

Naturae descriptio:
expliquer la nature
dans les encyclopédies du Moyen Age
(XIII^e siècle)

Expliquer les « choses de la nature » ou la « nature des choses », tel est bien l'un des buts des encyclopédies médiévales, intention manifeste si l'on en juge d'après le titre de beaucoup de ces ouvrages, *De natura rerum*, *De naturis rerum*, *Speculum naturale*... Les deux termes *res* et *natura* en arrivent en ce contexte à se superposer pour embrasser un vaste concept : celui de la Création. Rien de surprenant donc à ce qu'un Barthélemy l'Anglais propose au XIII^e siècle un *De proprietatibus rerum*. Ces « choses » dont il entend exposer les propriétés regroupent en fait la nature entière et le terme *natura* n'a plus besoin d'apparaître. Interchangeabilité. De même, traiter de la nature des choses, c'est finalement se pencher encore une fois sur les choses de la nature et donc, dans un parcours que l'on pourrait *a priori* concevoir du multiple vers l'un, revenir à la Création. Dans le global, synonymie. Étudier les *res*, c'est bâtir un *speculum naturale*, car la nature des choses explique l'univers, comme le souligne Honorius d'Autun : *Porro natura rerum exigit, ut quae in universitate discrepantia, per sibi contrarium vel simile fiant consonantia*¹. L'art de décrire les choses, c'est aussi l'art d'expliquer la nature. On voit donc que la *descriptio* est conditionnée, en marge de toute considération de forme, par l'idée que le descripteur se fait de la nature. Il ne s'agit pas ici de répondre à cette vaste question de la définition du concept de nature chez les encyclopédistes du Moyen

1 — *Libellus VIII quaestionum*, 5, P.L. 172, c. 1190.

Age ; il faut toutefois en esquisser les contours afin de mieux cerner ce que peut être, justement, une *description* de cette nature. Cette esquisse doit d'ailleurs être mise en une perspective historique. Les textes dont il sera ici question se situent entre la fin du douzième siècle et le début du quatorzième. Ces périodes se caractérisent au début par la persistance des idées chartraines et victorines, à la fin par le triomphe de l'aristotélisme. Nos encyclopédistes héritent donc de conceptions platoniciennes et dyonisiennes et subissent le choc des théories aristotéliennes et arabisantes. Deux conceptions de la nature donc qui nécessairement orientent ou désorientent la vision d'un compilateur dont une tâche essentielle est de rassembler, tout en demeurant fidèle au plus près possible à l'autorité et, il va de soi, au dogme chrétien.

Il y a deux façons d'aborder ce problème. La première entrée, sans doute la plus aisée, peut se faire par la question : pourquoi ? L'intention préside au regard sur la nature. Et cette intention est souvent soulignée par les auteurs eux-mêmes, dès le prologue. Comme pour son contemporain Vincent de Beauvais, il s'agit pour Barthélemy l'Anglais, fidèle à une tradition augustinienne, d'offrir surtout le plus de clés possibles à une compréhension de l'Écriture : *ad intelligenda enigmata scripturarum, que sub symbolis et figuris proprietatum rerum naturalium et artificialium a Spiritu Sancto sunt tradite*. Savoir, c'est mieux connaître Dieu et son œuvre, c'est se donner plus de moyens d'accéder à la sagesse chrétienne et donc au salut de l'âme. Tel est aussi le sens du prologue de l'*Image du monde* de Gossuin de Metz : « Qui veult savoir et entendre cest livre pour savoir et pour aprendre comment il doit vivre et soi contenir en cest sicle, (...) si lise tout premierement et tout ordoneement »². Plus loin, l'auteur s'adresse directement à Dieu pour le prier de guider les pas du lecteur : « Si prions au commencement de cest livre a Dieu le pere tout poissant que il nous doint entendre tel bien et tel science aprendre et retenir qui nous maint et conduie en paradis ». La science est associée au Bon, dans un concept platonicien ; apprendre et aller vers le Paradis sont mis en parallèle. A l'autre extrémité du siècle, le *Dialogue de Placides et Timéo* propose un autre type d'entrée en matière, sous le patronnage d'Aristote :

Aristote dist en son livre de nature ou commencement d'un livre, le quel livres est appelés le livre de metafisique, que tout homme couvoite et desire a savoir naturellement les secrés de nature. (...) Et pour ce, je (...) ay mis paine et entente a conqueillir as plus briés mos que je puis, ainsi que en une somme,

2 — Ed. O.H. Prior, Lausanne, 1913, p. 59.

les mos et les pensees as philosophes et les diverses oppinions,
car a nature jugier ne furent mie philosophes concordans, ains
moult souvent s'encontredisoient³.

On voit que l'optique a changé dans une direction qu'un moderne qualifierait de plus scientifique. L'auteur en effet s'attache davantage au savoir pour lui-même ; son intention affirmée paraît de vouloir montrer les contradictions des philosophes et l'on peut penser qu'ainsi le lecteur pourra se livrer à une analyse le conduisant à trancher ou à opérer une synthèse. La nature, totalement intelligible, devient un vaste système offrant à l'homme le pouvoir d'exercer au mieux sa raison ; on se rapproche d'une vision plus mécaniste de l'univers, et l'influence d'Aristote est indéniable. Que l'on ne s'y méprenne pas toutefois. A la lecture de l'ouvrage, on s'aperçoit que d'une part le compilateur n'écrit pas selon une démarche critique et que finalement son intention n'est pas à proprement parler authentiquement scientifique, au sens moderne. Le moralisme est bien présent dans l'ouvrage, comme en témoigne l'exemple du trésor de Socrate, significativement placé au début du texte ; comme en témoigne aussi le débat ouvert sur nature naturante et nature naturée, débat sur lequel je reviendrai brièvement, qui débouche sur une question de théologie. De plus l'intention d'éducation du prince, telle qu'elle peut présider à un autre ouvrage encyclopédique comme le *Livre dou Tresor* de Brunetto Latini, est aussi un des vecteurs directeurs de cette mise en œuvre encyclopédique. L'étude de la nature pour elle-même, dans le sens d'un accroissement de l'entendement humain, est une démarche qui ne fait pas partie de l'esprit encyclopédique médiéval.

On voit ainsi, dans cette première approche, qu'il ne saurait y avoir de véritable « neutralité » de la nature. En dépit de l'assimilation progressive du savoir aristotélicien, l'approche encyclopédiste de la nature demeure étroitement liée à une étude des res qui demeure finaliste ; on est encore loin de la mécanique de l'univers. Faut-il parler ici de téléologie encyclopédiste ? L'expression serait, je crois, abusive. L'encyclopédiste médiéval n'est pas en général un pourvoyeur de causes finales, dans le sens que la nature des choses n'est pas étudiée dans un rapport abstrait à la création, ni dans un rapport essentiellement d'existence ou, selon les cas, ontologique. C'est justement pourquoi, c'est le moment d'insister, la question de la description est particulièrement pertinente, car elle embrasse à elle seule les problèmes majeurs de l'encyclopédisme. Mais on ne saurait, on l'a vu, ne limi-

ter le débat qu'au seul aspect de la forme, indépendamment de celui de l'intention ; car si l'ensemble des problèmes de *descriptio* condensent, ils sont eux-mêmes orientés par ce que j'appellerai une cause finale de l'écriture encyclopédique, exprimée dans nos prologues ou dans les remarques diverses dont le *Je* de l'auteur parsème le texte. N'est-ce pas ainsi que cette écriture se justifie, s'auto-justifie même, et gagne une légitimité telle, qu'elle pourra, dans un cheminement historique de la culture, s'ériger en autorité, comme le montrent bien les exemples d'Isidore de Séville, de Vincent de Beauvais ou de Barthélemi l'Anglais ?

Notre seconde entrée, si largement ouverte, est bâtie sur le questionnement précis de la nature. Ici encore, on ne peut y échapper. La description est bien conditionnée par la conception.

Revenons au prologue du *De proprietatibus rerum*. Deux éléments m'apparaissent comme significatifs. Le premier : pour Barthélemi, cette nature est composée des *res naturales* et des *res artificiales*, distinction qu'il emploie par deux fois dans ce début de texte. Barthélemi, on le voit, distingue donc les choses « naturelles » des « artificielles », de celles qui sont produites par l'homme, dans sa dimension de *faber*. Il inclut dans les *res* une totalité : celle de la création divine et de ses sous-produits que sont les créations humaines, au sens matériel du terme. Car l'âme raisonnable, qui permet à l'homme l'accès à l'intelligible, rapproche sa nature de celle de Dieu ; le sensible toutefois lui permet aussi un accès à la connaissance divine, dans la mesure où, après avoir admiré, il peut abstraire. Il est difficile de savoir si c'est à une conception aristotélicienne qu'il faut se référer. Je pencherai davantage pour une pensée qui se rattache étroitement à celle du XII^e siècle et, on le verra, les références du prologue du *De proprietatibus rerum* à Denys vont dans ce sens. On se souvient des questions quelque peu provocantes de maître Gilbert demandant si les objets fabriqués par l'homme, tels les chaussures ou le fromage, sont des œuvres de Dieu⁴ ; Guillaume de Conches, plus sérieusement, pose la question, dans ses gloses sur le *Timée*, de la nature de l'*opus*. Amplifiant Calcidius qui déjà avait défini l'œuvre de Dieu comme naturelle d'une part, *mimesis* de la part de l'homme, Guillaume définit trois *opus*, dans un schéma de division de la nature : *opus creatoris*, *opus nature*, *opus artificis imitantis natura*⁵. Une telle définition on le voit situer, en se plaçant dans le débat *ars/natura*, la nature en dessous de Dieu, celle que

4 — Cité par M. D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, Vrin, 1976 (3^e éd.), p. 45, n. 3.

5 — Guillaume de Conches, *Glosae super Platonem*, éd. E. Jeuneau, Paris, Vrin, 1965, p. 104.

plus tard Jean de Meun nommera la «chamberiere de Dieu». L'*homo faber* issu de la forge de la nature, toujours selon la célèbre image de Jean, est conduit à l'*imitatio*. Décrire la nature, c'est donc aussi prendre en compte l'objet de cette *mimesis*. L'*homo faber*, résultat de l'interaction de l'homme sensible et de l'homme raisonnant, participe pleinement à l'élaboration des *res* : décrire la nature ne peut donc exclure ni l'homme, ni ses créations ; une encyclopédie sera donc aussi, selon ce qu'implique la parole d'un Barthélemi, un traité pratique, au sens qu'elle inclura ces arts mécaniques qu'un siècle plus tôt Hugues de Saint-Victor avait intégré dans sa classification des sciences. Barthélemi, en définissant l'ensemble des *res* qu'il entend décrire, se révèle l'héritier de l'élaboration chartraine et victorine qui, tout en ravivant le caractère intelligible de la nature⁶, occulté auparavant par son symbolisme — tel que le révélaient les bestiaires, les lapidaires ou un ouvrage comme le *De universo* de Raban Maur — redonne sa place à cet homme microcosme dont la place est bien définie dans une hiérarchie de l'univers.

Ici encore héritage. Revendication de l'encyclopédiste. Barthélemi annonce sa nature : *Unde a beato Dionysio distinguuntur...* non celle d'Aristote, mais celle de Denys, que bien sûr il confond avec saint Denis ; celle, ici dépouillée de ses profondes implications philosophiques, de Scot Erigène. On revient à Chartres et peut-être plus encore, à Saint-Victor. Alors le livre suivra l'autorité philosophique, celle qui fit véritablement comprendre au penseur médiéval que percevoir l'univers, c'est percevoir une totalité organisée, une *universitas*. Cette machine universelle, dont parle Hugues de Saint-Victor⁷, qu'un Honorius d'Autun compare à une cithare⁸ dont les cordes représentent le multiple qui se construit en harmonie, est le vaste réservoir où le savant exercera sa raison à la recherche des causes, sans toutefois oublier qu'il reste une Cause suprême à laquelle seule la grâce permet d'accéder. Si la Bible enseigne l'existence de cette Cause, les choses, l'étude de la nature donc, donne de précieuses informations sur l'univers voulu par Dieu⁹.

6 — Je ne résiste pas à l'envie de citer la belle phrase de M. D. Chenu : «C'est la prise de conscience qui s'effectuera alors, dans ces hommes du XII^e siècle, qu'ils avaient affaire à une réalité extérieure, présente, intelligible, efficace, comme à une partenaire (...) dont les forces et les lois appelaient composition ou conflit, au moment même où, par un choc parallèle, ils se rendaient compte qu'eux-mêmes étaient pris dans ce jeu de la nature » (*op. cit.*, pp. 4-5).

7 — *De sacramentis*, P. L. 176, c. 753.

8 — *Summus namque opifex universitatem quasi magnam citharam condidit... Liber XII quaestionum*, P. L. 172, c. 1179.

9 — Honorius d'Autun indique bien le rôle fondamental de l'étude de la nature des choses : *porro natura rerum exigit, ut quae in universitate discrebantia, per sibi contrarium vel simile fiant consonantia*. (*Libellus VIII quaestionum*, P. L. 172, c. 1190).

Décrire la nature, c'est aussi la dire, en tant que telle. Dans le *Didascalicon*, Hugues de Saint-Victor en donne une définition ; plus exactement, il en rassemble plusieurs :

Bien qu'il soit difficile de définir la nature, comme le dit Cicéron, il ne paraît pas possible de passer complètement sous silence la signification de ce terme (...). On constate que les Anciens ont beaucoup parlé de la nature, mais pas assez pour qu'il ne reste rien à en dire (...). La première sorte de signification qu'ils ont voulu exprimer par ce nom est celle de l'archétype, le modèle de toutes les choses, qui se trouve dans l'esprit divin et par la raison duquel toutes les choses ont reçu leur forme. Les Anciens disaient que la nature est pour chaque chose sa propre cause première, à laquelle elle doit non seulement d'être, mais encore d'être telle qu'elle est. (...) Ils disaient, deuxièmement que la nature est l'être propre de chaque chose (...) « on appelle *nature* la différence propre qui donne sa forme à chaque chose ». (...) Et voici la troisième définition : « la nature, c'est le feu artiste, procédant, sous l'effet d'une certaine force, à la création des choses sensibles »¹⁰.

Hugues fait ici oeuvre de compilateur, sans trancher cette difficile question. Sans entrer ici dans le détail, on voit donc qu'un encyclopédiste du XIII^e siècle dispose d'une réflexion sur la nature basée sur un ensemble de connaissances, telles celles exposées par Hugues, où l'on reconnaît à la fois un platonisme associé à une conception chrétienne de la sagesse de Dieu, une conception boécienne dans laquelle, tout en demeurant proche de Platon, la catégorie aristotélicienne de l'accident se fait jour et pour finir une vision plus physicienne, en accord avec un rationalisme grec classique aboutissant en dernier lieu, et ce sera de première importance pour le XIII^e siècle, à la physique aristotélicienne d'une assimilation trop tardive pour le victorin mort en 1141.

Tentative de définition également chez l'auteur du *Placides et Timéo*, même dans les méandres des oppositions, déjà en germe chez Hugues, entre réalisme platonicien et philosophie plus mécaniste. Pour l'anonyme du *Placides*, la connaissance d'Aristote et des commentateurs arabes permet un débat plus élaboré. Ayant traité ailleurs de ce sujet¹¹, je n'y reviendrai pas ici ; je rappellerai toutefois que, reprenant les distinctions introduites par Abu Ma'shar, l'auteur du

10 — Je cite la traduction M. Lemoine, Paris, Cerf (Sagesses chrétiennes), 1991, pp. 85-86.

11 — « La vision de la nature chez les encyclopédistes du Moyen Âge : "nature naturante et nature naturée" », *Nature et Encyclopédies*, Actes du colloque d'Alençon, 6-7 avril 1991, (dir. D. Hüe), Cahiers Diderot n°4, pp. 189-205.

dialogue distingue la « nature naturante », assimilée à Dieu, de la « nature naturée », ensemble des créatures. Vincent de Beauvais avait lui aussi distingué l'Un divin du multiple de la Création selon ces deux catégories dans le *Speculum doctrinale* (XV, 4).

On peut ainsi constater que si la nature n'est pas neutre, c'est d'une double manière. Dire la nature procède d'une intention, on l'a vu ; mais la décrire procède également de sa conception, oscillation entre la *natura* de Scot Erigène et le *cosmos* d'Aristote. La description de la nature apparaît donc comme la confrontation entre le mot, un être et son étant ; elle est conditionnée par la faille entre l'Un de la *natura*, cette dernière conçue en tant qu'émanation directe de Dieu comme chez Denys ou Erigène, ou en tant que Dieu lui-même comme chez Augustin¹², et le Multiple de la *natura naturata*, celui de l'*universitas*, constitué de la *collectio creatorum* de Guillaume de Conches¹³. Il s'agit ici d'une collection des *res*, sur laquelle l'encyclopédiste pourra entreprendre, en détail, une description dans laquelle les outils de l'aristotélisme seront précieux. Décrire la nature des choses et les choses de la nature, est donc, dans l'encyclopédisme du Moyen Âge, un cheminement entre l'un et le multiple qui permet, au niveau de l'écriture, une synthèse, du moins une cohabitation raisonnable, entre néoplatonisme et aristotélisme.

Premier élément donc : l'orientation de la description. Nous sommes du côté de l'un. Revenons à notre emblème : Barthélemy l'Anglais. On l'a vu, c'est en terme de hiérarchie que se définit l'orientation : les *res naturales* sont divisées en deux catégories, incorporelle et corporelle. On ira tout d'abord des substances séparées vers le monde de la génération et de la corruption. Côté philosophie. Mais il ne faut pas oublier la prégnance de la Genèse et de ses nombreux commentaires. Le monde est aussi organisé selon le calendrier des six jours qui, lui aussi compose une hiérarchie des *res* ; c'est ce que nous rappelle le plan des chapitres du *Speculum naturale* de Vincent. Dans tous les cas, après Dieu, point de départ obligé chez Barthélemy, chez Vincent, chez Thomas de Cantimpré, chez l'auteur du *Compendium philosophie*, viennent les créatures, comme l'annonce le *Compendium* préambule du livre II : *Acturi de creaturis, hec tria queramus, scilicet de earumdem compositione et simplicitate, de earum etiam bonitate, et de earum*

12 — *Deus est natura, scilicet non creata sed creatrix, De Trinitate*, XV, 1, 1.

13 — *Glosae super Platonem*, éd. cit., p. 103.

*situ et ordine quantum ad loca sua*¹⁴. Ici encore souci de division, et l'on reconnaît l'influence d'Aristote, allusion à la théorie du lieu.

Entre substances séparées et sublunaire, l'âme. Avec un poids particulier sur l'âme humaine qui, encore davantage, est le lien entre un microcosme attaché à la matière et l'incorporel. Chez Barthélemi, comme chez le Stagirite, l'âme est divisée en trois catégories : rationnelle, sensible, végétative. Décrire, c'est aussi se placer dans cet *ordo*, puis se pencher plus précisément sur chaque *res*. La première partie du *De proprietatibus rerum* est ainsi révélatrice. Ainsi les deux premiers livres sont consacrés à Dieu et aux anges. Vient le tour de l'âme humaine, lieu de réunion de l'incorporel et du corporel. Car l'homme est la créature la plus proche de la hiérarchie céleste.

Puis le corps humain, qu'il convient de décrire. D'abord du côté de la hiérarchie : l'homme est microcosme, encore une fois donc attaché au grand cosmos. Décrire ce n'est donc pas se livrer seulement à un exposé d'anatomie, c'est expliquer les grands mouvements d'un organisme qui participe aux mouvements de l'univers. Aristote et les médecins arabes sont compilés pour souligner cette profonde vérité. Double statut de cet homme qui pose tant de problèmes aux théologiens ; du côté du sublunaire, il y a la corruption des corps. La description emprunte alors des chemins balisés par les sciences médicales : décrire le corps, décrire le soin du corps. Ce type de démarche, on le rencontre chez la plupart des encyclopédistes du XIII^e siècle. Si tous n'adoptent pas rigoureusement la même classification¹⁵, ce qui importe est que la description, elle, doit suivre un ordre.

Côté du multiple à présent, des créatures, des *res*. Appréhender la nature par la description de ses composants. En tout premier lieu, il ne faut jamais perdre de vue que, quel que soit l'angle d'attaque choisi, il demeure au fond de l'esprit encyclopédique que la description est pour une part une révélation : dire la nature, c'est dire l'oeuvre de Dieu. Le mot de la connaissance, de la science est en quelque sorte une projection, à échelle humaine, et voulue par Dieu, du Verbe. Depuis Anselme de Canterbury puis, au XII^e siècle, avec des hommes tels Abélard ou Guillaume de Conches, l'homme a pris conscience que la foi, certes suprême, ne suffisait sans doute pas ; plus exacte-

14 — M. de Bouïard, *Une nouvelle encyclopédie médiévale : le compendium philosophie*, Paris, de Broccard, 1936, p. 137.

15 — Vincent est à la croisée d'une vision hiérarchisée selon une hiérarchie céleste à caractère platonicien et de type *hexamaeron*. Thomas de Cantimpré situe l'anatomie avant l'étude de l'âme, mais va dans ses chapitres du plus noble, du plus céleste, au plus terrestre. Brunetto Latini, dans le *Livre dou Tresor* choisit une classification des sciences...

ment, la raison en est un outil puissant : *fides querens intellectum*. Dans ce contexte, le mot qui décrit va au-delà de sa simple énonciation ; et dans un esprit où une longue tradition platonicienne a fait son chemin, en dépit des quelques coups de boutoirs nominalistes de Roscelin de Compiègne ou d'Abélard, où l'autorité d'Isidore de Séville ne saurait être remise en cause, il va de soi que le mot identifie et signifie la chose. Hugues de Saint-Victor le rappelle, en notant « qu'on ne peut atteindre sans contrainte la nature des choses dont on ignore encore le nom »¹⁶. C'est pourquoi, sans doute déroutant pour le moderne, l'étymologisme demeure un outil de description de la nature et ce, même encore dans un texte de la fin du siècle comme le *Placides et Timéo*, ainsi que l'a montré Cl. Thomasset¹⁷. A tel point que parfois l'auteur doit plier la langue à l'autorité de l'étymologie. Jean Corbechon, traduisant Barthélemy l'Anglais, traduit *crueur* en « crueur » et dit que le sang, « quant il est hors, il est appelé crueur, pour ce que il chiet en courant » (BN. fr. 22531, fol. 54). Dans les chapitres de géographie du *De proprietatibus rerum*, on compte de nombreuses étymologies. C'est que la description d'un pays est particulièrement complexe, dans sa globalité. L'utilisation de l'étymologie en quelque sorte identifie, dans l'instantané de l'énonciation, le pays choisi.

L'emploi de l'étymologie n'est pas le seul aspect de cette philosophie du nom. Il est frappant en effet de voir combien la description est conditionnée par le nom, par la définition. La définition, pour l'encyclopédiste, se ramène le plus souvent à un énoncé de ses sources, juxtaposées ou choisies. Les *ut dicit Ysidorus* ou *Aristoteles* sont pléthore dans nos textes et la parole de l'*auctoritas* enveloppe, et souvent occulte, la description proprement dite. Prenons à titre emblématique le court paragraphe que Thomas de Cantimpré consacre au chat-huant : *ulula avis est, ut dicit Ysidorus, a planctu et luctu nominata. Cum enim clamat, aut fletum imitatur aut gemitum. Usu falso apud augures si lamentatur tristitiam, tacens ostendere prosperitatem fertur*¹⁸. Le texte laisse échapper toute véritable description de l'oiseau au profit de l'énoncé d'une source mentionnant quelques propriétés générales.

On rencontre ce schéma très souvent dans nos textes. La description en effet est soumise à une approche de l'objet conditionnée par un *a priori* que je qualifierai de systémique. Les *res* sont éclairées par une prise de position théorique, elles sont en quelques sortes engluées

16 — *Didascalicon*, trad. cit., p. 29. L'éditeur du *Compendium philosophie*, M. de Bouard, rappelle l'influence des idées du *Cratyle* de Platon et note fort justement que « Le nom à lui seul est une représentation adéquate de la nature de la chose qu'il désigne », *op. cit.*, p. 93.

17 — Cl. Thomasset, *Commentaire du dialogue de Placides et Timéo*, Genève, Droz, 1982, p. 17 sq.

18 — *Liber de natura rerum*, De Gruyter, Berlin, New York, 1973, p. 229.

dans le système de pensée qu'elles viennent en retour illustrer. C'est ainsi que tout ce qui touche à la vie du monde sublunaire, sous quelque forme que ce soit, est vu dans la perspective de la théorie des éléments, des qualités, des humeurs. Décrire, ce n'est donc pas en ce contexte fournir un moyen précis de reconnaissance de la chose, au moyen de sa couleur, de sa forme ; c'est plutôt donner un ensemble de références qui la rattache à une catégorie du système : telle plante, tel animal seront froids ou chauds, favoriseront tel ou tel tempérament. Il est significatif que le point de départ de l'étude du corps humain chez Barthélemy l'Anglais soit consacré aux éléments, puis aux humeurs et aux qualités. Lorsque Corbechon par exemple « décrit » la menthe, il signale en premier lieu que « mante est une herbe de grant odeur qui est chaude et seche » (BN. fr. 22531, fol. 300 v). Sui-vent diverses propriétés, mais jamais la moindre indication sur la forme de la feuille, sur la floraison etc. Finalement, la nature de la chose efface la chose elle-même. Il y a décalage de la description ; l'important n'est pas de dessiner l'objet, mais de le souligner. La description encyclopédique en ce sens est un négatif ; le texte, si j'ose dire, renvoie une image inverse vidéo qui se cristallise dans la description, ici le plus souvent ramenée à la seule technique de l'énumération, de ce qui émane de l'objet : sa propriété, son symbole, son emploi.

Ceci conduit à une élémentaire question : existe-t-il de vraies descriptions, au sens le plus naïf du terme ? En d'autres termes le détail a-t-il sa place dans le système descriptif encyclopédique. La réponse est positive, mais l'analyse quantitative incite à la plus grande prudence. Brunetto Latini, reprenant Palladius, nous décrit comment faire une citerne :

... tu feras unes citernes ki ait plus de lonc que de lé, et soit bien pavee en haut, et enointe sovent et menu de bon lart quit. Et quant ele est bien ointe et essuee longement, l'euve soit mise dedens, et anguilles et poissons de fluns avec, ki por lor roer facent l'euve movoir de laiens. Et si l'euve s'en ist d'aucune part, tu prendras de bone pois liquide, et autant de bon lart ou de siu, et le fera quire ensamble, tant k'il espungnent ; lors l'en osteras, et quant il est refroidiés, tu meteras de bon chauc menuement, et le melleras ensamble, et puis le meteras au lieu par ou l'euve s'en ist¹⁹.

On voit ici une description précise, relatant un savoir-faire. Le sujet s'y prête aisément et la source donne les indications voulues. Mais

de manière générale, on s'aperçoit que ce type descriptif est assez rare dans nos textes. On le trouve en fait de manière non systématique, éparpillé dans les chapitres. Ainsi Corbechon décrit-il en détail le *punica granatum* L. :

Pommier de grenate est un arbre qui porte pommes qui sont plaines de greins par dedens bien ordonnez par dessoubz l'escorce (...) Cest arbre a fleur blanches ou rouges comme roses ou de couleur de pourpre et est un arbre moult dur et plains de neus qui a moult de branches et se estant plus en large que en long... (BN. fr. 22531, fol. 298 v)

Ailleurs, il donnera des caractéristiques précises d'un disfonctionnement dû à un déséquilibre des humeurs :

se la cole corrompue a seignouric en un corps, le cuir en est jaune, la personne a pou de appetit, elle a la bouche amere (...) elle sent pointures et ardeur en l'estomac, elle a soif et la langue seche... (fol 57 v)

Ici encore, le sujet se prête bien à ce type de description et surtout, l'objet des traités médicaux, dont les sources sont Constantin, Isaac et Avicenne, est principalement de décrire des symptômes. Sans description, le traité médical perd l'essentiel de sa matière.

Pour finir, on notera dans la description l'intervention de l'auteur, du pédagogue. La comparaison, l'illustration, viennent, ici et là, souligner un concept, éclairer une « chose ». Chez Barthélemy par exemple, la cole praxine est de la couleur du poireau ; lorsqu'il explique la conformation de l'oreille et la façon dont elle réagit au bruit, il prend l'exemple des cloches, etc. Brunetto Latini, donne parfois des indications que je qualifierai de « familières », de couleur locale ; il note ainsi que l'Etna a pour nom le Gibello, ce qui correspond bien à un parler local. L'auteur du *Placides et Timéo* n'hésite pas même à inciser un détail plaisant, afin de mieux fixer une idée ; tel est le cas du célèbre épisode de la pièce devant l'œil (*éd. cit.*, p. 38). On peut multiplier ces exemples de l'intervention directe d'un auteur, brochant quelque détail sur sa source afin d'en éclairer un aspect.

Dans ce cadre, l'utilisation de la métaphore, de l'image comparative, est également un outil très employé. Dans les livres III et IV du *De proprietatibus rerum*, on en compte de nombreuses : la mémoire est un trésor, l'âme un chariot, le cœur un autel, les paupières des couvertures, les nerfs les branches d'un arbre, etc. Dans ces seuls livres, on peut évaluer à environ 110 le nombre d'emplois de métaphores et d'images. Ici encore, il s'agit pour une large part d'une tradition, que l'on retrouve dans tous les ouvrages. Le *Dialogue de Placides et Timéo*

en est encore une illustration à la fin du siècle. Il est inutile ici de développer cet aspect de la pensée médiévale ; on sait combien l'emploi de la métaphore est important dans l'écriture médiévale. Il est toutefois intéressant de noter que l'on en retrouve aussi les traces dans une écriture à caractère scientifique. La métaphore, et plus généralement l'image, tiennent souvent lieu de description. A la suite de Calcidius, Barthélemy met l'âme en parallèle avec une araignée au milieu de sa toile ; examinons le passage dans la traduction de Jean Corbechon :

... puet on savoir que l'ame, en gouvernant le corps, n'est pas estendue selon l'espace et la dimencion du corps, maiz par sa vertu elle muet et gouverne le corps tout partout. De cecy, met un docteur que on appelle Calcide, en exemple en son commentement que il fist sur les livres de Platon, de une yraigné qui est ou milieu de sa telle sanz soy bougier et si sent quelconques mouvement on fait en sa telle, soit dedens ou dehors, aussi l'ame estant ou milieu du cuer sanz soy mouvoir et estendre, si donne vie a tout le corps, et gouverne et adrescele mouvement de tous les membres (BN fr. 22531, fol. 34).

L'image n'est certes pas originale : elle vient de Crysippe, cité par Calcidius, *Commentarius in Timaeum*, 220. Ce qui importe surtout est le choix de la reprise. Choix qui s'opère aisément, car en accord parfait avec un mode de penser, un mode d'expliquer, un mode d'exprimer. L'image agit tout particulièrement, car en rapport avec un concept abstrait que l'encyclopédiste a du mal à cerner ; la multiplicité des sources sur les questions de l'âme et du corps a quelque chose de déroutant pour les encyclopédistes au vu du caractère très abstrait et philosophique des problèmes posés²⁰. Dans ce contexte, l'image peut apparaître comme un véritable « point fixe » sur lequel l'enseignement proposé peut se cristalliser. Je parlerai volontiers d'un processus projectif. Le concept de départ est abstrait et échappe à la description proprement dite. Le renvoi par l'image ou la métaphore introduit un champ de réalité qui, lui, autorise, au moins implicitement, la description. Implicitement, car l'encyclopédiste compte souvent sur la connaissance du lecteur : inutile en effet de décrire une araignée et sa toile. On voit donc bien que, par morphisme, l'image tient lieu de description. On peut ainsi voir que souvent la comparaison, plus ou moins métaphorique, entre concepts abstraits ou difficiles et éléments du monde animal ou végétal fonctionne comme système descriptif, d'ailleurs non forcément complet.

20 — Voir notre article à paraître, « Encyclopédisme médiéval et vision du corps », *Le corps et ses énigmes au Moyen Âge*, à paraître, Caen/Orléans, Paradigme, 1993.

Autre exemple : le système nerveux comparé au végétal, l'ensemble des nerfs se faisant arbre dont les branches diffusent les vertus de l'âme sensible. La métaphore est classique et somme toute aisée à établir. Mais ici un niveau supplémentaire s'établit pour les auteurs du XIII^e siècle, qui connaissent Aristote. L'image en effet se construit sur le principe d'analogie que le Stagirite utilise souvent et qu'il élabore tout particulièrement dans l'*Histoire des animaux*. On le sait, la physique aristotélicienne repose sur quelques principes de base, surtout le principe du mouvement. Le monde sublunaire est soumis au mouvement rectiligne, qui fait que les éléments tendent vers leur lieu naturel. C'est en ces termes qu'Aristote pose le problème de la croissance par exemple. Naturaliste convaincu, il emploie de nombreuses métaphores animales ou végétales, non en tant que simple méthode pédagogique, mais dans le cadre d'une pensée systématique ; les êtres se correspondent, à des échelles différentes, mais ils sont régis selon des principes identiques. Dans ce cadre, le principe d'analogie permet d'expliquer la plupart des phénomènes naturels en partant d'un ensemble observé initial ; s'établit, scientifiquement, un réseau de correspondances, on pourrait dire de « métaphores naturelles ». Ceci explique également l'emploi d'une telle méthode chez les encyclopédistes. Point de rencontre d'une démarche pédagogique, d'une méthode attestée par l'autorité, et d'une tradition de pensée, tradition reposant tant sur le regard sur les textes bibliques que sur les symboles de la nature, l'emploi de la « métaphore analogique » s'inscrit donc pleinement dans la démarche encyclopédique.

Il convient à présent de tirer quelques conclusions. La première qui s'impose, à l'étude de la tradition encyclopédique médiévale et de ses sources, c'est l'importance fondamentale de ces dernières. Le détail des descriptions est fortement dépendant de la façon dont la source choisie propose ses éléments. Mais la description se conçoit aussi selon le critère du choix. La sélection des sources se fait selon un schéma organisé qui oriente la description. Ainsi, une pensée marquée par une hiérarchisation néoplatonicienne aura tendance, même sur la res elle-même, à aller du haut vers le bas, du noble vers le terrestre. Les métaphores choisies se construiront sur un principe analogue. L'influence de l'aristotélisme conduit de plus à des constructions de classe d'équivalences, dans un réseau de concepts isomorphes : l'application du principe de l'analogie oriente en effet une description donnée à partir d'une base originelle, qui est celle du référent choisi ; ce dernier bien souvent partie intégrante d'un système, c'est-à-dire d'une philosophie de la nature. En ce contexte, la nature, dans l'aspect le plus polymorphique du terme, est un occultant majeur qui fait dériver la technique de description vers un système d'expli-

cation lié à une vision globale de la *natura*. Le système descriptif encyclopédique semble donc n'exister que dans un « extérieur ». Il est essentiellement prédiqué par le double processus d'un système philosophique englobant et d'un réseau fondamental, au sens d'une base primordiale, de sources. Sa logique interne n'est pas celle d'un art de décrire, considéré comme, globalement, un référentiel d'écriture — érigé sur les disciplines du *trivium* — ou d'un art poétique. Si art de décrire il y a, c'est localement qu'il pourra s'affirmer, dans la conception que l'auteur lui-même aura de l'interprétation et de la réécriture de ses sources, en fonction de l'orientation générale et de l'organisation qu'il entend donner à son œuvre. C'est pourquoi, dans cette vaste opération de réécriture, voire de recopie, qu'est pour une large part l'encyclopédisme médiéval, on ne saurait nier la part propre à chaque encyclopédiste, certains, comme Corbechon, intervenant souvent directement pour rectifier, expliquer une source. C'est, je dirai, le charme profond de l'écriture encyclopédique ; cette éternelle recopie, ce palimpseste absolu qui, au détour de chaque ouvrage, introduit les infimes variations qui, partant de la nature des choses, donne au lecteur la nature d'un texte.

ANNEXE²¹

(un exemple d'emploi du mot *description*
dans une encyclopédie :

L'âme raisonnable dans le *Livre des proprietiez des choses*)

Nous donnons ici l'édition du chapitre III du livre III de l'ouvrage de Jean Corbechon (1372), d'après le manuscrit BNfr. 22531, fol. 34-34v.

Le .iii^e. chapitre de l'ame raisonnable

L'ame, ce dit saint Augustin, si est substance incorporele, qui reçoit de Dieu les illuminations entendibles en la derreniere revelacion. De ceste *description*, nous pouvons congnoistre la premiere et la principale proprieté de l'ame raisonnable ; car l'esperit humain ou derrenier lieu, c'est a dire après les angelz, sanz moyen reçoit les divines illuminations. Derechief, elle est autrement *descripte* en tant comme elle est ame du corps, et ce est en .ii. manieres, selon ce qu'elle est doublement acomparagee au corps : ou comme celle qui muet le corps, ou comme celle qui est fourmé en perfection du corps. Selon ce qu'elle est mouvant le corps, elle est *descripte* par un docteur qui est appellé Remy, qui dit que l'ame est une substance non corporele qui gouverne le corps. Et saint Augustin, en son livre *De l'esperit et de l'ame*, si dit que l'ame est une participacion de raison qui est prestee au corps pour lui gouverner. De ceste *description*, nous povons traire que l'ame est naturellement enclinee au corps, a qui elle est unie par une necessité d'amour pour lui gouverner. Par cecy, puet on savoir que l'ame, en gouvernant le corps, n'est pas estendue selon l'espace et la dimencion du corps, maiz par sa vertu elle muet et gouverne le corps tout partout. De cecy, met un docteur que on appelle Calcide un exemple en son commentement que il fist sur les livres de Platon, de une yraigné qui est ou milieu de sa telle sanz soy bougier, et si sent quelconques mouvement on fait en sa telle, soit dedens ou dehors, aussi l'ame estant ou milieu du cuer sanz soy mouvoir et estendre, si donne vie a tout le corps, et gouverne et adresecele mouvement de tous les membres.

Selon ce que l'ame est acomparagee au corps, comme sa fourme et sa perfection, elle est *descripte* et diffinie par le philosophe Aristote, en son livre *De l'ame*, ou il dit que l'ame si est la premiere perfection du corps naturel, organisé et disposé, lequel corps puet avoir et recevoir vie. Par ceste *description*, il appert que l'ame ne puet pas estre unie a tous corps, maiz tant seulement au corps souffisaument organisé, et naturellement disposé a la recevoir comme sa perfection.

Derechief, elle est *descripte* en moult de manières en tant comme elle est ame et esperit ensemble. Et premierement, saint Augustin, ou livre *De l'esperit*

21 — Je remercie O. Perrody dont le travail m'a été très précieux pour la réalisation de cette annexe.

et de l'ame, si la *descript* par comparoison des creatures en general, et dit que l'ame si est la semblance de toutes choses, et pour ce, il s'ensuit en ce meismes livre, que l'ame qui est faite a la semblance de toute sapience, si porte en soy la semblance de toutes choses; car elle est semblable a la terre par essence, a l'eau par ymagination, a l'air par raison, au firmament par entendement. Après, elle est descrite par sa comparoyson a Dieu, tant comme a Celui qui l'a faite. Et selon ce regart, l'ame si est un soupirail de vie qui vient de Dieu. De quoy il appert que l'ame si a de sa propriété que elle ne vient pas de semence, ne par generation, maiz est créé de Dieu pour donner vie au corps. Après elle est *descrite* en le *acomparagant* a Dieu, sicomme a sa propre fin. Et quant ad ce, l'ame si est un esperit entendible, qui est ordonné arecevoir beneüreté quant a soy et quant a son corps. Et de ce appert l'autre propriété de l'ame, c'est assavoir que l'ame n'est pas beatifiée tant seulement quant elle est separee du corps, maiz sera aussi beneüree avec le corps quant il sera glorifié, et en croistra sa beneüreté pour l'amour qu'elle a son propre corps.

Toutes ces diffinitions qui sont donnees de l'ame, si sont ensemble comprises ainsi comme une *description* générale par Damascene, en premier livre de *Sentences*, ou .xxiv^e. chapitre, ou il dit que l'ame est une substance vivant, simple, non corporele, invisible aux yeulx corporelz, qui use de corps organique ou dispose, auquel elle donne vie, croissance, senz et generation, et si n'a riens fors que soy meismes et son entendement, lequel est une très pure partie de elle; car aussi comme l'ueil est ou corps, aussi est l'entendement en l'ame. Elle est franche de volenté, et fait les euvres du corps. Ele est muable pour qu'elle est créé. Toutes ces choses a receü l'ame par la grace de Celui qui l'a faite et qui lui a donné puissances et nature de faire et de causer toutes ces choses en son corps. Jusques cy, sont les paroles Damascene.

Semblables proprietéz attribue a l'ame saint Bernart, et dit: «O ame qui es anoblie par l'ymage de Dieu, qui es embelie par sa semblance, qui es a lui espousee par foy, qui es donnee par Saint Esperit, qui es rachetee du Saint Jhesucrist, qui est deputeée avec les angelz, qui es recevable de beneüreté, qui est heritiere de salut, qui est participant de raison, que tu as faite avec la char, de laquele tu as tant a souffrir».

De ces diffinitions et *descriptions*, nous pevent apparoir plusieurs et diverses proprietéz de l'ame, quant a son estre, et de nature, et de grace.

Corbechon traduisant le modèle de Barthélemi, la première des choses à faire est de comparer les passages utilisant le terme «description» avec le texte latin. On trouve dans celui-ci les expressions *ex qua diffinitione*, *secundum hoc diffinitur*, *ex quo patet* ; le terme *descriptio* apparaît une seule fois dans le passage, lorsqu'il est fait référence au résumé de Jean Damascène. On voit donc que s'établit un parallèle entre «description» et «définition». Cet aspect est marqué dans le texte de Corbechon par l'utilisation de doublets : «elle est descriptive et diffinie par le philosophe Aristote, De ces diffinitions et descriptions, nous peuvent apparoir...». Dans ce cas, «décrire» signifie plutôt «définir», et l'on a vu combien la notion de définition était importante dans la description encyclopédique : la langue donc vient renforcer les hypothèses que les concepts ont permis de formuler.

La première occurrence du terme semble renvoyer au sens le plus traditionnel du terme dans la langue médiévale, «écrire», «transcrire» (*describere*). L'auteur en effet renvoie simplement au texte d'Augustin («ce dit saint Augustin») ; à partir de ce dernier, l'encyclopédiste peut tirer quelques conclusions. Il ne reproduit donc pas une définition ou une description, il fait une référence que par la suite il explicite. Il en est de même pour la deuxième occurrence («Et si dit saint Augustin... / De ceste description nous pouvons traire...»). On voit donc que chez Corbechon, le terme de «description» signifie aussi «écriture» ; si cette signification, on l'a vu, est usuelle dans la langue vernaculaire, elle prend peut-être ici un poids supérieur. «Description» en effet apparaît comme un renvoi à l'écriture d'un auteur, de celle qui précède le texte encyclopédique. Il est utilisé en ce sens pour souligner l'origine de la propre parole de l'encyclopédiste : «décrire», «description» sont des marqueurs d'autorité.

On remarquera, dans le troisième paragraphe de notre extrait, l'association entre «décrire» et «comparer» («si la descript par comparoison», «elle est descriptive par sa comparoison», «elle est descriptive en la acomparement a Dieu»). On sent le besoin chez Corbechon de mieux déterminer le terme. Il fait encore une fois référence à l'écriture, mais il entend préciser la façon dont son texte de base est construit. Il veut en fait indiquer une méthode de description que semble-t-il le seul mot de «décrire» ne suffit pas à expliciter clairement.

Enfin, lorsque le latin emploie *descriptio*, Corbechon traduit par «description générale». On sait en effet que le latin *descriptio* contient une notion de totalité. Il peut désigner, chez Virgile par exemple, un tracé, un contour. Il y derrièrè une notion d'encerclement. Pour Corbechon, il s'agit de rendre le caractère récapitulatif de l'énumération qu'il

trouve chez le Damascène. Ici encore le mot description lui apparaît trop pauvre.

Il ressort de ce très bref aperçu que l'expression « théorique » de la description fait défaut en langue vulgaire. C'est le cas de beaucoup de concepts théoriques ou scientifiques. Corbechon, comme les traducteurs contemporains ou comme ceux qui l'ont précédé, se heurte à des difficultés de langue. Dans le cas présent, il est conduit à renforcer « décrire » et ses dérivés, le premier sens demeurant visiblement celui d'« écrire », dont l'insuffisance paraît manifeste à l'auteur. Même s'il ne parvient pas à serrer de très près une conceptualisation de la description, son emploi répété du terme, sa tentative de le préciser par des signifiants l'accompagnant, me paraissent en tout cas significatifs d'une première prise de conscience que son mode d'écrire passe inéluctablement aussi par un mode de décrire.

Bernard RIBÉMONT
Université d'Orléans - C.E.M.O.