portée théologique inspirée de la pensée de Bonaventure, et que ce dispositif vise à fonder en raison le travail herméneutique de l'*Ovide moralisé* autour des *mutacions* racontées dans les *fables* d'Ovide, alors il est possible de proposer quelques des pistes de travail qui pourraient je pense s'avérer fructueuses :

#### **Ombre, vestige, image : le monde créé et la métamorphose du sensible en intelligible puis en spirituel.**

explorer de façon systématique le monde d'image de l'*Ovide moralisé*,

1) Oui, comme le dit M Poss, thème de *l'acordance* à voir, et ses multiples déclinaisons, *jointure*, *mariage*, etc.

2) Je crois qu' à côté de la typologie traditionnelle des *senefiances* faites selon les quatre sens de l'Écriture, il est possible de proposer une typologie des *mutacions* et des *muances* en fonction de leur valeur de signe : ombre, vestige ou image, ces valeurs n'étant pas exclusives les unes des autres.

Ainsi, Bonaventure considère<sup>35</sup> que l'homme = ombre car il n'est que *ad imaginem Dei* ; le Christ = splendeur, car il est *imago Dei* :

<sup>33</sup> *Ovide moralisé* v. 17.

<sup>34</sup> *Ovide moralisé* v. 351-4.

<sup>35</sup> Sentences p.392

*Creatura enim procedit a Deo ut umbra, Filius procedit ut splendor*<sup>36</sup>

Mais le Christ, qui réunit en son être une double nature, humaine et divine, et à la fois ombre et splendeur. C'est pourquoi il est dit qu'il s'*aombra* en s'incarnant

De ce point de vue il ne me semble pas, comme le dit Marylène Possamaï que le « vocabulaire qui désigne la métamorphose [soit] différent de celui qui désigne l'incarnation <sup>37</sup> ». Ils appartiennent bien au même paradigme de la nuance. Soit *aombrer*, c'est, par une mutation mystique, se faire ombre d'homme, prendre forme d'homme.

Travailler sur les images du confus, de l'aveuglement, de l'indistinct, du nœud, d'un côté, et de la clarté, de la lucidité, de l'illumination et de la splendeur de l'autre.

Images du soleil qui se lève ou se couche, qui change de couleur, du Christ « vrai soleil de Justice » (Livre XV 3015), des torches au milieu de la nuit.

Thème de l'obscurité de la lettre, celle de la sainte Écriture elle-même est trouble et obscure :

Ensi est la Sainte Escripiture  
En pluisors leus trouble et obscure  
Et samble fable purement<sup>38</sup>.

3) Travailler sur les images de la **semence**, du germe qui sont ultrarécurrenentes dans le texte.

La Vierge :

Neuf mois porta le deuin germe,  
Si enfanta, quant vint au terme  
Un enfant de double sustance,  
Voir home et voir dieu sans doutance<sup>39</sup>.

La semence c'est la doctrine  
De la saluable descepline,  
Pour le fruit multeplicable aquerre  
En la plenteüreuse terre<sup>40</sup>

- 1) Travail à mener sur les schèmes du dévoilement. Pas seulement *integumentum*. J'ai l'impression que les images qui disent le dévoilement et la révélation du sens se cristallisent autour d'un autre réseau qui associe de façon dynamique une imagerie basse, celle de la terre, de l'informe, de la confusion, de la masse et qui relève de *l'ombre* à une imagerie haute, celle de l'étoile et du soleil, dont la clarté illumine l'intelligence qui relève de *l'image*. Cette dynamique imageante se trouve déjà tout entière dans la création du monde au début du Livre I :

<sup>36</sup> Sentences p. 22

<sup>37</sup> MPossam, Les dieux d'Ovide moralisés p. ???.

<sup>38</sup> (Livre XV v. 2550).

<sup>39</sup> Livre XIV vv. 6041-4 :

<sup>40</sup> Livre I, v. 2239-42.

Et les estoiles, qui encloses  
 Avoient souz la masse esté  
 Moustrerent lores lor clarté.<sup>41</sup>

De ce point de vue il me paraît pouvoir être fructueux de comparer dans l'*Ovide moralisé* les différentes représentation de l'homme comme ombre de Dieu, dans la mesure où il est toujours associé à la boue, au limon et à la terre, dans le mythe prométhéen ou adamique et de comparer l'imagerie de l'homme à celle du elle du Christ vraie image de Dieu, signe total dont la venue est annoncée par l'étoiles des rois mages, c'est-à-dire par un des *signum* resplendissant :

Lors fu en orient veüz  
 Li signes et la resplendour  
 D'une estoile de tel grandour  
 Que toute autre avoit sormontee  
 Mes n'estoit pas ou ciel plantee,  
 Ains coroit par l'air bassement :  
 Ce fu l'estoile droitement  
 Qui les rois de Tarse assena  
 Et em Bethleem les mena.<sup>42</sup>

Dans le même ordre d'idée, l'image chtonienne du texte comme gisement de sens qu'il faut excaver est également récurrente :

Mes sous la fable gist couverte  
 La sentence plus profitable  
 Dont qui la tient a pure fable,  
 Ne li chaille quel qu'ele soit,  
 Et qui pense qu'en fables oit  
 Autre sens, autre entendement,  
 Ne doit trop embreusement  
 Blasmer la fable ne reprendre  
 Por ce ququ'il ne la puet entendre  
 Ou bon sens qu'ele puet avoit.  
 Bon sens et acordable a voir  
 Puet l'en en ceste fable metre  
 Qui bien set exposer la letre<sup>43</sup>.

3) Travail sur réseau lexical de la nuance, mais aussi de la *forme* et de la *diversité* : on peut partir dans le livre XV des leçons de Pythagore à Numa :

Dessus avez oï le conte  
 Si com Pitagoras le conte,  
 Coment les choses se varient  
 Et changent et diversefient

---

<sup>41</sup> Livre I, v. 290-290

<sup>42</sup> Livre XV 7124-32 :

<sup>43</sup> Livre XV v. 2536-2548 :

En divers temps diversement<sup>44</sup>.

Les leçons de Pythagore illustrent à merveille la conception bonaventurienne d'une *mutacion* des êtres soumise au temps et à la diversité la plus totale.

L'univers sensible et analogique de Bonaventure est de ce point de univers de l'abondance. Ce qui m'amène à ma conclusion.

Et pour conclure, je voudrais revenir au prologue de l'*Ovide moralisé*. Dans ce prologue, l'auteur se place sous le signe de cette abondance :

Se l'escripture ne me ment,  
 Tout est pour nostre enseignement  
 Quanqu'il a es livres escript,  
 Soient bon ou mal li escript<sup>45</sup>.

Les textes, quels qu'ils soient, ne sont ni bon ni mauvais. Tout est bon à lire pour nous faire progresser dans la connaissance à partir du moment où l'interprétation du texte fait fructifier ce texte.

Pour illustrer cette idée, l'auteur fait allusion à la parabole évangélique des talents :

Et cui Dieus done eür et grace  
 De conquerre sens et savoir,  
 Il ne doit pas sa bouche avoir  
 Trop chiere au bien dire et espondre,  
 Quar ne vault sens que l'en enserre  
 Ne plus qu'avoirs repost en terre.

Le bon auteur, ce n'est pas l'avare de paroles : c'est celui qui fait fructifier son talent d'auteur et qui ne laisse pas la signification du texte caché, « repost » dans l'ombre de la terre. Il éclaire cette signification de la lumière de son intelligence et de sa « philosophie » qui sont un terreau bien plus fertile pour la faire germer et la faire sortir de la gangue dans laquelle elle est « enserrée ».

L'auteur nous représente donc son labeur avec largesse, de façon généreuse, accueillante : embrasser toute la matière d'Ovide ne lui fait pas peur. Son attitude est celle d'un homme prodigue, ouvert au monde des formes, à la chair des choses comme à la chair du texte. Pour lui le sensible est le point de départ obligé de toutes les « transmutations » menant vers le Sens ultime.

---

<sup>44</sup> Livre XV

<sup>45</sup> Livre I, vv. 1-4.