



**HAL**  
open science

**Blaise de Vigenère et les traductions du miraj, ou :  
l'ascension nocturne de Mahomet comme chimère  
horatienne**

Tristan Vigliano

► **To cite this version:**

Tristan Vigliano. Blaise de Vigenère et les traductions du miraj, ou : l'ascension nocturne de Mahomet comme chimère horatienne. Travaux de littérature, 2018, Les Ecrivains traducteurs, 31. halshs-02105312v1

**HAL Id: halshs-02105312**

**<https://shs.hal.science/halshs-02105312v1>**

Submitted on 20 Apr 2019 (v1), last revised 9 Oct 2020 (v3)

**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.

## **Blaise de Vigenère et les traductions du *miraj*, ou : l'ascension nocturne de Mahomet comme chimère horatienne**

Tristan VIGLIANO (Université Lyon II – IHRIM)

*[Pour citer ce texte, on se reportera à l'article publié sous le même titre dans Les Écrivains traducteurs, éd. par François Roudaut, Travaux de Littérature, vol. XXI (2019), p. 111-124. Seule doit être apportée la correction que signale la note 6.]*

Rares sont les auteurs de la Renaissance qui auront, autant que Blaise de Vigenère, mérité le nom d'écrivains traducteurs. Ce secrétaire, diplomate, agent au service des ducs de Nevers et du roi de France n'entre que tardivement dans la carrière littéraire. Mais il paraît avoir préparé cette entrée de longue date, notamment au cours de deux féconds séjours en Italie, durant lesquels il accumule une partie du matériau exploité dans ses nombreux écrits. De 1570, date vers laquelle il se retire des affaires, à 1596, année de sa mort, cet humaniste bourbonnais compose en effet une œuvre particulièrement riche : elle fait de lui l'un des plus importants polygraphes de son temps, intéressé tout à la fois par l'histoire, la conduite des États et des guerres, la critique d'art, l'alchimie, la cabale, la spiritualité. Mais la plus grande partie de ses travaux consiste en traductions, ainsi qu'en commentaires ajoutés à ces traductions. C'est même par là que Blaise de Vigenère semble avoir surtout frappé les esprits de ses contemporains : Du Verdier le compare au célèbre traducteur de Plutarque Jacques Amyot<sup>1</sup>.

Les deux hommes ont en commun d'apporter une contribution essentielle à la rénovation de la prose française. Cette contribution est désormais bien connue de la critique. Après être tombé dans une longue période d'oubli, Vigenère fut redécouvert par Denyse Métral, vers la moitié du XX<sup>e</sup> siècle, pour son œuvre d'antiquaire et ses écrits sur l'art, dont relève en particulier sa traduction des *Images* de Philostrate<sup>2</sup>. Mais depuis une quarantaine d'années, sous l'impulsion de Marc Fumaroli, les commentateurs ne se sont pas montrés

---

<sup>1</sup> Antoine Du Verdier, *Prosopographie*, Lyon, Paul Frelon, 1605, t. 3, « Amyot », p. 2573. Sur Blaise de Vigenère, nous avons consulté en particulier la récente thèse de Paul-Victor Desarbres, *La Plume et le lys. Carrière, publications et service de la politique royale chez Blaise de Vigenère (1523-1596)*, soutenue en 2016 à l'Université de Nanterre, et dont la version remaniée est à paraître aux éditions Droz (nous remercions chaleureusement l'auteur pour avoir accepté de nous la communiquer). On se reportera encore au volume *Blaise de Vigenère, poète et mythographe au temps de Henri III*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1994.

<sup>2</sup> D. Métral, *Blaise de Vigenère archéologue et critique d'art (1523-1596)*, Paris, E. Droz, 1938.

moins attentifs à son rôle dans la genèse de l'éloquence classique : rôle sensible notamment dans des préfaces qui théorisent son acte de traducteur<sup>3</sup>.

Le texte que nous aimerions présenter est paru en 1612, dans une publication posthume. Il s'intitule *Vision, ou plustost pipperie controuuée par Mahomet, et ses sectateurs d'un voyage qu'en dormant il fit en Ierusalem, et de là au ciel monté dessus l'Alborach*<sup>4</sup>. Long de sept pages à peine, il ne représente qu'une partie très minime de la vaste production de l'auteur : c'est sans doute pourquoi il n'a fait l'objet d'aucune étude, à notre connaissance.

Nous le situerons d'abord dans l'œuvre où il prend place. Puis nous chercherons à comprendre quel en est le statut – traduction, adaptation, ou commentaire ? – et tenterons, pour ce faire, d'en préciser les sources. Enfin, nous nous arrêterons aux enjeux idéologiques, mais aussi esthétiques qui sous-tendent son plan. Notre hypothèse est que la lecture d'Horace éclaire ce plan, en même temps que les principes d'écriture qui le régissent, bien que cet éclairage puisse sembler paradoxal : on croirait en effet avoir affaire à une chimère, mais à une chimère parfaitement conforme aux lois de la convenance poétique. Aussi avons-nous d'abord pensé, pour titre de cette étude, à la formule suivante : « Mahomet au dixième ciel, avec Horace et contre lui ». Elle eût été plus sérieuse qu'il n'y paraît d'abord. Car ces analyses nous permettront de voir ce qui fait de Vigenère un véritable écrivain, lors même qu'il se contente apparemment de commenter ou de traduire.

Pour situer la *Vision, ou plustost pipperie* dans l'œuvre de l'auteur, il faut partir de l'*Histoire* de l'Athénien Laonicos Chalkokondylès, dit Chalcondyle<sup>5</sup>. Cette histoire en dix livres porte sur la fin de l'Empire byzantin et l'essor de l'Empire ottoman, de 1297 environ à 1453, soit de la querelle des deux Andronic à la guerre vénéto-turque<sup>6</sup>. Blaise de Vigenère en

---

<sup>3</sup> M. Fumaroli, « Blaise de Vigenère et les débuts de la prose d'art française : sa doctrine d'après ses préfaces », dans *L'Automne de la Renaissance (1580-1630)*, Jean Lafond et André Stegmann (dir.), Paris, Vrin, 1981, p. 31-51, repris dans *La Diplomatie de l'esprit, de Montaigne à La Fontaine*, Paris, Hermann, 1994, p. 23-58 ; *L'Âge de l'éloquence*, Genève, Droz, 2002 (1<sup>ère</sup> éd. 1980), *passim*.

<sup>4</sup> *L'histoire de la décadence de l'empire grec, et établissement de celui des Turcs, par Chalcondile Athenien. De la traduction de B. de VIGENERE Bourbonnois, et illustrée par luy de curieuses recherches trouvées depuis son décès. Avec la Continuation de la mesme Histoire, depuis la ruine du Peloponese jusques à present & des Considerations sur icelle : A laquelle ont esté adjoustez les Eloges des Seigneurs Othomans : Plusieurs Descriptions & figures representans au naturel les Accoustremens des Officiers de l'Empereur Turc, & des Tableaux Prophetiques predisans la ruine de la mesme Monarchie, par ARTUS THOMAS sieur d'Embry, Parisien*, Paris, veuves Langelier et Guillemot, 1612 [ouvrage ci-après désigné comme : Chalcondyle 1612], p. 479-486.

<sup>5</sup> Paul-Victor Desarbres nous signale un article de Jean Céard, « Les éditions du Chalcondyle au XVII<sup>e</sup> siècle », à paraître dans *François I<sup>er</sup> et l'Orient*, actes du colloque de Venise (2015) édités par Magda Campanini. Nous n'avons cependant pu le consulter pour la rédaction de la présente étude.

<sup>6</sup> (Une version inexacte de cette phrase figure dans l'article publié, l'éditeur n'ayant pu apporter la correction demandée. C'est ici le présent document qui prévaut.) Pour une présentation plus exhaustive de ce texte et une analyse plus détaillée de sa traduction par Vigenère : J. Balsamo, « Byzance à Paris : Chalcondyle, Vigenère,

donne une traduction française qui paraît en 1577 chez Nicolas Chesneau. Elle s'accorde assez bien avec la politique de Louis de Gonzague, duc de Nivernois, à qui l'ouvrage est offert. Aux États généraux de Blois, Gonzague a milité pour une nouvelle croisade, dirigée contre les protestants. Un texte qui réactive le souvenir des guerres chrétiennes contre les Turcs ne peut manquer de satisfaire le patron de Vigenère<sup>7</sup>. Le rappel de sa lignée, dans l'épître dédicatoire, va dans le même sens : Gonzague descend des Paléologues, dernière dynastie régnant sur l'Empire byzantin, mais aussi de Boniface de Monferrat, qui dirigea pour la France la quatrième croisade. Blaise de Vigenère fait d'ailleurs preuve d'une certaine franchise – signe peut-être d'une position assurée auprès de son protecteur – quand il indique que cette croisade fut rapidement détournée de ses fins pieuses et servit surtout des intérêts personnels : il est vrai qu'il en rejette alors la faute sur les alliés vénitiens<sup>8</sup>.

Quoi qu'il en soit, cette traduction est republiée en 1584 par Abel L'Angelier, à qui Vigenère confie l'ensemble de ses textes après la mort de Chesneau. Puis, dans le cours de l'année 1589, l'écrivain met « au nect » un ensemble de commentaires qu'il ajoute à cette traduction. Ces commentaires ne sont pas publiés tout de suite, ce que les troubles politiques consécutifs à l'assassinat de Henri III expliquent facilement. Dans un manuscrit autographe, Vigenère en parle comme d'« illustrations »<sup>9</sup>. Tout porte à croire qu'il s'agit bien des « illustrations » qui complètent le Chalcondyle, lorsque celui-ci est réédité, en 1612, après maintes péripéties éditoriales. On ne s'arrêtera pas ici sur ces péripéties : elles ont été soigneusement étudiées par Jean Balsamo et Michel Simonin<sup>10</sup>. Il suffira de signaler que L'Angelier, ami proche de Vigenère, retrouve ce texte parmi les papiers de l'humaniste à sa mort. Il en projette l'impression conjointe avec Mathieu Guillemot, mais meurt à son tour, presque immédiatement suivi de son associé, avant que leurs deux veuves ne mènent à bien l'entreprise. Le volume enfin imprimé en 1612 est lui-même édité et complété par un certain Artus Thomas d'Embry. Difficile, dans ces conditions, de dire jusqu'à quel point ces

---

L'Angelier », dans *Sauver Byzance de la barbarie du monde*, Lina Nissim et Silvia Riva (dir.), Milan, Cisalpino, 2005, p. 197-212 ; P.-V. Desarbres, « Chalkokondylès, de Byzance à la France de 1577 : enjeux de l'adaptation de Blaise de Vigenère (livres I et VIII) », dans *Byzance et l'Occident IV. Permanence et migration*, Emese Egedi-Kovács (dir.), Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2018, p. 77-103.

<sup>7</sup> Sur ce point, outre les travaux mentionnés à la note précédente, voir Rosanna Gorris, « Blaise de Vigenère et Guy Le Fèvre de La Boderie traducteurs de l'italien », dans *Blaise de Vigenère poète et mythographe au temps de Henri III*, *op. cit.*, p. 86-87.

<sup>8</sup> B. de Vigenère, ép. dédicatoire de Chalcondyle, *L'Histoire de la decadence de l'empire grec et établissement de celui des Turcs ; Comprise en dix livres*, Paris, Nicolas Chesneau, 1577 [ouvrage ci-après désigné comme Chalcondyle 1577], sig. A iii v<sup>o</sup>.

<sup>9</sup> J. Dupèbe et J.-F. Maillard, « Vigenère en son temps : documents nouveaux », dans *Blaise de Vigenère poète et mythographe au temps de Henri III*, *op. cit.*, p. 175-176 et p. 206-207.

<sup>10</sup> J. Balsamo et M. Simonin, *Abel L'Angelier et Françoise de Louvain (1574-1620). Suivi du catalogue des ouvrages publiés par Abel L'Angelier (1574-1610) et la veuve L'Angelier (1610-1620)*, Genève, Droz, 2002, p. 131-132, p. 189-190 et p. 393-394 ; J. Balsamo, « Byzance à Paris », *art. cit.*, p. 201-203.

« illustrations » sont conformes à l'intention première de leur auteur : il faut rester prudent. On ne remarque cependant en elles aucune infidélité manifeste à la pensée ni au style de Vigenère, bien au contraire.

L'ordre suivi dans ces commentaires à Chalcondyle n'est pas facile à débrouiller, malgré une annonce de plan liminaire : celle-ci ne nous aide guère, car elle ne correspond pas vraiment aux deux cent quinze pages qu'elle introduit<sup>11</sup>. Après quelques développements sur la cité de Constantinople, Blaise de Vigenère se lance sur le chemin souvent frayé des *turcica*, dans lequel l'engage la description du sérail, qu'il rangeait pourtant au nombre des « frivoles et inutiles discours » dans sa préface de 1577<sup>12</sup> : de fait, la part consacrée, dans ces commentaires, à l'Empire byzantin et à l'Église d'Orient demeure assez réduite, sans doute parce qu'elle est moins propre à capter l'attention du lecteur<sup>13</sup>. Ces *turcica* sont suivies d'un exposé de quatre-vingt pages environ sur l'islam, entendu comme religion<sup>14</sup>. Comme souvent dans son œuvre, Vigenère restitue au fil de la plume le matériau accumulé, de la même façon qu'un secrétaire accole les uns aux autres des mémoires sur différents sujets : peut-être sa profession joue-t-elle un rôle dans cette manière d'écrire<sup>15</sup>. L'exposé, cependant, est tripartite. Le massif initial<sup>16</sup> nous semble principalement influencé par Juan Andrés : ce *morisco* converti donne à la fin du XV<sup>e</sup> siècle ou au début du siècle suivant une importante réfutation de l'islam, de grande valeur documentaire, que cite plusieurs fois Blaise de Vigenère ; cette réfutation est traduite de l'espagnol vers l'italien, puis de l'italien vers le français par Guy Le Fèvre de La Boderie<sup>17</sup>, humaniste et kabbaliste chrétien que Vigenère présente ailleurs comme l'un de ses maîtres<sup>18</sup>. Le massif final<sup>19</sup> paraît plus redevable à la lecture de Guillaume Postel, père des études orientales françaises, lui-même maître de Le Fèvre : on retrouve, dans l'analyse des sourates du Coran, l'empreinte du *De orbis terræ concordia* et, dans une comparaison explicite entre religion musulmane et protestantisme où se lit le catholicisme de l'auteur<sup>20</sup>, l'argument principal de l'*Alcorani seu legis Mahometi et euangelistarum*

---

<sup>11</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 317.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 326 et suiv., et préface à Chalcondyle 1577, f. [E iv] v<sup>o</sup>.

<sup>13</sup> Voir J. Balsamo, « Byzance à Paris », p. 209-210.

<sup>14</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 440-521.

<sup>15</sup> On se reportera, pour une analyse nuancée de ce problème, au troisième chapitre de la thèse de Paul-Victor Desarbres, citée *supra*, p. 218-319.

<sup>16</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 440-478.

<sup>17</sup> *Confusion de la secte de Muhamed. Livre premierement composé en langue Espagnole par Jehan André, jadis More et Alfaqi, natif de la cité de Sciativia, et depuis fait Chrestien et Prestre : et tourné d'Italien en François. Par Guy Le Fèvre de la Boderie*, Paris, Martin Le Jeune, 1574. Sur ce texte, voir R. Gorris, « Blaise de Vigenère et Guy Le Fèvre de La Boderie traducteurs de l'italien », art. cit., p. 79-85.

<sup>18</sup> B. de Vigenère, *Traicté des chiffres, ou secretes manieres d'escrire*, Paris, L'Angelier, 1587, f. 108 r<sup>o</sup>.

<sup>19</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 501-521.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 514-519.

*concordiæ liber*<sup>21</sup>. Entre ces deux parties de l'exposé religieux sont insérées deux courtes narrations, parmi lesquelles notre *Vision*, présentée en premier lieu<sup>22</sup>. Enfin, les « illustrations » s'achèvent par un récit des fêtes qui entourent la circoncision du futur Mehmed III, en 1582<sup>23</sup>.

Les deux opuscules qui composent la partie centrale de l'exposé sur l'islam sont distingués par des italiques, contrairement au reste du texte, ce qui leur assigne un statut particulier de document : ce n'est plus ici Vigenère qui parle. Dans un instant, on présentera plus en détail la *Vision*. L'autre récit porte pour titre : *Le Colloque d'un juif avec Mahomet, qui luy rend compte de sa doctrine*, titre immédiatement suivi de cette précision péjorative : « Le tout de semblable farine que le precedent »<sup>24</sup>. S'y trouve rapportée la rencontre du prophète musulman avec le juif Abdias ben Salon, plus connu sous son nom de converti Abdallah ibn Salam. Nous préparons actuellement une édition critique de ce texte, que Blaise de Vigenère a lu dans sa version latine, composée par Hermann le Dalmate et imprimée par Théodore Bibliander, ainsi que dans sa version italienne, traduite du latin par Andrea Arrivabene<sup>25</sup>. L'importance de cet opuscule tient au fait que les controversistes chrétiens, depuis Pierre le Vénérable, lui prêtent une grande autorité parmi les musulmans<sup>26</sup>. Blaise de Vigenère, quant à lui, explique ainsi le choix de présenter à son lecteur la *Vision* et le *Colloque* :

il vaut mieux inserer tout d'un train, le voyage que ce bon pelerin Mahomet fit au ciel en songe, & consequemment le colloque de luy, et d'un Juif, par où se pourra aisément veoir le reste de ses impostures effrontées & impudentes [...] <sup>27</sup>

Comprendre que ces deux textes lui servent à abrégé son exposé religieux et sa réfutation de l'islam, parce qu'ils vaudraient en soi pour une réfutation. Bien entendu, l'intention

---

<sup>21</sup> G. Postel, *De orbis terræ concordia libri quatuor*, Bâle, Jean Oporin, 1544 (ici cité pour le livre II) ; *Alcorani seu legis Mahometi et Euangelistarum concordia Liber, in quo de calamitatibus orbi Christiano imminentibus tractatur. Additus est libellus de uniuersalis conuersionis, iudicium tempore, et intra quot annos sit expectandum, coniectatio, ex diuinis ducta authoribus, veroque proxima*, Paris, Pierre Gromors, 1543. « Postelle » est d'ailleurs cité par Vigenère pour « sa concorde du monde » (Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 501).

<sup>22</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 478-500.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 521-531.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 487-500.

<sup>25</sup> *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vita ac doctrina ipseque Alcoran...*, éd. par Theodor Buchmann, dit Bibliander, Bâle, Jean Oporin, 1550, t. 1, p. 201-212 ; *L'Alcorano di Macometto, nelqual si contiene la dottrina, la vita, i costumi et le leggi sue. Tradotto nuouamente d'all' Arabo in lingua Italiana, con la Vita di Macometto*, Venise, 1547, f. 17 r° – 25 r°. Blaise de Vigenère précise bien qu'il a traduit les deux : « nous avons advisé de le vous tourner icy en François comme il a esté de la langue Arabesque en Latin, & en Italian » (Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 460).

<sup>26</sup> Pour plus d'informations sur ce texte, on pourra partir d'Óscar de la Cruz Palma et Cándida Ferrero Hernández, « Hermann of Carinthia », dans *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, David Thomas, Alex Mallett *et alii* (dir.), Leyde / Boston, Brill, 2009-, vol. 3 (1050-1200), p. 503-507.

<sup>27</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 477.

abrégée est de pure rhétorique, la controverse reprenant de plus belle dans les pages suivantes.

La *Vision* représente l'ascension nocturne du prophète de l'islam à travers cieux, soit un épisode appelé *miraj* en arabe. Le récit de cet épisode est attesté dans la tradition musulmane la plus classique : on en trouve ainsi la trace dans le *Sahih* d'Al-Boukhari, qui occupe une place très éminente parmi les recueils de hadiths, sur lesquels se fonde la Sunna<sup>28</sup>. Il donne lieu très tôt à des réélaborations, aussi nombreuses que variées, et passe assez rapidement dans la littérature européenne<sup>29</sup>. Dans la narration que présente Blaise de Vigenère, Mahomet dort auprès de sa femme préférée Aïcha lorsqu'il entend frapper de grands coups à sa porte. C'est l'ange Gabriel, qui lui fait l'annonce suivante : Dieu veut lui « communiquer la plupart de ses plus secrètes merveilles<sup>30</sup> ». Le prophète doit pour cela chevaucher une monture fantastique, « l'Alborach », qui ne consent néanmoins à le porter qu'à la condition d'entrer au Paradis. Le Bouraq (c'est la transcription moderne) le mène jusqu'au temple de Salomon, à Jérusalem : cette partie du voyage nocturne est appelée en arabe *isra*, terme que Blaise de Vigenère n'emploie cependant pas plus que celui de *miraj*. De là commence l'ascension proprement dite, au moyen d'une échelle fabuleuse. En compagnie de Gabriel, Mahomet gravit neuf cieux, successivement décrits. Chacun est gardé par un ange. La taille gigantesque de ces anges et leurs propriétés physiques extraordinaires sont toujours présentées sur un modèle semblable, dans un style qu'on pourrait dire formulaire : toute la poésie du conte tient dans des variations sur le même canevas. Sont aussi présentées les matières précieuses dont se compose chaque ciel, le prophète dont Mahomet fait la rencontre aux différents degrés parcourus, l'accueil favorable que ce prophète lui réserve à chaque fois. Arrivé au firmament, Mahomet poursuit seul son ascension, Gabriel n'osant l'accompagner plus loin. C'est alors que se produit la rencontre avec Dieu, qui énonce certains commandements relatifs au jeûne et à la prière, puis dispense au prophète de l'islam cinq grâces particulières. Après une description du trône divin vient le moment de rejoindre

---

<sup>28</sup> Al-Boukhârî, *Sahih*, texte arabe, trad. française et annotations de Mokhtar Chakroun *et alii*, Paris, Al Qalam, 2012, t. 2, p. 1045-1047 (hadith n° 3207).

<sup>29</sup> Un bon point de départ bibliographique chez Christiane J. Gruber, « al-Burāq », dans *Encyclopaedia of Islam, Three*, Kate Fleet *et alii* (dir.), Brill Online. Voir aussi la notice plus ancienne de Bertram Schrieke, Jamal Eddine Bencheickh, Jan Knappert et Basil W. Robinson : « Mi'radj », dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, notice consultée là encore par Brill Online. Sur la réception européenne de cette tradition, principalement connue aujourd'hui pour le *Liber scalae*, dont il sera ensuite question, on pourra notamment consulter Isabelle Heulant-Donat et Marie-Anne Polo de Beaulieu : « Histoire d'une traduction », dans *Le Livre de l'échelle de Mahomet*, Paris, Livre de Poche, « Lettres gothiques », 1995, p. 11-26.

<sup>30</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 479.

Gabriel. Le retour se fait par le chemin précédemment emprunté, mais nous est relaté de façon plus concise. Mahomet visite alors le Paradis et l'Enfer, sommairement décrits, puis est reconduit à Jérusalem, d'où il regagne son domicile, monté sur le Bouraq.

C'est une caractéristique de Blaise de Vigenère que de retraduire des textes souvent déjà traduits, et que d'être traducteur jusque dans les commentaires ajoutés à ses traductions : le *Colloque d'un juif avec Mahomet*, greffé sur l'*Histoire* de Chalcondyle, traduit de textes latin et italien, en est un bon exemple. Le statut de la *Vision, ou pippérie* est plus ambigu, car les sources n'en sont pas présentées par Vigenère, en sorte qu'on ne sait dire exactement si c'est l'œuvre d'un écrivain ou d'un traducteur. À supposer cependant que cette distinction soit valable à ses yeux, ce qui n'est rien moins que certain, elle n'aurait pas forcément de sens. Il est clair que le texte résulte bien d'une *translatio*, entendue comme transfert culturel depuis le monde arabo-musulman : c'est sans doute une fonction des italiques que de souligner cette *translatio*. Et il n'est pas moins clair que ce transfert ne peut avoir lieu depuis la langue arabe, dont Blaise de Vigenère ne connaît au mieux que l'alphabet. Pour le dire autrement, il prend pour matériau une ou plusieurs traductions précédentes, soit en reproduisant, soit en retraduisant ce matériau : seul ce tout dernier point n'est pas fixé dans notre esprit. Et sans doute ne pourra-t-il pas l'être : bien que ce ne soit apparemment pas là son habitude, nous ne pourrions jamais être complètement sûrs que Vigenère ne reprend pas tel quel le travail d'autrui sans en faire état, sauf à découvrir ailleurs un tel travail et à montrer qu'il est de date plus ancienne.

Ce qui semble certain, en revanche, c'est que la version du *miraj* présentée dans la *Vision, ou pippérie* procède par contamination de deux sources différentes au moins. Le texte les utilise de façon alternée, par collage de pièces allant de quelques lignes à trois quarts de page. La première de ses sources se trouve manifestement dans la réfutation de l'islam par Juan Andrés, et plus précisément dans son chapitre VIII, « du songe & vision que Muhamed dict avoir veüe quand il monta au Ciel par une eschelle [...] <sup>31</sup> ». Quoique nous citions ici le titre de ce chapitre dans la traduction française de Guy Le Fèvre de La Boderie, l'auteur de la *Vision* peut aussi avoir utilisé l'original espagnol, la version italienne ou, plus probablement, la version italienne et la version française en même temps : c'est ce que suggère par exemple l'expression « MELECH ALMEVTI<sup>32</sup> », ici glosée par « le Roy ou Ange de la mort », et qui

---

<sup>31</sup> *Confusion de la secte de Muhamed*, op. cit., f. 59 r<sup>o</sup>.

<sup>32</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 481.



paraît un composé de « *melech almenti*<sup>33</sup> » (version italienne) et « *Malach almeuti*<sup>34</sup> » (version française), la version espagnole donnant la forme « *Melech almentil*<sup>35</sup> ». La deuxième source, un peu moins certaine que la précédente parce qu'elle n'est pas confirmée par la présence de mots arabes, mais très probable tout de même, paraît se trouver dans le récit du *miraj* par Antoine Geuffroy. Ce chevalier de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem est l'auteur d'une *Briefve description de la cour du Grant Turc* publiée en 1546<sup>36</sup>. Celle-ci fait l'objet d'une traduction latine parue en 1573, qui peut avoir été utilisée pour la *Vision, ou pipperie*<sup>37</sup>. La description du cinquième ciel est caractéristique des grandes similitudes observables :

[ <i>Vision, ou pipperie</i> ]	[ <i>Briefve description</i> ]	[ <i>Aulæ Turcicæ</i> ]
POURSUIVANS leur route ils parvindrent au cinquiesme Ciel, fait de rubis, et de la mesme espoisseur que les quatre precedens, où la porte leur fut ouverte par un ange embrasé et ardent comme feu, ayant sept mille bras ; et à chacun diceux fut sept mille mains ; et à chaque main sept mille doigts, qu'il eslevoit sept mille fois tous les jours à la mode que font les Mahometistes pour louër Dieu leur Createur. Avec luy avoit plus d'anges encore, & plus grands assez que les dessusdits, la teste et le becq semblables à ceux d'un vaultour : & au milieu le Prophete Moyse assis en un beau siege clair reluisant, lequel aussi	Dela vindrent au cinquiesme ciel, qui est de perles, et a despoisseur autant que les autres, apres quilz eurent frappe a la porte, vint un ange tout de feu, qui avoit sept mille bras, en chascun bras sept mille mains, et a chascune main sept mille doigtz, et chascun doigt louoit dieu sept mille foys le jour, autour de luy estoit une grant troupe danges ayans les visaiges comme vultours, lesquelz il salua, & ilz luy dirent bonnes nouvelles ainsi que les precedens. Entre eulx estoit Moyse, en une chaise de lumiere, Gabriel luy dit que celluy quil conduisoit estoit Mehemet : lors Moyse le salua & luy dit, Mehemet, je tadvertiz que dieu	Ab hoc ad quintum eos contendisse, meris margaritis constans, densitatis eiusdem cum prioribus. cumque fores pulsassent, uenisse angelum totum igneum, habentem 7000. brachia, in quolibet brachio 7000. manus, in qualibet manu 7000. digitos, et quemlibet digitum Deum indies laudasse septies millies, circa illum stetisse magnam turbam angelorum, habentium uultus uulturinos, qui salutati, ipsi bona noua dixerint, ut priores : in medio eorum Mosen in throno lucidissimo collocatum, qui, cum angelus ei dixisset, se Mahometem adducere, ipsum salutatum admonuerit, quod Deus populum

<sup>33</sup> *Opera chiamata confusione della setta Machumetana, composta in lingua Spagnola, per Giovan Andrea gia Moro et Alfacqui, della citta de Sciativa, hora per la Divina bontà Christiano e Sacerdote, Tradotta in Italiano, per Domenico de Gaztelu Secretario del Illustrissimo Signor Don Lope de Soria Imbasciador Cesareo appresso la Illustrissima Signoria di Venetia, Séville, 1537, f. 46 v°.*

<sup>34</sup> *Confusion de la secte de Muhamed, op. cit.*, f. 62 v°.

<sup>35</sup> Juan Andrés, *Confusión o confutación de la secta Mahomética y del Alcoran*, étude préliminaire par Elisa Ruiz García, transcription du texte par M.<sup>a</sup> Isabel García-Monge, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2003, p. 179.

<sup>36</sup> A. Geuffroy, *Briefve description de la cour du Grant Turc. Et ung sommaire du regne des Othmans Avec un abregé de leurs folles superstitions, ensemble Lorigine de cinq empires yssus de la secte de Mehemet par F. Antoine Geuffroy chevalier de lordre de .S. Jehan de Ierusalem*, Paris, Chrétien Wechel, 1546, f. m III v° – [n v] v° (pour le récit du *miraj*).

<sup>37</sup> *Aulæ Turcicæ, Othmannicæ imperii descriptio [...] primum ab Antonio Geufraeo Gallice edita : recens autem in Latinam linguam conversa, Per Wilhelmum Godelevæum [...]*, Bâle, Sebastian Henricpetri, 1573, p. 97-110.

tost qu'il vit Mahomet, il le vint veult charger ton peuple de grans eius magnis ieiuniis, multisque salier à grands caresses, jeusnes, abstinences, et oraisons, orationibus oneraturus esset, quare l'advertissant comme Dieu avoit mais il fault que tu le pries, qu'il ipsi Deum rogandum esse, ut ea resolu de charger son peuple de les vueille amoderer, car ton dit moderari uelit, populum enim eius beaucoup d'abstinences et jeusnes peuple ne les pourroit supporter<sup>39</sup>. omnibus istis ferendis non esse austeres, parquoy il devoit requerir que son plaisir fust de les moderer, par ce qu'on ne les pourroit supporter à la longue<sup>38</sup>. parem<sup>40</sup>.

Les ressemblances, mais aussi les différences sont de telle nature que l'on ne saurait dire si le récit français de Geuffroy a été réécrit, si sa version latine a été traduite, ou si les deux ont été utilisés de manière concomitante. Même des indices comme l'écho entre « abstinences et jeusnes », d'une part, « jeusnes, abstinences », de l'autre, ne sont qu'à demi probants : Blaise de Vigenère, s'il est bien l'auteur de la *Vision* comme on est quand même enclin à le penser, affectionne de tels doublets, qui sont d'ailleurs un trait de style extrêmement répandu à l'époque<sup>41</sup> ; l'expression « la teste et le becq » en témoigne un peu plus haut. Quant à l'absence de discours direct dans la *Vision*, elle semblerait nous diriger vers la version latine, mais n'est pas un critère déterminant car le même phénomène se remarque dans l'ensemble du texte, y compris pour les passages venus de Juan Andrés : c'est manifestement un choix délibéré de la part de l'auteur, qui y perd un peu en vivacité des tons, mais y gagne en vivacité du rythme.

Quoi qu'il en soit, on se rappellera que les récits du *miraj* sont nombreux, et non pas seulement dans le monde musulman. À la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, on pouvait connaître l'ascension nocturne de Mahomet par plusieurs canaux. On vient d'en relever deux, mais il faudrait aussi mentionner une tradition venue de Pierre Alphonse, lui-même repris par Ricoldo da Monte Croce et, après lui, Pie II, Juan de Torquemada et bien d'autres<sup>42</sup> : elle présente un récit plus succinct, auquel nous ne nous arrêterons pas, parce que la *Vision, ou pipperie* paraît complètement l'ignorer. Le récit d'Antoine Geuffroy semble lui-même résumer celui qu'on

<sup>38</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 483.

<sup>39</sup> A. Geuffroy, *Briefve description...*, *op. cit.*, f. n III v<sup>o</sup> – [n IV] r<sup>o</sup>.

<sup>40</sup> *Aulæ Turcicæ...*, *op. cit.*, p. 106.

<sup>41</sup> Voir Claude Buridant, « Les paramètres de la traduction chez Blaise de Vigenère », dans *Blaise de Vigenère poète et mythographe au temps de Henri III*, *op. cit.*, p. 39-65.

<sup>42</sup> Voir Jean-Marie Mériçoux, « L'ouvrage d'un frère prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Le *Contra legem Sarracenorum* de Ricoldo da Monte Croce », *Memorie domenicane*, nouvelle série, n<sup>o</sup> 17, 1986, *Fede e controversia nel '300 e '500*, p 122-125 (pour le texte de Ricoldo, mais aussi celui de Pierre Alphonse) ; Pie II, *Lettre à Mahomet II*, introd., trad. française et notes d'Anne Duprat, Paris, Rivages, 2002, p. 142-144 ; Juan de Torquemada, *Principales errores perfidi Machometi*, Rome, « *Ex Typographia Gulielmi Facciotti* », 1606, p. 42-44.

trouve dans le *Liber scalæ*, appelé *Livre de l'échelle de Mahomet* dans sa version française : texte circulant dès le Moyen Âge et bien connu de la critique moderne, parce qu'on s'est demandé dans quelle mesure il avait pu influencer la composition de la *Divine comédie*. Or, c'est le nombre des cieux parcourus et le nom des figures rencontrées qui permet d'établir un tel rapprochement. Et de ce point de vue, la surprise n'est pas mince de constater que la *Vision* propose un récit tout à fait singulier, y compris par comparaison avec ses sources certaines ou probables. Dans le tableau qui suit, le signe – désigne un ciel ou un niveau du ciel effectivement parcouru par Mahomet, mais dans lequel il ne rencontre pas de prophète. Les cases blanches indiquent que le niveau envisagé n'existe pas :

	Al-Boukhârî	<i>Liber Scalæ</i>	Geuffroy	Andrés	<i>Vision</i>
1	Adam	Jean-Baptiste et Jésus	Jean-Baptiste	Adam	Adam
2	Jésus et Jean-Baptiste	Joseph	Joseph	Noé	Noé
3	Idris = Hénoc	Hénoc et Élie	Hénoc et Élie	Abraham	Abraham
4	Aaron	Aaron	Aaron	Joseph	Joseph
5	Moïse	Moïse	Moïse	Moïse	Moïse
6	Abraham	Abraham	Abraham	Jean-Baptiste	David
7	–	Adam	Adam	Jésus-Christ	Hénoc et Élie
8		–	–	–	Jean-Baptiste
9					Jésus-Christ
10					–

Il apparaît tout de suite que les traditions auxquelles puise la *Vision* font état de huit cieux, soit un de plus que dans le récit du compilateur musulman, et que seul le texte présenté par Blaise de Vigenère propose dix cieux différents. Il n'est pas moins frappant que la survenue des prophètes dans la *Vision* suive d'abord l'ordre indiqué par Juan Andrés et par ses traducteurs, puis qu'elle s'en émancipe : l'écart tient alors à l'ajout d'Hénoc et d'Élie, manifeste contamination avec l'autre grande tradition européenne, et surtout à l'introduction d'une figure qui n'est mentionnée nulle part ailleurs, celle du roi David. C'est bien par la présence de David et de dix cieux que ce récit nous semble profondément original.

Il faut signaler ici que la *Vision* peut encore être redevable à une autre tradition, que nous ne connaissons pas. Tout ce qui suit sera donc énoncé au titre de simples hypothèses interprétatives. Une chose est sûre, pourtant : cette *Vision* n'est pas seulement faite à partir du matériau translaté, sous quelque forme et à quelque moment que cette translation ait eu lieu. L'auteur y met du sien. Cet apport est parfois signalé par la disposition typographique : sans parler des manchettes, deux rapprochements avec les *Psaumes* et le *Guide des égarés* du philosophe juif Moïse Maïmonide sont présentés en caractères romains de plus petite taille, à

propos des premier et deuxième cieux<sup>43</sup>. Ailleurs, l'apport en question est implicite, mais évident : dans les lignes citées ci-dessus, « à la mode que font les Mahometistes » ne peut être qu'une glose imputable à un point de vue extérieur, qui cherche à accompagner notre lecture. Mais sans doute n'est-ce là qu'une partie de cette appropriation personnelle. Dans les mêmes lignes, on aura noté l'expression « plus d'anges encore », qui introduit une gradation absente de la source probable. Cette gradation pourrait bien ressortir à une rhétorique de l'amplification dont on sait que le traducteur Blaise de Vigenère l'affectionne par ailleurs : ses doublets synonymiques en étaient un premier signe<sup>44</sup>. L'ajout de deux cieux s'expliquerait assez bien par ce goût pour l'amplification, qui irait ici de pair avec le plaisir fabulateur. Et ce plaisir fabulateur aurait à son tour partie liée au plaisir d'un exercice de style. Car Blaise de Vigenère se fixe pour but de défendre et illustrer la prose française, comme l'a fait la Pléiade pour la poésie, quelques décennies auparavant<sup>45</sup>. C'est le sens de ses traductions, des préfaces qui les accompagnent, et parfois même, ce qui a été moins aperçu, des commentaires qu'il ajoute. Dans le massif initial de son exposé religieux sur l'islam, il insère en effet une longue digression sur la création du monde, inspirée de Moïse Maïmonide, et la conclut ainsi :

Toutes lesquelles choses [...] nous avons bien voulu appliquer icy, tant pour ce qu'elles n'y viennent pas mal à propos, qu'aussi comme pour une monstre & echantillon que nostre langue est susceptible de toutes sortes de doctrines qui se peuvent tres-proprement traicter en elles<sup>46</sup>.

Partout, y compris dans l'entre-deux du commentaire et de la traduction, le même dessein : montrer de quoi le français est capable. Toutefois, il est sans doute moins facile d'explicitement ses intentions au sujet d'une tradition musulmane qu'à propos d'un développement philosophique, fût-il emprunté à un penseur juif. Le projet linguistique ou, plus simplement, le plaisir littéraire doivent ici se dissimuler derrière des paratextes péjoratifs dont nous avons donné un exemple plus haut, ou sous une analogie topique avec les fables païennes ou lucianesques<sup>47</sup>, analogie elle-même dégradante, quoiqu'elle titille habilement les attentes du lecteur.

On se gardera toutefois de lire la *Vision* comme un simple exercice de style qui ne pourrait s'avouer pour tel. Une certaine conception du monde semble aussi en jeu. Ainsi, le

---

<sup>43</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 482-483.

<sup>44</sup> C. Buridant, « Les paramètres de la traduction chez Blaise de Vigenère », art. cit., p. 51. Pour d'autres formes d'amplification, voir Françoise Graziani, introd. à Philostrate, *Les Images ou tableaux de platte-peinture, traduction et commentaire de Blaise de Vigenère (1578)*, Paris, Champion, 1995, t. 1, p. LI ; R. Gorris, « Blaise de Vigenère et Guy Le Fèvre de La Boderie traducteurs de l'italien », art. cit., p. 89 ; P.-V. Desarbres, « Chalkokondylès, de Byzance à la France de 1577 », art. cit., p. 93-96.

<sup>45</sup> M. Fumaroli, *La Diplomatie de l'esprit*, op. cit., p. 24-27 et p. 47.

<sup>46</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 470.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 482 et p. 486. La comparaison avec Lucien se trouve déjà sous la plume de Geuffroy (*Briefve description...*, op. cit., p. 113).

texte présenté coïncide heureusement avec la cosmologie que Blaise de Vigenère expose dans son *Traicté des chiffres*, paru en 1586. On apprend en effet dans ce traité qu'il existe « dix cieux ou spheres [...] assavoir neuf mobiles et le dixieme ferme et stable », comme il y a dix *sephirots* dans la kabbale<sup>48</sup>. La singularité même du dernier niveau se retrouve dans la *Vision*, puisque l'ange Gabriel n'y accède pas, que Mahomet n'y rencontre que Dieu, et que ce niveau est désigné en manchette comme « firmament » et non comme « ciel », contrairement aux niveaux précédents. De même, si amplification il y a, elle va de pair avec un ordre visiblement pensé. Dans les trois premières colonnes de notre tableau, il serait difficile de dire *a priori* comment s'explique la succession des prophètes. Dans le récit de Juan Andrés, cette succession est beaucoup plus facilement déchiffrable : elle est chronologique. Les réagencements opérés dans la *Vision* vont exactement dans le même sens : seul Hénoch viendrait perturber la série, s'il n'était déjà associé à Élie dans la version du *miraj* à laquelle son nom est emprunté ; la fidélité aux sources suppose bel et bien qu'il apparaisse à cet endroit. Et cette chronologie, comme c'était déjà le cas chez Juan Andrés, ne peut que déboucher sur une axiologie : elle dessine une gradation ascendante – c'est le cas de le dire – vers le Christ.

Nulle trace d'on ne sait quel syncrétisme, là-dedans. Car si Blaise de Vigenère est lui-même l'auteur des réagencements en question, comme nous sommes de plus en plus enclin à le croire sans pouvoir l'affirmer en toute certitude, ce syncrétisme lui est aussi étranger qu'il l'est apparemment à son maître Guy Le Fèvre de La Boderie et au milieu intellectuel où ils évoluent<sup>49</sup> : l'analogie polémique entre islam et protestantisme incluse ailleurs dans les « illustrations » de Chalcondyle attesterait, à elle seule, de la parfaite orthodoxie dont se réclame Vigenère<sup>50</sup>. Dans cette christianisation du *miraj*, on reconnaîtra en revanche une caractéristique de son œuvre, qui consiste à montrer par l'étude des textes hébraïques, cabalistiques, et même musulmans, l'ancienneté, la continuité, la permanence de la tradition –

<sup>48</sup> B. de Vigenère, *Traicté des chiffres, ou secretes manieres d'escrire*, Paris, L'Angelier, 1587, f. 67 r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup>.

<sup>49</sup> François Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, Dunod, 1964, p. 205-206 ; François Roudaut, *Le Point centrique*, Paris, Klincksieck, 1992, p. 209 ; F. Roudaut, « Qu'est-ce que prier dans *Des prières et oraisons* ? », dans *Blaise de Vigenère poète et mythographe au temps de Henri III*, op. cit., p. 151.

<sup>50</sup> François Secret en faisait déjà la remarque (« Un traité oublié de Blaise de Vigenère », *BHR*, t. 17, n<sup>o</sup> 2, 1955, p. 293). Et les commentaires de Vigenère aux *Psaumes*, comme plusieurs autres textes semblables, conduiraient vers la même conclusion : voir Pascale Blum-Cluny (introd. au *Psautier de David tourné en prose mesurée ou vers libres*, t. 1, Paris, Le Miroir Volant, 1991, p. XVII-XVIII), avec qui l'on conviendra que ces protestations de saine doctrine, plus ou moins explicites, peuvent aussi servir à rendre acceptables des intérêts peu anodins.

entendons : de cette tradition que conserve le catholicisme, par opposition aux nouveautés de la Réforme<sup>51</sup>.

Naturellement, remanié par contamination des sources pour devenir le véhicule d'une pensée cosmologique ou théologique à laquelle il ne se rapporte que de loin, le récit du *miraj* devient une chimère. Or, cet assemblage hétéroclite et surtout artificiel contrevient à la vérité historique, alors que Blaise de Vigenère en personne souligne la nature historique de son œuvre : il écrit, nous dit-il dans son *Traicté de la penitence*, « non en theologien, car ce n'est pas ma profession, ains comme humaniste et par une narration historique<sup>52</sup> ». Une solution facile à ce problème consisterait à dire qu'*histoire* n'a pas le même sens au XVI<sup>e</sup> siècle et aujourd'hui : nous croyons cependant qu'il s'agit d'autre chose. Si Vigenère maintient l'élément perturbateur que représente Hénoch, c'est bien qu'il cherche une forme d'exactitude. Notons plutôt que cette chimère ressemble aux anges presque monstrueux qui portent le trône de Dieu, lesquels ont « quatre faces ; l'une d'homme, l'autre d'aigle, la tierce de lion, et la quarte de bœuf<sup>53</sup> ». Elle est surtout fidèle à l'image que Blaise de Vigenère se fait de l'islam : une religion « repetasse[e] à plusieurs et diverses lois<sup>54</sup> », dont le texte saint est « descousu sans aucune methode, ordre ne suite, ains sautant çà & là du coq à l'asne<sup>55</sup> », véritable « egoust des immondices Talmudiques » mais aussi « rapsodie de toutes les heresies<sup>56</sup> », Mahomet ayant emprunté aux uns et aux autres pour leur complaire successivement<sup>57</sup>. Autant de formules proches de ce qu'écrivait déjà Guy Le Fèvre de La Boderie<sup>58</sup>, mais que l'on pourra aussi rapporter à la lecture de Pierre le Vénérable, commanditaire d'une traduction latine du Coran composée au XII<sup>e</sup> siècle et imprimée en 1543 par l'humaniste Théodore Bibliander : Blaise de Vigenère, qui utilise ailleurs cette traduction, la connaît manifestement bien. Dans un texte liminaire de controverse, Pierre le Vénérable cite à propos de Mahomet l'*Art poétique* d'Horace, et plus exactement les tout premiers vers, sur la chimère : « monstrueux par tous les bouts, [Mahomet] unit un cou de cheval et des

---

<sup>51</sup> Sur ce point, on renverra de nouveau aux travaux mentionnés dans la note précédente. On consultera aussi la thèse de Paul-Victor Desarbres. Que celui-ci soit remercié pour des discussions qui nous ont permis de mieux comprendre la « religion » de Vigenère.

<sup>52</sup> B. de Vigenère, *Traicté de la pénitence*, Paris, Abel L'Angelier, 1587, f. 116 r<sup>o</sup>, cité d'après F. Secret, « Un traité oublié de Blaise de Vigenère », art. cit., p. 293.

<sup>53</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 485.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 443.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 456.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 504.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 338, p. 360, p. 446-450, p. 470.

<sup>58</sup> Guy Le Fèvre de La Boderie parle déjà de l'islam comme d'un « cloaque et sentine tant de l'Arrianisme, que d'une infinité d'autres heresies rappetacées ensemblement, et en ce qui touche les histoires du vieil Testament pour la plupart extraictes du *Thalmud* et autres commentaires des Juifs » (épître dédicatoire de sa *Confusion de la secte de Muhamed*, op. cit., f. A iii r<sup>o</sup>, également citée par François Secret, *L'Ésotérisme de Guy Le Fèvre de La Boderie*, Genève, Droz, 1969, p. 68, qui insiste lui-même sur l'inspiration postellienne d'un tel passage).

plumes d’oiseaux à une tête d’homme, comme dit le poète<sup>59</sup> ». La profonde vérité historique de la *Vision*, du point de vue de son auteur, réside précisément en ce qu’elle est une chimère : c’est un *artefact*, certes, mais un *artefact* absolument conforme à la *nature* de l’islam.

Cette vérité historique est aussi vérité poétique. Anti-horatienne par son contenu, puisque aussi bien Horace donnait sa chimère pour un contre-modèle, elle est tout à fait horatienne par l’esprit qui l’anime, car elle suit cette loi du *decorum* dont le poète latin, avec les plus célèbres théoriciens de l’éloquence antique, énonce les principes<sup>60</sup> : la matière abordée et la manière de la traiter sont complètement adéquates.

Par des chemins détournés, nous voilà revenus vers une esthétique. On pourrait l’appeler, de manière moins paradoxale qu’il n’y paraît, une esthétique du naturel. À cet égard, nos conclusions rejoignent celles de Marc Fumaroli ou Françoise Graziani<sup>61</sup>, principalement déduites par eux du Philostrate, mais non pas uniquement : le premier s’intéresse aussi au Chalcondyle, surtout pour sa préface<sup>62</sup>. De fait, la loi de la convenance ainsi mise au jour nous évite d’en rester au relatif désordre d’abord constaté dans le plan du volume qui nous occupe. Non qu’on cherche maintenant à nier ce désordre, bien au contraire. Mais force est de constater que les « illustrations » s’intègrent mieux à l’ensemble et trouvent, jusque dans leur tour volontiers digressif, une certaine cohérence formelle. Il est vrai qu’elles ont un air de mémoires assemblés les uns aux autres, mais nous sommes désormais plus attentifs à ce passage où Blaise de Vigenère décrit justement le Coran comme compilé à partir des « menus fatrats de mémoires<sup>63</sup> » que Mahomet aurait laissés dans une caisse et dans les trous d’une muraille : le traitement convient au sujet, là encore.

Or, ce qui vaut au niveau des « illustrations » vaut aussi pour le volume tout entier. On ne sera pas surpris outre mesure que l’écrivain voie dans l’*Histoire* de Chalcondyle « simples traicts et menus memoires<sup>64</sup> », ni qu’il la représente, moins avantageusement encore, sur un modèle qui nous est désormais familier :

---

<sup>59</sup> « *undique monstruosus, ut ille ait, humano capiti ceruicem equinam et plumas auuium copulat* » (Pierre le Vénérable, *Summula brevis contra hæreses et sectam diabolicæ fraudis Saracenorum, sive Ismahelitarum*, dans *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vita ac doctrina ipseque Alcoran...*, éd. par Theodor Buchmann, dit Bibliander, Bâle, Jean Oporin, 1550, t. 1, p. 5). Bibliander souligne en manchette : « *Horatius in Arte* ».

<sup>60</sup> Voir Horace, *l’autre Poétique*, Nathalie Dauvois (dir.), *Camænæ*, n° 13 (octobre 2012), notamment pour la deuxième partie, « Du *decorum* aux bienséances : fortune d’un concept-clef de l’*Art poétique* d’Horace ».

<sup>61</sup> M. Fumaroli, *La Diplomatie de l’esprit*, *op. cit.*, p. 45 et p. 48 ; F. Graziani, introd. à Philostrate, *Images ou tableaux de platte-peinture*, *op. cit.*, t. 1, p. XLVII.

<sup>62</sup> M. Fumaroli, *La Diplomatie de l’esprit*, *op. cit.*, p. 34-38.

<sup>63</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1612, « Illustrations », p. 457.

<sup>64</sup> B. de Vigenère, Chalcondyle 1577, préface, f. F IV r°.

En une mesme chose, la dissimilitude et inegalité sont tousjours vicieuses : ce qui nous a si bien esté depeint tout au commencement de l'art Poetique, pour l'eviter à nostre possible, sous la figure d'une Chimere laide, hideuse, & de mauvaise grace. Nonobstant cela toutesfois, il semble qu'on nous ait icy basti une histoire tenant je ne sçay quoy de ce monstre, tant il y a d'interruptions entrelassees, de digressions et extravagances hors du droict et legitime propos, pour enjamber sur des discours estrangers, peschez au loing, et non autrement necessaires<sup>65</sup>.

Chimère, de nouveau. Chimère à tout niveau. On voit jusqu'à quel point texte de départ, commentaires et traductions se ressemblent, combien ils se trouvent liés par la recherche du *decorum*.

S'ils procèdent les uns des autres, c'est en vertu de cette recherche : elle fonctionne comme un principe d'engendrement qui mène du tout à la partie, de la partie au tout. De ce principe naît l'œuvre. Et c'est l'œuvre qui fait l'écrivain.

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, f. E III v°.