

Arbre ou fleur de lys : *semblance* et *senefiance* d'une plante miraculeuse dans le miroir de la botanique

**Tree or lily: *semblance* and *senefiance* of a marvelous plant
in the mirror of botany**

Agata Sobczyk

Uniwersytet Warszawski

agata.sobczyk@uw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0003-2223-0838>

Abstract

In the well-known exemplum about the simple man who constantly repeated the Ave Maria, a plant plays a central role in the narrative: it is a sign that reveals to witnesses and readers the spiritual value of the main character. In some versions this plant is a lily flower, in others—a tree of unknown species. The article is an attempt to read this motif and its variants through the prism of medieval botanical texts and to find in it some elements of the medieval imagery of the plant.

Keywords: lily, tree, roots, miracle, Ave Maria, exemplum, botanics

Plusieurs recueils latins¹ et vernaculaires² contiennent l'exemplum (Tubach [1968, p. 38], 427³) qu'on peut résumer ainsi : un illettré entre chez les cisterciens ; les moines essaient en vain de lui apprendre à lire et écrire. Il arrive seulement à apprendre deux mots, Ave Maria, et ces deux mots, il les répète tout le temps. Après sa mort, sur sa tombe pousse un arbre (ou une fleur de lys) dont les feuilles (ou les pétales) portent les mots Ave Maria écrits en lettres d'or. Les moines fouillent la terre et constatent que la racine de la plante se trouve dans le cœur – ou dans la bouche – du mort.

Comme on le voit, l'histoire glorifie la sainte simplicité, qui se manifeste dans la prière assidue du personnage principal (Sobczyk, 2012). La valeur spirituelle du simple se matérialise dans la plante dont l'espèce varie d'un texte à l'autre. Parfois, cette hésitation s'inscrit dans le texte : Philippe de Ferrare précise qu'il s'agit « d'un arbre ou, selon d'autres, d'une fleur de lys »⁴. Le copiste du recueil de Robert le Chartreux semble connaître les deux versions, ce qui le plonge dans une confusion : les moines trouvent « un arbre moult beau lis » (Robert le Chartreux, 1498, p. 64 v.) ; dans la suite du texte, il est question de cette deuxième plante.

Je me propose de réfléchir à la spécificité du signe que constitue la plante et aux modifications introduites par le changement de son espèce pour voir comment l'image de l'exemplum correspond à la représentation des végétaux par les gens du Moyen Age. Pour ce faire, sans négliger les influences bibliques qui apparaissent ponctuellement dans les textes, je vais me rapporter à quelques ouvrages encyclopédiques qui abordent les questions de la botanique. Il s'agit avant tout des textes suivants : *Le Livre des propriétés des choses*, traduction du traité *De proprietatibus rerum* de Barthélémy l'Anglais (entre 1230 et 1240) établie par Jean Corbechon en 1372 (Corbechon, 1372) ; *Placides et Timeo*, encyclopédie anonyme de la II^e moitié du XIII^e siècle (Thomasset, 1980) ; et *De naturis rerum* de Thomas de Cantimpré

¹ J'ai analysé les versions des recueils suivants : Césaire de Heisterbach, *Libri octo miraculorum* (1225-1227), III, 3 et 71 (Meister, 1901, pp. 129-130, 195-196) ; Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus* (vers 1259) 2, 29, 9 (Thomas de Cantimpré, 1627, pp. 280-281) ; Jacques de Voragine, *Legenda aurea* (début des années 1260) (Jacques de Voragine, 1967, pp. 254-255) ; Federico Visconti, *Les Sermons et la visite pastorale* (1277), XXIX, 5 (Bériou, Le Masne de Chermont & Christiani, 2001, p. 564) ; *Alphabetum narrationum* d'Arnold de Liège (1297-1308) dans la traduction anglaise du XV^e siècle intitulée *Alphabet of Tales*, 70, p. 53 ; Jean Gobi, *Scala Coeli* (1323-1330). D'autres versions sont répertoriées sur le site du *Thesaurus exemplorum medii aevi* sous les entrées « Ave Maria », « fleur de lys » et « arbre ».

² Versions françaises : Robert le Chartreux, *Trésor de l'âme* (XIV^e siècle) (Robert le Chartreux, 1498, p. 64) ; Jean le Conte, *Miracles de Notre-Dame* (fin du XIV^e siècle) (Kunstmann & Duong, 1998, X) ; Jean Mansel, *Fleur des histoires* (1446-1460) ; Jean Miélot, *Miracles de Notre-Dame* (1456), VII (Warner, 1885, p. 9). Je prends aussi en considération la version de la *Vie des pères* (1215 et 1230), XV, particulièrement belle (Lécoy, 1987, t. I, pp. 239-247), et la *Vie de Salaiin* (traduction française d'un original latin perdu au XIV^e siècle, établie en 1580 par Pascal Robin), qui s'écartent un peu du schéma : le personnage central n'entre pas chez les cisterciens (*Vie de Salaiin ar foll*, 2017).

³ Versions apparentées : Tubach (1968, pp. 39, 168), 437, 2094.

⁴ Je m'appuie sur le résumé du *Thesaurus exemplorum*.

(avant 1244) (Thomas de Cantimpré, 1973). Comme tous les ouvrages scientifiques du Moyen Age, ces textes s'inscrivent dans la tradition aristotélicienne⁵, tout en puissant dans d'autres sources, en particulier chez Pline l'Ancien et chez Isidore de Séville.

Bien évidemment, les deux types d'écrits obéissent à des objectifs différents et surtout, s'adressent à des publics différents ; on peut se demander si leur vision des plantes peut être juxtaposée. Pourtant, au Moyen Age, les cloisons entre les genres et les modes d'écriture ne sont pas tellement étanches. Non seulement les textes « scientifiques » accueillent certaines croyances populaires, mais surtout, tous les écrits, que ce soient des *exempla* ou des ouvrages encyclopédiques, sont imprégnés d'une certaine vision du monde, propre à l'époque, vision qu'ils propagent à leur tour. Pour la dégager, il faut relever les éléments communs les plus généraux, ce que je vais essayer de faire. Il me paraît intéressant de voir comment la modeste plante de l'*exemplum*, consacré à la valorisation d'un personnage tout aussi modeste se reflète dans les textes prestigieux des auteurs savants.

Dans ce contexte, le cas le plus intéressant est sans doute Thomas de Cantimpré qui est l'auteur aussi bien de l'*exemplum* qui m'intéresse que d'un traité où il aborde les questions botaniques. Mais je ne vais pas le privilégier dans mon analyse puisque son apport est plutôt ponctuel (bien qu'intéressant). Je le considère juste comme l'exemple le plus voyant des rencontres possibles entre différents types d'écriture.

LA PLANTE

Les encyclopédistes médiévaux divisent d'habitude les plantes en arbres et herbes (Sodigné-Costes, 1993, p. 392). Ils les définissent comme des êtres dotés d'une âme (ou de la vie, dans la terminologie de Jean Corbechon), au sens aristotélicien de ce terme. Comme l'exprime l'auteur de *Placides et Timeo*,

Telles creatures sont les arbres, herbes et ces creatures ont ame, si come je vous ai dit, car nulle creature ne peut vivre se elle n'a aucune ame (Thomasset, 1980, p. 72, § 172).

L'âme des plantes leur permet de se nourrir :

L'une de ces vretus [de l'*âme des plantes*] si est abstractive et l'autre vegetative ; abstractive car icelle a si abstrait la seve et les humeurs de l'iaue et de le terre et de l'air, dont abre est nourris. Et icelle meisme ame s'efforce par euvre naturelle de jeter hors teles humeurs que elle attrait, en fleurs et feulles, en fruit et en croissance de l'arbre, ainsi comme autres

⁵ Dans le cas de la botanique, il s'agit en fait de pseudo-Aristote. L'auteur du traité *De plantis* est probablement Nicolas de Damas (Forot-Rabatet, 2016, pp. 23-24).

ames s'efforcent de tout leur pouoir de faire croistre leur corps ; et ces deux poestés ont les abres et les herbes (Thomasset, 1980, p. 73, § 173-174)⁶.

Cette vision complexe de l'alimentation, constituée par différents éléments et puisée aussi bien dans la terre que dans l'air, est simplifiée chez Jean Corbechon, où elle apparaît comme moins « scientifique » et plus conforme au « bon sens » :

Les [arbres] donc ont vie croissant par laquelle l'umeur est attraite de la terre pour le nourrissement de l'arbre (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 290r.).

Comme il résulte de cette vision du fonctionnement de l'âme, ce sont les racines qui jouent le rôle déterminant dans la physiologie des plantes. Jean Corbechon l'exprime en peu de mots : « la racine est appelée la vie de la plante » (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 291r.). Que l'on comprenne le mot « la vie » comme l'âme, conformément à l'usage de cet auteur, ou qu'on le prenne ici au sens habituel, la fonction des racines s'avère tout aussi fondamentale.

Pour Isidore de Séville, le fait d'être reliés à la terre par les racines est la base de la définition même des végétaux :

Arborum nomen, sive herbarum, ab arvis inflexum creditur, eo quod terris fixis radicibus adhaerent (Lindsay, 1911, t. II, p. 244 ; XVII, § 6, 1).

Cette constatation est reprise par Barthélémy l'Anglais et son traducteur (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 290r.). Cela est conforme à toute la tradition aristotélicienne, où « l'idée selon laquelle la racine est un organe vital pour la plante est extrêmement répandue. Non seulement elle permet à la plante de s'alimenter, mais elle est encore le socle qui la maintient debout » (Bretin-Chabrol & Luccioni, 2015, p. 38).

Jean Corbechon consacre à la racine (comme à d'autres parties de plantes) tout un chapitre, qui en présente une image très développée :

La racine est ainsi appellée pour ce qu'elle se fiche ou parfont de terre ainsi come le soleil se fiche ou parfont de l'air⁷ [...]⁸. La racine est commencement des arbres et des herbes [...]. Ce que fait la bouche aux bestes, ce [fait] la racine es arbres et es herbes. La racine est mucee en terre et manifeste sa vertu en feuilles, en fleur et en fruit et tant come elle est en terre, elle profite, mais quant elle en est hors, elle seche et meurt tantost. La racine est la plus laide partie de l'arbre, et si vient d'elle toute la nourriture et la vertu de la plante et tant come elle se fiche plus parfont en terre tant l'arbre est plus ferme et plus vertueux [...].

⁶ Cf. Thomasset (1980, p. 315, p. 145, § 313) : les humeurs « montent en seve, dont les arbres et les herbes sont nourris, rendans une partie d'icelles humeurs en feuilles, en fleurs et en fruis ».

⁷ La relation vient de la ressemblance au rayon ; cf. Isidore de Séville dans Lindsay (1911, p. 245).

⁸ Il ajoute ensuite un autre commentaire puisé chez Isidore : la racine ne repousse pas après être coupée.

Quant un arbre est malade et ne fructifie point, on le doit mediciner a la racine (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 317 r-v.).

Alors, la qualité fondamentale de la racine, c'est d'être cachée dans la terre, l'élément avec laquelle elle entretient une relation insoluble. La plante n'est pas autonome. Selon Albert le Grand, « la terre, dans laquelle la plante est fixée, est comme la matrice chez l'animal. Le suc ou l'humeur qui y sont présents sont attirés par la plante comme le sang des menstrues dans la matrice de l'animal » (Forot-Rabatet, 2016, p. 317). D'où l'importance de la bonne qualité du sol où la plante pousse (Forot-Rabatet, 2016, pp. 316-322).

Bien évidemment, le principe masculin n'est pas à négliger. En s'appuyant sur Aristote, Corbechon affirme que « la terre est la mère et le soleil est le père des arbres et des plantes. La terre les nourrit comme mère et le soleil les fait comme père » (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 290r.). Ainsi, le lien inextricable se crée entre le bas et le haut⁹.

Figées par les racines à la terre, les plantes sont réduites à l'immobilité, ce qui les distingue des animaux : elles « n'ont point de mouvement voulountaire et ne vont point de lieu en autre » (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 290r). Il n'y a pour elles qu'un seul mouvement : vers le haut. Ce mouvement peut se faire d'une façon soudaine et rapide. Nicolas de Damas montre dans *De plantis* que la plante n'a pas de mouvement mais qu'elle peut absorber les nutriments depuis la terre, ce qui lui permet de pousser en un jour, contrairement à l'animal (Forot-Rabatet, 2016, p. 152).

En somme, on obtient l'image d'un être animé, doté de l'unité, obéissant au mouvement du bas vers le haut, dont c'est pourtant ce bas – les racines – qui fait sa spécificité. Cet être est le lieu des processus dynamiques qui relient la racine aux feuilles, fleurs et fruits : à travers la tige ou le tronc s'opère la transformation de l'*umeur* puisée dans la terre en la partie visible de la plante.

La plante des encyclopédistes ressemble-t-elle à celle de l'exemplum ?

Tout d'abord, la jonction de la racine, étant la part cachée, et de la partie visible de la plante évoque inéluctablement la construction du signe, où la *semblance* manifeste renvoie à une *senefiance*. Tel est le rôle de la plante de l'exemplum : elle est un signe. Elle pousse sur la tombe – « tout soudainement », comme le souligne Jean Miélot (Warner, 1885, p. 9) – pour être vue. Ainsi, chez Thomas de Cantimpré, l'arbre meurt juste après : il a accompli sa fonction et il n'est plus nécessaire.

Mais le signe n'est pas facile à déchiffrer. Pour le comprendre, il faut chercher la racine qui est, comme dit Jean Corbechon, le commencement de la plante, où se cache le sens du signe qu'elle constitue : c'est ce que pensent tout de suite, par exemple, les moines chez Robert le Chartreux ; de même, chez Jean le Conte,

⁹ Pour Albert le Grand, « les semences de la plante sont proches des éléments, ayant en elles les vertus masculines et féminines. La matière dont elles ont besoin est puisée dans la terre qui joue le même rôle que la matrice [...]. La vertu formative vient du ciel et l'humeur, constituée du mélange des éléments, est la matière qui permet la reproduction et la croissance de la plante. Elle est puisée dans la terre et digérée par la plante » (Forot-Rabatet, 2016, pp. 157-158).

tous les compengnons coururent hastivement ou cymetiere et voulurent voir de quel lieu sourdoit si noble flour. Et tant osterent de la terre que ilz trouverent que la racine de la flour estoit en la bouche du chevalier¹⁰ (Kunstmann & Duong, 1998, Miracle X).

Mais parfois, il faut une autorité qui suggère ce geste : dans la version de Thomas de Cantimpré, les moines font venir l'évêque et c'est seulement lui qui ordonne de fouiller sous l'arbre ; dans la *Vie de Salaïn*, il faut des « Ecclesiastiques, Nobles & Officiers du Duc » pour comprendre cette nécessité (*Vie de Salaïn ar foll*, 2017). Ainsi, la conviction qu'il faut remonter aux racines est présentée soit comme un réflexe naturel, soit comme le fruit d'une sagesse et d'une expérience supérieure : deux façons de souligner son bien-fondé.

Pour que la partie visible de la plante prenne une forme spectaculaire, pour qu'elle soit belle et ornée d'une inscription dorée, il faut que l'aliment puisé par la racine soit nutritif. Il en est ainsi pour la langue qui ne cessait de réciter la prière ou du cœur rempli de foi.

Les versions avec le cœur semblent expliquer plus. La plante y révèle la sincérité de l'oraison, le sentiment qui la fait naître. En rationalisant, on peut dire qu'il est vraiment nécessaire pour les témoins de remonter à la racine de la plante puisque c'est seulement là qu'on voit ce qui pouvait être caché dans le personnage de son vivant : que sa prière maladroite était imprégnée d'une spiritualité profonde. La plante enracinée dans la bouche semble plus redondante : elle ne représente que l'acte de parole dont la teneur est inscrite sur la plante. En fait, en découvrant la racine, les moines n'apprennent rien en plus de ce qu'ils peuvent comprendre en regardant la plante, surtout lorsqu'il est question de la fleur de lys : que l'ignorant avait l'habitude de réciter le salut angélique.

Pourtant, dans ces versions, la sincérité de la prière est tout aussi importante. Dans la *Vie des Pères*, la conviction que la parole est enracinée dans le cœur est exprimée par le narrateur au moment où il présente la prière du personnage (qui ici est un mendiant) :

Ave Maria respondeoit
Mainte foiz quant on l'aresnoit,
So comme a la bouche amenee
Estoit de son cuer la pensee
(Lecoy, 1987, p. 240).

Mais la fleur de lys sort ici de la bouche. Peut-être l'image de la plante suffit-elle pour suggérer cette unité intérieure. Elle suffit aussi pour exprimer la dynamique qui obéit au mouvement vers le haut, de la racine vers les parties visibles de la plante, de la terre au soleil, ou, comme le diraient plutôt les auteurs des contes pieux, de la Terre au Ciel.

¹⁰ Telle est la qualité sociale du simple dans la plupart des textes.

En plus, l'accent sur la langue met en valeur un autre élément, l'inscription, établissant une relation en même temps d'opposition et de complémentarité entre l'oralité et l'écriture. La simplicité du personnage est valorisée par le texte qu'il ne saurait déchiffrer ; mais la racine dans sa langue dit que la prière orale a autant ou plus de valeur.

L'alternative « cœur ou langue » peut d'ailleurs être dépassée d'une façon simple et efficace : dans la version de Federico Visconti (Bériou, Le Masne de Chermont & Christiani, 2001, p. 564), la racine naît dans le cœur pour entrer dans la bouche et en ressortir, créant ainsi un lien serpentin entre les deux.

L'ARBRE

Il faut préciser qu'il n'est pas évident ce qu'est pour les médiévaux l'arbre. Par exemple, le traité d'agriculture de Pierre de Crescens inclut parmi les arbres les rosiers (comme le fait aussi Thomas de Cantimpré dans *De naturis rerum*), le fusain, la canne ou les roseaux ; il ne fait pas de différence entre l'arbre, l'arbuste ou l'arbrisseau (Vigneron, 2010, pp. 21-23).

Pourtant, l'arbre semble avoir parmi les plantes une place particulière. Dans le traité *De vegetabilibus* d'Albert le Grand, le premier chapitre est consacré aux arbres « qui sont les plantes les plus achevées » (Forot-Rabaté, 2016, p. 50). De même, chez Jean Corbechon, c'est l'arbre qui ouvre le chapitre sur les végétaux (Corbechon, 1372, fr. 9140, f. 290 r.) : c'est la plante par excellence¹¹. Elle est en même temps exceptionnelle – il y a arbres et herbes – et elle peut fonctionner comme métonymie de la plante : parfois, lorsque les observations générales sur les plantes commencent par « arbres et herbes », dans la suite restent seulement « arbres »¹².

Ainsi, tout ce qui est dit des plantes se rapporte aussi ou surtout aux arbres. En particulier, le mouvement vers le haut, puisque, même si cela ne se confirme pas dans chaque espèce, il y a quand même l'idée globale que l'arbre est élevé (Vigneron, 2010, p. 20) ; comme le dit Isidore de Séville, « *arbor alta est* » (Lindsay, 1911, t. II, p. 245).

L'importance de la racine, la verticalité et l'unicité appelle à l'esprit un arbre plus prestigieux que celui du modeste exemplum : l'arbre de Jessé. Césaire de Heisterbach combine naturellement l'inscription sur les feuilles avec cette image biblique : « *Quid enim dixerim eandem arbusculam nisi salutationem angelicam ?* »¹³. La racine figée dans le cœur, c'est la mémoire de la Vierge ; et le fruit de l'arbre, c'est le Christ. De cette façon, dit-il, l'arbre de l'exemplum devient le souvenir du songe de Jessé (Meister, 1901, p. 130).

¹¹ L'auteur montre aussi que « l'arbre et herbe sont semblant quant à naissance et l'un vient de l'autre » (Corbechon, 1372, f. 290).

¹² Il en est ainsi dans la citation de la p. 3 (Thomasset, 1980, p. 72, § 172-173).

¹³ Que dirions-nous donc de ce petit arbre sinon qu'il représente la salutation angélique ?

Il semble que, pour les commentateurs médiévaux, l'aspect essentiel de l'Arbre de Jessé, c'est le lien nécessaire de toutes ses parties. Par exemple Albert le Grand donne l'interprétation suivante : « radix, flos, virga. In radice humilitas cordis, in virga rectitudo confessionis et disciplina satisfactionis, in flore spes aeternae beatitudinis intelligitur »¹⁴ (Albert le Grand, *Sermones de sanctis*, Sermo LVII). Cette interprétation théologique s'inscrit donc dans une image qui est tout à fait conforme à la représentation botanique de la plante.

Il faut noter que, dans la plupart des cas, l'espèce de l'arbre n'est pas évoquée¹⁵. Et pourtant, selon Jean Corbechon,

Les arbres sont differens l'un de l'autre en mult de manieres, car les uns ont mult de branches et les autres en ont pou, les uns sont granz et les autres petis, les uns sont foibles [...]. Derechier les arbres sont differens en maniere de fructifier car les uns portent le fruit sur les fueilles [...], les autres arbres portent leur fruit assouz les fueilles
(Corbechon, fr. 9140, f. 291r.). N'empêche,

Tout arbre generalement a racine qui moyenne le corps de l'arbre et la terre dont il est nourri, et pour ce la racine est appellée la vie de la plante selon ceulx de la Grece. Derechier l'arbre a le tronc qui est moyen entre les branches et la racine qui soustient ainsi come le corps de la beste soustient et porte les membres. [Tout arbre a aussi des branches et l'écorce ; et ils diffèrent de plusieurs manières – A.S.] (Corbechon, fr. 9140, f. 291r.).

Thomas de Cantimpré précise dans son exemplum qu'il s'agit d'un arbre d'une espèce inconnue : « arbor nasci ignoti generis visa est » (Thomas de Cantimpré, 1627, p. 281). Cela peut signifier que l'auteur ne saurait pas indiquer l'espèce ou bien que c'est un arbre exceptionnel ; mais vu l'intertexte, c'est plutôt le premier cas. L'arbre, c'est juste un arbre.

Il y a pourtant un auteur qui évoque une espèce d'arbre : dans la version de Federico Visconti, les moines trouvent sur le tombeau un arbre « ad modum magne sinapsis »¹⁶ (Bériou, Le Masne de Chermont & Christiani, 2001, p. 564). Si on cherchait l'explication du côté de la botanique, on pourrait être étonné d'un choix tellement original de la part de l'auteur. Mais celui-ci est plutôt dicté par la Bible :

Le royaume des Cieux est comparable à une graine de moutarde qu'un homme a prise et qu'il a semée dans son champ. C'est la plus petite de toutes les semences, mais, quand elle a poussé, elle dépasse les autres plantes potagères et devient un arbre, si bien que les oiseaux du ciel viennent et font leurs nids dans ses branches (Mt 13, 31-32).

¹⁴ racine, fleur, tige. Dans la racine se trouve l'humilité du cœur, dans la tige, la rectitude de la confession et la discipline des désirs, dans la fleur se lit l'espérance de la bénédiction éternelle.

¹⁵ *Thesaurus exemplorum* cite la version de la *Compilatio singularis exemplorum* où il s'agit d'un laurier ; je n'ai pas pu la consulter.

¹⁶ à la manière d'un grand arbre de moutarde

De cette façon, la nature du signe et la relation entre la *semblance* et la *senefiance* devient en même temps plus complexe et plus subtile. Le récit est très elliptique, c'est juste un résumé. « Inventa est arbor ad modum magne sinapsis » – c'est tout ce qu'on sait. Mais cela suffit pour que, sur l'image de l'arbre qui s'offre aux regards des moines, se superpose celle de l'arbre évangélique, auquel il est comparé. On ne sait pas si l'arbre qui a poussé sur la tombe du simple est effectivement une moutarde, mais les deux fonctionnent comme *senefiance* visible derrière laquelle se cache la même vérité.

De quelle vérité peut-il s'agir ? Selon saint Jérôme, la parabole de la graine de moutarde signifie la prédication qui pousse dans le cœur des fidèles. La petitesse de la graine correspond au caractère humble de l'Évangile par rapport à l'enseignement des philosophes ; saint Chrysostome ajoute que les apôtres étaient des gens simples. Grégoire le Grand et saint Hilaire en revanche y voient l'image de la résurrection du Christ (« c'était un grain lorsqu'il mourut, ce fut un arbre lorsqu'il ressuscita ; c'était un grain par l'humilité de la chair, il devint un arbre par la puissance de sa majesté »). Les branches sur lesquelles se posent des oiseaux, ce sont les apôtres qui propagent l'Évangile ; les oiseaux, ce sont les âmes qui s'élèvent au-dessus des choses terrestres (Thomas d'Aquin, 1868).

Ces interprétations s'appliquent parfaitement à notre exemplum. La vision du corps du Christ enseveli avant de ressusciter, comparé à une graine dont pousse un arbre, fait inévitablement penser à l'image centrale de l'exemplum ; on peut y lire l'opposition du corps du simple mort et oublié¹⁷ à son âme qui grandit dans l'éternité (et qui s'élevait vers le Ciel de son vivant, comme le font les oiseaux¹⁸). On peut aussi penser à l'image de la parole. Celle du simple – qui est la meilleure incarnation de l'humilité évangélique – consistait en deux mots, Ave Maria, et la splendeur du message, qui contraste avec son expression tellement modeste, puise sa force dans la simplicité de celui qui en est la source. La perpétuation du message par les branches – apôtres trouverait son prolongement dans la parole des témoins et des auteurs qui racontent le miracle pour augmenter la foi des fidèles. Ainsi, l'auteur de la *Vie des pères*, dès que la fleur est trouvée, souligne par la rime que les témoins du miracle doivent transmettre plus loin leur expérience :

Tantost fu la chose seüe,
Qui ne dut pas estre teüe
(Lecoy, 1987, p. 243).

¹⁷ En particulier dans la *Vie des pères* (Lécoy, 1987) et la *Vie de Salaün* (2017).

¹⁸ D'ailleurs, saint Salaün ressemble vraiment à un oiseau parce qu'il a l'habitude de monter sur un arbre et se balancer sur sa branche.

Ce qui se fait à la fin du récit :

Si escristrent desuz la lame
Le miracle q'oï avez,
Ou essample prandre devez
(Lecoy, 1987, p. 244).

En même temps, l'évocation discrète de la parabole qui se développe comme une plante à partir du mot « moutarde » fait que l'image de l'arbre même devient plus complexe. Dans l'évangile, il est montré comme un abri pour les oiseaux, grâce à la multiplicité de ses branches. En plus, c'est en fait un autre arbre que celui de l'exemplum : il est privé de racines. Pendant que dans le récit de Federico Visconti la racine se fait très spectaculaire, sortant du cœur du simple et traversant sa bouche, dans la parabole évoquée par l'arbre de moutarde mentionné elle est remplacée par la graine, qui donne une autre image du commencement, où la dynamique de la métamorphose s'inscrit non seulement dans l'opposition de la petitesse et de la grandeur, mais aussi dans la conviction que la mort est nécessaire à la renaissance.

Mais Thomas de Cantimpré dans son *De naturis rerum* montre que la naissance des arbres peut se passer des graines. En effet, son chapitre sur les arbres communs¹⁹ s'ouvre par des considérations sur leur génération :

Quedam arbores sunt que oriuntur ex semine aliarum arborum, quedam autem oriuntur per se. Quedam autem nutriuntur in terra, quedam autem sunt arbores, que oriuntur in alteris generis arboribus et nutriuntur ab eis, sed cum invaluerint magnitude, siccantur ; et quedam non siccantur, sed vivunt et crescunt in ipsis arboribus, in quibus nati sunt²⁰ (Thomas de Cantimpré, 1973, p. 313).

Ce passage vient directement d'Aristote²¹. Albert le Grand développe :

La putréfaction peut aussi donner naissance à des plantes. Alors que les animaux qui naissent par ce biais-là sont imparfaits, ce n'est pas le cas des plantes car elles sont plus homogènes et moins complexes. La génération spontanée est donc possible par l'association de la putréfaction et de l'influence céleste (Forot-Rabaté, 2016, p. 159).

¹⁹ Le suivant est consacré aux arbres aromatiques.

²⁰ Certains arbres naissent à partir de graines d'autres arbres, tandis que d'autres naissent seuls. Les uns se nourrissent de la terre, les autres naissent dans des arbres d'une autre espèce et s'en nourrissent, mais lorsqu'ils grandissent, ils dessèchent ; et certains ne dessèchent pas, mais vivent et poussent dans les arbres mêmes dans lesquels ils sont nés.

²¹ Le traité est perdu, mais la même observation, formulée exactement de la même manière que chez Jean Corbechon, se retrouve dans l'*Histoire des Animaux*, où elle se rapporte aux plantes en général (Forot-Rabaté, 2016, p. 156).

L'apparition de l'arbre sur le tombeau du simple peut bien faire penser à la génération spontanée. L'explication aristotélicienne de ce phénomène (que Thomas ne présente pas), évoquant la putréfaction, est sûrement incongrue, d'autant plus que plusieurs textes insistent sur le fait que la langue est trouvée intacte, comme toujours prête à réciter la prière. Mais dans la version de Thomas, il n'en est pas question. Peut-on y lire la même idée de la mort et de la décomposition nécessaires à la renaissance que dans le grain de moutarde, mais dans une forme plus brutale ?

LA FLEUR DE LYS

Si, dans les versions avec l'arbre, l'espèce de celui-ci reste en principe indéterminée, dans celles qui mettent en scène la fleur, il s'agit toujours du lys²². De cette façon, la signification religieuse de la plante devient plus précise : il s'agit de la Vierge. La symbolique mariale est présente aussi chez Jean Corbechon, qui l'ajoute (de même que l'association de cette fleur au roi de France) à sa source latine (Sodigné-Costes, 1996, pp. 359-360).

Bien évidemment, ce sont les mots récités par le simple et inscrits sur la plante qui appellent cette signification, et pour Césaire de Heisterbach, ils font que l'arbre entier peut tout aussi bien représenter le salut angélique. Pourtant, la fleur de lys paraît naturellement associée à la prière inscrite sur les pétales. Ainsi, dans la *Légende dorée* (Jacques de Voragine 1967, t. I, p. 154), le récit est présenté dans le chapitre sur l'Annonciation, et la plante est bien la fleur de lys.

Mais la fleur, c'est aussi la beauté. Pour ce qui est de l'arbre, seul Césaire de Heisterbach parle de l'« *arbuscula pulcherrima* (Meister, 1901, p. 130)²³ », la plupart des auteurs ne mentionnant pas la beauté de l'arbre²⁴ ; elle est par contre évoquée dans la plupart des textes à propos de la fleur de lys et, dans la *Vie de Salatin*, elle s'accompagne d'une odeur agréable. Parfois (par exemple dans la *Vie des pères*) la beauté est montrée comme tout aussi miraculeuse que les lettres. Elle est importante aussi pour les naturalistes. Barthélémy l'Anglais, s'appuyant sur Pline, s'étend longuement sur la blancheur de la fleur et la couleur dorée de ses grains. Pour lui, « il n'est riens plus gracieux que la fleur de lis quant a beauté de couleur, quant a oudeur, a valeur et

²² *Thesaurus exemplorum* signale une version apparentée (il ne s'agit pas d'un simple, mais d'un moine luxurieux) d'un *Recueil de sermons et d'exempla* (Cambrai, BM, 574) où la plante est une aubépine ; ce qui est intéressant, c'est que la personne entière du mort est identifiée à cette plante par la Vierge qui le nomme « son aubépine ». Le site répertorie aussi une version apparentée où il s'agit de la rose ; sa symbolique est tout à fait la même que celle de la fleur de lys.

²³ Ce diminutif se rapporte probablement à la taille de l'arbre et ne désigne pas le buisson. Dans la suite, on trouve « *arbor* » : la plante semble se développer avec le texte.

²⁴ Ici, les auteurs des *exempla* sont en désaccord avec certains théoriciens, au moins avec Pierre de Crescens (Vigneron, 2010, p. 24).

a vertu », ce qui fait que cette plante peut se passer de fruits : « le lis en lieu de fruit est content de la bauté et bonté de sa fleur et de sa semence ». D'ailleurs, tous les sens sont sollicités puisque non seulement elle sent bon mais elle est en plus agréable au toucher (Corbechon, fr. 22532, f. 258 r.)²⁵.

Dans l'exemplum, la beauté de la fleur ne fait pas que compléter la symbolique mariale. Dans plusieurs textes, c'est elle qui attire les témoins à la plante : seulement quand ils approchent, ils remarquent l'inscription et commencent à fouiller. La beauté est donc l'élément qui renforce le rôle du signifiant, elle le rend plus voyant ; elle attire vers le signe et permet de chercher sa *senefiance*.

D'autre part, même si la beauté et les vertus (médicinales et symboliques) de la fleur font la plus grande partie du chapitre de Jean Corbechon sur la fleur de lys, la racine de cette plante y occupe une place étonnamment importante. L'auteur décrit la façon dont la tige sort de la racine, ses vertus médicinales et une particularité : « La racine du lys est composee de moult de parties, dont chascune gectee en terre gette par soy une plante ; en plus, « du lis dit Plinus que la racine anoblist la fleur et en moult de manieres » (Corbechon, fr. 22532, f. 258 r.)

Mais n'oublions pas que, comme le dit le même Jean Corbechon, dans toute plante, la racine est sa partie la plus laide, et en même temps cachée. Comme dans chaque plante, l'occultation des racines s'oppose à la visibilité des autres parties, mais ici, l'accent sur la beauté de la fleur fait en plus ressortir par contraste la laideur de la racine. La fleur de lys est l'incarnation de la beauté et elle est donnée à voir : cela intervertit la structure qui définit le personnage central. En effet, le personnage central est en apparence insignifiant, maladroit et présente peu de valeur, tandis que la beauté de sa vie spirituelle est profondément cachée. La plante, en intervertissant l'ordre du visible et de l'invisible, rend manifeste cette beauté. Comme on le sait depuis Platon, l'arbre, c'est l'homme inversé, mais cela peut être vrai pour toutes les plantes : « les racines ont à voir avec un principe d'inversion » (Lieutaghi, 2015, p. 13).

CONCLUSION

Quelle que soit l'espèce de la plante inscrite en lettres dorées, tout son sens est dans les racines.

Il ne semble pas que, si un homme moderne tombait sur une plante extraordinaire, sa première idée serait de chercher sa signification dans la racine.

Privilégier le monde visible est propre aux Temps modernes. Antérieurement [...], l'invisible a une importance égale, ou supérieure : l'âme vaut davantage que le corps. Les racines, qui appartiennent à l'invisible, y ancrent le visible, en expriment la 'part active'

²⁵ Certains éléments manquent dans BNF fr. 9140.

souterraine. On ne peut séparer davantage les racines du végétal aérien que le corps de l'âme. Cette dissociation appartient à la mort seule (Lieutaghi, 2015, p. 13).

L'exemple de l'arbre de moutarde évangélique montre que ce n'est pas seulement une question de la chronologie. La plante constitue une image trop riche pour se réduire à un seul aspect. De tout temps, une autre vision des végétaux est tout aussi possible et riche symboliquement. Cette vision insiste sur le développement, sur le potentiel dynamique des plantes ; cela fait que le haut et la partie visible éclipsent le bas caché : la petite graine disparaît sous la splendeur des branches et la multitude d'oiseaux qui s'y nichent. C'est là d'ailleurs que repose sa valeur : dans l'opposition entre la petitesse et la grandeur à laquelle elle donne naissance.

Mais l'exemplum qui fait converger d'une façon tellement cohérente la quête du sens et la croissance de la plante privilégie une autre vision. Commencement de la plante, selon Jean Corbechon, la racine devient naturellement une « métaphore des origines », conformément au titre du recueil de Pierre Lieutaghi (2015) : elle révèle les origines de la parole du simple et la source de sa valeur. Vie ou âme de la plante selon le même auteur, elle décèle le sens du miracle. Le geste de chercher les racines est un réflexe rationnel. Chez Jean Miélot : « Quant les moinnes veirent ceste merveille, ils furent touz esbahys. Toutesvoyes, ils fouyrent en ceste terre pour savoir dont le liz prenoit sa racine (Warner, 1885, p. 9). Le « toutefois » montre bien que ce geste apporte une solution à l'excès d'émotions dans lequel l'ébahissement plonge les témoins. Il permet de passer de l'émerveillement à la compréhension.

Mais l'émerveillement et la compréhension, le rationnel et l'irrationnel se rencontrent, puisque la racine apprend une vérité merveilleuse et surnaturelle. Il semble qu'il n'y ait pas de contradiction entre la botanique et la foi.

Mais est-ce tout à fait vrai ? Pour les témoins du miracle, pour les auteurs et le public, le fait que la plante pousse « tout soudainement », comme le dit Jean Miélot, est le signe de ses origines surnaturelles. S'ils avaient lu le traité de Pseudo-Aristote, ils pourraient y apprendre que telle est la nature des plantes : elles sont capables de pousser très vite, grâce à l'enracinement dans la terre.

BIBLIOGRAPHIE

- Albert le Grand. *Sermones de sanctis*. <https://catholiclibrary.org/library/view?docId=/Medieval-OR/AlbertusMagnusSSermonesDeSanctis.00000072.la.html;chunk.id=00000003>.
- Bériou, N., Le Masne de Chermont, I. & Christiani, E. (éds.) (2001). *Les Sermons et la visite pastorale de Federico Visconti Archevêque de Pise (1253-1277)*. Rome : École française de Rome.
- Bretin-Chabrol, M. & Luccioni, P. (2015). Voir les choses cachées : réflexions sur la place des racines dans les cultures grecque et romaine. In P. Lieutaghi & D. Musset (éds.), *Les Racines ou la métaphore des origines* (pp. 33-48). Salagon : C'est-à-dire éditions.
- Forot-Rabatet, A. (2016). *Du végétatif au végétal, l'essor de l'intérêt pour la plante à la fin du Moyen Age* (thèse de doctorat). Paris : École Pratique des Hautes Études. <https://theses.hal.science/tel-02105170/file/2016EPHE4077.pdf>.
- Jacques de Voragine (1967). *La Légende dorée*, trad. J.B.M. Roze. Paris : Flammarion.
- Jean Corbechon (1372). *Le Livres des propriétés des choses*. BNF fr. 9140 et BNF, fr. 22532.
- Jean Gobi. *Scala Coeli*. https://thema.huma-num.fr/sources/scala_coeli/sc.
- Kunstmann, P. & Duong, Y. (éds.) (1998). Jean le Conte, *Miracles de Notre-Dame*. Ottawa : Université d'Ottawa. <https://www.francaisancien.net/activites/textes/leconte/Lecpres1.htm>.
- Lecoy, F. (éd.) (1987). *La Vie des pères*. Paris : Champion.
- Lieutaghi, P. (2015). Les racines ou la métaphore des *origines*. In P. Lieutaghi & D. Musset (éds.), *Les Racines ou la métaphore des origines* (pp. 33-48). Salagon : C'est-à-dire éditions.
- Lindsay, W.M. (éd.) (1911). *Isidori Hispanensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*. Oxford : Clarendon. <https://www.scribd.com/document/54046654/Lindsay-Isidori-Hispanensis-episcopi-Etymologiarum-sive-Originvm-libri-XX-1911-Vol-2>.
- Meister, A. (1901). *Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum des Caesarius von Heisterbach*. Freiburg im Breisgau : Herder.
- Robert le Chartreux (1498). *Trésor de l'âme*. Paris : Antoine Vérard.
- Sobczyk, A. (2012). *Les Jongleurs de Dieu. Sainte simplicité dans la littérature religieuse de la France médiévale*. Łask : Leksem.
- Sodigné-Costes, G. (1993). Décrire les plantes au Moyen Âge : encyclopédies et traités didactiques. *Bien dire et bien apprendre*, 11 (« La description au Moyen Age »), 389-400.
- Sodigné-Costes, G. (1996). La botanique de Barthélémy l'Anglais mise en français par Jean Corbechon : traduction ou adaptation ? *Bien dire et bien apprendre*, 14 (« Traduction, transposition, adaptation au Moyen Age »), 249-261.
- Thesaurus exemplorum mediæ aevi*. <http://thema.huma-num.fr/>.
- Thomas d'Aquin (1868). *Catena Aurea*. Trad. J.-M. Péronne. Paris : Librairie de Louis Vivès, Éditeur. <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/fr/epg.htm>.
- Thomas de Cantimpré (1627). *Bonum universale de apibus*. Douai : G. Colvererius.
- Thomas de Cantimpré (1973). *Liber de natura rerum*. Éd. H. de Boese. Berlin & New York : De Gruyter.
- Thomasset, C. (éd.) (1980). *Placides et Timéo*. Genève : Droz.
- Tubach, F.C. (1969). *Index exemplorum*. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica.
- Vie de Salaün ar foll : récit d'Albert Le Grand publié en 1636* (2017). *Ar Gedour: Actualité culturelle et spirituelle en Bretagne*, 02.09. <https://www.argedour.bzh/vie-de-salaun-ar-foll-recit-dalbert-grand-publie-1636/>.
- Vigneron, F. (2010). L'arbre dans le *Livre des Ruraulx Proufis du labour et des champs* de Pierre de Crescens. In V. Fasseur, D. James-Raoul & J.-R. Valette (éds.), *L'Arbre au Moyen Age* (pp. 19-32). Paris : PUPS.
- Warner, G.F. (éd.) (1885). Jean Miélot, *Miracles de Notre Dame*. Westminster : Nichols and Sons.