



HAL
open science

Écouter aux portes du ciel : une guerre des étoiles dans quelques textes de controverse avec l'islam, 1143-1543

Tristan Vigliano

► To cite this version:

Tristan Vigliano. Écouter aux portes du ciel : une guerre des étoiles dans quelques textes de controverse avec l'islam, 1143-1543. Jean-Charles Monferran, Alice Vintenon et Tristan Vigliano. D'Uranie à Gollum. Mélanges en l'honneur d'Isabelle Pantin, Honoré Champion, pp.337-353, 2024. <hal-04620705>

HAL Id: hal-04620705

<https://hal.science/hal-04620705v1>

Submitted on 21 Jun 2024

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

**Écouter aux portes du ciel : une guerre des étoiles
dans quelques textes latins de controverse avec l’islam,
1143-1543**

Tristan Vigliano

Aix-Marseille Université, CIELAM, Aix-en-Provence, France

[Pour citer cet article, on consultera de préférence l’ouvrage dont il est extrait : « Écouter aux portes du ciel : une guerre des étoiles dans quelques textes latins de controverse avec l’islam, 1143-1543 », dans *D’Uranie à Gollum. Mélanges en l’honneur d’Isabelle Pantin*, éd. par Jean-Charles Monferran, Tristan Vigliano et Alice Vintenon, Paris, Champion, 2024, p. 337-353.]

L’enquête qui s’ouvre ici est plus papillonnante que systématique. C’est qu’elle engage son auteur sur un chemin qui ne lui est qu’à moitié familier.

Voici quelques années que j’étudie le vaste massif des textes du Moyen Âge, de la Renaissance et de l’Âge classique relatifs au Coran et à la religion musulmane : des textes de polémique chrétienne, pour l’essentiel. Comme je dois à Isabelle Pantin mes premiers pas dans la recherche, mon amour pour l’époque humaniste, peut-être aussi une certaine curiosité, je me suis naturellement demandé si ce corpus croisait les intérêts astronomiques qui furent toujours ceux de ma première directrice.

La réponse n’était pas évidente, bien que deux motifs au moins, communément repris par la controverse avec l’islam, eussent trait de façon manifeste aux astres ou aux cieux. Le premier est le *mi’râj*, cette ascension céleste de Muḥammad jusqu’à Dieu, objet de nombreuses réécritures, dont la plus connue est le *Livre de l’Échelle de Mahomet*¹. Le second est le miracle de la lune fendue par le prophète en deux moitiés, qu’il aurait glissées dans les manches de son habit puis recollées, en réponse aux infidèles demandant qu’il leur donne des preuves de sa prophétie². Ce dernier miracle, dont je

¹ Le récit s’en trouve moins dans le Coran (VI, 35 et LII, 38), qui reste très allusif, que dans les recueils de hadîths, tel celui d’Al-Boukhârî (*Sahîh*, éd. et trad. française par Mokhtar Chakroun *et alii*, Paris, Al Qalam, 2012, t. 2, p. 1045-1047, n° 3207). Sur ce thème, dont les réécritures pourraient avoir influencé jusqu’à la composition de la *Divine Comédie*, voir : Jamel Eddine Bencheikh (éd. et trad.), *Le Voyage nocturne de Mahomet*, Paris, Imprimerie nationale, 2002 (1^{ère} éd. 1988) ; Gisèle Besson *et alii* (éd. et trad.), *Le Livre de l’Échelle de Mahomet*, Paris, Librairie générale française, « Lettres gothiques », 1991 ; Ana Echevarría, « La reescritura del *Libro de la escala de Mahoma* como polémica religiosa », *Cahiers d’études hispaniques médiévales*, n° 29 (2006), p. 173-199 ; Christiane Gruber et Frederick Colby (éd.), *The Prophet’s Ascension. Cross-Cultural Encounters with the Islamic Mi’râj Tales*, Bloomington, Indiana University Press, 2010 ; T. Vigliano, « Blaise de Vigenère et les traductions du miraj, ou l’ascension nocturne de Mahomet comme chimère horatienne », *Les Écrivains et traducteurs*, éd. par François Roudaut, *Travaux de littérature*, vol. XXXI (2019), p. 111-124.

² Pour quelques exemples notables de cette légende dans la controverse européenne et de ses différentes réélaborations selon les textes, voir : *Liber denudationis*, dans T. Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs, c. 1050-1200*, E. J. Brill, 1994, p. 318-319 ; Riccoldo da Monte Croce, *Contra legem Sarracenorum* [1300], éd. dans Jean-Marie Mériçoux, « L’ouvrage d’un frère Prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII^e siècle. Le *Contra legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte Croce », *Memorie domenicane*, nouvelle série, n° 17 (1986), *Fede e controversia nel ‘300 e ‘500*, p. 78-79 ; Alfonso de Espina, *Fortalitiium fidei* [1458], Étienne Gueynard, Lyon, 1511, f. 245 v° ; Juan Andrés, *Confusion de la secte de Muḥamed* [ca 1500 pour l’éd. originale], trad. Guy Le Fèvre de La Boderie, Paris, Martin le Jeune, 1574, f. 83 v° – 84 r°. Le point de départ se trouve dans le Coran (LIV, 1-3). Mais Juliette Privat, dans son magnifique mémoire *Juan Andrés. La Confusion de*

résume la version la plus complaisamment colportée par les controversistes chrétiens, appelle plutôt des considérations sur l'imposture ou la magie que des développements d'astronomie. Quant au *mi'râj* et à la distance de cinquante ans qui s'y trouverait établie entre chacun des cieux parcourus, il ne semble guère y avoir que le pape Pie II, dans sa célèbre lettre au sultan Mehmet II, pour les réfuter à l'aide de Ptolémée³ : encore ne le fait-il pas sans signaler « l'impertinente audace de l'esprit humain, qui se laisse ainsi prendre dans les rets de calculs si subtils⁴ ». Aussi, c'est vers un autre motif que nous nous tournerons : celui d'une guerre des étoiles menée par Dieu contre les diables qui écoutent aux portes du ciel. Moins connu que les deux précédents, ce motif s'adresse lui aussi aux curieux, tout en décrivant avec poésie un phénomène astral.

De ce que j'appelle en souriant une guerre des étoiles, il reste plusieurs traces dans le Coran⁵. Relevons-les d'abord dans la traduction de Régis Blachère, qui continue de faire autorité parmi les arabisants français : les parenthèses et crochets signalent des ajouts du traducteur. La première occurrence, en XV, 16-18, peut sembler allusive. C'est Dieu qui parle :

Certes, Nous avons placé, dans le ciel, des constellations, Nous l'avons paré pour ceux qui regardent
et Nous l'avons protégé contre tout Démon maudit (*rajîm*),
sauf contre ceux qui subrepticement parviennent à entendre mais que poursuit une flamme éclatante⁶.

Mais un autre passage, en XXXVII, 6-10, développe celui-ci et, de ce fait, aide à mieux le comprendre :

En vérité, Nous avons paré le ciel le plus proche d'un ornement, les astres,

la secte de Muhamed, traduite par Guy Le Fèvre de La Boderie (ENS Lyon, 2019, p. 206, n. 660), rappelle qu'il est surtout fait état de cet épisode chez les traditionnistes (ainsi, Al-Boukhârî, *Sahîh*, texte arabe, trad. française et annotations de Mokhtar Chakroun *et alii*, 5 t., Paris, Al Qalam, 2012, n^{os} 3636, 3637, 3638, 3868-3871, 4864-4868) et chez les biographes du prophète (ainsi, Ibn Kathîr, *The Life of the Prophet Muhammad. A translation of al-Sira al-Nabawiyya*, trad. Trevor Le Gassick, Reading, Garnet Publishing, 1998, p. 76-81), tout en notant qu'ils ne mentionnent pas le détail trivial de la manche. De fait, il ne s'agit que d'une interprétation possible du texte coranique cité ci-dessus, comme le note Ludovico Marracci en 1698 : « *Duplex est hic Moslemorum expositio. Nonnulli enim putant, indicari hoc loco miraculum à Mahumeto patratum, dùm Lunam discidit in duas partes. Nonnulli verò sentiunt, nihil tale hic esse intelligendum : sed tantummodò significari, propinquam esse horam, seu diem Judicii, cujus unum signum erat scissio Lunæ : itaut tempus præteritum, scissa est ; more prophetico accipi debebat pro futuro, scindetur* » (*Refutatio Alcorani*, Padoue, « *Ex Typographia Seminarii* », 1698, p. 689). Régis Blachère retient la seconde interprétation : « En arabe, les verbes qui correspondent au français *approche* et *se fend* sont à l'accompli. Ils n'expriment cependant pas ici une action réalisée, mais une action dont on tient la réalisation future comme certaine » (*Le Coran*, Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966, p. 564, n. 1). Il est frappant qu'à l'article « Lune » du *Dictionnaire du Coran* (dir. Mohammad Ali Amir-Moezzi, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 500-501), Heidi Toelle ne fasse pas même mention de ce miracle.

³ « *At philosophi, quos nostri probant, non ita sentiunt, nec Ptolemæus Alexandrinus, astronomorum facile princeps, de crassitudine lunaris sphaeræ cum tua lege concordat, in qua iter annorum sexaginta novem et aliquorum mensium ac dierum posuit, milibus passum viginti quinque seu stadiis ducentis pro qualibet die computatis* » (« mais les philosophes sur lesquels nous autres chrétiens nous appuyons ne sont pas de cet avis. Ptolémée d'Alexandrie, qui est de loin le plus grand des astronomes, contredit également ta doctrine, lorsqu'il évalue la grosseur de la sphère lunaire à un voyage de soixante-neuf mois et quelques jours, en comptant vingt-cinq milles ou deux cents stades par jour », Pie II, *Epistola ad Mahumetem*, CXXXIX, éd. crit. par Reinhold Gleib et Markus Köhler, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2001, p. 312, cf. *Lettre à Mahomet II*, trad. Anne Duprat, Paris, Payot et Rivages, 2002, p. 148).

⁴ « *Improbum humanæ mentis ausum, verum ita subtili argumentatione comprehensum* » (Pie II, *Epistola ad Mahumetem*, *ibid.*, cf. trad. Anne Duprat, *ibid.*).

⁵ Nous les recensons d'après les indications de Denis Gril (« Étoile », dans *Dictionnaire du Coran*, p. 281).

⁶ *Le Coran*, trad. Blachère, p. 286.

[cela] en protection contre tout Démon rebelle.

[Ainsi] les Démons ne pourront écouter la Cohorte (*malâ'*) suprême. Ils seront harcelés [d'étoiles] de tout côté, pour être repoussés, et auront un tourment perpétuel.

Seul [entendra] celui [des Démons] qui aura ravi une bribe [du discours des Anges] : alors le suivra une flamme perçante⁷.

C'est de la même protection, opposée par les astres à des démons trop curieux d'écouter les échanges de l'angélique cohorte, qu'il est encore question en XLI, 12. Les luminaires évoqués désignent communément, dans le texte coranique, les étoiles :

[Dieu⁸] a décrété les sept cieus [créés] en deux jours et, à chaque ciel, il fixa son état par révélation. Nous avons paré le Ciel le plus proche de luminaires et [cela] en protection. C'est une détermination du Puissant, de l'Omniscient⁹.

Un autre verset, en LXVII, 5, décrit cette défense comme une lapidation :

Certes, Nous avons paré le ciel le plus proche de luminaires dont Nous avons fait de quoi lapider les Démons et Nous avons préparé pour ceux-ci le Tourment du Brasier¹⁰.

Les démons mêmes déclarent, en LXXII, 8-9, à quelle résistance ils se sont heurtés de la part de ces astres :

Nous avons frôlé le ciel et nous l'avons trouvé empli de gardiens redoutables et de flammes.

Nous étions assis, près du ciel, en des lieux propices pour entendre, et quiconque [parmi nous] écoutait, rencontrait aussitôt une flamme aux aguets¹¹.

Tels sont les versets auxquels pourraient éventuellement se reporter les controversistes chrétiens, ce qu'il faut maintenant vérifier.

Le *terminus a quo* choisi pour notre enquête correspond à la date où est achevée la première traduction latine du Coran. En 1143, il est traduit pour la première fois en Europe par Robert de Ketton, à la demande de l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable. Cette version constitue la pièce majeure d'un corpus d'ouvrages islamiques ou para-islamiques ordinairement dit « de Tolède », parce que ses traducteurs ont été recrutés en Espagne : l'importance de ce corpus tient au nombre des manuscrits circulant pendant tout le Moyen Âge et jusqu'à la Renaissance, alors que les quatre autres versions latines du texte coranique composées pendant cette période connaissent sans doute une diffusion relativement confidentielle¹² ; l'impression bâloise donnée en 1543, à l'initiative de l'humaniste suisse Bibliander, contribue plus encore au succès de la collection tolédane. La personnalité de Robert de Ketton nous intéresse en ceci, qu'il a par ailleurs traduit les *Jugements astrologiques* d'Al-Kindî et que lui-même se présente comme féru d'astronomie, dans une préface qui précède sa version du Coran. C'est

⁷ *Ibid.*, p. 475-476.

⁸ Ici, l'insertion est nôtre. Dans la traduction de Régis Blachère, on lit : « Il ».

⁹ *Le Coran*, trad. Blachère, p. 506.

¹⁰ *Ibid.*, p. 606.

¹¹ *Ibid.*, p. 619.

¹² En témoignent les vingt-quatre manuscrits qui nous restent (Thomas Burman, *Reading the Qur'ân in Latin Christendom, 1140-1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2009, p. 88). Les autres versions latines composées au Moyen Âge et à la Renaissance sont celles de Marc de Tolède (ca 1210), Jean de Ségovie (1453-1456), Raimondo Moncada dit Mithridates (ca 1480-1489) et Johannes Gabriel Terrolensis (1518) : elles sont étudiées par T. Burman dans son ouvrage ; sur Jean de Ségovie, dont la traduction survit seulement sous forme d'extraits très épars, je me permets de renvoyer à mon *Parler aux musulmans. Quatre intellectuels face à l'islam à l'orée de la Renaissance*, Genève, Droz, 2016, p. 209-303.

même sur son désir de retourner vers ce domaine d'étude que se referme cette préface, adressée à Pierre le Vénérable :

Quoique mortifière sur bien des points, cette loi [qu'est l'islam] offre un très puissant témoignage et une preuve très sûre de la sainteté et de l'excellence de notre loi à nous, les clairvoyants et les élus : cela n'a, certes, nullement échappé à ta sagesse, et c'est elle qui m'a poussé à négliger pour un temps mes travaux principaux, d'astronomie et de géométrie. Mais pour que ce préambule ne lasse pas, je m'en tiens là ; et à toi, qui es digne du ciel, qui en pénètres les replis, je promets un céleste présent contenant en soi l'entière d'une science qui, d'après le nombre, la proportion et la mesure, explique avec grand soin à ceux qui en ont soin toutes les célestes révolutions, leurs quantités, leurs successions, leurs relations, bref : les mouvements en tous genres des étoiles, leurs effets et leur nature, en se fondant sur des arguments parfois probables, quelquefois nécessaires¹³.

On sait par sa préface aux *Jugements astrologiques* que Robert de Ketton travailla, avec son ami Hermann de Carinthie, sur les *Éléments* d'Euclide, sur les *Sphériques* de Théodose et sur un *Livre des proportions* qui devaient les aider à mieux comprendre l'*Almageste* de Ptolémée¹⁴ : c'est un de ces travaux qu'il espère probablement offrir à Pierre le Vénérable. La collection tolédane étant conservée dans son manuscrit original (BnF, ms. latin 1162 de l'Arsenal), avec des gloses intralinéaires et des notes marginales assez nombreuses auxquelles Thomas Burman estime que Robert de Ketton a probablement collaboré¹⁵, on se demande bien entendu si ce tropisme astronomique se manifeste d'une quelconque manière dans la traduction et, le cas échéant, dans l'annotation des versets mentionnés ci-dessus.

Grâce au site Coran 12-21, qui permet d'aligner les traductions européennes du Coran rédigées entre le XII^e et le XXI^e siècle¹⁶, il est facile de retrouver ces versets dans le texte de Robert de Ketton, quoique les sourates y soient présentées comme des chapitres continus, seulement interrompus par des pieds de mouche équivalant à l'unité liturgique du *hizb* (raison pour laquelle nous laisserons toujours la numérotation moderne entre crochets) :

[XV, 16-18] *Ego quidem in celo signa disponens. ad ipsius ornatum et pulcritudinem uidentibus apparentem. ipsum ab omnibus malis diabolis custodio. preter auscultatum uenientem. quem siderea fugientem lampas assequitur*¹⁷.

En disposant des constellations dans le ciel pour son ornement et sa beauté, qui apparaît aux clairvoyants, je le garde certes de tous les diables méchants, excepté celui qui vient écouter et qu'un flambeau étoilé atteint dans sa fuite.

¹³ « *Lex [...] ista licet letifera multis in locis, maximum testimonium, argumentumque firmissimum sanctitatis et excellentiae nostrae legis, uidentibus et electis praebet. Istud quidem tuam minime latuit sapientiam, quae me compulit interim astronomiae geometriaeque studium meum principale praetermittere. Sed ne proaemium fastidium generet, ipsi finem impono, tibi quae caelesti, caelum omne penetranti, caeleste munus uoueo : quod integritatem in se scientiae complectitur. Quae secundum numerum, et proportionem atque mensuram caelestes circulos omnes, et eorum quantitates, et ordines et habitudines, demum stellarum motus omnimodos, et earundem effectus atque naturas, et huiusmodi caetera diligentissime diligentibus aperit, nunc probabilibus, nonnunquam necessariis argumentis innitens* » (Robert de Ketton, « *Præfatio ad Dominum Petrum Abbatem Cluniacensem* », dans *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vita ac doctrina ipseque Alcoran...*, éd. par Theodor Buchmann, dit Bibliander [ci-après Robert de Ketton, éd. Bibliander], Bâle, Johann Oporinus, 1550, t. 1, p. 8)

¹⁴ Charles Burnett, « Robert of Ketton », *Oxford Dictionary of National Biography*, sept. 2004, <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/23723> (URL consultée le 15 décembre 2021).

¹⁵ T. Burman, *Reading the Qur'an in Latin Christendom*, p. 75.

¹⁶ <https://coran12-21.org/fr/> (URL consultée le 15 décembre 2021).

¹⁷ Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 74 v^o. Cf. éd. Bibliander, t. 1, p. 85.

[XXXVII, 6-10] <i>celumque pulcre stellis distinxit. ipsum a diabolis ne quid a ciuibus celestibus percipiant. custodiens. quibus undique reiectis. graue malum inde sumpturis. quemlibet eorum quoniam aliqua re percepta, fugientem festinanter. stella persequitur</i> ¹⁸ .	et au moyen d'étoiles, il para le ciel avec beauté, en le gardant des diables, pour éviter qu'ils ne reçoivent des citoyens des cieus quelque information que ce soit. Ils sont repoussés de toutes parts, cela leur causera un grave préjudice : une étoile pourchasse quiconque parmi eux, pour avoir entendu quelque chose, prend la fuite à la hâte.
[XLI, 12] <i>Celos deinde septem biduo distinguens. in singulis eorum res pro uelle suo posuit. unde mundum fulgoribus et custodibus decorauit</i> ¹⁹ .	Donnant parure aux sept cieus en deux jours, en chacun d'eux il disposa les choses selon sa volonté. Ensuite de quoi il décora le monde de scintillements et de gardiens.
[LXVII, 5] <i>Ipsa celum sideris ornauit lucernis. quae diabolos expellant illinc. timorem iniciendo</i> ²⁰ .	Il orna le ciel de lampes étoilées, capables de chasser de là les diables, en inspirant l'effroi.
[LXXII, 8-9] <i>Nos prius assueti celos auscultatum adscendere. nunc ipsum plenum atque munitum custodibus peruigilibus reperimus. et auscultantem omnem. stella lucidissima prosequare</i> ²¹ .	Nous qui avons auparavant coutume de monter aux cieus pour écouter, nous le trouvons maintenant rempli de gardiens très vigilants qui le défendent, et je poursuivrai d'une étoile très brillante quiconque écoutera.

En comparant la traduction de ces cinq passages par Robert de Ketton et par Régis Blachère, on remarquera que le premier donne au lecteur les moyens de comprendre l'essentiel : Dieu a orné le ciel d'étoiles qui font office de gardes contre la curiosité des diables. L'un de ces diables se montre visiblement plus persévérant que les autres dans le mal, sans que l'on sache lequel, et l'une de ces étoiles a pour charge de le pourchasser, sans qu'elle soit nommée : mais c'est le texte coranique qui reste allusif, la version moderne en témoigne. Seule est perdue, en [LXVII, 5], l'idée de lapidation. Et seule introduit une confusion, en [XXXVII, 6] et surtout en [LXXII, 8-9], l'interversion de la première et de la troisième personnes du singulier : les instances énonciatives ne peuvent être clairement distinguées. Par comparaison, l'omission de la proposition correspondant à « C'est une détermination du Puissant, de l'Omniscient », en [XLI, 12], n'affecte pas vraiment le sens : elle est caractéristique d'un souci de la concision qu'atteste toute la traduction de Robert de Ketton, et, à en juger par la phrase suivante²², pourrait d'ailleurs être ressentie comme un simple réagencement, autre phénomène ordinaire dans cette traduction connue pour ses recherches stylistiques et les libertés qu'elle prend²³. En fait, c'est dans l'édition imprimée de Bibliander que se produit la perte la plus significative, car en [XV, 16-18], deux coquilles déparent le texte : l'une, « *apparantem* » pour « *apparentem* », est suffisamment grossière pour être relevée immédiatement ; mais l'autre, « *sidera* » pour « *siderea* », a plus de conséquences, puisque le lecteur ne comprend plus « qu'un flambeau étoilé atteint [le diable le plus obstiné] dans sa fuite », mais « qu'un flambeau [l']atteint lorsqu'il fuit les étoiles », ce qui altère les contours de cette

¹⁸ Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 110 r^o. Cf. éd. Bibliander, t. 1, p. 139.

¹⁹ Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 114 v^o. Cf. éd. Bibliander, t. 1, p. 148.

²⁰ Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 130 v^o. Cf. éd. Bibliander, t. 1, p. 174 (où *illinc* devient *illis*).

²¹ Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 132 r^o. Cf. éd. Bibliander, t. 1, p. 178.

²² « *Non creditibus autem in ipsum deum. talium operum factorem. dic* » (Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 114 v^o, cf. éd. Bibliander, t. 1, p. 148). Nous soulignons le passage qui pourrait correspondre, certes d'assez loin, au membre omis dans le verset précédent.

²³ T. Burman, *Reading the Qur'ān in Latin Christendom*, p. 29-35.

punition divine. Au moment de conclure mon propos, je citerai un contresens du premier traducteur du Coran en français, André Du Ryer : bien qu'il sache l'arabe, il n'est pas complètement exclu qu'il ait louché vers l'édition Bibliander et que ses idées s'en soient trouvées embrouillées.

Retenons, pour l'instant, que les tout premiers lecteurs du Coran en latin peuvent accéder sans obstacles excessifs au motif qui nous occupe. On ne peut dire, en revanche, qu'ils soient particulièrement invités à y prêter attention. Si Robert de Ketton a pris part à l'annotation du corpus tolédan, comme le suggère Thomas Burman, ce n'est pas son intérêt pour l'astronomie qui permet, semble-t-il, de démontrer une telle participation. J'ai relevé tous les passages du texte coranique cités par Denis Gril dans l'article « Étoile » du *Dictionnaire du Coran*²⁴ et recherché toutes les phrases correspondant dans la traduction latine, puis regardé si les notes marginales du manuscrit latin 1162 de l'Arsenal pouvaient révéler un tel intérêt. Les résultats sont plutôt minces. En face de [LVII, 3], peu avant le verset le plus explicite sur la chasse aux diables, alors qu'il est question des sept cieus composant la Création, l'annotateur fait cette remarque : « notez combien de fois il a mentionné ces sept cieus, qu'il a trouvés je ne sais où²⁵ ». En face de [LXXII, 8-9], on lit : « notez des mensonges et des faussetés délirantes partout²⁶ ». Ces remarques sont trop éparses et trop rapides pour qu'on puisse les attribuer avec certitude à un spécialiste d'astronomie ou pour qu'elles orientent le discours controversiste vers une réfutation proprement scientifique du Coran. Et de fait, non seulement il faut attendre assez longtemps pour que survienne une réfutation de cette espèce, mais quand cette réfutation survient, elle prend paradoxalement naissance dans un autre texte que le Coran.

C'est chez Denys de Ryckel qu'on la trouve, vers le milieu du XV^e siècle : ce qui est tardif si l'on songe que la controverse chrétienne avec l'islam naît en Europe latine avec les *Dialogues contre les juifs* de Petrus Alfonsi, vers 1110, et que les principaux thèmes de cette controverse sont fixés par des traités tels que le *Contra legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte Croce, composé en 1300. Denys de Ryckel est un frère chartreux belge, qui rédige quatre livres *Contra perfidiam Mahometi* entre 1451 et 1455, à la demande de Nicolas de Cues²⁷. Une particularité de son texte est que le livre II réfute le Coran sourate par sourate, d'après la traduction de Robert de Ketton. Personne n'avait suivi cet ordre jusque là, et c'est sans doute ce qui explique que Denys, rendu plus attentif au détail du texte par sa méthode, s'attarde le premier sur les versets relatifs aux démêlés des diables et des étoiles. Ainsi, à propos de [LXVII, 5], il écrit :

²⁴ D. Gril, « Étoile », *Dictionnaire du Coran*, p. 281-283.

²⁵ « *Nota quotiens istos septem celos memorauit. quos ubi inuenerit nescio* » (Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 130 v^o).

²⁶ « *Nota ubique mendacia et insanias falsas* » (Robert de Ketton, ms. lat. 1162 Arsenal, f. 132 r^o).

²⁷ Voir Alex Mallett, « Dionysius the Carthusian », *Christian-Muslims Relations. A Bibliographical History*, vol. 5, 1350-1500, éd. par David Thomas et Alex Mallett, Leyde / Boston, Brill, 2013, p. 52, et Nicolas de Cues, *Le Coran tamisé [Cribatio Alkorani]*, 1^{er} prologue, IV, texte latin et trad. par Hervé Pasqua, Paris, PUF, 2011, p. 56-57.

Si les astres sont des corps inanimés, comment effrayent-ils les diables, qui sont des substances intellectuelles ? Si l'on veut qu'ils soient animés, quelle punition les diables craignent-ils de se voir infliger ? La doctrine des Saints est bien plus raisonnable, qui enseigne que la malice des démons est réprimée et réfrénée par les anges : ce qui, de surcroît, est du ressort spécifique de l'ordre spécifique que constitue la hiérarchie angélique²⁸.

De même, un peu plus loin, à propos de [LXXII, 8-9] :

Ce passage est tout à fait puéril, inepte et sot. Car la justice divine a assigné un lieu précis aux démons, depuis le jour de leur transgression et de leur expulsion. Par ailleurs, Dieu, avec les anges et les bienheureux dans le ciel, et les anges, entre eux, n'ont pas de rencontre physique, ni ne tiennent de conseil que l'on puisse entendre en s'approchant dans l'espace. Du reste, les démons mêmes n'ont pas dans leur nature propre une ouïe qui leur permette d'entendre quoi que ce soit en écoutant de la sorte. C'est un esprit qui s'insinue dans un autre, et il lui parle au moyen d'un mouvement spirituel de soi vers le même. On ne considère pas qu'un rapprochement local soit nécessaire : l'effet que produit le lieu dans le monde physique, c'est l'ordre qui le produit dans le monde spirituel. Enfin, comment une étoile pourchasse-t-elle un démon qui écoute ? Est-ce qu'elle le voit, est-ce qu'elle le connaît, par hasard ? On vient en outre d'établir que ce sont les saints anges qui réfrèment les démons²⁹.

Dans les deux cas, il est frappant de constater que les arguments avancés sont théologiques, et non astronomiques à proprement parler. En effet, Denys de Ryckel ne s'engage dans cette autre voie qu'au livre III de son traité, dans lequel il ne réfute plus le Coran, du moins directement, mais la *Doctrina Mahumet*.

La *Doctrina Mahumet* est aujourd'hui bien oubliée. Jusqu'au début du XVIII^e siècle, les chrétiens d'Europe occidentale la tiennent pourtant pour un texte presque aussi important en islam que le Coran, parce que le corpus de Tolède, décidément si influent, la présente juste avant celui-ci et la prétend « d'une grande autorité auprès des Sarrasins³⁰ ». Parsemée de références au Coran, elle résume la doctrine musulmane sous la forme d'un court et plaisant dialogue entre Muḥammad et le juif Abdias ben Salon, venu vérifier si son interlocuteur est bien le prophète qu'il dit être³¹. Au livre III de son *Contra perfidiam Mahometi*, Denys de Ryckel réfute ce dialogue avec sérieux, selon le même ordre linéaire qu'il adoptait au livre II pour le Coran. C'est ainsi qu'il en vient à examiner le passage suivant, où Abdias parle d'abord, tandis que Muḥammad répond :

²⁸ « *Si sidera sunt corpora inanimata, quomodo terrent diabolos, qui sunt intellectuales substantiæ ? Si autem animata dicuntur, quid verentur diaboli sibi ab illis infligi ? Rationabilior plane est doctrina Sanctorum, quæ docet dæmonum malitiam ab angelis sanctis reprimi ac frenari : quod etiam specialiter pertinet ad specialem angelicæ ordinem hierarchiæ* » (Denys de Ryckel, *Contra perfidiam Mahometi libri quatuor*, II, XLVIII, dans *Opera omnia*, t. 36 [*Opera minora*, vol. 4], Tournai, « *Typis Cartusiæ S. M. de Pratis* », 1908, p. 357).

²⁹ « *Istud est valde puerile, imperitum ac fatuum. Dæmonibus enim determinatus est a divina justitia locus a die transgressionis et dejectionis eorum. Nec Deus cum angelis ac Beatis in cælo, nec angeli inter se habent corporale colloquium sive consilium quod per localem approximationem percipi possit. Sed nec dæmones in propria natura corporalem habent auditum quo quidquam percipiant taliter auscultando. Imo unus spiritus insinuat et loquitur alteri per spiritualem conversionem sui ad ipsum : ad quod localis approximatō necessaria non censetur ; sed quod in corporalibus efficit situs, hoc in spiritualibus ordo. Denique, quomodo stella persequitur dæmonem auscultantem ? An eum conspicit seu cognoscit ? Nunc quoque præhabitu est, quod ab angelis sanctis dæmones refrenantur* » (Denys de Ryckel, *ibid.*, p. 357-358).

³⁰ « *apud sarracenos magnæ auctoritatis est* » (ms. lat. 1162 Arsenal, f. 19 r^o). La *Doctrina Mahumet* est traduite par Hermann de Carinthie, le collègue et l'ami de Robert de Ketton.

³¹ Sur ce texte, sa signification et son importance dans la tradition intellectuelle européenne, voir notre introduction au *Colloque d'un juif avec Mahomet traduit par Blaise de Vigenère*, Paris, Maisonneuve et Larose / Hémisphères, 2021, p. 13-110.

« Explique combien il y a de groupes d'étoiles ». Il répondit : « Le premier est celui des étoiles qui pendent par des chaînes au siège de Dieu : elles brillent jusqu'au septième trône. Le second est celui des étoiles qui ornent le ciel : quand les diables s'apprentent à s'y introduire, pour épier les conseils célestes, elles mettent en fuite ceux qui s'avancent. Le troisième engage la vue des astres, des étoiles et des planètes ».

La dernière phrase se présente sous une forme légèrement différente dans le manuscrit de l' Arsenal, mais n'est pas plus claire³² : il faut probablement comprendre que ces étoiles-là, regardées par les hommes, leur servent à se diriger³³. Voici les objections du frère chartreux :

On a déjà signalé que les corps célestes ne relèvent pas de la nature élémentaire. Pourquoi donc les étoiles susdites pendent-elles par des chaînes, alors qu'il n'y a aucun danger qu'elles tombent ? Si c'est le cas, alors les planètes aussi, puisqu'elles ne sont pas fixes sur leurs orbites, auraient besoin d'être tenues par des chaînes : sans quoi elles tomberaient. De surcroît, tous les savants, surtout les astronomes, témoignent de ce que la neuvième sphère est uniforme et dépourvue d'étoiles. Il faut donc considérer que le trône de Dieu est au plus haut point uniforme : sa parure, ce ne sont pas des étoiles de cette espèce, mais les saints anges et tous les bienheureux, ce qui est incomparablement plus beau. Ces chaînes mêmes, de quoi sont-elles faites ? Sont-elles par hasard de la nature des éléments, ou même des composés ? Et comment sont-elles attachées au trône de Dieu et aux étoiles ? Quant à ce qui est dit ici des démons qui écoutent, on l'a réfuté au livre précédent³⁴.

La référence à l'astronomie, ici explicite, s'accompagne d'un renvoi liminaire à des propos déjà tenus sur le même sujet : il s'agissait alors de nier que le ciel ait été créé à partir de fumée³⁵. C'est que, dans les pages précédentes, la *Doctrina Mahumet* esquisse une cosmologie qui est aussi cosmogonie et constitue le noyau du dialogue. Denys de Ryckel l'a réfutée à l'aide d'arguments partiellement empruntés aux philosophes, en particulier à Aristote, et non plus seulement aux théologiens. Cette cosmologie est essentielle parce qu'elle occasionne l'entrée de la science astronomique, et plus généralement de la philosophie naturelle, dans la polémique anti-musulmane³⁶ : entrée qui ne s'était pas

³² « *Tertius est in respectu signorum et stellarum* » (ms. lat. 1162 Arsenal, f. 21 r^o). Bibliander ne comprend sans doute pas, lui non plus, puisqu'il écrit : « *Tertius est inspectu angelorum* » (éd. citée, t. 1, p. 192), ce qui n'est d'ailleurs pas moins confus.

³³ C'est la lecture du mémoire de Juliette Privat (*Juan Andrés. La Confusion de la secte de Muhamed*, p. 143-144, n. 430) qui nous inspire cette remarque : un hadîth consigné par Al-Boukhârî veut que les étoiles aient trois fonctions, embellir le ciel, lapider les démons et servir de guide à l'homme (*Sahîh*, t. 2, n^o 3210, p. 1037-1038)

³⁴ « *Sequitur* : Edissere quot sunt ordines stellarum. Respondit : Primus, dependentium per catenas a solio Dei, lucentium usque in septimum thronum. Secundus, stellarum cœlum ornantium ; et quando diaboli ad insidiandum cœlestibus consiliis subintrare parant, occurrentes fugant. Tertius est in respectu signorum stellarum et planetarum. *Jam tactum est quod corpora cœlestia non sunt elementaris naturæ. Cur ergo stellæ præscriptæ per catenas dependent, de quarum casu non exstat periculum ? Quod si est, ergo et planetæ, qui suis in orbibus non sunt fixi, catenarum indigerent retentione ne caderent. Insuper, omnes testantur philosophi, præsertim astronomi, quod nona sphaera est uniformis, stellas non habens. Thronus igitur Dei potissime uniformis credendus est ; nec talibus stellis, sed angelis sanctis ceterisque Beatis incomparabiliter pulchrius decoratur. Præterea, quales sunt illæ catenæ ? an de natura elementorum, an certe mixtorum ? Et qualiter throno Dei atque sideribus innectuntur ? Quod vero hic dicitur de auscultatione dæmonum, præcedenti libro est reprobaturum* » (Denys de Ryckel, *Contra perfidiam Mahometi*, III, VIII, p. 378-379).

³⁵ « *Deinde Judæus* : Expone, inquit, cur cœlum dictum est cœlum. Respondit : Ideo, quia de fumo creatum est ; fumus vero de vapore maris. *Istud multipliciter reprobatur. Primo, quia (ut Aristoteles et Peripatetici eum sequentes efficaciter probaverunt) corpora cœlestia non sunt de natura neque materia elementorum* » (*ibid.*, III, VI, p. 374).

³⁶ On pourra se persuader du caractère substantiel, sinon massif, de cette entrée en consultant, par exemple, la rubrique « *Cœlum* » de l'*index analyticus* ajouté à notre édition de référence (*Contra perfidiam Mahometi*, p. 702).

vraiment produite à la lecture du Coran³⁷. Il est vrai que les deux textes vont de pair : la *Doctrina Mahumet* se donne elle-même pour un *digest* du Coran ; dans le manuscrit de l’Arsenal figure ainsi, au sujet du deuxième groupe d’étoiles, un renvoi explicite à ce dernier, que Denys de Ryckel n’omet de citer que par souci de brièveté³⁸. Mais l’argument est réversible : si c’est encore lire le Coran que de se reporter à la *Doctrina Mahumet*, on a la *Doctrina Mahumet* présente à l’esprit lorsqu’on feuillette le Coran. Dans la réfutation apportée par le chartreux à [LXXII, 8-9], notre lecteur aura peut-être remarqué qu’il est question d’un « conseil » auquel voudraient prêter l’oreille les démons. Or, Robert de Ketton ne parle nullement d’un tel conseil dans sa traduction de ce passage. L’expression « conseils célestes » apparaît bien, en revanche, dans le dialogue de Muḥammad avec Abdias. Preuve que le texte coranique est lu, compris et réfuté au prisme de ce dialogue, dont on ne saurait souligner trop l’importance, pour le sujet qui est le nôtre comme pour l’ensemble de la controverse latine contre l’islam.

Bien qu’il soit imprimé en 1533, avec plusieurs opuscules dont l’intéressant dialogue d’un chrétien et d’un sarrasin³⁹, et traduit de façon abrégée en allemand en 1540⁴⁰, le traité de Denys de Ryckel connaît une postérité assez limitée, par comparaison avec d’autres textes similaires. Nicolas de Cues même, qui l’a pourtant commandé à son auteur, ne l’utilise guère et il ne figure pas parmi les nombreux ouvrages que Bibliander ajoute à son édition du Coran. C’est à d’autres sources que sont empruntées les observations des deux humanistes qui, avec Bibliander, me fournissent mon *terminus ad quem* : Guillaume Postel et Juan Luis Vives. En 1543, en effet, à peu près dans le même temps où est imprimée pour la première fois la traduction latine du Coran, sont composés ou paraissent le *De orbis terrarum concordia* du premier et le *De veritate fidei christianæ* du second.

De Guillaume Postel, le grand traité sur les moyens de parvenir à la concorde universelle consacre un livre entier, le livre II, à la réfutation de l’islam. Une partie de ce livre consiste en un examen du Coran sourate par sourate, examen dont Denys de Ryckel pourrait avoir donné l’idée à l’humaniste⁴¹. Mais les remarques de Postel sur les étoiles pourchasseuses de diables n’interviennent pas au sujet des mêmes chapitres et prennent une autre forme. Dans ses développements sur la sourate LI, il fait d’abord le choix d’une brève prétérition : « je passe sur les étoiles par lesquelles [Muḥammad] jure ici [LI, 1-4

³⁷ Ce n’est pas un hasard si, dans le *Contra legem Sarracenorum*, Aristote n’est cité que pour l’*Éthique à Nicomaque* et la *Métaphysique* (J.-M. Mérigoux, « L’ouvrage d’un frère Prêcheur... », p. 30).

³⁸ « *Sic enim ait in alcoran. Et celum cum eis ornaimus. et diabolis eas obiecimus* » (ms. lat. 1162 Arsenal, f. 21 r^o). On pense à Coran, [LXVII, 5] et [XXXVII, 6-7].

³⁹ *Dionysii Carthusiani contra Alchoranum & sectam Machometicam libri quinque...*, Cologne, Peter Quentel, 1533. Dans cette édition, le *Dialogus Christiani & Sarraceni de fide utriusque* est présenté comme le cinquième livre du *Contra perfidiam*, alors qu’il a fait l’objet d’éditions séparées à Bruxelles ([Frères de la vie commune], [1471]) et Paris ([Guillaume Desplains et Raoul Couturier], Guillaume Eustace, ca 1511). La notice consacrée par Alex Mallett à ce dialogue (« Dionysius the Carthusian », p. 524-525) montre qu’il est presque complètement ignoré de la critique : nous-même aurions pu lui faire une place dans notre *Parler aux musulmans* ; nous n’évitions ici d’en parler davantage que parce qu’il n’aborde pas la question des étoiles. Il y a une thèse à écrire sur Denys le Chartreux et l’islam.

⁴⁰ *Alchoran. Das ist, des Mahometischen Gesetzbuchs*, Strasbourg, Johann Schott, 1540.

⁴¹ Sur l’admiration que voue Postel à Denys le Chartreux, voir F. Secret, « Guillaume Postel et les études arabes à la Renaissance », *Arabica*, t. 9, fasc. 1 (janv. 1962), p. 27, n. 2.

et 7], fixées par des chaînes d'or afin qu'elles puissent chasser les démons s'approchant du paradis⁴² ». De ces chaînes, il n'est pas question dans le Coran, mais bien dans les lignes de la *Doctrina Mahumet* citées ci-dessus. L'indication selon laquelle elles seraient dorées suggère cependant que Postel s'y reporte à travers la *Confusión de la secta mahomática y del Alcorán* du morisque Juan Andrés, parue à Valence en 1515, ou, plus probablement, à travers sa traduction italienne parue à Venise en 1540. L'auteur du *De concordia* utilise souvent ce texte, dans lequel la même spécification apparaît. Je cite ici la traduction postérieure par Guy Le Fèvre de La Boderie, disciple élu de Postel : « la *Suné* dict que les Estoilles sont couchees au premier ciel liees de cheines d'or, et que la plus-grande d'icelles est aussi grande comme une grande montagne⁴³ ».

Quelques pages plus loin, dans un chapitre sur les démons, Postel est de nouveau tenté par la prétérition, mais il surmonte sa réticence. La remarque sur Muḥammad accompagné de Gabriel est une allusion au *mi 'râj* :

Sur le ciel argenté et doré, sur les étoiles qui s'y trouvent fixées par des chaînes en or et qui repoussent les démons afin qu'ils ne gagnent pas le paradis, qu'est-il besoin de dire ? Et cependant, voilà bien qui me met à la torture : comment des étoiles craignent-elles que des démons n'entrent à l'intérieur du paradis, alors que les portes en ont toujours été solidement fermées, et ne se sont pas même ouvertes au prophète, lequel venait pourtant accompagné de Gabriel ? Logiquement, c'est qu'il est pire que ces démons : sans quoi les entrées auraient été ouvertes pour lui comme elles le sont pour eux, puisque seules des étoiles suspendues par des chaînes peuvent les repousser⁴⁴.

On a méjugé du style latin de Postel, beaucoup moins confus que ne le sont par moments ses idées, et souvent très alerte. En quelques lignes enlevées, le motif des diables écoutant aux portes du ciel est ici littérisé. Au milieu des démons, dont l'existence est un tourment, l'écrivain se dépeint comme torturé : il s'amuse. Les lourdeurs d'une argumentation fondée sur la théologie ou la philosophie naturelle sont évacuées. Comme Denys de Ryckel, bien qu'en s'appuyant sur un autre texte, Juan Andrés se servait pourtant d'Aristote pour sa réfutation : « Dy-moy d'ou est ceste Astrologie qui die les Estoilles estre couchees et attachees au premier Ciel avecques cheines d'or, n'as-tu point leu le dire du Philosophe qui afferme la moindre Estoille estre plus grande que toute la terre⁴⁵ ? » Postel préfère convoquer le souvenir

⁴² « *Taceo stellas quas hic jurat, affixas cathenis aureis, ut possint abigere dæmones ad paradysum accedentes* » (Postel, *De orbis terræ concordia*, XIII, « *Alcorani per capita singula seu Asuar, excussio* », Paris, Johannes Oporinus, 1544, p. 225). Le *De orbis terræ concordia* est composé dès 1543 : son livre I est même imprimé dès cette même année. Seule la censure parisienne retarde la publication des autres livres, en sorte que l'ouvrage a toute sa place dans l'empan temporel par nous circonscrit.

⁴³ Juan Andrés, *Confusion de la secte de Muhamed*, f. 36 r^o, cf. *Confusión o confutación de la secta mahomática y del Alcorán*, IV [Valence, Juan Joffre, 1515], éd. par Isabel García-Monge, Mérida, Regional de Extremadura, 2003, p. 143, et *Opera chiamata Confusione della setta machumetana*, trad. par Domingo de Gaztelu, Séville [Venise], 1537, f. 27 v^o. Juliette Privat ne trouve la mention de l'or dans aucune des sources musulmanes qu'elle a pu consulter (*op. cit.*, p. 144, n. 431). Il n'existe pas encore d'édition critique de la *Doctrina Mahumet* qui permettrait de vérifier facilement si cette indication apparaît, avant Juan Andrés, dans l'une des variantes manuscrites de ce dialogue.

⁴⁴ « *De cælo argenteo et aureo, et de stellis illi adhærentibus cathenis aureis, et dæmones abigentibus, ne paradysum petant, quid opus est dicere ? Sed tamen me bene torquet, quomodo stellæ timent ne dæmones intrent paradysum, quum portæ sint semper obfirmatæ, nec patuerint ipsi prophetæ uenienti etiam cum Gabriele. oportet esse dæmonibus deteriore, alioqui illi sponte patuissent fores, ut et dæmonibus, qui non aliter quam a stellis cathenis adpensis possunt abigi* » (Postel, *De orbis terræ concordia*, II, XVI, « *De dæmonibus* », p. 237).

⁴⁵ Juan Andrés, *Confusion de la secte de Muhamed*, f. 36 r^o, cf. *Confusión*, p. 144, et *Confusione*, f. 28 r^o.

d'un récit viatique aux couleurs merveilleuses, qui sollicitera davantage l'imagination de son lecteur. Maniant avec brio les armes logiciennes du sophiste, dans une sorte de duel que construit l'argument *ad hominem*, il ne se contente pas de réfuter Muḥammad pour ses supposés mensonges ou erreurs : par un habile renversement en forme d'*adynaton* – y a-t-il pire que des démons ? – il en fait une sorte d'arroseur arrosé, dont la prédication n'aurait réussi à prouver que sa propre vilénie. La charge est tout à la fois déliée et comique : de la controverse, elle se dirige vers la satire.

Cette approche satirique de l'islam est un trait propre à l'humanisme, absent ou beaucoup plus discret dans la période médiévale. On le retrouve chez Vives, dont le livre IV du *De veritate fidei christianæ*, publié trois ans après sa mort, représente le dialogue d'un *faqîh* et d'un chrétien, évidemment à l'avantage de ce dernier. Le chapitre XVI de ce livre porte sur la félicité céleste, « *De beatitudine* », dont l'humaniste valencien entend montrer qu'elle ne peut consister dans les plaisirs tout charnels promis par Muḥammad. Or, contrairement au Christ, ce dernier parlerait « sans tropes, sans figures⁴⁶ ». Et Vives de continuer :

Il n'est pas surprenant qu'il ait inventé une félicité pareille, puisqu'il représente le paradis comme la cour d'un quelconque grand prince : tout y serait administré comme parmi les humains. Il dit qu'autrefois les démons avaient coutume de monter au ciel pour épier ce qui se passait dans le Conseil de Dieu. Mais Dieu, sentant que certains de ses secrets étaient découverts par ses ennemis, aurait surpris avec colère le stratagème, puis posté des gardiens et des portiers scrupuleux, pour veiller à ce qu'aucun démon ne passe plus inaperçu. Il aurait créé une étoile très brillante, qui démasque et pourchasse ces démons espions. Peut-il s'imaginer pire sottise, et moins appropriée à Dieu ? Comme si Dieu pouvait être trompé de quelque manière que ce soit ! Comme s'il ignorait ce que les anges et les hommes non seulement pensent, mais font ! Comme s'il avait besoin de portiers ! Ou que les démons, après la chute, montent au ciel ! Ou que Dieu tienne conseil de telle sorte que l'on puisse savoir sur quoi il délibère ou ce qu'il a décidé ! Mais le plus amusant, le plus drôle, est de songer à ces démons en embuscade, en train de grimper en cachette, sur la pointe des pieds, et d'abuser les gardes, tandis que Dieu, de l'autre côté, est en colère, hésitant, et se demande en son for intérieur s'il n'a pas quelques conseillers trop peu fiables⁴⁷.

Vives connaît bien la traduction de Robert de Ketton, à laquelle il emprunte certains éléments comme la montée au ciel ([LXXII, 8]) de démons ([XV, 17], [XXXVII, 7], [LXVII, 5], [LXXII, 6]) désireux d'écouter ([XV, 18], [LXXII, 8]) ce qui s'y dit, ou les gardiens ([XLI, 12 et LXXII, 8]) et l'étoile très brillante ([LXXII, 9]) qui les en empêchent. Mais il se livre tout de suite à un travail d'amplification dont témoigne par

⁴⁶ « *Vester autem Mahumetes sine translationibus, sine figuris, simpliciter et naturaliter refert omnia se ita habere, tamquam qui rei historiam contextit* » (Vives, *De veritate fidei christianæ* [livre IV], éd. par Edward V. George, Leyde / Boston, Brill, 2017, p. 168).

⁴⁷ « *Nec mirum est eum talem finxisse beatitudinem qui cælum facit ut aulam magnis alicujus principis, in quo omnia gerantur more humanæ conditionis. Dicit dæmones olim solitos cælum conscendere, exploratum quid ageretur in consilio Dei : Deum vero, quum aliquoties patefacta sentiret hostibus sua arcana, iratumprehendisse fraudem, tunc apposuisse custodes et ianitores diligentes qui excubarent ne quis dæmon posset in posterum fallere : et creasse stellam lucidissimam quæ exploratores dæmones patefacit et persequitur. Quid fingi crassius potuit et minus Deo conveniens, quasi falli possit Deus ratione ulla aut ignoret quid angeli et homines cogitent, non solum agant, aut ianitoribus ille indigeat, aut dæmones in cælum conscendant post casum, aut Deus ita de rebus agendis consultet, ut qua de re deliberet aut quid statuerit cognosci possit ? Sed illud ad risum movendum perfestivum, reputare quemadmodum insidiatores dæmones cælum clanculum ascendunt, suspensio vestigio ingrediantur, quomodo fallant custodes : alia ex parte Deum iratum et dubitantem et quærentem intra se num quos habeat in consilio parum fidos* » (*ibid.*, p. 168-170).

exemple le doublet parasynonymique « des gardiens et des portiers », et dont l'astuce est d'accentuer la personnification, donc de corroborer l'interprétation littéraliste qui est la sienne. Or, cette personnification prend pour point de départ la peinture du paradis en cour princière : une image étrangère au Coran. Elle trouve en fait son origine dans l'idée de conseil, dont nous savons qu'elle vient de la *Doctrina Mahumet*, à la lumière de laquelle Vives, comme Denys de Ryckel, lit le texte coranique : dans de nombreuses autres pages de son livre, il cite d'ailleurs de larges extraits de ce petit, mais influent dialogue, bien propre à solliciter cette riche fantaisie qui le rend tellement plus écrivain que penseur, satiriste qu'apologète⁴⁸. De fait, la *Doctrina Mahumet* fournit ici une amorce que l'humaniste prend à dessein dans son sens le plus trivial, car elle lui permet d'esquisser une vraie petite saynète, laquelle culmine dans le détail humoristique des démons grim pant sur la pointe des pieds : Vives utilise pour la troisième fois le verbe *conscendere*, qui signifie *monter*, mais je déporte sur son correspondant en français ce que le suffixe diminutif de l'adverbe *clanculum* (« en cachette ») a de railleur ; ce membre de phrase doit faire diatypose, pour qu'éclate la raillerie. Car il est assez habituel, dans la controverse chrétienne contre l'islam, d'enjoindre le lecteur à rire. Le modèle sous-jacent se trouve alors dans les premiers vers de l'*Art poétique* d'Horace, sur la chimère et la réaction qu'elle produit : « *risum teneatis, amici ?* » Vives n'y déroge pas, qui dicte la réaction attendue : « le plus drôle est de... », « *ad risum movendum* ». Mais cette injonction, en général, interrompt le processus imaginatif : ce qui est normal, puisque Horace prend précisément la chimère pour exemple de ce qui ne *doit pas* s'écrire. L'originalité de l'humaniste valencien est de donner chair à la drôlerie qu'il explicite et, ainsi, de rendre cette matière, à ses yeux grotesque, poétique malgré tout.

Il faudrait prolonger l'enquête en direction des textes en vernaculaire : Juan Andrés, par exemple, n'a été qu'effleuré, alors que son traité est l'une des plus importantes réfutations de l'islam qui aient été composées au XVI^e siècle⁴⁹. Il faudrait aussi montrer quels progrès fait, tout au long du XVII^e siècle, le commentaire des versets qui nous ont arrêtés. Depuis Baudier, dont la *Doctrina Mahumet* continue d'exciter la verve⁵⁰, jusqu'à Hottinger⁵¹ puis Marracci⁵², qui citent abondamment les sources arabes, on entendrait partout la même ironie acerbe qu'aux époques précédentes. Et l'on verrait cependant les

⁴⁸ Des disciples d'Isabelle Pantin, je ne suis pas le seul qui ait remarqué les qualités littéraires du satiriste Vives (T. Vighiano, introd. au *De disciplinis*, Paris, Les Belles Lettres, 2013, p. CXXX-CXXXV) : son art du grossissement a été récemment étudié par Alice Vintenon dans son article intitulé « L'argumentation sophistique au miroir du songe chez Vivès », *Atalaya. Revue d'études médiévales romanes*, n° 19, 2019, URL : <http://journals.openedition.org/atalaya/4047> (URL consultée le 15 décembre 2021).

⁴⁹ Ses développements sur l'astronomie occupent les f. 35 v^o – 37 r^o dans la traduction de La Boderie, *Confusion de la secte de Muhamed*. Nous n'en avons cité qu'une petite partie.

⁵⁰ Michel Baudier, *Histoire generale de la religion des Turcs*, IV, Paris, Cramoisy, 1625, IV, p. 229¹-230¹. Le même Baudier fait suivre son *Histoire* d'une traduction de la *Doctrina Mahumet*, sous le titre suivant : *Livre de la Theologie de Mahomet*, p. 1²-24².

⁵¹ Johann Heinrich Hottinger, *Historia orientalis*, I, VI, Zurich, Johann Jakob Bodmer, 1651, p. 147-151.

⁵² Ludovico Marracci, *Refutatio Alcorani*, p. 38-39, p. 386-388, p. 756.

étoiles chasseuses de diables devenir peu à peu des étoiles filantes, qui marquent au sceau du miracle la naissance de Muḥammad.

Mon propos était bien plus modeste et l'on pourra trouver ses conclusions décevantes : il n'a pas mis au jour un enjeu central de la controverse chrétienne contre l'islam. « Mais le papillon sur tout ce qui reluit, et croit que c'est une estoile⁵³ » : j'invoquerais volontiers le merveilleux contresens d'André Du Ryer, lorsqu'il traduit en 1647 le dix-huitième verset de la sourate XV. Un contresens qui est peut-être le plus beau passage de son *Alcoran*, et ce n'est pas un hasard : la guerre des étoiles et des diables fait rêver, elle parle à l'imagination.

Entre 1143 et 1543, le temps n'est pas venu de lui rendre l'hommage qu'elle mérite. Mais sur un mode polémique, et certes fugitivement, un certain humanisme nous a aidés à le sentir : en islam aussi, il y a une poésie du ciel.

⁵³ André Du Ryer, *L'Alcoran de Mahomet*, Paris, Antoine de Sommerville, 1647, p. 250.