
**LES VENGEANCES DU CIEL
ET LES DESTINS DES HOMMES.
JUDAS DANS LE MANUSCRIT-RECUEIL
DE TURIN, BIBLIOTECA NAZIONALE
UNIVERSITARIA, L.II.14 (1311)**

**HEAVEN'S VENGEANCE AND HUMAN DESTINIES. JUDAS
IN THE MANUSCRIPT OF TURIN, BIBLIOTECA NAZIONALE
UNIVERSITARIA, L.II.14 (1311)**

SOPHIE ALBERT
Sorbonne Université
sophiepauline.albert@gmail.com

Résumé : Le manuscrit de Turin, BNU, L.II.14 (1311) unit en un même recueil des textes hagiographiques et épiques entre lesquels se tissent de multiples échos. L'article propose de lire ce recueil en suivant un fil rouge : celui d'un « cycle des vengeances » contre les ennemis de Dieu, comparable à celui qu'A. Boureau discerne dans la *Legenda Aurea*. Ce « cycle » s'adosse à deux volets : le destin des damnés ; le motif de la trahison. Le personnage de Judas, tel qu'il s'est développé dans le légendaire médiéval, se situe sur ces deux volets, et chacun d'eux trouve à s'illustrer dans le manuscrit de Turin. Un épisode de la chanson de geste *Esclarmonde* raconte comment le héros Huon assiste aux peines éternelles du damné ; à la fin du manuscrit, une *Vie de Judas* relate le parcours du traître, depuis la prémonition néfaste qui précède sa naissance jusqu'à la trahison du Christ. L'article, dans chaque cas, propose une étude du passage, puis élargit la perspective au reste du recueil. Au-delà du rôle de Judas, il montre comment s'articulent, par l'ordonnement des textes et par leur écriture, les destins des hommes et les vengeances du ciel.

(*) J'ai présenté un premier état de cette réflexion, sur l'invitation de Maria Àngels Llorca Tonda, en octobre 2018, dans le cadre d'un cours de *Filologia francesa* de l'université d'Alicante. Je l'ai reprise sous une forme plus aboutie dans le cadre du Seminari d'Estudis Hagiogràfics des 28-30 octobre 2021 du Proyecto de investigación FFI2017-83950-P, « La literatura hagiogràfica catalana : fuentes, ediciones y estudios » de l'université d'Alacant. Dans la dernière étape de sa préparation, cet article a bénéficié des relectures de Jean-Pierre Albert, de Marlène Albert-Llorca et d'Hélène Averseng, que je remercie chaleureusement pour leurs corrections, remarques et compléments.

Mots-clés : manuscrit-recueil, Judas, apocryphes, *Vengeance Nostre Seigneur*, *Esclarmonde*, vengeance, eschatologie.

Abstract: The Turin manuscript, BNU, L.II.14 (1311) brings together in a single collection hagiographic and epic texts, between which multiple echoes are woven. The article proposes to read this collection following a red thread: that of a «cycle of vengeance» against the enemies of God, comparable to that discerned by A. Boureau in the *Legenda Aurea*. This «cycle» is based on two elements: the fate of the damned and the motif of betrayal. The character of Judas, as developed in medieval legends, is representative of these two elements, and each of them is illustrated in the Turin manuscript. An episode from the chanson de geste *Esclarmonde* recounts how the hero Huon witnesses the eternal punishment of the damned; at the end of the manuscript, a *Life of Judas* recounts the traitor's itinerary, from the evil premonition that preceded his birth to his betrayal of Christ. In each case, the article offers a study of the passage, then broadens the perspective to the rest of the collection. Beyond the role of Judas, it shows how, through the ordering of the texts and their writing, the destinies of men and the vengeance of heaven are linked together.

Keywords: manuscript, Judas, apocrypha, *Vengeance Nostre Seigneur*, *Esclarmonde*, revenge, eschatology.



Le manuscrit de Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria, L.II.14 (désormais *T*), daté de 1311 selon le colophon,

renferme un projet littéraire ambitieux : lier les protagonistes du cycle des Lorrains et du cycle de Huon de Bordeaux, par voie (pseudo-)historique et généalogique, à l'histoire sacrée, depuis la Genèse jusqu'à la vengeance du Christ. (Giannini 2012 : 13)

De fait, ce recueil organique,¹ probablement composé dans le Nord de la France pour un public laïque,² réunit les matières épique et hagiographique en une composition originale.³ Dans les feuillets 1-79 se déploie un récit de l'histoire sainte depuis la Genèse jusqu'à la mort du Christ ; s'entrelacent à plusieurs *unica* des passages de la *Bible* d'Herman de Valenciennes et de l'improprement nommé⁴ *Roman de*

1. Selon la terminologie de Hasenohr (1999).

2. Dando, Herbin et Giannini émettent des hypothèses différentes sur son lieu précis d'exécution tout en s'accordant sur la région de production et sur le public visé : des laïcs et, pour Giannini, des « laïcs pieux » (Dando 1980 : 5 ; Herbin 1999 : 149-150 ; Giannini 2012 : 27).

3. On trouvera en annexe un tableau de tous les textes que contient le manuscrit *T*, avec les éditions correspondantes quand elles existent.

4. Improprement nommé, en ce cas, parce que les deux extraits de *T* ne donnent pas la vie de saint Fanuel, bisaïeul du Christ.

saint Fanuel. Les feuillets 79-102 contiennent une version particulière de la *Vengeance Notre Seigneur* et, en amont, un prologue composé *ad hoc* pour le recueil. La *Vengeance*, apparentée à la chanson de geste par sa forme en laisses assonancées, fait office de transition avec la section épique : au feuillet 102, introduit par un prologue (*unicum*), commence la geste des Lorrains ; au feuillet 283, un vaste cycle autour de *Huon de Bordeaux*, assorti d'une préquelle et de suites propres à ce manuscrit ; au feuillet 461, *Beuve de Hantone*. Le finale est hagiographique : à partir du feuillet 578, à la faveur d'un nouveau saut générique et temporel, une *Vie de Pilate* et une *Vie de Judas* renouent le fil du légendaire chrétien, en deux *unica* figurant des médaillons (contre-)exemplaires. Le colophon, au feuillet 583, est encore suivi par le dit allégorique *De l'unicorne et du serpent* et le fabliau *La Housse partie*.⁵

Pour aborder un tel ensemble, j'adopterai une démarche inspirée de la « nouvelle philologie ». Celle-ci invite à appréhender l'objet-manuscrit comme un recueil dont il s'agit de comprendre l'agencement et les lignes de cohérence.⁶ En l'occurrence, le manuscrit *T* conduit à questionner les rapports entre les récits profanes que sont les chansons de geste, et une histoire sainte revue et corrigée par la tradition apocryphe médiévale. Il manifeste un caractère hybride entre les matières hagiographique et épique — qui portent l'une et l'autre l'empreinte, à la fin du XIII^e siècle, de la merveille et du roman courtois.⁷ Cette hybridité, étrangère aux classifications modernes des genres littéraires, n'empêche pas que se créent de multiples échos entre les textes du manuscrit. Par ces échos, l'aventure humaine résonne avec l'histoire sacrée.

Les développements médiévaux autour de Judas situent cette figure et sa légende au carrefour de ces questions. Son rôle dans la Passion, sa place paradoxalement indispensable dans l'histoire du salut, son suicide et son sort de damné, génèrent une abondante production textuelle, qui relève de plusieurs sphères de la littérature : le latin et les langues vernaculaires, les milieux cléricaux et les milieux laïques, des écrits religieux allant de l'exégèse aux grands mystères de la fin du Moyen Âge, en passant par la pastorale et les compilations hagiographiques ; le personnage est aussi

5. Je rejoins l'hypothèse de Giannini selon laquelle ces deux textes ne font pas partie du projet d'ensemble du manuscrit (Giannini 2012 : 15-16).

6. Sur cette démarche, voir notamment le volume dir. par Mikhaïlova (2005), et l'article à six mains de Azzam, Collet & Foehr-Janssens (2007).

7. Dans une perspective proche, Boulton (2015) analyse quatre manuscrits de langue d'oïl associant des textes épiques et hagiographiques, dont le manuscrit *T* (Boulton 2015). Henrard, quant à elle, observe la difficulté d'un inventaire exhaustif et pertinent de ce type de manuscrits. Elle dénombre une petite quinzaine de manuscrits composés dans les domaines d'oc et d'oïl aux XIII^e et XIV^e siècles qui réunissent textes épiques et religieux (Henrard 2019).

le protagoniste de quelques épisodes dans des textes « profanes », notamment deux chansons de geste — *Esclarmonde*, ici étudiée, et *Baudoin de Sebourg*.⁸ Sa vie même, telle qu'elle s'élabore aux XII^e-XIII^e siècles, emprunte au roman naissant, par le biais du *Roman de Thèbes*, son schéma œdipien.⁹

Cette plasticité du personnage de Judas le rend particulièrement apte à traverser les genres et les matières. Elle explique peut-être que ses apparitions dans le manuscrit *T* constituent l'un des lieux où se joue l'imbrication des destinées humaines et des desseins célestes. Avant d'étudier les textes mettant en scène le personnage, je proposerai une hypothèse de lecture quant au « cycle des vengeances » dans lequel il pourrait s'inscrire.

1. HYPOTHÈSE DE LECTURE : UN NOUVEAU « CYCLE DES VENGEANCES » ?

L'*Hystoria Apocrypha* (XII^e siècle) rassemble en un même récit les parcours de plusieurs ennemis du christianisme : Ponce Pilate, Hérode, Judas, Néron et Sénèque, Vespasien et Titus.¹⁰ Jacques de Voragine, dans la *Legenda Aurea*, redistribue et réécrit les épisodes de cette source pour les intégrer à l'ordre calendaire de sa compilation. Leur lien, toutefois, demeure présent à l'esprit du dominicain. Dans le chapitre sur la Passion, qui contient la vie de Pilate, il renvoie ses lecteur·ices à la légende de saint Mathias pour la vie de Judas et à la légende de Jacques le Mineur pour la destruction des Juifs¹¹ de Jérusalem :

Et parce que le Christ a été livré à la mort par Judas à cause de son avidité, par les juifs à cause de leur haine jalouse, par Pilate à cause de sa peur, il faut donc voir quel châtement leur fut infligé par Dieu pour leur péché. Mais on trouvera ce qui concerne la peine et l'origine de Judas dans la légende de saint Mathias et ce qui concerne la peine et la destruction des juifs dans la légende de saint Jacques le

8. Baum (1923 : 177).

9. Pour des compléments sur ces questions, voir, dans la bibliographie récente, Puche (2018), Lafran (2013), Averseng (2021) et, désormais, Averseng (2022), dont la thèse fait le point sur les réécritures et les inventions autour de Judas dans la littérature médiévale.

10. L'*Hystoria Apocrypha* est éditée par Knape & Strobel (1985).

11. Je n'emploierai pas l'écriture inclusive pour désigner les Juifs, d'une part parce que les textes médiévaux utilisent le masculin pluriel généralisant et ne le déclinent que rarement au féminin, d'autre part et surtout parce que les personnages qualifiés de « juifs » dans les récits que j'évoque sont des personnages masculins. Cette remarque vaut également pour les « ennemis du Christ » dont je parlerai.

Mineur. Sur la peine et l'origine de Pilate, voici ce qu'on lit dans un récit, bien qu'il soit apocryphe. (Boureau 2004 : 277)

À cette série sont encore associées, thématiquement ou structurellement, les histoires de Néron, Hérode et Hérodiade. Pour la décrire, Alain Boureau parle du « grand cycle du châtement des ennemis du Christ et de ses saints » (Boureau 2004, Introduction : XLV).

Le manuscrit *T* comporte également des récits ou des épisodes dédiés à ces personnages. Un Néron diabolisé (selon une relecture médiévale de l'empereur romain) apparaît ainsi dans deux *unica*, d'abord dans un conflit qui l'oppose à Virgile, puis aux côtés d'un Mahomet judéo-musulman (fol. 2-3 et fol. 79-83). Le châtement d'Hérode, affecté par la corruption des chairs puis plongé dans du plomb bouillant par son fils Archelaus, est donné selon la version du *Roman de saint Fanuel* (fol. 70). La *Vengeance Nostre Seigneur* (fol. 83-102) conte la destruction des Juifs de Jérusalem par Vespasien et par son fils Titus, en représailles de la Passion du Christ — et des œuvres de Mahomet ! La chanson de geste *Esclarmonde* met en scène les châtements de Judas et Caïn (fol. 360 et 364-365). Enfin, le manuscrit se clôt sur des vies de Pilate et Judas (fol. 577-581 et 581-583).

Pour appréhender cette série de destinées maudites, la *Legenda Aurea*, dont la composition précède d'une quarantaine d'années celle du recueil de Turin, offre un intéressant point de comparaison. Le manuscrit semble présenter un nouveau « cycle des vengeances », une reconfiguration indépendante de celle du légendier, élaborée à partir de sources partiellement similaires et partiellement autres. Ce « cycle » s'adosse à deux volets : le destin des damnés ; le motif de la trahison. Judas, « parangon du traître » (Lafran 2010), condamné à d'éternelles peines, se situe sur ces deux volets ; chacun d'eux trouve à s'illustrer dans le manuscrit *T*, en lien avec d'autres passages. J'examinerai un après l'autre les épisodes où intervient le personnage dans leur logique propre, puis j'élargirai l'étude, par rayonnements successifs, au reste du recueil.

2. JUDAS LE DAMNÉ. AUTOUR DES ABÎMES INFERNAUX

Dans *Esclarmonde*, alors que le héros Huon, séparé de sa belle, vogue sur la mer, le pilote du navire lui avoue qu'ils sont perdus.¹²

12. Fol. 360. Ici comme dans la suite de l'article, les traductions en français moderne sont miennes.

« Or sui si pris ne sai u no nef va.
 Ne me connois en l'air que Dix crea,
 Ne jou ne sai quel part Dix nous menra.
 Bien voi palagres de mer encargié m'a
 Et que no nef tous jours avalera.
 Li aïmans, je cuich, nous conquerra. »
 Hües l'entent, tous li sans li mua.
 Au maronnier doucement demanda
 Combien c'est long du port ou il entra ;
 Et cis s'escrie, em plourant dit li a :
 « Biax sire Hues, ne vous mentirai ja :
 Si m'aït Dix, qui le monde fourma,
 .v. mille liues a bien dusques ila.
 Pres a d'un an que en la mer entras,
 ne onques puis jour ne nuit n'arrestas,
 Et s'a .II. moys que terre n'avisas. »
 Hües l'entent, de Jhesu se seigna.
 Atant resgarde en la mer ou il va :
 De Saternie, le grant gouffre, aviza.
 (Brewka 1977, v. 1014-1032)

« Je suis pris sur le fait, je ne sais où va notre navire.
 Je ne me reconnais pas dans l'air que Dieu créa,
 et je ne sais de quel côté Dieu nous emmènera.
 Je vois bien que la haute mer m'a assailli
 et qu'elle ne cessera d'entraîner vers le bas notre navire.
 L'aimant, je crois, nous vaincra. »
 Huon l'entend, il blêmit.
 Il demanda doucement au pilote
 à quelle distance ils sont du port d'où le navire est parti.
 Et lui s'écrite, tout en pleurant :
 « Beau seigneur Huon, je ne vous mentirai pas.
 Que Dieu qui forma le monde me protège !
 Il y a bien cinq mille lieues jusque là-bas.
 Voilà près d'un an que tu as pris la mer,
 et depuis lors, tu ne t'es arrêté ni jour ni nuit,
 et cela fait deux mois que tu n'as pas vu de terre. »
 Huon l'entend, il se signe au nom de Jésus.
 Alors il regarde vers la mer pour voir où il se dirige :
 il aperçoit le grand gouffre de Saternie.

Dans ce paysage apocalyptique, Huon aperçoit un homme :

Laisse 35

Li bons quens Hües se prist a resgarder
 Une grant piece de toile sor la mer,
 Et voit les ondes a le toile hurter
 Et redoissier et arrier retourner.
 Voient .I. home contre la toile ester :
 Dusqu'a la teste fu en mer affondrés.
 Les iex avoit de la teste bendés,
 S'estoit plus noirs qu'arremens destemprés.
 (Brewka 1977 : v. 1033-1040)

Laisse 35

Le bon comte Huon porta son regard
 vers un grand pan de toile sur la mer,
 et il voit les vagues heurter la toile
 et la frapper encore et revenir vers l'arrière.
 Ils voient un homme qui se tient contre la toile ;
 il était plongé dans la mer jusqu'à la tête.
 Il avait les yeux bandés,
 Il était plus noir que de l'encre trempée.

L'homme se lamente sur son sort misérable. Le pilote du navire, apostrophant la « chose » (*coze*), la conjure de lui dire ce qu'elle est. À son tour Huon s'adresse à la « figure d'homme » (*samblance d'omme*), et la conjure de lui expliquer le motif de son châtement.

Et cil respont : « Il me convient parler.
 Je sui Judas, qui traï Damledé ;
 Quant l'oc traï, j'en fui si aïrés
 Qu'a mon seignour n'ozai merci crier.
 Or m'a ichi icis gouffres planté,
 Les mains loïés et s'ai les iex bendés. »

Et l'autre répond : « Il me faut parler.
 Je suis Judas, qui trahit Notre Seigneur.
 Quand je l'eus trahi, je fus si bouleversé
 que je n'osai demander pardon à mon seigneur.
 Il m'a maintenant fixé ici, dans ce gouffre,
 les mains liées et les yeux bandés. »

Laisse 36

Judas parole pour chou que grant duel a :
 « Tu qui paroles, ce li a dit Judas,
 Je fui aposteles. Jhesucris mout m'ama :
 En sa compaignie maint jour honoré m'a.
 Jou le vendi, mais chier vendu le m'a.
 Ses tu pour coi en cest liu me planta ?
 Toutes les iaues, quanques Dix fait en a,
 U qu'elles soient, par ichi passera,
 Dedens le gousfre entrer les convenra,
 Et chascune iaue a moy se combatra :
 Tout cel martire cis caitis sousfera
 Dusqu'a tele eure que li mons finera ;
 C'un poi de bien li miens caitis cors n'a
 De cele toile que vous veés ila :
 Lés mon vizage Jesucris mize l'a,
 De ces grans ondes souvent desfendu m'a :
 D'endroit la toile nul mal ne me fera.
 — Ai! dist Hues, caitis, com mal ouvras,
 Quant de ton maistre ozas vendre le char !
 Crie merchi. Dix le te pardonra. »
 Judas respont et dist que non fera :
 Il est dampnés, trop parleroit a tart.
 « Tu iés perdu, ce li a dit Judas,
 Car ens u gouffre a l'aïmant en vas. »
 (Brewka 1977 : v. 1058-1087)

Laisse 36

Judas parle, parce qu'il est très malheureux.
 « Toi qui parles, a dit Judas,
 je fus apôtre, Jésus Christ m'aimait beaucoup.
 Il me fit beaucoup d'honneur parmi ses compagnons.
 Je le vendis, mais il me l'a fait payer cher.
 Sais-tu pourquoi il me fixa en ce lieu ?
 Toutes les eaux que Dieu a faites,
 où qu'elles soient, passeront par ici :
 il leur faudra entrer dans le gouffre,
 et chacune d'elle luttera contre moi.
 Le misérable que je suis souffrira ce martyre
 jusqu'à l'heure de la fin du monde ;
 mon misérable corps reçoit seulement un peu de
 réconfort
 de cette toile que vous voyez là :
 Jésus Christ l'a placée près de mon visage,
 elle m'a souvent protégé de ces grandes vagues :
 de ce côté de la toile, elles ne me feront aucun mal.
 — Hélas, dit Huon, comme tu agis mal
 quand tu osas vendre la chair de ton maître !
 Crie merci, Dieu te le pardonnera. »
 Judas répond et dit qu'il n'en fera rien :
 il est damné, il parlerait trop tard.
 « Tu es perdu, lui a dit Judas,
 car dans ce gouffre, tu t'en vas droit vers l'aimant.

Comme l'ont noté plusieurs chercheur-ses,¹³ le châtement de Judas s'inscrit dans la tradition textuelle de la *Navigatio sancti Brendani abbatis* (IX^e ou X^e siècle). Ce texte a suscité plusieurs traductions françaises aux XII^e et XIII^e siècles, que Louis-Patrick Bergot a soigneusement répertoriées (Bergot 2020 : 417-419). Outre le *Voyage de saint Brendan* anglo-normand de Benedeit, daté du début du XII^e siècle, dont on a six témoins, on trouve une autre traduction, en vers également, dans la seconde rédaction de l'*Image du Monde* de Gossuin de Metz (1248), conservée dans une trentaine de manuscrits ; et deux versions en prose, intégrées à des légendiers français dont l'un est conservé dans une vingtaine de manuscrits.¹⁴ Dans le texte latin, Brendan et ses

13. Ainsi Dando (1980 : 6), Cazanave (2008 : 80-82), Averseng (2022 : 226-228).

14. Le texte latin de la *Navigatio Sancti Brendani Abbatis* est édité en regard du texte français médiéval dans Wahlund (1900). On en lit une édition moderne, accompagnée d'une traduction en italien, dans Guglielmetti & Orlandi (2014 : 88-97). Le poème de Benedeit a été édité par Short & Merrilees (2006 : 129-147) pour l'épisode de Judas. Les deux traductions en prose ont été éditées par Wahlund (1900) : la version du manuscrit de Paris, BnF. fr. 1553, f. 255ra-266va ; la version du manuscrit de Paris, BnF fr. 1716, fol 38d-101d, diffusée par une vingtaine de témoins (respectivement : 81-87 et 181-189 pour l'épisode de Judas). La traduction en vers interpolée

compagnons aperçoivent, assis sur un rocher, un homme nu fouetté par la houle ; son front et ses yeux sont battus par une pièce d'étoffe. Cet homme se nomme : il est le malheureux Judas, le plus mauvais des marchands (*negotiator pessimus*), condamné à brûler comme du plomb fondu. Sa station sur le rocher constitue un répit (*refrigerium*) qui lui semble aussi doux que les délices du paradis (*quasi sim in paradiso deliciarum*). Ce répit lui est accordé du samedi soir au dimanche soir, ainsi qu'à certaines dates du calendrier liturgique. Quant au morceau d'étoffe, Judas le donna jadis à un lépreux. Mais comme l'étoffe ne lui appartenait pas plus qu'aux autres disciples du Christ, il n'en reçoit aucun soulagement (Guglielmetti & Orlandi 2014 : 90-92).

Le poème de Benedeit développe l'épisode et donne un luxe de détails sur les peines infernales de Judas, s'écartant considérablement de la source latine et des autres versions françaises de la *Navigatio*. Pour autant, toutes convergent pour présenter la station du damné sur le rocher comme un répit. Or si demeure dans *Esclarmonde* le scénario général d'un Judas au milieu des flots et l'idée d'un supplice sans fin, le séjour maritime de Judas n'est aucunement assimilé à une trêve, et encore moins aux délices du paradis ; loin de là, c'est le supplice même.¹⁵ Le sème de soulagement glisse sur le morceau d'étoffe : celui-ci a désormais pour fonction de protéger le visage du pécheur, en récompense d'un geste de charité dont l'authenticité n'est pas remise en cause. La forme que revêt le châtiment met l'emphase sur la violence itérative des vagues qui assaillent Judas. Cette violence s'explique par la proximité de « l'aimant » : les eaux, attirées magnétiquement, se précipitent vers le « gouffre de Saternie » et deviennent l'agent direct des tourments du damné. La réécriture dramatise l'aventure qui suit, celle de l'aimant justement, à laquelle un griffon à la fois terrifiant et providentiel, nouvel emprunt probable à la *Navigatio*,¹⁶ arrachera Huon : l'attraction de l'aimant, dont le nom fait signe vers la merveille encyclopédique, est d'autant plus épouvantable qu'elle risque d'entraîner vers l'abîme le navire et son équipage.

Au-delà de la chanson de geste, l'épisode entre en résonance avec un passage situé à l'ouverture du recueil, qui fournit l'étiologie de cette cosmogonie maritime des enfers. Après les 113 premiers vers de la Bible d'Herman de Valenciennes et un

dans *L'Image du Monde* de Gossuin de Metz a été éditée par Hilka (1928 : 38-42). Je rejoins Cazanave et Averseng pour penser que la version de *T* n'est pas inspirée par celle de Benedeit, mais plutôt par la source latine ou par l'une des autres traductions-adaptations vernaculaires.

15. Cette différence a été notée par Cazanave (2007 : 80) et Averseng (2022 : 228). Ni l'une ni l'autre ne commente, en revanche, le renversement de la fonction de la toile, non plus que la resémantisation du châtiment liée à la cosmogonie des enfers qui apparaît au début du manuscrit.

16. Cf. Dando (1980 : 6), qui note encore deux autres emprunts au voyage de saint Brendan : les Anges Neutres et la rivière aux diamants.

avant-propos à la *Geste des Lorrains*, on pouvait lire autrefois, dans des feuillets aujourd'hui perdus,¹⁷ un récit que le copiste-éditeur¹⁸ pourrait avoir composé comme une préquelle d'*Esclarmonde*.¹⁹ Ce récit, que Comparetti intitule *Noirons li Arabis*, met en scène plusieurs débats entre Virgile et le diable Néron. Le premier prédit puis explique au second l'Incarnation ; le second raconte au premier la création du monde, à laquelle il a assisté. Sur un rocher appelé « li Alemans », Dieu crée saint Michel, Abel et la parenté de Néron. Il monte au ciel et redescend sur le rocher :

Puis retourna vostre Dex en la mer,
De sus la roche de viel antiquité,
La fist infer qui tout voet engouller,
La serpentine toute jeta en mer
Et l'ordeüre quan qu'il en puet trouver.
(Comparetti 1872 : 201)

Puis votre Dieu retourna dans la mer,
sur la roche de grande antiquité.
Là, il fit l'enfer, qui veut tout engloutir.
Il jeta dans la mer toutes les espèces de serpents
et toute la vermine qu'il put trouver.

Dans l'abîme, Dieu précipite les anges rebelles, parmi lesquels Néron, qui deviennent des diables. Ils y demeurent mille ans, au terme desquels Dieu les invite à négocier avec lui les conditions de leur existence. Les anges rebelles plongent alors dans la mer et créent le « gouffre de Sathanie » :

Lors nous plungaumes plus de CM en mer.
.i. si grant tro feïsmes en la mer
C'on i porroit mucer .xxx. contés.
De Sathanie est li gouffre apeliés.
De .xxx. lieues que de lonc que de lé
Ne s'aprocroit barge, dromons ne nés
Ne grogne nulle ne nus bargiaus ferrés,
Ne fust pardue sans jamais recouvrer ;
Car nous cuidions tout le siecle effondrer,
le firmament abattre et verser. [...]
Lors prit l'iaue tantost a avaler
En ens ou gouffre par tel forche a entrer
Come .i. quariaus quant on le lait aler.
(Comparetti 1872 : 202)

Alors, à plus de cent mille, nous plongeâmes dans la mer.
Nous y fîmes un si grand trou
qu'on pourrait y abriter trente comtés.
Le lieu s'appelle « gouffre de Sathanie ».
À trente lieues d'un côté et de l'autre,
tout navire qui s'en approcherait, barge, dromon,
bateau (?), embarcation armée de fer,
serait perdu sans nul remède ;
car nous pensions plonger le monde entier dans l'abîme,
renverser et abattre le firmament. [...]
Alors l'eau commença à descendre
vers l'intérieur du gouffre, et à y entrer avec une vitesse
pareille à celle d'un pavé quand on le laisse aller.

17. Fol. 2-3. Les 12 premiers feuillets du manuscrit ont brûlé dans l'incendie de la bibliothèque de Turin en 1904. Par chance, Comparetti (1872) et Graf (1925) en ont édité une partie.

18. Selon le terme introduit par Kennedy (1970).

19. C'est l'hypothèse de Dando (1980). *Esclarmonde* étant un *unicum*, il est difficile de la prouver : la chanson de geste peut aussi bien avoir été composée ou du moins modifiée en fonction de l'ouverture du manuscrit.

Quelle que soit la date de composition relative d'*Esclarmonde* et de *Noirons li Arabis*, l'ordre des textes dans le manuscrit place le récit étiologique avant la chanson de geste. Dans *Esclarmonde*, le « gouffre de Saternie » dont s'approche le navire de Huon n'est pas explicitement identifié aux espaces infernaux.²⁰ Néanmoins, pour qui a lu au préalable *Noirons li Arabis*, le nom se trouve autrement motivé : superposé avec son quasi-homonyme « gouffre de Sathanie »,²¹ il semble désigner la demeure d'anciens anges déchus, c'est-à-dire de démons. Leur plongée dans l'abîme, effet de la sanction divine, n'est pas sans analogie avec la damnation de Judas : comme le traître de l'Évangile, les anges rebelles sont bannis pour leur félonie. Lié aux fins premières de l'humanité, le destin de Judas s'inscrit d'autant plus nettement dans une perspective eschatologique.

Reste que le contexte narratif d'*Esclarmonde* introduit un déplacement de taille par rapport à la *Navigatio* et à *Noirons li Arabis*. Le bénéficiaire de la révélation n'est pas un moine voué à être saint, Brendan, ni même un *auctor* de l'Antiquité reconverti en figure prophétique, Virgile, mais un héros épique, Huon — dont les aventures regardent plus du côté de la merveille que du miracle. En faisant de lui le témoin visuel et auditif des malheurs de Judas, l'épisode formule l'élection d'un personnage étranger à la sphère du sacré.

Cette promotion se confirme dans deux des épisodes suivants, en même temps que de nouveaux liens se font jour avec le début du recueil. Huon est transporté par le griffon dans un lieu paradisiaque où pousse un arbre aux pommes de Jouvence. Or les fol. 4-6 du manuscrit content le voyage de Seth au paradis terrestre ; le fils d'Adam ramène de son équipée un pichet d'eau de la fontaine de Jouvence et trois pépins de la pomme qu'Adam (et non Ève) cueillit avant la Chute.²² Là encore, l'agencement des textes dans le recueil conduit à lire les aventures de Huon à la lumière de celles de Seth : le lieu paradisiaque que découvre le héros épique ravive le souvenir de celui que découvrit jadis le fils d'Adam. Puis Huon, après de nouvelles épreuves maritimes,

20. Je remercie Héléne Averseng de m'avoir fait remarquer cette ambiguïté, qui touche aussi l'épisode que j'évoque plus bas : le lieu paradisiaque dans lequel Huon est ensuite transporté ne reçoit pas dans le récit le nom de « paradis ». *Esclarmonde* ménage un flou sur ces espaces. L'ouverture du manuscrit tranche en en faisant sans équivoque des lieux de l'au-delà. L'interprétation que je propose s'entend donc dans l'hypothèse d'une lecture successive des deux épisodes, et non dans le cadre d'une lecture de la seule chanson de geste.

21. Sur ce gouffre, voir Harf-Lancner & Polino (1988). Cazanave et Averseng notent que le nom « Sater nas » est employé plus loin dans la chanson (Cazanave 2007 : 82 et Averseng 2022 : 241). Le nom apparaît dans la bouche d'Aubéron. Le petit roi de Féerie est proche de sa mort ; il voit une troupe de diables qu'il chasse par ces mots : « Fui de ci, Sater nas ! » (Brewka 1977 : v. 3130). Peu après, son âme est emportée par des anges au paradis. Dans ce cas, le nom « Sater nas » se réfère clairement à Satan.

22. Ce récit a été édité par Graf (1925 : 159-167) et commenté par Dando (1980 : 19-20).

assiste au châtement de Caïn, enfermé et enserré dans un tonneau qui ne cesse de rouler (Brewka 1977 : v. 1814-1900). Dans *Esclarmonde*, les tourments de Judas et Caïn fonctionnent en diptyque (Cazanave 2007 : 82). Par-delà la chanson de geste, la rencontre de Caïn fait écho au commencement du recueil : les fils d'Adam et Ève sont introduits à la fin de *Noirons li Arabis* (fol. 3) ; après une interruption d'un feuillet, perdu irrémédiablement, le narrateur poursuit : « Je vous ai parlé du traître Caïn / et de ce qu'il advint de lui » (*Or vous ai dit dou traître Chain, / Et de son fait com il pot avenir*, Graf 1925 : 159). Il y a fort à parier que le feuillet disparu contenait l'histoire du fratricide.

La mise en scène du châtement de Judas dans *Esclarmonde* gagne ainsi à être lue à plusieurs niveaux. Sur le plan microstructurel, elle permet de dramatiser l'épreuve de l'aimant qu'affrontent le héros et son équipage. Au sein de la chanson de geste, elle participe d'un parcours initiatique au cours duquel Huon découvre d'autres mondes aux contours incertains, qui hésitent entre des au-delà chrétiens et des univers marqués par la merveille. Sur le plan macrostructurel, elle est resémantisée par le récit de création cosmogonique de Néron : le gouffre de Saternie devient le séjour des anges rebelles, confirmant ses affinités avec Satan ; les destins de Judas et, après lui, de Caïn se relie à la chute primordiale des troupes de Lucifer. Par cette resémantisation, les errances maritimes du héros s'inscrivent dans une aventure eschatologique où se joignent les lieux des origines et des peines éternelles.

3. TRAHIR ET VENGER LE CHRIST

Le manuscrit *T* fait la part belle à des figures de trahison. À l'ouverture du manuscrit, les anges rebelles sont taxés de « félons », Caïn est le « traître Caïn ». Dans *Esclarmonde*, Judas se présente par ces mots : « Je suis Judas, qui trahit Notre Seigneur » (*Je sui Judas, qui traï Damledé*, v. 1059). Un peu plus tard, Huon rétorque, à Caïn qui déplore ses peines, que par sa fourberie et sa ruse (sa *guile* et son *baras*, v. 1891), il est plus mauvais encore que Judas (*tes cors est pires c'onques ne fu Judas*, v. 1893).²³ Enfin le manuscrit s'achève sur les vies de deux insignes traîtres, Ponce Pilate²⁴ et Judas. Je suivrai maintenant ce second fil rouge, pour montrer quelles formes revêt la trahison de Judas dans le recueil et, au-delà, quels en sont les enjeux dans l'histoire du salut.

23. Citations tirées de Comparetti (1872 : 201), Graf (1925 : 159) et Brewka (1977, v. 1891 et 1893).

24. Sur la *Vie de Pilate* du recueil de Turin, voir Albert & Puche (2019).

La *Vie de Judas* de *T*,²⁵ un *unicum*, propose une amplification versifiée de la version contenue dans l'*Hystoria Apocrypha*, à laquelle s'ajoutent d'autres intertextes pour certains épisodes du récit.²⁶ À Jérusalem, Ruben et Chiboire (la *Cyborea* latine) engendrent un fils dont un rêve annonce à la mère qu'il sera la cause de tous les maux. Quand l'enfant naît, Ruben, pour déjouer la prédiction, le place dans une corbeille et l'abandonne à la mer. Judas est mené jusqu'à l'île d'Isariote d'où il tirera son surnom ; il y est adopté et élevé par la reine, demeurée jusque-là sans enfant. La reine, cependant, a un peu plus tard un autre fils. Un jour que les deux enfants se querellent, Judas frappe le fils de la reine au visage. La mère, très courroucée, lui révèle son origine d'enfant trouvé (il est, lui dit-elle, *uns trovés*, v. 304). Furieux d'apprendre qu'il n'est pas l'héritier du royaume, Judas tue le fils de la reine et s'enfuit à Jérusalem, où il entre au service de Pilate. Alors qu'il contemple la ville par la fenêtre, celui-ci aperçoit des pommes dans un verger et envoie Judas les lui cueillir. Ce verger appartient à Ruben, qui surprend Judas volant ses pommes. Une rixe s'engage, au cours de laquelle le fils tue le père. Pilate décide de donner à Judas, en récompense de ses services, les biens de Ruben et sa femme Chiboire. Quand Judas découvre, de la bouche de Chiboire, qu'il a tué son père et épousé sa mère, il se reproche ses méfaits et se juge perdu. Sur le conseil de Chiboire, il va voir le Christ pour implorer son pardon. Jésus l'admet comme disciple et lui confie les cordons de la bourse. Mais Judas subtilise l'argent que reçoivent les apôtres et garde pour lui les aumônes des pauvres. Un jour que les disciples se trouvent dans la maison de Simon le lépreux, Marie-Madeleine applique un onguent parfumé sur la tête et les pieds du Christ. Judas s'afflige que cet onguent n'ait pas été vendu : on aurait pu, dit-il, en tirer trente ou trois cents deniers — le texte du manuscrit est confus, j'y reviendrai. Le traître, secrètement, regrette qu'une si belle somme lui ait échappé. Il fait alors savoir aux Juifs qu'il leur vendra le Christ pour trente deniers.

Le parcours de Judas, dans le manuscrit *T* comme dans sa principale source, obéit à un double schéma œdipien et caïnique²⁷ popularisé par sa reprise dans la *Legenda Aurea*. Judas apparaît, sans surprise, comme un traître archétypal. Ce trait est

25. Je désignerai désormais le texte par le titre de *Vie de Judas*, sans repréciser à chaque fois qu'il s'agit du récit de *T*.

26. La vie du manuscrit est inspirée par le groupe R de la *Vita Judae* (Baum 1916 : 492-494), dont les liens avec l'*Hystoria Apocrypha* ont été mis au jour par Knappe & Strobel (1985). Mise au point sur les versions de la vie, en latin et en français, dans Averseng (2022 : 258-277). Averseng commente de nombreux aspects de la *Vie de Judas* de *T*, très intéressante d'un point de vue littéraire (Averseng 2022 : 278-304).

27. Sur cette double inspiration, voir Bordier (2008).

introduit dans le prologue par une formule qui caractérise déjà le personnage dans les Évangiles, et par laquelle Judas décline son identité dans *Esclarmonde* : « C'est de Judas que je veux parler, / Celui qui trahit Notre seigneur » (*C'est de Judas que jou vuel dire, / Celui qui traï nostre Sire*. Ancona 1869 : v. 11-12). Par la suite, le rêve prémonitoire de Chiboire, rapporté deux fois dans la *Vie de Judas*, mentionne l'« iniquité » de l'enfant à venir (*igniquité*, v. 39). Ce mot revient, associé au terme « trahison », quand est conté le meurtre du fils du roi. Emporté par le *mautalent* (par une fureur mauvaise),

Le droiturier oir, sans raison,
Ocist Judas en traïson.
Il fu si plains d'igniquité
C'onques n'en vaust avoir pitié.
(Ancona 1869 : v. 331-334)

L'héritier légitime, sans raison,
Judas le tua par trahison.
Son iniquité était telle
Qu'il ne voulut pas prendre pitié de lui.

Par ce crime fratricide, Judas se rapproche de Caïn et, aussi, de Pilate. Réunies dans l'*Hystoria Apocrypha*, les vies des deux ennemis du Christ sont copiées dans *T* l'une après l'autre — comme dans d'autres manuscrits (Averseng 2022 : 265-269). Les deux personnages partagent dans le légendaire médiéval plusieurs traits : ils sont éduqués aux côtés d'un autre enfant mâle de plus noble extraction,²⁸ fils de roi et de reine, qu'ils tuent par jalousie ; ils connaissent l'exil et le bannissement ; ils font figure d'opposants majeurs à Jésus ; ils finissent par se suicider. La *Vie de Judas* commente leurs accointances :

On oit souvent chanter et lire
Que parvers li mauvais desire,
Et souvent ensemble s'asanblent
Les choses qui s'entresanblent. [...]
Tout doi furent de pute esclate.
(Ancona 1869 : v. 351-354 et v. 360)

On entend souvent chanter et lire
Que les méchants désirent les mauvais,
Et qu'ensemble souvent s'assemblent
Les choses qui se ressemblent. [...]
Tous deux étaient de basse souche.

Plusieurs échos textuels soulignent le parallélisme entre les deux anti-héros. L'un d'eux concerne, précisément, le crime fratricide. Dans la *Vie de Pilate*, une rivalité mauvaise oppose le protagoniste à son demi-frère, que sa « double noblesse » (*double nobleche*) dote de toutes les qualités. Rempli du même *mautalent* que Judas, « il tua

28. Je signale, sans pouvoir développer ici, que la question du lignage est très présente dans la *Vie de Judas*, à propos du traître, de la « lignée » des Juifs et des autres personnages du récit. Cf., outre les vers cités ici et plus loin, Ancona (1869 : v. 224, 260, 294, 302, 315, 512).

son frère par trahison » (*Ocist son frere en traison*) : l'expression est la même que dans la *Vie de Judas*. L'acte et la formule se répètent dans l'épisode suivant. Envoyé à Rome par son père, Pilate s'y fait un compagnon, Paginus, fils du roi de France ; constatant que Paginus le surpasse en dignité, « il le tua par trahison » (*Ocist celui en traison*).²⁹ Par-delà son caractère topique, la répétition renforce l'effet de série que suscite la proximité des deux vies au sein du manuscrit.

Après le meurtre fratricide, la trahison de Judas se manifeste d'une manière patente dans l'épisode des trente deniers, dont le récit fait une conséquence de l'onction à Béthanie. Ce lien de causalité, en germe dès l'Évangile de Jean (12,6), est explicité et développé au XIII^e siècle, à partir d'une innovation introduite par la *Passion des Jongleurs* (Pinto-Mathieu 1997 : 224-230 ; Averseng 2022 : 128-129 et *passim*). Judas prélève sur les dons que reçoivent le Christ et ses disciples une dîme, au sens premier du terme : un dixième des biens. Voyant Marie-Madeleine appliquer sur le corps du Christ son précieux onguent, Judas exprime son dépit : si l'onguent, qui vaut trois cents deniers, avait été vendu au lieu d'être ainsi gâché, les disciples auraient pu ensuite redistribuer l'argent en aumônes, et lui, Judas, aurait gagné trente deniers. Pour compenser la perte, il décide de vendre le Christ pour cette même somme.

L'auteur de la *Vie de Judas* a visiblement mal compris la logique comptable de l'affaire. Il attribue à l'onguent le prix tantôt de trente, tantôt de trois cents deniers ; il omet ou ignore la dîme que s'octroie le disciple maudit. De ce fait, le calcul de Judas, puis le marché qu'il conclut avec les Juifs manquent singulièrement de clarté.³⁰ Il n'en reste pas moins que la mention récurrente des trente deniers établit un rapport direct entre l'onguent de la Madeleine et la trahison de Judas.

Ce double épisode des trente deniers évoque deux autres passages du manuscrit *T*. Le premier est, tout simplement, une autre version du même récit. En effet, la trahison de Judas a déjà été contée en amont, dans la vie du Christ donnée aux fol. 24-79 selon une version particulière du *Roman de saint Fanuel* — dans laquelle, pour ainsi dire, le compte (des deniers) est bon.³¹ Comme dans la *Vie de Judas*, l'onction de Béthanie provoque la colère de Judas et le convainc de livrer le Christ à ses bourreaux.

29. Citations tirées de Graf (1882 : v. 220, v. 232 et v. 288).

30. Voici ce marché : « Trente deniers avoir devoit, / Dont chascuns des trente valloit / Dis deniers de petis au mains ; / Et si n'en voel ne plus ne mains, / Et les rescoust de l'onguement / Les .ccc. deniers voirement. » (Ancona 1869 : v. 619-621).

31. Chabaneau (1885 : v. 2953-3014). Chabaneau édite le *Roman de saint Fanuel* à partir du manuscrit de la Bibliothèque de l'École de Médecine de Montpellier 350. La version du manuscrit *T* contient plusieurs

Le second est la *Vengeance Notre Seigneur*,³² dont *T* donne une version inédite.³³ Le texte confère une tonalité macabre au motif des trente deniers et, plus largement, de l'or et de l'argent. Au cours du siège de Jérusalem, Vespasien annonce à plusieurs reprises qu'il vendra les Juifs pour des deniers. Quand la victoire des empereurs romains devient inéluctable, Pilate enjoint aux Juifs de manger leur or afin de ne pas laisser de butin à l'armée ennemie, et il maudit tout homme qui n'exécuterait pas son ordre. Les Juifs obéissent : brisant en petits morceaux leurs objets précieux, ils les mangent. Puis ils sortent de la cité avec Pilate. En dépit du copieux tribut que Pilate lui offre, Vespasien se refuse à tout compromis, désireux de punir la « cruauté » du peuple juif. Avec Titus, il massacre une partie de la population, vend à qui veut trente Juifs pour le prix d'un denier, pille et saccage la cité.

Trente deniers pour un Christ, trente Juifs pour un denier : cette inversion génère un effet de rappel, et relie la *Vie de Judas* à la *Vengeance Notre Seigneur* située cinq cents feuillets plus haut. Toutefois, point n'est besoin d'avoir la mémoire infailible d'un-e lecteur-ice idéal-e pour discerner ce lien ; il est clairement énoncé dans la *Vie de Judas*. Par des structures causales autant que par le couplet octosyllabique, qui fait rimer trahison et destruction, la ruine de Jérusalem est présentée comme une répercussion du crime de Judas :

épisodes inédits originaux, en particulier dans le récit de la fuite en Égypte. A noter un récit étiologique de l'onguent de Marie-Madeleine, au fol. 34.

32. La *Vengeance Notre Seigneur* a pour lointain référent le siège de Jérusalem par Titus, en 70 après J.-C. Rapporté dans *La Guerre des Juifs* par Flavius Josèphe (37-100 ap. J.-C.), l'épisode est repris par un apocryphe des VIII^e-IX^e siècles, la *Vindicta Salvatoris*, qui le combine avec la *Cura Sanitatis Tiberii*. Ces textes font l'objet de nombreuses réécritures en vers et en prose au cours du Moyen Âge. La première rédaction française de la *Vengeance Notre Seigneur* remonte à la fin du XII^e ou au début du XIII^e siècle. La version la plus ancienne de cette rédaction a été éditée par Gryting (1952). Dans cette édition, le ms. que nous appelons ici *T* est coté *G* — l'un et l'autre sigles relèvent de pures conventions.

33. Pour une analyse de passages de cette version de la *Vengeance*, je me permets de renvoyer Albert & Maillet (2024).

Voires fu que par sa traïson
 Furent Jui a destruction ;
 Car par Ihu Crist qui moru,
 Vaspasiens sus lor couru,
 Et pour se mort qu'il vaura vengier
 Donra trente Juis a denier.
 Adont furent entre en mal en
 Li cites de Iherusalem :
 En fu voire la prophesie
 Du bon prophete Jeremie,
 Que tant Iherusalem ploura.
 Onques porte n'i demoura
 Qui toute ne fust abatue,
 Et arsee et confondue.
 Vaspasiens pour Ihe Crsit
 Tous les Juis tua et prist.
 (Ancona 1869 : v. 637-652)

En vérité, c'est à cause de sa trahison
 que les Juifs furent détruits ;
 car pour la mort de Jésus Christ,
 Vespasien les attaqua,
 et pour sa mort, qu'il voudra venger,
 il donnera trente juifs pour un denier.
 Alors, la cité de Jérusalem
 entra dans une mauvaise passe :
 elle se vérifia, la prophétie
 du bon prophète Jérémie,
 qui pleura tant Jérusalem.
 Aucune porte n'y resta
 qui ne fût complètement abattue,
 brûlée et détruite.
 Vespasien, pour Jésus Christ,
 tua et arrêta tous les Juifs.

Ce lien de cause à effet est sous-jacent dès le songe prémonitoire de Chiboire : comme elle le dit à son époux, il lui est apparu que, par l'enfant qu'elle mettrait au monde, « les Juifs de notre peuple / recevraient un grand préjudice » (*Et aroient par lui damage / Li Jui de nostre lingnie*, Ancona 1869 : v. 66-65).³⁴ Conformément aux versions de la légende circulant au XIII^e siècle, le songe prémonitoire, révélé à la mère, est interprété « comme un présage funeste pour le peuple juif tout entier » (Lafran 2013), et participe d'un discours antijuïdique alors en plein essor.³⁵ Aussi le rapport ici instauré entre les actes de Judas et le destin des Juifs n'est-il pas une spécificité de la *Vie de Judas*. Comme l'écrit encore Anna Lafran, « le lien entre la légende de Judas et la destruction du Temple n'est pas nouveau ; l'exégèse a depuis longtemps associé la trahison de Judas à la destinée du peuple juif, faisant de leur double malédiction une punition de la Passion. » (Lafran 2013) Ce qui est plus original est la manière dont le copiste-éditeur de *T ménage des échos* très concrets entre ce finale ouvert sur l'expédition de Vespasien et le motif de la « vengeance du Christ ».

L'expression de « vengeance du Christ », sous cette forme ou sous une autre, se répète comme un *leitmotiv* à plusieurs endroits du recueil. Une partie des occurrences renvoie, évidemment, au titre du texte ainsi nommé. Les mentions qu'on relève à la

34. L'expression est répétée encore deux fois sous des formes proches : Ancona (1869 : v. 77-78 et v. 117-118).

35. Boureau montre comment la légende médiévale de Judas, notamment à travers le thème de l'inceste, participe de la « genèse de la haine antisémite » et sert un discours contre les Juifs (Boureau 1986 et Boureau 1993 : 209-230).

clôture de la vie de la Vierge et du Christ³⁶ annoncent ainsi la *Vengeance* et son prologue, visiblement considéré-es comme un bloc homogène :

Se ne vous cuidoie anoiier
ou destourber d'aucun mestier,
De la venganche vous diroie
Que fist li rois Vapaziens
Et Titus li bons chevaliers,
Qui tant fu sages *et* prisiés.
Il *et* sein peres s'en alerent
Et Jherusalem escillerent :
Tous les Juis qui dedens sont
Missent tout a destrusion,
Pour le miracle que *Diex* fist
Qui Vaspazianum warist
Del grant mal dont il fu espris,
Dont vous orés d'ore en avant
Se li escripture ne ment.

Si je ne craignais de vous ennuyer
ou de vous déranger de quelque manière,
je vous raconterais la vengeance
qu'accomplirent le roi Vespasien
et Titus, le bon chevalier,
qui fut si sage et apprécié.
Lui et son père s'en allèrent
et détruisirent Jérusalem :
tous les juifs qui étaient à l'intérieur,
ils les menèrent à leur perte,
pour le miracle que Dieu fit
quand il guérit Vespasien
du grand mal dont il était frappé,
comme vous l'entendrez maintenant
si l'écriture ne ment pas.

Chi faut li roumans de nostre dame et la souffranche Jhesu Christ, si coummente sa vengeance.

Ici s'achève le roman de Notre Dame et de la souffranche de Jésus Christ, et commence sa vengeance.

La transition est ménagée entre « li roumans de nostre dame et la souffranche Jhesu Christ » et la *Vengeance Nostre Seigneur*. Le titre revient, de manière attendue, au début de la *Vengeance* même, après une charge violemment antijudaïque :³⁷

Au tans le roi David *et* au tans Psallemon
Furent Juüs em pris, moult les honneroit on.
Or sont il en servage *et* en chaitivison,
Car il le deservirent, li encriemé felon,
Por le fil Dieu *qu'i* prisent *par* nuit en traïson ;
[...]
Titus ala vengier, c'orés en la chançon,
Et mist iaus *et* lor terre en fu *et* en carbon.

Au temps du roi David et au temps de Salomon,
les Juifs jouissaient de la considération et des honneurs.
Maintenant, ils sont réduits à la servitude et à la prison,
et ils l'ont bien mérité, ces félons criminels,
car ils prirent de nuit, par trahison, le fils de Dieu.
[...]
Titus alla le venger, vous l'entendrez dans la chanson,
et réduisit eux et leur terre en feu et en charbon.

Bonne gent, ceste estoire n'est mie de folie [...]
Quant c'est de la vengeance au fil *sainte* Marie.
[...]
Titus em prist vengeance a l'espee forbie
Et Vaspasianus *qui* ot meselerie.

Bonnes gens, cette histoire n'est pas insensée [...],
car il s'agit de la vengeance du fils de sainte Marie.
[...]
Titus en prit vengeance avec son épée fourbie,
ainsi que Vespasien qui souffrit de la lèpre.

36. Fol. 79r°, fin de la vie de la Vierge et de Jésus-Christ (ou *Roman de Fanuel*), transcription et traduction personnelles.

37. Fol. 83b-c, début de la *Vengeance Nostre Seigneur*, transcription et traduction personnelles.

Mais l'expédition de Vespasien et de Titus contre Jérusalem n'est pas la seule « vengeance » du recueil. Dans le prologue à la *Vengeance Nostre Seigneur*, avant la destruction de la ville sainte par les deux empereurs romains, la reine (et sainte) Hélène, distincte de la mère de Constantin, va chercher la sainte Croix et combat les Juifs de Jérusalem.³⁸ Cette expédition doit être, selon ses mots, la *prumiere venjanche de Jhesu* (« la première vengeance de Jésus »).³⁹ Dans le combat, elle tue le roi Archelaus, fils d'Hérode, contribuant par là à éliminer une lignée mauvaise.

Ces mentions s'inscrivent toutes entre les feuillets 79 et 102, dans un espace textuel cohérent qui appartient à une matière hagiographique issue des apocryphes. L'expression ressurgit ensuite dans la section épique.⁴⁰ Dans un épisode de la chanson *Hervis de Metz* spécifique au manuscrit *T*,⁴¹ le héros affirme qu'il lui faut se croiser et se rendre au Saint Sépulcre pour « venger Jésus, le roi de majesté » (*vengier Jhesu le roi de maiesté*). Comme dans d'autres traditions épiques (par exemple la *Chanson d'Antioche*), les croisades sont reliées aux premiers temps du christianisme par une mission analogue : venger le Christ des atteintes que lui ont infligées des « infidèles » — juifs ou musulmans.

L'expression reparait également dans *Esclarmonde*. Après que le héros a rencontré Judas et foulé, après Seth, le paradis terrestre, il monte dans un navire et se retrouve dans un gouffre obscur, le gouffre de Galilée. Désespéré, il reproche à Auberon de ne pas lui venir en aide, puis s'adresse à Dieu :

« Hé ! Jhesus, Peres, par moy vengiés seras.
Ja vous vendi li traîtres Judas ;
Mal guerredon du mesfait li donnas. »
(Brewka 1977 : v. 1484-1486)

« He ! Jésus, Père, tu seras vengé par moi.
Le traître Judas vous vendit jadis ;
Tu lui donnas une dure récompense pour son méfait. »

La formule *par moy vengiés seras*, intégrée dans une prière, revêt une dimension rhétorique certaine. Elle révèle néanmoins la prégnance du thème dans le manuscrit et, ici, son lien avec la faute et le sort de Judas.

La « vengeance du Christ », ainsi, parcourt en filigrane l'ensemble du manuscrit, en même temps que se confirme l'importance du texte qui la relate dans l'ordonnement du recueil. Autour d'elle s'articulent le sort de plusieurs ennemis du

38. Sur ce personnage, voir Albert (2023).

39. Foerster (1907 : v. 183).

40. Les occurrences que je donne ici constituent seulement quelques exemples de celles que contient le manuscrit, et dont la liste demanderait à être complétée.

41. Édition par Herbin (1999 : 131-223). La citation figure au fol. 187d du manuscrit.

christianisme, notamment de Ponce Pilate, le destin du peuple juif et les luttes des chrétiens contre les « infidèles ». Symétriquement, la *Vie de Judas*, qui souligne les conséquences des actes de Judas sur la « lignée des Juifs » autant que sur le déclenchement de la vengeance même, apparaît comme une pièce essentielle : elle renforce et confirme l'accomplissement inéluctable des desseins divins, jusque par les méchants. Peut-être est-ce pour cette raison qu'elle clôt le recueil de Turin. Après avoir annoncé la destruction de Jérusalem, le narrateur récapitule les épisodes principaux de la vie de Judas et en ajoute un autre, absent de son récit : le suicide du traître. L'auditoire fictif est supposé avoir appris « comment [Judas] se pendit à un lacet / et comment son ventre creva par la moitié » (*Comment au lach de sousleva, / Et ses ventres par mi creva*, Ancona 1869 : v. 667-668). Sa trahison est rappelée deux fois : le récit a parlé « de Judas qui trahit Jésus », et de la manière dont « ce félon trahit Jésus-Christ » (*De Judas, qui Ihm trai ; Comment et pour quelle ocoison / traïst Ihu Crist, li felon*, Ancona 1869 : v. 654 et 665-666). Le texte s'achève sur ces vers :

A tant ester jou le lairai,
De Judas chi me fin ferai.
Prions a Dieu tout en le fin
Que il nous traie a bonne fin.
(Ancona 1869 : v. 673-676)

Je m'en tiendrai là,
je ferai ma fin avec l'histoire de Judas.
Prions Dieu, à la fin des fins,
qu'il nous mène à bonne fin.

Cis livres fu escrits en l'an de l'incarnacion
mccc et ic, ou mois de Joing.

Ce livre fut écrit en l'an de l'incarnacion de 1311,
au mois de juin

À mon tour je « ferai ma fin », en revenant à l'hypothèse proposée au commencement de cet article : celle d'un « cycle des vengeances » qui formerait l'une des lignes de cohérence du recueil de Turin. Il convient d'abord de nuancer : les récits de trahisons, de damnations, de châtements et de vengeances se présentent plutôt comme une série d'épisodes partiellement hétérogènes que comme un cycle organiquement conçu. Pour autant, ils constituent un fil rouge efficace pour saisir la logique et le sens du recueil. Des anges rebelles aux adversaires des croisés, de Caïn à Hérode, à Pilate et Judas, le manuscrit donne à voir les destins des ennemis de Dieu. Ces destins traversent les âges, soit parce qu'ils embrassent une histoire allant des origines du monde à des transpositions fictives du présent, soit parce qu'ils prennent place dans le hors-temps des peines éternelles. Ils traversent aussi les genres littéraires, si bien que leurs protagonistes peuvent appartenir à la chanson de geste aussi bien qu'à l'écriture sainte. Ces traversées manifestent, en retour, la porosité des matières épique et hagiographique.

Dans ce cadre, chacun des épisodes ici examinés articule différemment les temps et les matières. La *Venjançe Nostre Seigneur* revêt au sein du recueil un rôle de pivot :

outre qu'elle fait la transition entre la section hagiographique et la section épique, elle apparaît comme le paradigme des vengeances du ciel contre tous les mauvais. C'est pourquoi les termes de son titre reviennent comme un *leitmotiv* le long du manuscrit. Comprise comme la conséquence de la Passion, elle se lie, en amont, à la vie du Christ contée dans le *Roman de saint Fanuel* et, en aval, à la *Vie de Judas*. Quant à Judas, il offre un (contre)-exemple de traître archétypal. Dans sa vie se jouent à la fois son sort individuel et celui du peuple juif ; ses vices et ses péchés, autant que les tourments *post-mortem* qui les sanctionnent, l'apparentent à d'autres figures de méchants. En faisant de Huon, le protégé du roi de Féerie, un témoin de ses peines infernales, *Esclarmonde* opère un déplacement remarquable : le héros épique accède à un type de vision de l'au-delà habituellement réservé aux saint-es et aux prophètes — cependant que cet au-delà, lui-même déplacé dans la chanson de geste, se teinte de merveille.

Au niveau enfin de la composition, comment se fait le lien entre les textes du recueil ? Il n'est pas purement chronologique : la position des *Vies* de Pilate et Judas à la clôture suffit à le montrer. Il est partiellement généalogique, dans les relations de parenté entre certains personnages de la section hagiographique et de la *Geste des Lorrains* (Giannini 2012) ; mais ce procédé ne vaut pas pour l'ensemble du manuscrit. D'autres modalités se dégagent des analyses qui précèdent. Familière aux modes de pensée médiévaux, l'étiologie : le récit de la création du monde par Néron expose une cosmogonie des abîmes infernaux qui infléchit le sens du voyage de Huon ; la *Vie de Judas* explique par les actions humaines l'accomplissement de la vengeance du Ciel. Autre modalité, les échos textuels — répétitions de mots ou de formules, retours de lieux ou de motifs. Probablement ne sont-ils pas tous intentionnels ; la récurrence d'une expression figée n'est pas nécessairement voulue, ce qui ne la prive pas pour autant de valeur signifiante, et la reprise de l'épisode de l'onction à Béthanie et de la colère de Judas, par exemple, apparaît comme une redondance ou un doublon plus que comme une réécriture consciente. Il n'en reste pas moins que ces échos tissent des fils à la fois subtils et puissants, par la vertu évocatrice du langage, entre les textes du recueil.

SOPHIE ALBERT
Sorbonne Université
sophiepauline.albert@gmail.com
ORCID 0000-0003-4659-3852

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ÉDITIONS PARTIELLES DU MANUSCRIT DE TURIN OU DE TEXTES CONTENUS EN SON SEIN :

- ANCONA, Alessandro d' (1869) *La leggenda di Vergogna, testi del buon secolo in prosa e in verso, e La leggenda di Giuda, testo italiano antico in prosa e francese antico in verso*, Bologne, Romagnoli. [Vie de Judas du manuscrit de Turin.]
- BREWKA, Barbara Anne (1977) *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive I, Croissant, Yde et Olive II, Huon et les Geants. Sequels to Huon de Bordeaux, as Contained in Turin Ms. L.II.14. An Edition*, Ph. D, Nashville, Vanderbilt University.
- COMPARETTI, Domenico (1872) *Virgilio nel medio evo*, Firenze, vol. II, p. 196-205. [Noirons li Arabis : épisode sur Néron et Virgile du manuscrit de Turin.]
- CHABANEAU, C. (1885 et 1888) « Le Roman de saint Fanuel », *Revue des langues romanes*, 3^e série, tome 14, p. 105-258 et 4^e série, tome 2, p. 361-491.
- FOERSTER, Wendelin (1907) « Le saint Vou de Luques », dans *Mélanges Chabaneau*, Genève, Slatkine Reprints, 1973 [1907 pour l'impr. originale], p. 1-56. [Édition des deux premiers volets du prologue à la *Vengeance Nostre Seigneur*.]
- GRAF, Arturo (1882) *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, vol. I, Turin, Loescher, p. 416-427. [vie de Pilate du manuscrit de Turin.]
- GRAF, Arturo (1925) *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Turin, I. *Il mito del Paradiso terrestre*, Appendice II, p. 159-167. [voyage de Seth au paradis.]
- HERBIN, Jean-Charles (1999) « Le début de la Geste des Loherains, dans le ms. L-II-14 de Turin (= T) », *Lez Valenciennes*, 25, Presses Universitaires de Valenciennes, p. 131-223.
- SCHWEIGEL, Max (1889) *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive, Drei Fortsetzungen der Chanson von Huon de Bordeaux nach der einzigen Turiner Handschrift zum Erstenmal veröffentlicht*, Marburg, Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.

AUTRES TEXTES CITÉS

- BOUREAU, Alain, dir. (2004) *Jacques de Voragine, La Légende dorée*, traduction, Paris, Gallimard, « La Pléiade ».
- CRIST, Larry S., éd. (2002) *Baudouin de Sebourc*, Paris, Société des anciens textes français.
- GRYTING, Loyal Ansel Theodore, éd. (1952) *The Oldest Version of the Twelfth-Century Poem « La Vengeance Nostre Seigneur »*, Michigan, University of Michigan Press.

- GUGLIELMETTI, Rossana E. & Giovanni ORLANDI, éd. (2014) *Navigatio sancti Brendani. Alla scoperta dei segreti meravigliosi del mondo*, Firenze, Edizioni del galluzzo.
- HILKA, Alfons, éd. (1928) *Drei Erzählungen aus dem didaktischen Epos « L'image du monde » (Brandanus — Natura — Secundus)*, Halle, Niemeyer. [Version en vers des châtiments de Judas interpolée dans *L'Image du Monde*.]
- KNAPE, Joachim & Karl STROBEL, éd. (1985) *Die « Historia apocrypha » der Legenda aurea. Zur Deutung von Geschichte in Antike in Mittelalter*, Bamberg, Bamberger Hochschulschriften II, p. 113-172.
- WAHLUND, Carl, éd. (1900) *Die altfranzösische Prosaübersetzung von Brendans Meerfahrt: nach der Pariser Hdschr. Nat. Bibl. fr. 1553*, Uppsala, Almqvist och Wiksell, p. 1-101 et p. 181-189. [Deux versions en prose du *Voyage de saint Brendan*.]
- SHORT, Ian & Brian MERRILEES, éd. (2006) *Benedeit, Le Voyage de saint Brendan*, texte, traduction, présentation et notes, Paris, Champion.

ÉTUDES

- ALBERT, Sophie (2023) « Hélène à la croisée des genres dans le manuscrit de Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria, L.II.14 (1311) », dans N. Henrard & M. Raguin (dir.), *Représentations et voix de femmes face à la guerre sainte au Moyen Âge. Lyrique de croisade et littérature narrative (XII^e-XV^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, p. 201-218.
- ALBERT, Sophie & Clovis MAILLET (2024) « Le lait, le sang et la chair. Manifestations et brouillages du genre dans quelques épisodes hagiographiques et épiques des XIII^e-XIV^e siècles », dans F. Alix, P.-M. Chauvin, J. Sarfati Lanter & V. Coutolleau (dir.), *Les Manifestations du genre. Négociations, émancipations, cristallisations*, Paris, Sorbonne Université Presses, p. 131-158.
- ALBERT, Sophie & Carmen PUCHE LÓPEZ (2019) « Chambres d'échos d'un nom, Pilate. Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate », *Estudos de Religião*, Universidade Metodista de São Paulo, vol. 33, n° 3, p. 73-90. [En ligne: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/9959/7047>>.]
- AVERSENG, Hélène (2021) « Judas au Moyen Âge : mythe et limites de l'homme face au sacré », dans L. Gourmelen (éd.), *Le dépassement des limites. Au-delà de l'humain : nouvelles Recherches sur l'Imaginaire*, XLIII, Angers, Presses universitaires de Rennes, p. 213-224. [En ligne: <<http://books.openedition.org/pur/162145>>.]

- AVERSENG, Hélène (2022) *De venin et d'anvie : réécritures de Judas dans la littérature française du Moyen Âge*, Université d'Angers/Università degli studi (Sienne, Italie), thèse soutenue à Angers le 18 novembre 2022.
- AZZAM, Wagih, Olivier COLLET & Yasmina FOEHR-JANSSENS (2007) « Cohérence et éclatement : réflexion sur les recueils littéraires du Moyen Âge », *Babel*, 16, X. Leroux (dir.), « La mise en recueil des textes médiévaux », p. 31-60.
- BAUM, Paull Franklin (1916) « The Mediaeval Legend of Judas Iscariot », *Publications of The Modern Language Association*, 21/3, 1916, p. 481-632.
- BAUM, Paull Franklin (1923) « Judas' Sunday Rest », *The Modern Language Review*, 18/2, p. 168-182.
- BERGOT, Louis-Patrick (2020) *Réception de l'imaginaire apocalyptique dans la littérature française des XII^e et XIII^e siècles*, Genève, Droz.
- BORDIER, Jean-Pierre (2008) « Judas au Moyen Âge. Le mythe de la naissance de l'anti-héros », dans V. Léonard-Roques (dir.), *Figures mythiques. Fabrication et métamorphoses*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal / Maison des Sciences de l'Homme, p. 209-231.
- BOUREAU, Alain (1986) « L'inceste de Judas : essai sur la genèse de la haine antisémite au XII^e siècle », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 33, p. 25-41.
- BOUREAU, Alain (1993) *L'événement sans fin, récit et christianisme du Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres.
- BOULTON, M. Barry McCann (2015) *Sacred Fictions of Medieval France: Narrative Theology in the Lives of Christ and the Virgin, 1150-1500*, Woodbridge, Suffolk, Boydell & Brewer.
- CAZANAVE, Caroline (2008) *D'Esclarmonde à Croissant : Huon de Bordeaux, l'épique médiéval et l'esprit de suite*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté.
- DANDO, Marcel (1980) « Récits légendaires et apocryphes dans le manuscrit français L-II.14 de la Bibliothèque Nationale de Turin », *Cahiers d'études cathares*, 88, Hiver 1980, p. 3-29.
- GIANNINI, Gabriele (2012) « Poser les fondements : lieu, date et contexte (Essai sur le recueil L.II.14 de Turin) », *Études françaises*, 48, 3, p. 11-31.
- HARF-LANCNER, Laurence & Marie-Noëlle POLINO (1988) « Le gouffre de Satalie : survivances médiévales du mythe de Méduse », *Le Moyen Âge*, 94, p. 73-101.
- HASENOHR, Geneviève (1999) « Les recueils littéraires français du XIII^e siècle : public et finalité », dans R. Jansen-Sieben & H. van Dijk (dir.), *Codices Miscellaneorum (Colloque Van Hulthem, Bruxelles, 1999)*, Bruxelles, Association des archivistes et bibliothécaires de Belgique, p. 38-39.

- HENRARD, Nadine (2019) « La tradition manuscrite des textes épiques et le sacré », dans N. Bragantini-Maillard, F. Laurent *et alii* (éd.), *La chanson de geste et le sacré*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, p. 43-58.
- KENNEDY, Elspeth (1970) « The scribe as editor », dans *Mélanges Jean Frappier*, Genève, Droz, t. I, p. 523-531.
- LAFRAN, Anne (2010) « Le parangon du traître. La figure de Judas aux XII^e, XIII^e et XIV^e siècles », dans C. Javeau, C. & S. Schehr (dir.), *La trahison. De l'adultère au crime politique*, Paris, Berg International, p. 27-36.
- LAFRAN, Anne (2013) « La “tragédie” de Judas. La légende de Judas d’après le manuscrit 1275 de la bibliothèque municipale de Reims », *Le Moyen Âge*, 119, p. 621-647.
- MIKHAÏLOVA, Milena, dir. (2005) *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme.
- PINTO-MATHIEU, Élisabeth (1997) *Marie-Madeleine dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Beauchesne.
- PUCHE LÓPEZ, Carmen (2018) «La leyenda de Judas Iscariote en la tradición catalana de la *Legenda aurea* y su modelo latino: algunas reflexiones», *Cultura Neolatina*, LXXVIII, 3-4, p. 211-238.

ANNEXE

Contenu du manuscrit de Turin et éditions

1. <i>Bible d'Herman de Valenciennes</i>	1	14. <i>Roman d'Auberon</i>	283-296 – <i>unicum</i>
2. <i>Généalogie des Lorrains</i>	1v° – <i>unicum</i>	15. <i>Huon de Bordeaux</i>	296-354
3. <i>Noirons li Arabis</i>	2-3 – <i>unicum</i>	Suites de <i>Huon de Bordeaux</i> :	354-460 – <i>unica</i>
4. Récit de Virgile. Seth au paradis	4r°-6v° – <i>unicum</i> , en partie perdu	16. <i>Esclarmonde</i> ,	
5. <i>Bible d'Herman de Valenciennes</i>	12-24	17. <i>Clarisse et Florent</i> ,	
6. <i>Roman de saint Fanuel</i>	25-47	18. <i>Croissant</i> ,	
7. <i>Bible d'Herman de Valenciennes</i>	47-49	19. <i>Yde et Olive</i> ,	
8. <i>Roman de saint Fanuel</i>	49-79	20. <i>Huon et les Géants</i> ,	461-576
9. Prologue à la <i>Vengeance Nostre Seigneur</i>	79-83 – <i>unicum</i>	21. <i>Huon roi de Féerie</i> ,	
10. <i>Vengeance Nostre Seigneur</i>	83-102	22. Chanson de Godin	
11. Prologue des <i>Lorrains</i>	13-104 – <i>unicum</i>	23. Beuve de Hantone, version continentale 3	578-579 – <i>unicum</i>
12. <i>Hervis de Metz</i>	105-177	24. <i>Vie de Pilate</i>	579-583 – <i>unicum</i>
13. <i>Garin le Lorrain</i> , une partie de <i>Girbert de Metz</i>	177-282	25. <i>Vie de Judas</i>	583-586
		26. <i>Dit de l'Unicorne</i>	
		27. <i>La Housse partie</i>	586

Les éditions indiquées ci-dessous, quand elles ne concernent pas un *unicum*, sont fondées sur d'autres manuscrits que celui de Turin.

- 1., 5. et 7. SPIELE, I., éd. (1975) *Li Romanz de Dieu et de sa mere* d'Herman de Valenciennes, chanoine et prêtre (XII^e siècle), Leyde, Presse universitaire de Leyde.
2. HERBIN, J.-Ch., éd. (1992) *Hervis de Mes, chanson de geste anonyme (début du XIII^e siècle)*, éd. d'après le manuscrit Paris B. N. fr. 19160 avec introduction, notes, variantes de tous les témoins, Genève, Droz, p. 520-525.

3. COMPARETTI, D. (1982) *Virgilio nel medio evo*, Firenze, vol. II, p. 196-205.
4. [éd. partielle] GRAF, A. (1925) *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Turin, I. *Il mito del Paradiso terrestre*, Appendice II, p. 159-167.
6. et 8. CHABANEAU, C. (1885 et 1888) « Le Roman de saint Fanuel », *Revue des langues romanes* 3^e série, tome 14, p. 157-258 et 4^e série, tome 2, p. 361-409.
9. FOERSTER, W. (1973 [1907 pour l'impr. originale]) « Le saint Vou de Luques », *Mélanges Chabaneau*, Genève, Slatkine Reprints, p. 1-56 [éd. de l'Invention de la Croix et du saint Voult de Lucques].
9. GRAF, A. (1889) « Spigolature per la leggenda di Maometto », *Giornale storico*, 14, p. 204-211 [éd. de la vie de Mahomet].
10. Le texte du manuscrit de Turin constitue une version inédite.
11. HERBIN, J.-Ch., éd. (1992), *Hervis de Mes, chanson de geste anonyme (début du XIII^e siècle)*, éd. d'après le manuscrit Paris B. N. fr. 19160 avec introduction, notes, variantes de tous les témoins, Genève, Droz.
12. et 13. (éd. partielle), HERBIN, J.-Ch. (1999) « Le début de la *Geste des Loherains* dans le ms. L-II-14 de Turin (= T) et Annexe : 2300 premiers vers de *Garin le Loherain* dans ce manuscrit », *Lez Valenciennes*, 25, p. 131-233.
14. SUBRENAT, J., éd. (1973) *Le roman d'Auberon, prologue de Huon de Bordeaux*, édition critique avec une introduction et des notes, Genève, Droz.
15. KIBLER, W. W. & F. SUARD, éd. et trad. (2003) *Huon de Bordeaux, chanson de geste du XIII^e siècle*, publiée d'après le manuscrit de Paris BNF fr. 22555 (P), Paris, Champion.
- 16-21. BREWKA, B. A. (1977) *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive I, Croissant, Yde et Olive II, Huon et les Geants. Sequels to Huon de Bordeaux, as Contained in Turin Ms. L.II.14. An Edition*, Ph. D, Nashville, Vanderbilt University.
- 16-21. SCHWEIGEL, M. (1889) *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive, Drei Fortsetzungen der Chanson von Huon de Bordeaux nach der einzigen Turiner Handschrift zum Erstenmal veröffentlicht*, Marburg, Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
22. MEUNIER, F. (1958) *La chanson de Godin*, Louvain, Bibliothèque de l'Université.
23. STIMMING, A. (1914-1920) *Der festländische Bueve de Hantone, Fassung III*, nach allen Handschriften mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar, Dresden, Gesellschaft für romanische Literatur; Halle, Niemeyer (Gesellschaft für romanische Literatur, 34 et 42).
24. GRAF, A. (1882) *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Turin, Loescher, vol. I, p. 416-427.

25. ANCONA, A. d' (1869) *La leggenda di Vergogna, testi del buon secolo in prosa e in verso, e La leggenda di Giuda, testo italiano antico in prosa e francese antico in verso*, Bologne, Romagnoli, p. 75-100.
26. SCHRADER, D. L. (1976) *Le Dit de l'Unicorne (The Unicorn Story)*, Ph. D. dissertation, Florida State University, Tallahassee.
27. MONTAIGLON, A. de & G. RAYNAUD (1872-1890) *Recueil général et complet des fabliaux des XIII^e et XIV^e siècles imprimés ou inédits*, Paris, Librairie des bibliophiles, 6 t., ici t. 2, p. 1-7, n^o XXX.