

Université de Montréal

Julien Macho et sa contribution à la vie culturelle de Lyon

par

Charles Laneville

Département de linguistique et de traduction

Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Philosophiæ Doctor (Ph.D.)

en linguistique

Août 2011

© Charles Laneville, 2011

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée :

« Julien Macho et sa contribution à la vie culturelle de Lyon »

Présentée par :
Charles Laneville

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

M. Richard Patry, président-rapporteur
Mme Elisabeth Schulze-Busacker, directeur de recherche
Mme Geneviève Hasenohr, membre du jury
M. Richard Trachsler, examinateur externe
M. Francis Gingras, représentant du doyen de la FES

Résumé

Cette thèse veut déterminer la contribution de Julien Macho, membre de l'Ordre des ermites de saint Augustin de Lyon, à la vie culturelle de son époque.

Son œuvre n'est pas, à proprement parler, une œuvre originale, mais un ensemble de traductions du latin au français, de corrections et d'éditions de textes religieux ou moraux. Ses livres ont été publiés dans une courte période, entre 1473 et 1480, et plusieurs rééditions, de la fin du 15^e s. et du début du 16^e s., sont connues.

Il est question, à cette époque, à Lyon comme ailleurs en France, d'un grand désordre dans l'organisation religieuse et les critiques se font entendre de part et d'autre du pays. Devant la décadence de l'Église, la piété privée commence à se développer, une piété qui a besoin d'un nouveau support pour rendre accessibles les enseignements moraux à une population bourgeoise de plus en plus lettrée. Or, conscient de ces récents développements, Macho oriente tout son travail dans le but précis de rejoindre, en langue vernaculaire, un vaste auditoire.

L'objectif de cette thèse de doctorat est d'analyser une partie de l'œuvre de Macho dans le but de mieux comprendre les intentions de l'auteur. Ce but premier permettra aussi de documenter, par un biais nouveau, une période charnière du développement intellectuel occidental, le passage du Moyen Âge à la Renaissance.

Le travail comporte trois parties. Dans la première partie, il a fallu entreprendre une étude approfondie des contextes social, historique et intellectuel de cette période : tout d'abord, l'histoire de l'Ordre des ermites de saint Augustin et de l'enseignement offert à leurs membres, dans le contexte de la spiritualité en France à la fin du 15^e siècle; par la suite, il convenait de

présenter un survol de la ville de Lyon, de son Église et du développement de l'imprimerie dans cette ville. La deuxième partie porte sur les œuvres attribuées, à tort ou à raison, à Macho, vu la carence de recherches sur Julien Macho lui-même, et sur une enquête systématique pour apporter une preuve de l'existence de ce traducteur. La troisième partie s'attache à une lecture de deux œuvres de l'augustin lyonnais : une de longue tradition littéraire, *Ésope*, l'adaptation d'un recueil de fables, et une religieuse, rattachée à la pratique religieuse contemporaine, le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*.

Ésope est l'œuvre la plus originale de Macho, c'est-à-dire l'ouvrage où il est le plus intervenu comparativement au texte original. La comparaison avec sa source, l'*Äsop* latin-allemand d'Heinrich Steinhöwel, a montré comment le fabuliste lyonnais s'en est détaché pour ajouter à son texte un grand nombre de proverbes.

Le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*, une somme de toutes les observances de la vie religieuse et des lectures qu'un chrétien doit connaître, intègre des parties d'une autre œuvre bien connue, la *Légende dorée*, une pratique que l'on ne retrouve pas dans les autres traductions françaises du *Speculum humanae salvationis*. Loin d'être une analyse exhaustive de l'œuvre, la compilation des citations et du contenu même du texte permet de cerner en quoi consistait une certaine pratique de la religion au 15^e siècle.

Il en résulte un panorama du contexte culturel dans lequel vivait Julien Macho, théologien, prieur et traducteur et des œuvres qui lui sont attribuées. Un personnage dont l'étude montre un intellectuel représentatif de son époque, la fin du 15^e siècle.

Mots-clés : Julien Macho, littérature didactique, traduction, imprimerie, incunable, *Ésope*, *Speculum humanae salvationis*, Lyon

Abstract

The purpose of this thesis is to identify the contribution of Julien Macho, a member of the Order of Augustinian Hermits in Lyon, to the cultural life of his period.

His work is not, strictly speaking, original, but rather a series of translations from Latin to French, and corrections and editions of religious and moral texts. His books were published over a short period, from 1473 to 1480, and were followed by many more editions in the late 15th century and the early 16th century.

During that period, in Lyon as elsewhere in France, there was a great deal of disorder in the religious establishment and criticism was being heard throughout the country. In response to the decadence of the Church, private piety was starting to develop, piety that needed a new medium in order to make moral teachings accessible to a more and more literate bourgeois population. Well aware of these recent developments, Macho directed all his work toward the precise goal of reaching a broad audience using vernacular language.

The objective of this doctoral thesis is to analyze part of Macho's work in order to better understand the intentions of the author. This primary goal will also make it possible to document, from a new perspective, a key period in Western intellectual development, the transition from the Middle Ages to the Renaissance.

The work is divided into three parts. The first part is a detailed study of the social, historical and intellectual contexts of the period: first the history of the Order of Augustinian Hermits and the instruction given to its members, in the context of spirituality in France at the end of the 15th century. This is followed by an overview of the city of Lyon, its Church and the development

of printing in the city. Part two discusses the works attributed to Macho, rightly or wrongly, in view of the lack of research on Julien Macho himself, and presents a systematic survey of the evidence of the existence of this translator. Part three consists of a reading of two works of the Augustine monk of Lyon: one from a long literary tradition, *Ésope*, an adaptation of a collection of fables, and a religious work related to contemporary religious practice, the *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*.

Ésope is Macho's most original work, i.e., the book in which he intervened the most with respect to the original text. A comparison with its source, the Latin-German *Äsop* by Heinrich Steinhöwel, shows how the fable writer from Lyon moved away from his source, adding a large number of proverbs to his text.

Mirouer de la redemption de l'umain lignage, a summary of all the observances of religious life and readings that a Christian should know, includes parts of another well known work, the *Golden Legend*, a practice that we find in the other French translations of the *Speculum humanae salvationis*. Far from being an exhaustive analysis of the work, the compilation of quotations and of the very content of the text makes it possible to identify what a certain practice of religion in the 15th century consisted of.

The result is a panorama of the life and work of Julien Macho, theologian, prior and translator. This study reveals an intellectual who is representative of his period, the late 15th century.

Keywords : Julien Macho, didactic literature, translation, printing, incunabula, *Ésope*, *Speculum humanae salvationis*, Lyon

Table des matières

Résumé	i
Abstract	iii
Liste des tableaux	ix
Remerciements.....	xi
Introduction.....	1
Chapitre 1 : Contextes religieux, spirituel et historique auxquels	
Julien Macho appartient	10
1.1. L'Ordre des ermites de saint Augustin.....	10
1.1.1. Les origines de l'Ordre.....	11
1.1.2. L'Ordre des ermites de saint Augustin, un aperçu de son histoire.....	12
1.1.3. L'OESA : des origines à la fin du 15 ^e siècle.....	14
1.1.4. L'essor de l'Ordre	19
1.1.5. Le déclin de l'Ordre	20
1.1.6. L'OESA en France et à Lyon, un survol historique.....	22
1.2. L'enseignement chez les ermites de saint Augustin	26
1.2.1. L'enseignement dans l'OESA : les origines.....	26
1.2. 2. L'influence de Giles de Rome	27
1.2.3. L'enseignement durant la période de Julien Macho.....	30
1.2.4. Le parcours scolaire d'un frère augustin	31
1.2.5. Les bibliothèques	34
1.3. La spiritualité au 15^e siècle : le développement d'une piété privée ...	36
1.3.1. Un aperçu de la recherche récente	37
1.3.2. La spiritualité française à la fin du Moyen Âge	38
1.4. L'intérêt historique : Lyon au 15^e siècle, l'Église et l'imprimerie	43
1.4.1. Lyon sous le règne de Louis XI	43

1.4.2. La noblesse de robe et le clergé : moteurs de la vie intellectuelle lyonnaise	46
1.4.3. La naissance de l'imprimerie	49
1.4.4. Barthélémy Buyer et ses collaborateurs : les débuts de l'imprimerie lyonnaise	50
1.5. Conclusion	56
Chapitre 2 : Julien Macho (vie et œuvre).....	58
2.1. Inventaire des œuvres attribuées à Julien Macho.....	59
2.1.1. La Bible : Nouveau Testament.....	59
2.1.2. La Bible : Ancien Testament.....	61
2.1.3. <i>L'exposicion et vraye declaracion de la Bible, tant du vieil que du nouvel Testament</i>	63
2.1.4. <i>Le Miroir de vie humaine</i>	64
2.1.5. <i>La Légende des saints nouveaux</i>	65
2.1.6. <i>Le Mirouer de la redemption de l'umain lignage</i>	66
2.1.7. <i>L'Ésope</i>	66
2.1.8. Deux attributions sans preuve : <i>Les Fais de Jason</i> et <i>la Consolation des povres pecheurs</i>	67
2.1.9. <i>Le Cathon en francoys</i>	68
2.2. Inventaire des incunables attribués à Macho.....	76
2.2.1. L'Ancien Testament	76
2.2.2. Le Nouveau Testament.....	78
2.2.3. <i>L'exposicion et vraye declaracion de la Bible, tant du vieil que du nouvel Testament</i>	80
2.2.4. <i>Le Miroir de vie humaine</i>	81
2.2.5. <i>La Légende des saints nouveaux</i>	81
2.2.6. <i>Le Mirouer de la redemption de l'umain lignage</i>	82
2.2.7. <i>L'Ésope</i>	84
2.3. Preuve de l'existence de Julien Macho et biographie.....	86
2.4. Conclusion	93

Chapitre 3 : L'Ésope de Julien Macho	95
3.1. Présentation.....	95
3.2. La vocation du recueil.....	100
3.3. La qualité littéraire des fables de Julien Macho.....	104
3.4. Julien Macho, traducteur	107
3.5. L'originalité du fabuliste lyonnais.....	111
3.6. Les moralités	119
3.6.1. La moralité	120
3.6.2. L'influence de Marie de France sur la tradition ésopeque	121
3.6.3. Le procédé de Macho.....	122
3.6.4. L'utilisation des proverbes dans l'Ésope de Julien Macho	124
3.6.5. Le proverbe nature et fonction	125
3.6.6. Les « placages » de proverbes chez Macho	135
3.7. Conclusion	139
3.8. Tableau des ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations à caractère didactique et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son Ésope	141
3.8.1. Notice explicative	141
3.8.2. Tableau des ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations à caractère didactique et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son Ésope :	143
Chap. 4 : Le <i>Mirouer de la redemption de l'umain lignage</i>	205
4.1. Introduction	205
4.2. L'œuvre, sa source et son contenu.....	206
4.2.1. L'histoire du livre	206
4.2.2. Le contenu de l'œuvre.....	208
4.3. Vocation du recueil.....	211
4.4. Le <i>Miroir</i> comme genre littéraire, le choix du titre	212
4.5. La langue de Macho dans le <i>Mirouer de la redemption de l'umain lignage</i> et l'Ésope	214

4.5.1. La participation de l'imprimeur, un défi pour l'édition.....	216
critique des incunables.....	216
4.6. Conclusion	218
4.7. Contenu du <i>Mirouer de la redemption de lumain lignage</i>	220
4.7.1. Liste des intitulés de tous les paragraphes contenus dans le <i>Mirouer de la redemption de lumain lignage</i>	221
Conclusion	269
Bibliographie.....	274

Liste des tableaux

Tableau des ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations à caractère didactique et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son	
<i>Ésope</i>	138

À mes parents

Remerciements

A Pere, a Maistre et a Dieu tout puissant

nul ne peut rendre equivalent

(Proverbe commun)

Je tiens d'abord à remercier ma directrice, Mme Elisabeth Schulze-Busacker. Sans son appui durant tout le processus d'élaboration, ce projet n'aurait pas vu le jour. J'ajouterais encore toute ma gratitude pour m'avoir fait découvrir la philologie et le plaisir de la recherche.

Sincèrement merci à Mme Geneviève Hasenohr pour son aide et ses précieux conseils lors de mes séjours en France. Ses séminaires à l'École Pratique des Hautes Études furent pour moi des sources d'apprentissage infinies où rigueur rimait avec passion.

Grand merci aussi à M. Richard Patry, directeur du Département de linguistique et de traduction de l'Université de Montréal durant la majeure partie de la thèse. Son appui et sa confiance pour mon projet m'ont permis de ne pas coucher sous les ponts de Paris.

Une pensée pour tous les professeurs et les chargés de cours du Département de linguistique et de traduction de l'Université de Montréal qui m'ont engagé en tant qu'assistant de recherche ou qu'auxiliaire d'enseignement. Sans cela, je n'aurais pas pu mener à terme le projet : Mme Elisabeth Schulze-Busacker, Mme Marthe Faribault, M. Richard Desrochers, M. Yves-Charles Morin, M. André Clas, Mme Mireille Tremblay, Mme Luminita Ciumpu et M. Alvaro Echeverri.

Merci à Mme Anneke Goovaerts de la revue *Augustiniana* pour son aide et merci au personnel des Archives Départementales du Rhône à Lyon pour leur accueil chaleureux, tout particulièrement à M. Julien Mathieu.

Merci à Mme Danièle Legendre pour ses encouragements et pour m'avoir fait découvrir le travail de sa sœur en philologie québécoise, Mme Ghislaine Legendre.

Mille mercis à mon amour, Andrée-Claude Magnan, pour me supporter au quotidien et pour m'avoir soutenu dans les moments de doute qui sont apparus au fil de la rédaction.

Et surtout, surtout, gratitude infinie à mes parents, Berthe Tessier et Marc Laneville, ainsi qu'à mon frère, Jean Laneville, pour leur soutien inconditionnel. Merci pour la vie!

Introduction

Julien Macho appartenait à l'Ordre des ermites de saint Augustin de Lyon et était docteur en théologie. « Il aurait été prieur du couvent de son ordre à Lyon; en août 1481, il aurait présidé le chapitre provincial de la province de Narbonne, réuni au couvent de Montmagny. » (Lefebvre, 1994, p. 874)

Son travail n'est pas, à proprement parler, une œuvre originale, mais un ensemble de traductions du latin au français, de corrections et d'éditions de textes religieux ou moraux. Ses livres ont été publiés dans une courte période, entre 1473 et 1480. Plusieurs rééditions, de la fin du 15^e s. et du début du 16^e s., sont connues. Seul son recueil de fables ésopiques a intéressé quelques chercheurs du 20^e et 21^e siècles, Julia Bastin (1964), Pierre Ruelle (Macho, 1982b), Beate Hecker (Macho, 1982a), Jean Batany (1993) et Jeanne-Marie Boivin (2001).

L'œuvre complète de Julien Macho suscite peut-être bien peu d'intérêt pour les études littéraires mais le frère Julien connaît les traditions des textes qu'il manie et les adapte à ses intentions. En effet, tout comme « les Premiers translateurs français » (Chavy, 1974), il veut répondre aux besoins d'un public qui cherche à s'éduquer sans passer par l'apprentissage du latin. Ce théologien se préoccupe moins des exigences de l'expression littéraire et traduit dans un but didactique, moral et religieux où la forme importe moins que le message lui-même.

L'intérêt d'une étude de l'œuvre de Julien Macho est certainement historique, l'augustin étant témoin de la révolution technique que fut l'imprimerie à cette époque et des difficultés de l'Église de l'époque. D'un intérêt philologique aussi, car Macho puise les sources textuelles de ses traductions tant dans la tradition française médiévale que dans les nouveaux travaux des ateliers italiens.

Outre les cinq chercheurs cités au début du texte qui ne se sont intéressés qu'à l'*Ésope*, seul Gianni Mombello (1977) offre une courte étude sur l'œuvre complète du Lyonnais; il expose toutes les informations dont il dispose et conclut sur l'intérêt philologique que pourrait avoir une étude des œuvres de Julien Macho. Pour le chercheur italien, le frère augustin mérite qu'on y porte attention car, contrairement aux pratiques en cours en Italie à cette époque, Macho puise à différentes sources tant dans la tradition médiévale française que dans les autorités classiques remises en circulation par les savants de l'Humanisme italien :

Tuttavia egli merita di essere messo nel novero di quei rappresentanti dell'Umanesimo filologico francese del secolo XV che, come traduttori o come revisori di testi, si sono occupati non solo degli autori classici, ma anche di quelli medievali e di opere in volgare. Questo mai smentito attaccamento al patrimonio medievale e volgare ci pare essere una delle caratteristiche peculiari che distinguono bene l'Umanesimo transalpino dall'analogo movimento italiano del secolo XV.

Anche l'opera di Julien Macho merita quindi attenzione. (Mombello, 1977, p. 176)

L'article de G. Mombello offre le point de départ pour une recherche plus approfondie au sujet du travail de Macho et son étude de la Bible moralisée est un modèle à suivre. Cette recherche repose sur l'information disponible à l'égard de Macho telle qu'elle a été offerte par les chercheurs des siècles passés, il est maintenant possible de préciser cette recherche². Comme il a été démontré dans l'article de Mombello, l'ermite lyonnais est garant d'une tradition médiévale qu'il modifie dans le but de la diffuser à un public qui ne lit plus le latin. La persistance des écrits médiévaux au début de la Renaissance a fait l'objet de plusieurs recherches.

Dans son article « The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance » (Eisenstein, 1969), E. Eisenstein montre, elle aussi, la persistance de la culture médiévale dans les premiers textes imprimés. En effet, l'imprimerie a certainement eu un impact important sur le développement intellectuel et culturel de l'Occident mais, contrairement à l'idée généralement véhiculée, elle ne contribue pas, à ses débuts, au développement de la culture humaniste. Les premiers imprimeurs ont vraisemblablement diffusé à grande échelle des auteurs médiévaux déjà connus au lieu de s'intéresser à une toute nouvelle littérature :

The advent of printing completely transformed the conditions under which texts were produced, distributed and consumed. It changed the way the contents of books were arranged, illustrated and presented. It arrested textual corruption, fixed texts more permanently, and enabled them to accumulate at an accelerated rate. It made possible new forms of crosscultural interchange and systematic large-scale data collection. It

² Ce sujet sera traité plus loin.

extended the reach of authors through time and through space, introduced eponymous authorship and subverted traditional forms of collective authority. However all this (and much else) was accomplished in a most deceptive way – not by discarding the products of scribal culture but reproducing them in greater quantities than ever before. The *ars artificialiter scribendi* was first and foremost a duplicating process. (Eisenstein, 1969, p. 24)

Le mouvement vers une lecture des textes antiques s'était déjà amorcé au 14^e siècle grâce aux bibliophiles à la recherche de textes rares et, souvent, les textes antiques recherchés étaient connus au Moyen Âge sous une forme ou sous une autre. La nouvelle technologie changea la manière de lire et d'aborder le livre, mais ne contribua pas au renouveau de la lecture des classiques.

Jacques Monfrin (1972) s'inscrit dans le même courant de pensée. L'intérêt au 15^e siècle pour l'Antiquité reste une manifestation isolée. Peu de savants de l'époque maîtrisaient assez le latin classique pour pouvoir comprendre les textes classiques avant les guerres d'Italie. Le choix des textes est encore plus restreint pour ceux qui désirent lire en langue vernaculaire. Ce sont des hommes d'état, des praticiens, des hommes de loi et même certains seigneurs dont la formation en latin était insuffisante : souvent ces derniers ne pouvaient que lire les textes associés à leur domaine d'étude ou à leurs occupations.

Les traductions de Julien Macho sont ainsi pour la recherche moderne des témoins privilégiés d'une culture en pleine évolution. L'ermite lyonnais offre en langue vernaculaire les œuvres de tradition médiévale provenant soit de sources latines soit de sources disponibles en ancien français qu'il modifie

pour servir un public de plus en plus exigeant. Sa dernière œuvre, l'*Ésope*, prend un intérêt tout particulier, car il puise à une source savante italienne une matière déjà bien connue de la tradition médiévale.

De plus, l'étude de l'œuvre de Julien Macho permet d'illustrer une autre réalité soulevée par J. Monfrin : les œuvres directement transmises en incunables. Ici, le copiste devient imprimeur et cette nouvelle pratique a pu avoir une influence sur la manière de recopier les textes. Pour J. Monfrin, le typographe transcrit ce qu'il a sous les yeux « dans un esprit de fluctuante fidélité » (1986, p. 359), tout comme le scribe le faisait face au manuscrit qu'il transcrivait. En plus de tenir compte des possibles modifications apportées par l'auteur entre chacune des éditions, il faut aussi vérifier le rôle de l'imprimeur face au texte.

Cette thèse de doctorat veut analyser le travail de ce témoin de premier ordre dans l'évolution culturelle occidentale. Les traductions de Julien Macho ont suscité peu d'enthousiasme jusqu'à présent. Les différentes études n'ont souvent qu'effleuré le sujet et la plupart des chercheurs citent leurs prédécesseurs sans vraiment prendre la peine de vérifier l'information. De plus, il semble que l'œuvre du Lyonnais, tout comme celle de ses confrères traducteurs, n'a pas été vraiment lue. En effet, on retrouve facilement les descriptions des livres dans les catalogues. La recherche sur l'histoire de l'imprimerie à Lyon les cite comme étant parmi les premiers, mais le contenu a

rarement fait l'objet d'une étude complète qui pourrait certainement apporter un éclairage nouveau sur l'état de la culture française de la fin du Moyen Âge.

Dans le but d'obtenir un panorama complet de Julien Macho et de ses activités, il a tout d'abord fallu recenser de la manière la plus exhaustive tout ce qui a pu être écrit à son sujet. Certains travaux ont pu échapper à notre attention, mais les articles trouvés permettent de voir se dégager certaines particularités propres au personnage.

La première étape de cette recherche consacrée aux travaux et à la vie de Julien Macho fut d'établir l'inventaire de ses incunables ainsi que celui des sources qu'il a utilisées. Il existe à ce sujet quatre courtes recherches : l'introduction à l'*Ésope* de Julien Macho par Pierre Ruelle (Macho, 1982b), l'introduction de l'édition critique de l'*Ésope* par Beate Hecker (Macho, 1982a), l'entrée au nom de Macho dans le *Dictionnaire des lettres françaises* (1994) et l'article fondamental « Appunti su Macho e sulla fortune della *Bible moralisée* » de Gianni Mombello (1977).

En recoupant certaines données, il a été possible de reconstituer la bibliographie complète des incunables attribués à Macho, au nombre de sept : un Ancien et un Nouveau Testament, une Bible moralisée, la *Légende des saints nouveaux*, le *Miroir de vie humaine*, le *Mirouer de la redemption de l'humain lignage* et l'*Ésope*. Notre recherche se permet même de former une hypothèse au sujet d'un incunable, le *Cathon en françoys*, qui porte les traces

d'une certaine familiarité avec les œuvres de Macho et leur milieu de production.

Cette première recension mène à l'histoire de la Bible française, l'histoire du livre et de l'imprimerie, l'éducation des clercs, l'histoire de l'Ordre des ermites de saint Augustin, l'histoire de Lyon, l'état de la spiritualité, de la culture et de la société à la fin du Moyen Âge. En effet, les renseignements épars au sujet de Julien Macho m'ont obligé à élargir mes recherches pour mieux comprendre dans quel milieu évoluait le théologien lyonnais. La biographie de Macho nous amène à croire qu'il a véritablement existé, mais que la variation du nom de ce dernier, tant dans les colophons de ses œuvres que dans les divers répertoires historiques de l'Ordre des ermites de saint Augustin, augmente la difficulté de cette recherche biographique.

Pour aborder les œuvres de Julien Macho, nous avons sélectionné deux de ses traductions : l'une de tradition littéraire, l'*Ésope*, et l'autre religieuse, le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*. De plus, ce sont les deux œuvres ayant connu le plus grand nombre de réimpressions et il est possible de croire que Macho les a réalisées sans collaborateur.

L'*Ésope*, l'ouvrage le plus connu, le plus étudié et le seul ayant deux éditions critiques parues la même année, offre au lecteur une traduction de l'*Ésope* bilingue latin-allemand d'Heinrich Steinhöwel. On remarque rapidement deux points intéressants. Tout d'abord, Macho ne puise pas simplement dans le texte latin, mais aussi dans le texte allemand lorsqu'il est

au prise avec un passage difficile du latin. Ensuite, les fables du Lyonnais regorgent de citations didactiques, bibliques et de proverbes : une originalité de Macho face à sa source. Le recensement de toutes ces citations, certainement la partie qui a demandé le plus de travail durant cette thèse, montre alors un auteur pouvant faire preuve d'une certaine originalité face au texte qu'il traduit. On reconnaît aussi l'intention didactique de l'ouvrage.

Pour le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*, Macho aurait joué de deux sources pour établir sa traduction : le *Speculum humanae salvationis cum speculo S. Mariae Virginis* publié à Augsbourg chez Gunther Zainer en 1473 et le *Spiegel menschlicher behaltnuss* imprimé à Bâle par Bernhard Richel en 1476. Richel avait des liens avec l'imprimerie lyonnaise. Pour l'incunable de 1473, on suppose que Macho ait utilisé le texte latin pour faire sa traduction étant donné que celui de 1476 était unilingue allemand. À propos du *Spiegel*, Macho a utilisé les gravures de l'édition bâloise pour son travail.

Quatre chapitres composent la présente thèse. Le premier porte sur les contextes religieux, spirituel et historique du 15^e siècle. Il y est question de l'Ordre des ermites de saint Augustin et de l'enseignement que recevaient ses membres, de la spiritualité du 15^e siècle qui devient de plus en plus une piété privée et du contexte historique de l'époque, essentiellement à Lyon, plus particulièrement l'histoire de l'imprimerie à Lyon.

Le deuxième chapitre porte sur Julien Macho, sa vie et son œuvre. On y trouve tout d'abord l'inventaire des travaux qui lui sont attribués et ensuite les

preuves de son existence avec la courte biographie qu'il a été possible d'en tirer. Pour terminer, on retrouvera la liste des incunables attribués au théologien lyonnais encore conservés dans les bibliothèques.

La troisième partie est consacrée à l'œuvre la plus connue et certainement la plus originale de Julien Macho, l'*Ésope*. La présentation du recueil, sa vocation et ses qualités littéraires précèdent une analyse des citations (proverbes, expressions proverbiales, locutions) qu'il contient.

Pour terminer, il sera question du *Mirouer de redemption de l'umain lignage*. On y aborde le genre littéraire appelé « miroir » au Moyen Âge, les origines de cet incunable, sa vocation, son contenu et le défi éditorial que propose la langue de cet incunable.

Chapitre 1 : Contextes religieux, spirituel et historique auxquels Julien Macho appartient

1.1. L'Ordre des ermites de saint Augustin

Les historiens modernes de l'Ordre de saint Augustin considèrent que la France, troisième des quatre grandes provinces de l'ordre au départ, est celle dont on connaît le moins l'histoire : le Grand Schisme, la Guerre de Cent Ans, les épidémies, les guerres de religion ainsi que la Révolution française ont certainement contribué au délabrement des archives de l'Ordre pour cette province.

Quel est cet Ordre de saint Augustin (OSA), anciennement appelé l'Ordre des ermites de saint Augustin (OESA) de ses débuts à la fin du quinzième siècle, auquel appartient Julien Macho? Il importerait de mieux comprendre le fonctionnement de l'Ordre, sa spiritualité, son état à la fin du Moyen Âge. Ce travail permettra d'imaginer dans quel univers a pu vivre Macho et de voir quelles pouvaient être les bases de son éducation.

Malgré ces limitations dues à l'état de la documentation, il faut aborder les questions suivantes : premièrement, l'histoire de l'Ordre jusqu'à la fin du 15^e siècle, tout particulièrement en France et à Lyon; deuxièmement, la spiritualité de l'Ordre pour ainsi mettre en relief ce qui lui donne sa cohésion en

tant que groupe distinct des autres ordres mendiants de l'époque; troisièmement, la question du rôle de l'éducation pour l'OESA et le cheminement scolaire par lequel le frère Macho a dû passer pour devenir docteur en théologie.

1.1.1. Les origines de l'Ordre

Julien Macho fut prieur de son couvent au moins durant l'année 1473, selon deux documents des Archives départementales du Rhône³, ce qui confirme les recherches d'Ypma à ce sujet (1971; Hasenohr, 1988). Il avait aussi des fonctions juridiques dans l'Ordre (Macho, 1982a). Outre les colophons rarement informatifs des œuvres qui lui sont attribuées, ce sont les seules informations que nous ayons à son sujet. Pour mieux cerner le personnage, il semble alors utile de faire un survol de l'histoire même de l'Ordre, de la spiritualité qui l'habite ainsi que de l'éducation que les membres recevaient à la fin du 15^e siècle. Malheureusement, il est difficile de se représenter l'importance qu'a pu avoir cet ordre en France puisqu'il ne reste plus de couvents augustins dans le pays à l'exception d'une communauté à Bagneux et d'une autre à Paris, fondées entre 1950 et 1951 par la congrégation néerlandaise. (Kavanagh, 1965, p. 53) Il est ici nécessaire de voir l'origine

³ Les documents retrouvés sous la cote 13H56, pièce 290 et 13H75, pièce 281, tous deux datés de 1473.

historique de l'OESA pour mieux comprendre son importance dans le paysage religieux de l'époque qui nous intéresse. Grâce aux historiens de l'Ordre et malgré les archives perdues, il est possible de dresser un tableau de l'Ordre en France au Moyen Âge et à Lyon tout particulièrement.

1.1.2. L'Ordre des ermites de saint Augustin, un aperçu de son histoire

En ce qui concerne l'histoire de l'OESA, un certain nombre d'auteurs a puisé dans les archives de l'ordre pour reconstituer l'histoire des origines jusqu'à maintenant. Dès le 16^e siècle, apparaissent diverses compilations des membres illustres de l'Ordre : Pamphilius (1581), Crusenius (1623), Curtius (1636), Herrera (1644), Elsius (1670), Lubin (1672), Seripando (1992; 1982a, 1982b, 1983, 1985, 1986, 1988, 1990), Ossinger (1768) et Daguindeau (1676). Utilisant toutes les ressources anciennes, Eelcko Ypma (1968a, 1969, 1970, 1971, 1972, 1974) offre au lecteur moderne le répertoire le plus complet des membres illustres de l'Ordre.

Plusieurs historiens de l'Ordre ont aussi offert leur contribution. Tout d'abord, D. Guttierrez (1983, 1984) couvre les origines de l'Ordre jusqu'en 1517 : cette recherche en deux volumes a été la plus utile au travail présenté ici. Se basant essentiellement sur les documents d'archives de l'Ordre ainsi que sur

les écrits laissés par les grands auteurs augustiniens, Gutiérrez expose l'état de l'Ordre à travers les âges.

Le travail de Balbino Rano (1975) est tout aussi intéressant, il ajoute à l'histoire le regard sur la spiritualité de l'Ordre et comment celle-ci s'épanouit dans une institution complexe régie par divers paliers de gouvernement.

Plus schématique est le court travail de Denis Joseph Kavanagh (1965), *The Augustinian order : a brief historical sketch*. L'auteur fait un survol de toute l'histoire de l'Ordre jusqu'au 20^e siècle. Comme le veut la tradition historique, il fait débiter l'histoire de l'Ordre avec la vie de saint Augustin, même si dans les faits cette filiation est improbable.

Dans *The other friars : the Carmelite, Augustinian, Sack and Pied friars in the Middle Ages*, Frances Andrews décrit, dans son chapitre dédié aux Augustins, l'histoire de l'Ordre des origines à la Renaissance. Il se concentre en particulier sur l'histoire de l'Ordre en Angleterre.

En ce qui concerne l'Ordre en France, il n'existe que des recherches ponctuelles, notamment, celles de E. Ypma (1956, 1963, 1967, 1968b, 1983) sur le *Studium* de Paris, celle de P. Salies (1980) sur l'histoire du couvent de Toulouse et surtout celle de V. de Laprade (1841) au sujet du couvent de Lyon. Ce dernier travail, basé surtout sur les archives de la ville de Lyon, est certainement l'un des documents les plus intéressants au sujet de l'environnement dans lequel Julien Macho a évolué.

À partir de ces travaux, il sera tout d'abord question de l'histoire de l'OESA en général dans le but de montrer l'importance de ce dernier au Moyen Âge, plus particulièrement en France et à Lyon. Par la suite, on abordera l'état de la spiritualité à la fin du Moyen Âge dans le but de mieux comprendre dans quel contexte culturel vivait Julien Macho.

D'autres recherches ont été utiles : Roth, Meijer, Gindele, Arbesmann, Zumkeller pour certains aspects plus ponctuels de l'histoire des Augustins en France.

1.1.3. L'OESA : des origines à la fin du 15^e siècle

Même si la tradition de l'OESA fait remonter l'histoire de ses origines à la vie de saint Augustin lui-même, il est plus juste de faire commencer l'histoire de l'Ordre en 1256, date de la « Grande Union » de plusieurs regroupements de frères italiens ayant adopté la règle de saint Augustin. Rapidement, dès le début du 14^e siècle, les frères augustins furent considérés comme le troisième ordre mendiant en importance derrière les Dominicains et les Franciscains, mais devant les Carmes. (Andrews, 2006, p. 69; Gutiérrez, 1984, p. 52)

Les premiers pas de l'Ordre se font en 1244 lorsque le pape Innocent IV ordonne aux ermites de Toscane d'adopter la règle de saint Augustin dans le but d'homogénéiser la pratique monastique en Italie. Ces derniers prennent alors le nom d'« ermites de saint Augustin ». En 1253, Innocent IV unit tous les ermites

de saint Augustin de Lombardie et de Romagne sous une même congrégation. On sait qu'à cette époque, les ermites toscans avaient déjà une certaine popularité et qu'ils étendaient leur influence jusqu'en Angleterre. (Andrews, 2006, pp. 75-76) La Grande Union de 1256 se fit sous la volonté du pape Alexandre IV. Les autorités pontificales regroupent sous la même bannière cinq congrégations : les frères Toscans, les Guillaumites, les Jeanbonnites, les Briclins et les ermites de Montefavale.

Les frères Toscans étaient tout d'abord un regroupement d'ermitages disséminés dans la région centrale de l'Italie. Dès 1223, quatre communautés se regroupent en une fraternité aux règles peu prohibitives. En 1228, cette fraternité comptera plus de treize communautés. Avant 1244, il est assez difficile de trouver des documents au sujet de l'origine de l'histoire des frères Toscans de par la nature disparate des communautés regroupées.

Le fondateur de la congrégation des Guillaumites est Guglielmo de Malavalle († 1157), un chevalier probablement d'origine française qui adopta une vie monastique faite de prières et de mortifications dans un endroit situé sur la côte ouest de l'Italie, Malavalle, un nom qui, paraît-il, décrivait bien cet endroit hostile et désert. On retrouve avant 1256 plusieurs couvents en Italie et ailleurs de l'autre côté des Alpes : Brabant, France, Flandres, nord de l'Allemagne, vallée du Rhin, Bohême et Hongrie. Avant la Grande Union, ils

avaient une très stricte observance de la règle de leur fondateur, saint Guillaume.

Les Bonites, eux, suivaient les pas de leur fondateur, Giovanni Bono (†1249), un trouvère qui débuta une vie de pénitence et de retraite, à l'image des Pères du désert, après avoir survécu à une longue maladie.

To this extreme asceticism Giovanni added anxiety about his spiritual state : he confessed almost daily and always after speaking to outsiders. He received the Eucharist every Sunday - rare for a layman in this period – and also had the gift of tears, in his case a mark of his emotion when receiving or viewing the Eucharistic host. (Andrews, 2006, p. 78)

Contrairement à Guillaume de Malavalle, Giovanni Bono a eu de son vivant plusieurs adeptes amenant ainsi la création d'une communauté. On lui a accordé certaines guérisons miraculeuses et il aurait aussi changé l'eau en vin durant un repas pour convaincre l'auditoire de la vérité de la transsubstantiation, ce qui lui valut la béatification en 1483.

Le quatrième groupe, les Bricitins, est apparu au milieu du 13^e siècle dans les environs de la ville de Brettini. Il était formé de laïcs essentiellement dédiés à une vie de prière, de pauvreté et d'abstinence.

Le dernier groupe à être réuni sous le nom d'ermites de saint Augustin fut l'ermitage de Montefavale. Les origines de celui-ci sont inconnues, mais on sait que la communauté observait la règle de saint Benoît et que malgré les liens des ermites avec les Guillaumites, ils en étaient indépendants. En 1255, ils étaient associés aux Cisterciens.

Ces cinq groupes d'ermites furent donc rassemblés en 1256 lors de la Grande Union, la *Magna Unio*, une grande réorganisation de l'administration de ces communautés. Le pape réunit à cette époque plus de 180 communautés, soit environ 2000 membres, sous le nom de Frères ermites de saint Augustin (*Fratres eremitarum sancti Augustini*). Cette union permettait une uniformisation des pratiques évitant ainsi la confusion entre les différents ordres reconnus par l'Église. Même si cette union ne faisait pas l'affaire de tous (certains perdaient une partie de leur liberté d'action), elle permettait ainsi aux frères augustins d'avoir une place privilégiée partagée avec les autres ordres mendiants : les Franciscains, les Dominicains et les Carmes. « As we have seen, preaching and begging played a part in the lives of some of the earlier communities, but these elements now became central : the Augustinians Friars would be defined by their pastoral, mendicant role. » (Andrews, 2006, p. 87)

Les cinq fraternités réunies ont dû aussi changer la vocation de leur pratique religieuse, un passage qui ne s'est pas fait sans heurt dans la conception de la vie monastique de certains groupes. Si certains d'entre eux ont refusé un peu plus tard l'union, les autres, par leur devoir de prédication, ont accepté la nouvelle orientation de l'ordre. En effet, ces regroupements d'ermites vivant dans des conditions extrêmement rigoureuses d'ascétisme et de prière, une vie calquée sur celle des ermites du désert, se sont vu imposer

l'idéal monastique de l'époque. Le modèle à suivre était celui des Frères mineurs et des Frères prêcheurs, l'idéal des ordres mendiants, un idéal qui sied mieux à la vie urbaine qu'à l'idéal ascétique des ermites du désert. Et si la prédication et la mendicité faisait partie de la vie des différents groupes avant leur union, elles deviendront les éléments primordiaux de la communauté des Augustins. L'OESA se définira par son rôle pastoral et mendiant, à l'image des Dominicains et des Franciscains. Les quatre grands ordres mendiants de l'époque ont beaucoup en commun, à un point tel qu'il est difficile de différencier leur originalité :

Ces divers ordres mendiants ont en commun de recruter dans la société bourgeoise et non chez les nobles et les ruraux comme les ordres monastiques. Tous introduisent également la mobilité et la dispersion comme conditions essentielles de leur genre de vie : plus question de monastère autarcique ni de vœu de stabilité! Ainsi, les mendiants vont devenir les premiers instruments apostoliques de « quadrillage » pastoral de la nouvelle société urbaine. À partir du milieu du XIV^e siècle, chaque ville compte au moins deux couvents de mendiants. Mais très vite, ces ordres, typés au départ, finissent par pratiquer les mêmes activités de prédication, de confession et d'apostolat missionnaire. Du coup, des rivalités apparaissent, surtout lorsqu'il s'agit de nommer des enseignants universitaires. (Lesegretain, 1990, pp. 44-45)

On différencie les Augustins des autres ordres mendiants dans leur motivation première c'est-à-dire leur filiation à saint Augustin et leur lecture approfondie de ses écrits, surtout ses *Confessions*, la *Cité de Dieu*, la *Trinité* et sa règle, dans lesquels se dégage une profonde présence de l'amour et de la charité. (Dixey 1957)

Entre le tout début de l'Ordre et le début du 16^e siècle, les historiens augustins parlent en général de deux phases : l'essor de l'Ordre et sa rapide expansion à travers l'Europe et un déclin qui débute au milieu du 14^e siècle.

1.1.4. L'essor de l'Ordre

Dès sa création officielle, l'Ordre est d'une grande vigueur et accueille de plus en plus de membres. Les chiffres varient et il est bien difficile d'avoir une idée juste du nombre de frères, mais on peut croire qu'à la fin du 13^e siècle, il y avait 22 provinces augustiniennes. Gutiérrez, qui donne les chiffres les plus conservateurs, parle de 600 membres à cette époque. Dès 1329, on peut compter 24 provinces réparties à travers l'Europe : en Italie, en Allemagne, en Espagne, en Angleterre, en Hongrie et même en Terre Sainte. (Gutiérrez, 1984, p. 45) La Grande Peste, entre 1348 et 1351, viendra grandement diminuer ce nombre. Si les chiffres varient beaucoup d'un chroniqueur augustin à un autre, les historiens modernes affirment toutefois qu'entre 1250 et 1290, l'OESA a pris de l'importance sous la protection du Vatican. En favorisant les Augustins, les papes de l'époque se sont créés de précieux alliés même dans la tourmente. (Gutiérrez, 1984, p. 54; Moé, 1932, p. 284)

1.1.5. Le déclin de l'Ordre

Après une centaine d'années d'existence, on remarque un relâchement. Il est difficile de séparer exactement les deux périodes; car même durant la période d'expansion, il y a certainement eu des membres moins forts dans leur ferveur religieuse et même durant la période de déclin de l'Ordre, certains frères ont entendu l'appel à la perfection évangélique. On remarque cependant un contraste entre les premières années où les lois sont observées et les années de 1358 à 1517 où « there was an abundance of privileges, dispensations, infractions of the law, as well as friars who lived disordered lives. » (Gutiérrez, 1983, p. 12) L'historien de l'OSA note à juste titre que la période mentionnée ici fut certainement la plus sombre non seulement pour l'Ordre mais pour toute l'histoire de l'Église d'Occident, tant pour le clergé régulier que séculier.

Outre les signes précurseurs de relâchement dans l'observance parmi les membres de l'Ordre, on remarque trois causes importantes ayant gravement nui au développement de l'Ordre.

Tout d'abord, entre 1348 et 1351, la peste décime les populations d'Europe, vidant les couvents de leurs membres. On dit qu'à cette époque, il ne restait plus que 1000 frères sur les 8000 de l'époque antérieure. Bien sûr, il est difficile de se fier aux chiffres des chroniqueurs de l'Ordre au 17^e siècle d'où vient ce chiffre, toutefois il montre bien comment la population a pu décroître dans les couvents à la fin du 14^e siècle. Il sera par la suite difficile de recruter

dans la population des gens de valeur. Les critères d'admission seront moins sévères diminuant ainsi les critères de compétence académique.

Puis, deuxième cause, le Grand Schisme affaiblit l'unité chrétienne en Occident entre 1378 et 1417. Il affecte la Chrétienté au moins jusqu'à la fin du pontificat d'Eugène IV en 1447.

Troisièmement, la conduite des papes dans les trente dernières années du 15^e siècle et du 16^e correspond peu à leur rang. Ces derniers semblent plus intéressés par leur pouvoir temporel que par leur pouvoir spirituel, une attitude partagée par bien d'autres religieux à ce moment. Et même s'ils furent de grands mécènes pour l'art de l'époque, on ne peut les considérer comme des modèles de vertu. On peut penser entre autre à Sixte IV, pape de 1471 à 1484, aux mœurs répréhensibles à qui nous devons la chapelle Sixtine. Gutiérrez ajoute que la Pragmatique Sanction n'a pas contribué, elle non plus, à remettre les provinces françaises sur les rails de l'observance : « It was already said that the four French provinces found themselves in greater decline than the other provinces of the Order, due to the effects of the Hundred Years War. The « pragmatic sanction » of 1483 worsened still the abuses of the period. » (Gutiérrez, 1983, p. 63)

Malgré cette période sombre, on ne peut passer sous silence les grands théologiens que l'OESA a tout de même connus durant le 14^e et le 15^e siècle. Pour la période entre 1357 et 1539, B. Rano (1975, pp. 80-82) confirme bien la

décadence de l'Ordre. S'il note une tendance chez les membres de l'OESA à poursuivre leur parcours académique dans le but de nourrir leur ambition personnelle et de profiter de certains privilèges, il remarque aussi que les idéaux de la fraternité augustinienne vont empêcher les ambitieux d'obtenir leur profit. Il n'en demeure pas moins qu'entre 1350 et 1480, le nombre de théologiens reste important et on les retrouve dans toutes les grandes universités d'Europe. Le courant humaniste parcourra aussi l'Ordre ; certains des membres seront des amis de Pétrarque (Moé, 1929) et de Boccace. (Rano, 1975, p. 82) Parmi les grands humanistes du début du 15^e siècle qui sont membres de l'Ordre, se signalent l'Italien André Biglia et le Français Jacques Legrand au 15^e siècle et un autre Italien pour le 16^e siècle, Ambrose Calepino.

1.1.6. L'OESA en France et à Lyon, un survol historique.

En ce qui concerne la France, troisième province en importance pour l'Ordre à l'époque, après l'Italie et l'Allemagne et devant l'Espagne, les historiens déplorent le fait qu'il y ait peu de documentation disponible. On sait toutefois que le pays a joui d'une grande importance au sein de l'Ordre comme le prouvent les sept chapitres généraux qui y ont eu lieu entre 1357 et 1465 : Montpellier (1357, 1430); Avignon (1368, 1414, 1455); Bourges (1447) et Pamiers (1465). (Gutiérrez, 1983, pp. 58-59) La France était répartie en quatre

régions à la fin du Moyen Âge : Paris (fondée en 1256), Provence (fondée avant 1295), Toulouse-Aquitaine (fondée en 1308-1311) et Narbonne-Bourgogne (fondée en 1324). (Monahan, 1950) Des quatre pays, il semble bien que la province de France fut la plus indisciplinée :

With regard to positive or negative aspects concerning the religious life in each of the four provinces, it is known that the province of France gave many worries and cause for dissatisfaction to the superiors in Rome. This is especially true of the house in Paris. (Gutiérrez, 1983, p. 59)

Malgré l'image négative émanant de la province française, le couvent de Montpellier avait une très bonne réputation à la fin du Moyen Âge. Il était, avec le couvent de Lyon, le centre d'études pour la province française de Narbonne-Bourgogne. Dans cette même province, au couvent de Lyon plus précisément, deux hommes avaient l'estime des prieurs généraux : « Lastly, two members of the community of Lyons, Peter Farget and Julian Macho (Machoti) enjoyed the esteem of the priors general. Both were writers of the period. » (Gutiérrez, 1983, p. 62)

En ce qui concerne directement l'établissement des Augustins à Lyon, la meilleure recherche faite à ce sujet est celle d'Adolphe Vachet dans *Les anciens couvents de Lyon*. (1895, pp. 71-84) Cet érudit, spécialiste de la cité lyonnaise, exprime ses doutes au sujet de la date de l'établissement du premier couvent augustin. Les historiens avancent trois dates. La première propose l'établissement des religieux autour de l'an 1000 durant l'archevêché de Burchard : « des Augustins se seraient fixés d'abord à Villeurbanne, puis à la

Guillotièrre. Mais cette opinion ne peut guère se soutenir, puisque (...) les Augustins, autour de l'an 1000 n'étaient pas constitués en ordre ». (Vachet, 1895, p. 74) La deuxième moitié du 13^e siècle ou le début du 14^e siècle constituent les deux autres périodes possibles et Vachet n'ose pas affirmer son choix en raison d'une confusion qui existe dans l'attribution d'un nom dans un document d'archives. Un document daté du 12 mai 1319 accorde « une demeure, une chapelle et un cimetière » aux Augustins. Malheureusement, pour les historiens, le nom de l'archevêque responsable de cet acte n'est identifié que par la première lettre de son prénom : *P. de Sabaudia*. Il serait alors possible que ce soit Philippe de Savoie (1245-1267) ou encore Pierre de Savoie en poste entre 1308 et 1332. Vachet, affirmant que les Augustins ne s'étaient pas établis à Lyon avant les Carmes, préfère l'hypothèse d'une fondation sous Pierre de Savoie, au début du 14^e siècle.

Richard Emery qui a mené lui aussi une recherche sur le sujet vient confirmer cette fondation au début du 14^e siècle grâce à d'anciens testaments et aux archives de l'Ordre :

Traditionally this house was founded before 1268 under Archbishop Philip of Savoy (1245-1267). But a will of 1267 mentions only Dominicans and Franciscans (*Chartes du Forez*, IX, 968). As late as 1305, when Duke John II of Brittany died at Lyons, gifts to the Dominicans, Franciscans, and Carmelites only were enumerated (*Bulletin et mémoires de la société d'archéologie d'Ille-et-Vilaine*, XXII [1893], 210). Again, a will of 1314 mentions only Dominicans, Franciscans, and Carmelites (*Archives historiques du département de la Gironde*, XXIX [1894], 361). In the absence of other documentary evidence, it seems difficult to avoid the conclusion that this was a new house when, in 1315, the general chapter assigned it to the province of Provence (*Analecta Augustiniana*, III [1909-10], 180); such an assumption seems to me to be suggested by the very

phraseology of that ruling. The traditional date in this case appears to be based exclusively on the dating of Philip of Savoy. It seems likely that the real confusion lies between Philip of Savoy (1245-1267) and Archbishop Peter of Savoy (1308-1332), under whom, if I am correct, the house was really founded. (Emery, 1956, pp. 341-342)

La première église des Augustins à Lyon fut une chapelle dédiée à Saint-Michel que la ville leur avait donnée. « En 1454, on bâtit une église, mais elle était petite et insuffisante; on éleva, grâce à la munificence de Mgr François de Rohan et aux libéralités du Chapitre de Saint-Jean, une seconde église en 1506. » (Vachet, 1895, p. 75) À l'époque où Macho est donc prieur, soit autour de 1473, l'église de son couvent n'est pas adéquate. (*Idem*) On peut supposer que les activités de traduction et d'imprimerie des Augustins de Lyon puissent être une manière de renflouer les coffres de l'Ordre pour pouvoir faire construire une église qui correspondrait mieux aux besoins.

Vachet rapporte d'autres faits intéressants au sujet des Augustins de Lyon et de leur couvent : l'importance de leur bibliothèque, « la plus belle bibliothèque de la ville » (Vachet, 1895, p. 78), leur implication dans le développement de l'imprimerie et leur influence sur le développement du théâtre à Lyon à la fin du 15^e siècle et au début du 16^e. Dès la formation de l'OESA, les membres avaient rapidement compris l'importance de la formation de leurs membres.

1.2. L'enseignement chez les ermites de saint Augustin

Sur la base des recherches fondamentales de Guttierrez (1983, 1984), Rano (1975), Ypma (1956, 1963), Andrews (2006) et Zumkeller (1996) à propos de l'enseignement et du parcours d'un frère jusqu'à l'obtention du statut de maître en théologie, on abordera tout d'abord la question des origines de l'école augustine et celle de la spécificité de sa doctrine instaurée par Giles de Rome, premier maître en théologie de l'histoire de l'Ordre en insistant en particulier sur sa différence par rapport à celle de l'école dominicaine inspirée par Thomas d'Aquin. Par la suite, il sera question du cheminement d'un étudiant pour parvenir au rang de maître en théologie, comme Julien Macho l'a lui-même obtenu. En dernier lieu, il sera question du *studium* de Lyon et du statut de « *professor* ».

1.2.1. L'enseignement dans l'OESA : les origines

Dès les débuts, les supérieurs ont démontré une grande volonté de promouvoir l'étude de la théologie parmi les membres de l'Ordre. On justifiait même une appréciation toute particulière à l'égard des plus instruits en les plaçant dans les fonctions importantes au sein de l'Ordre. (Rano, 1975, p. 75)

Selon les *Constitutiones* des Ermites de saint Augustin de 1290, on

considère que l'étude de la théologie est le fondement même de l'Ordre : « That was no exaggeration but an expression of the high esteem in which the study of theology was held. The study of the sacred scriptures was understood to be the most noble work of the friars, a kind of divine service. » (Zumkeller, 1996, p. 11). Gutiérrez (1984, p. 138) attribue tout d'abord le succès rapide des frères Augustins dans le domaine scolaire à la volonté des supérieurs de l'Ordre. Ensuite, ce succès fut possible grâce à la chance d'avoir, dès les débuts, des frères ayant des grandes aptitudes pour l'étude et de grandes ambitions pour les professions universitaires.

Trois ans après la création de l'OESA, en 1259, le prieur général Lanfranc de Milan acheta une maison à Paris afin d'y accueillir les étudiants dès 1260. Un second *studium* fut ouvert à Bologne en 1264. Le *studium* de Paris demeurera le plus important centre d'études de toute la période médiévale malgré un léger déclin vers la toute fin.

1.2. 2. L'influence de Giles de Rome

Parmi les grands théologiens de l'OESA, Giles de Rome fut certainement le plus influent. Pendant trois ans, de 1269 à 1272, il suivit à Paris les enseignements des Dominicains, plus particulièrement ceux de Thomas d'Aquin. En 1285, il est le premier frère de l'Ordre à être reçu maître en

théologie. Jusqu'en 1291, il fut lié au *studium* parisien avant d'être élu prieur général de l'Ordre de 1292 à 1295. Par la suite, il devint archevêque de Bourges et mourut à Avignon le 22 décembre 1316. Il laissa une œuvre importante tant philosophique que théologique : on parle d'une soixantaine de travaux assez volumineux. (Zumkeller 1996, p. 17) Pour certains, Giles de Rome peut être comparé favorablement aux grands docteurs de la période scolastique : Albert le Grand, Thomas d'Aquin et Bonaventure.

Son œuvre la plus connue est certainement le *De regimine principum* dans lequel il encourage les rois à promouvoir les écoles sur leurs territoires. Sa réputation lui valut même les faveurs des grands du royaume, notamment de Philippe Le Bel qui, en 1293, donna à Giles une autre maison plus grande située plus près de l'université pour le *studium*. Il fut même considéré, comme étant, en 1286, le plus grand philosophe et théologien de Paris. (Gutiérrez, 1984, pp. 139-141)

L'Ordre doit à Giles de Rome, également, la mise en place de toute l'organisation de l'enseignement. Selon lui, il était plus qu'important d'étudier la théologie car, avec l'observance de la règle, elle serait le gage du succès et de l'influence de l'Ordre dans l'Église. (Andrews, 2006, p. 149) Le succès obtenu grâce à sa nomination en tant que *doctor fundatissimus* a permis aux ermites de saint Augustin de se doter d'une école de théologie d'une grande cohérence basée justement sur une lecture des écrits de Giles de Rome.

L'immense influence de Thomas d'Aquin sur le travail de Giles de Rome empêche cependant l'éclosion d'une véritable pensée augustinienne, car elle demeure une adaptation de l'œuvre théologique dominicaine, selon F. Andrews. (2006, p. 149 ; voir aussi, Stone, 2001, p. 259) Ceci n'est pas l'avis des trois chercheurs Zumkeller, Rano et Gutiérrez, eux-mêmes membres de l'Ordre, qui ont montré comment le premier théologien augustin a pu se démarquer de son maître.

Pour les défenseurs d'une « école augustinienne », le théologien augustin aurait à quelques reprises apporté une vision originale de certains concepts thomistes grâce à un traitement qui lui serait propre. S'il y a là deux grands théologiens ayant des pensées semblables sur un grand nombre de sujets philosophiques et théologiques, Giles de Rome est assez indépendant du dominicain pour que l'on puisse parler d'une école de pensée pour les Augustins. Toutefois, encore aucune recherche n'a analysé toutes les œuvres de Giles de Rome pour établir un tableau général de sa pensée théologique et philosophique. Les éditions critiques modernes manqueraient.

Zumkeller résume en trois idées la doctrine de Giles de Rome. Tout d'abord, elle est basée sur les enseignements de son maître et donc s'intègre dans une vision thomiste et aristotélicienne de la philosophie et de la théologie. Ensuite, Giles de Rome est capable de prendre ses distances faces aux doctrines de son maître pour pouvoir aborder les problèmes de manière indépendante et il

donne souvent ainsi une explication nouvelle ou plus précise. Troisièmement, il montre dans plusieurs questions de fond philosophiques ou théologiques une influence du néoplatonisme de saint Augustin. (Zumkeller, 1996, p. 23)

1.2.3. L'enseignement durant la période de Julien Macho

Au courant du Moyen Âge, plusieurs autres théologiens, membres de l'Ordre, viendront étoffer les doctrines de l'école de théologie des Augustins : Gérard de Sienne, Thomas de Strasbourg, Grégoire de Rimini, Alonso de Tolède, Paul de Venise et Jacques de Viterbes, entre autres. Pour la période dans laquelle Julien Macho a vécu, le chapitre général de Pamiers de 1465 revoit la base doctrinale des études. Elle sera celle des docteurs provenant essentiellement de l'Ordre : Giles de Rome, Gérard de Sienne, Thomas de Strasbourg, Paul de Venise, sans oublier les écrits de saint Augustin. (Zumkeller, 1996, p. 13)

On remarque que les termes « Augustinian School » n'ont pas tout à fait la même définition. Stone applique ce terme à l'influence de la pensée de saint Augustin sur la philosophie médiévale et il affirme qu'il n'y a pas une école augustinienne précise, car d'une manière ou d'une autre l'évêque d'Hippone aurait influencé la plupart des philosophes du Moyen Âge sans qu'il soit possible de démontrer un lien direct entre l'autorité et le philosophe : « Most medieval thinkers were in one sense or other influenced by some of

Augustine's theories, but their actual ideas cannot be said to be completely dependent on his work ». (Stone, 2001, p. 253)

Pour les membres de l'OSA, le concept derrière l'expression « Augustinian School » semble non pas s'appliquer directement à l'œuvre de leur saint patron, mais bien à la doctrine théologique proférée par les théologiens et professeurs de l'Ordre, une doctrine qui a pour base les écrits de Giles de Rome et qui offre un parcours scolaire qui s'apparente à celui des autres ordres mendiants. (Zumkeller, 1996 ; Gutiérrez, 1984 ; Rano, 1975)

1.2.4. Le parcours scolaire d'un frère augustin⁴

À la suite d'une année et un jour de noviciat, le candidat prononçait ses vœux et devenait un membre de l'Ordre des ermites de saint Augustin. À ce moment commençait sa véritable formation intellectuelle. Une formation qui, selon les règles établies en 1290 par Giles de Rome (les *Constitutiones*), s'étalait entre l'âge de 15 ans à l'âge de 24 ans, en général. S'il n'y avait pas d'indication particulière, le jeune frère étudiait la grammaire (Donat et Priscien) pour

⁴ L'ouvrage de David Gutiérrez (1983, pp. 121-146, 1984, pp. 137-164) sur l'histoire de l'Ordre des ermites de saint Augustin au Moyen Âge est à la source de cette partie. Il permet la meilleure synthèse du parcours scolaire d'un frère augustin. L'article de Eelcko Ypma « La promotion au lectorat chez les Augustins et le *De lectoris gradu* d'Ambrose de Cora » (1963) et son ouvrage « La formation des professeurs chez les ermites de saint Augustin de 1256 à 1354, un nouvel ordre à ses débuts théologiques » (1956) offrent les précisions nécessaires au sujet de la formation des professeurs de l'Ordre.

apprendre à lire et à bien comprendre le latin.

Après les cours de grammaire venaient les cours de logique où l'étudiant s'attachait aux *Prædicamenta* et à l'œuvre *De interpretatione* d'Aristote auquel était ajouté l'*Isagogue* de Porphyre et quelques travaux de Boèce au sujet de la logique. Ce programme était appelé « vieille logique » et celui de la « nouvelle logique » était consacré à l'étude de l'*Organon* d'Aristote. L'étude de la logique durait environ trois ans et constituait les premiers pas de l'élève dans les études philosophiques. On étudiait par la suite la philosophie naturelle d'Aristote et on s'initiait à la métaphysique. Ce programme scolaire avait remplacé le *trivium* et le *quadrivium* au 13^e siècle, au moment où les ordres mendiants prirent une place significative à l'université :

All these disciplines – grammar, chant, logic and natural philosophy – took place of the ancient program of the *trivium* and *quadrivium* during this medieval period when the mendicant friars began to have a decisive influence in the universities. A student's philosophical education did not terminate with the aforementioned studies, however, for it continued throughout his years of theology. (Gutiérrez, 1984, p. 142)

Les études de théologie reposaient sur deux grandes œuvres : la Bible et les quatre volumes des *Sentences* de Pierre Lombard.

Les études comportaient donc trois niveaux : grammaire, logique et philosophie, théologie. Trois programmes étaient disponibles. Le premier, un cycle de neuf à dix années d'études, amenait l'étudiant à l'ordination comme prêtre et se terminait par un examen pour les prêcheurs et les confesseurs. Le

deuxième était destiné à ceux qui voulaient embrasser la carrière académique. Il durait lui aussi autour de neuf à dix années d'études et préparait l'étudiant au lectorat. Cinq années de plus d'études dans un *studium generale* permettait d'obtenir le statut de lecteur, grade qu'il obtenait après avoir montré ses connaissances de la Bible et des *Sentences*, après avoir participé à un certain nombre de *disputationes*, après avoir prononcé quelques sermons et donné un cours devant ses pairs. Il pouvait ensuite enseigner la philosophie et la théologie dans un *studium provincial* :

Le lectorat était chez les Augustins la première étape d'une carrière scolaire qui pouvait aboutir au « magisterium ». Ce premier grade que l'Ordre conférait de sa propre autorité aux sujets disposés, leur était accordé quand ils avaient achevé avec succès les études prescrites. Ces études devaient être faites pendant cinq années dans un « studium generale », soit à Paris, soit ailleurs. À la fin de cette période, les étudiants devaient faire la preuve qu'ils avaient acquis la formation requise et entrer en ligne pour être promu au lectorat. (Ypma, 1963, p. 391)

Le troisième programme durait environ une quinzaine d'années et était destiné à former les maîtres de théologie qui dirigeraient et enseigneraient dans les *studia generalia*. Seuls les étudiants ayant poursuivi tout leur parcours académique de lecteur et qui avaient brillé en tant que lecteur pouvaient y accéder. L'aspirant à ce grade devait être un modèle de bonne conduite pour les autres et avoir suivi un parcours scolaire exemplaire. Il devait s'impliquer dans la vie universitaire où il avait été admis et avoir donné ses enseignements au moins une fois par jour.

Les *studia generalia* étaient les écoles les plus importantes de l'Ordre. On y accueillait en principe des étudiants de toutes les provinces. Ces écoles étaient associées à une université et on pouvait y obtenir les grades universitaires (bachelier, *lector* ou licencié, *licentia docendi*) et docteur (*magister*). Les *studia* les plus importants au Moyen Âge furent tout d'abord celui de Paris qui servit de modèle à tous les autres et ensuite ceux de Bologne, de Padoue, le *studium curial* à Rome, de Florence, de Cambridge et d'Oxford. Outre ces grands centres d'études, on trouvait aussi des *studia generalia* un peu moins internationaux à Naples, Sienne, Milan, Vienne, Prague, Erfurt, Mayence, Cologne, Bruges, Toulouse, Montpellier et Lyon qui, à la fin du 15^e siècle, semble avoir eu un prestige certain.

1.2.5. Les bibliothèques

Il est intéressant ici d'ajouter un mot au sujet des bibliothèques que l'on retrouve dans les *studia* de l'Ordre, car si Gutiérrez et Rano parlent d'un déclin de l'enseignement au courant du 14^e et 15^e siècles, les bibliothèques, elles, étaient parmi les plus riches et les plus complètes de l'époque. Ce qu'avait annoncé Vachet (1895, p. 78) au sujet de l'importance de la bibliothèque du couvent de Lyon se confirme dans les recherches de Gutiérrez et d'Andrews au sujet des autres bibliothèques des couvents augustins.

Les frères augustins, selon les historiens, semblaient prendre grand soin des livres en leur possession. Ils devaient avoir, selon les *Constitutiones* de 1290, au moins un bibliothécaire et un copiste pour chaque *scriptorium* et une pièce ou à la rigueur une armoire dédiée à la conservation des livres en leur possession. (Andrews, 2006, p. 156) Toujours selon les recommandations de 1290, les nouveaux lecteurs reçus dans l'année recevaient 40 livres tournois de la part de leur province pour pouvoir acheter les livres nécessaires à leur enseignement avant de quitter Paris. De plus, au décès d'un frère, ses livres étaient retournés dans sa province d'origine. Il faut aussi ajouter à cela les dons de certains mécènes et l'activité des différents *scriptoria* de l'Ordre pour comprendre comment les bibliothèques augustines ont pu s'enrichir : « The holdings of a library were increased through the work done in the scriptorium and by the incorporation of books received from deceased religious or as a result of donation from prelates and benefactors of the Order. » (Gutiérrez, 1983, p. 143) Gutiérrez compile différentes sources⁵ et confirme ainsi que les bibliothèques des frères augustins d'Avignon, de Bordeaux et de Toulouse étaient parmi les plus importantes à la fin du Moyen Âge.

⁵ Il le fait rapidement dans la note 17 de la page 143 de son volume publié en 1984.

1.3. La spiritualité au 15^e siècle : le développement d'une piété privée

Si l'institution ecclésiastique est ébranlée durant les 14^e et 15^e siècles et que de nombreux lieux de cultes sont en piètre état (Fédou, 1983, pp. 104-115), la pratique religieuse, elle, demeure tout aussi vivante grâce aux efforts des prédicateurs. Ainsi une piété privée se développe :

Si au XV^e siècle, la prise de conscience d'un moi individuel est un phénomène accompli chez une élite, c'est que l'introspection, prônée sans relâche depuis la fin du XII^e siècle par la prédication et la littérature morale vernaculaire, en relation avec la morale de la responsabilité individuelle, de l'intention et du *comtemptus carnis*, est désormais entrée dans les mœurs, dans le sillage de l'examen de conscience pénitentiel. (Hasenohr, 1988, p. 278)

Une piété, somme toute, qui a besoin d'un nouveau support pour rendre accessible les enseignements moraux à une population bourgeoise de plus en plus lettrée. Les ordres mendiants ont des liens avec les autres maisons de leur communauté, ainsi :

les Dominicains, en particulier, savent qu'à Ulm et à Augsbourg, l'imprimerie, cette nouvelle venue, sert à multiplier les recueils de sermons et les textes moraux qui peuvent les aider à rédiger leurs homélies – et aussi ces textes de catéchèse simples et illustrés, forts utiles... pour l'évangélisation des humbles. (Martin, 1973, p. 87)

Julien Macho participe, grâce à ses traductions, à la spiritualité de son époque.

1.3.1. Un aperçu de la recherche récente

En ce qui concerne la spiritualité française de la fin du Moyen Âge, plusieurs chercheurs du 20^e et 21^e siècles déplorent le fait qu'elle soit aussi peu connue. On invoque le manque de recensements systématiques de toutes les œuvres religieuses de l'époque, le petit nombre d'éditions critiques de ces dernières et aussi le peu d'études qui leur sont consacrées. Il faut dire que le thème est vaste et se décline en différents sujets : les difficultés de l'Église à l'époque, la *devotio moderna*, les différents conciles, la piété populaire, l'engagement des laïcs, les croyances véhiculées, les œuvres laïques qui parlent de la spiritualité, etc. Il est toutefois possible d'esquisser un panorama de la spiritualité en France au 15^e siècle qui permet de voir dans quelle « ambiance » religieuse baigne le frère Macho lorsqu'il traduit et rédige ses ouvrages et comment l'auteur participe à la vie religieuse de son époque grâce aux travaux de Francis Rapp (1964), d'Étienne Delaruelle (1975; 1962), de Jean Leclercq (1979; 1961) et de Geneviève Hasenohr. (1967, 1987, 1988, 1989a, 1989b, 1991) Les travaux plus généraux sur l'état de la spiritualité de Rapp, Delaruelle et Leclercq trouvent appui dans les résultats de recherche de Hasenohr. En effet, l'immense travail de recensement et d'analyse des écrits de spiritualité en langue vernaculaire en vogue au 15^e siècle permet de confirmer les différentes caractéristiques de la piété populaire de l'époque.

1.3.2. La spiritualité française à la fin du Moyen Âge

Entre le 14^e et le 15^e siècle, l'Église est profondément ébranlée par plusieurs événements. La peste noire, le Grand Schisme d'Occident et la Guerre de Cent ans sont certainement les plus connus. Leclercq ajoute, pour la fin du 15^e siècle, le comportement même des papes et du clergé de l'époque :

La papauté, il va sans dire, perd de son prestige [...] à la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e, des papes, vicaires du Christ certes, mais plus encore hommes d'États, hommes de guerre, ou souverains fastueux et amateurs d'art, occupent le trône de Pierre. Le clergé, à tous les échelons, se laisse prendre à l'appât des plaisirs faciles et du gain, et oublie ses devoirs pastoraux les plus élémentaires. (Leclercq, 1961, p. 574)

Témoins des problèmes de l'institution religieuse, le peuple français de la fin du Moyen Âge va se rappeler en ce qui concerne l'Église « que le Christ en est le seul roi ». (Delaruelle, 1975, p. 405) On recherche un retour à une certaine pureté des temps primitifs de l'Église. Avec la paix dans la deuxième partie du 15^e siècle, la reconstruction du pays « va de pair avec un intense travail de restauration religieuse ». (Rapp, 1964, p. 880) La religion, bien qu'ébranlée sur ses bases anciennes, n'est pas délaissée; bien au contraire, tous les chercheurs s'accordent à dire que toute la société de l'époque est profondément croyante, mais que sa méfiance envers l'institution l'amène à chercher à entrer directement en relation avec son Créateur⁶.

⁶ « Il semble qu'à mesure que le moyen-âge avance, les fidèles y aient une vie religieuse de plus en plus personnelle; il se peut que les crises mêmes de notre époque y aient contribué: l'intérêt que les laïcs apportèrent aux débats engagés autour de Grand Schisme a sans doute aidé à une

Dans son étude consacrée la littérature religieuse, G. Hasenohr (1988, pp. 304-305) donne sept caractéristiques de la spiritualité qu'il est possible de dénoter à partir de la lecture des textes religieux de l'époque. Tout d'abord, elle remarque « la disproportion entre l'attention accordée à une morale envahissante et les grands mystères de la foi ». Deuxièmement, il y a « l'emprise durable du modèle monastique », car il n'y a pas de réflexion à l'époque au sujet d'« une spiritualité propre au laïc » et le salut se trouve dans un mode de vie qui méprise le monde et les valeurs humaines, cet « idéal contemplatif » exclut malheureusement la plupart des fidèles qui vivent dans le monde avec leur lot de soucis quotidiens. Troisièmement, la spiritualité se caractérise par un « repliement de l'homme sur lui-même » : « l'homme est seul face à sa destinée, à ses péchés ». On oublie de plus en plus l'aspect communautaire de la religion. Quatrièmement, il y a « un appel lancinant à la conversion » dans lequel on insiste sur « bien vivre pour bien mourir ». Cinquièmement, il y a aussi un « appel à la contemplation » qui s'adresse à celles et à ceux qui le peuvent, c'est-à-dire celles et ceux qui sont libérés des contraintes du siècle. En somme, les gens aisés au statut particulier, les veuves par exemple, semblent être les seules pouvant aspirer à cet idéal de vie. On

certaine maturation. En tout cas le fait que, pendant quarante ans, tous les chrétiens sans exception furent excommuniés amena à s'interroger sur les moyens de salut et à chercher une voie autre que celle des sacrements et du recours à l'autorité liturgique du sacerdoce. Il n'y a donc pas à s'étonner non plus si cette période est marquée par un attachement plus fervent à l'Écriture sainte. » (Delaruelle, 1975, p. 406; cité dans Hasenohr, 1967, p. 300)

prône « un idéal de réclusion, dans le silence des corps et le recueillement des cœurs ». Ceux qui ne pouvaient pas faire partie des laïcs contemplatifs se devaient alors

d'adhérer implicitement aux vérités de la foi catholique et d'obéir strictement aux commandements de Dieu et de l'Église, c'est-à-dire, en définitive, de se soumettre à un code de conduite morale astreignant et de respecter des rites (prières, sacrements) jouissant d'une vertu intrinsèque : toutes connaissances qui devaient leur être transmises par leur curé. Ainsi s'explique l'abondance des manuels d'instruction chrétienne et des traités de morales – examens de conscience et arts de bien vivre et bien mourir, en particulier. (Hasenohr, 1987, p. 69)

Hasenohr note aussi « l'absence de toute théologie dogmatique et spirituelle », et remarque, grâce à sa lecture des textes de spiritualité en langue vernaculaire du 15^e siècle, « l'impression évidente de renouveau qui marque les vingt dernières années du siècle ». L'auteur nous avertit par ailleurs qu'il faudrait, pour une recherche complète, aussi inclure toute la littérature hagiographique très en vogue au 15^e siècle.

Bref, une spiritualité axée sur la morale chrétienne plus que sur une réflexion dogmatique. Celle-ci se pratique individuellement, ce que l'on remarque par la popularité des livres d'Heures. Les gens du 15^e siècle ne mettent pas en doute les fondements de leur religion, se contentant de suivre la doctrine établie, pratiquant l'examen de conscience et la confession.

En somme, le peuple fidèle fait consister de plus en plus toute sa religion dans les rapports personnels avec Dieu. L'œuvre accomplie en privé, plus efficace pour entrer en contact conscient avec Dieu, est jugée préférable aux actes communautaires d'une efficacité psychologique moins évidente. (Leclercq, 1961, p. 592)

Grâce au développement des écoles élémentaires (Hasenohr, 1994, p. 206), la lecture n'est plus une activité accessible qu'à un petit groupe de privilégiés et ce qui était anciennement réservé aux clercs et à la noblesse peut maintenant être diffusé parmi la bourgeoisie (il faut noter que le livre s'avère toujours à cette époque un produit de luxe). L'imprimerie joua donc un rôle significatif dans la diffusion de cette littérature : « Elle étend l'audience des maîtres spirituels au milieu des laïcs ». (Rapp, 1964, p. 884) On pourrait aussi parler d'« une prédication dans un fauteuil » pour paraphraser Michel Zink. (1984, p. 499) « Les effets de la parole sont approfondis et prolongés par le *livre*. Souvent ces ouvrages sont des recueils de sermons. Ils rejoignent dans les bibliothèques les collections de *preces devotae* et les "heures" ». (Rapp, 1964, p. 886)

Que retrouvait-on comme livre de spiritualité dans les bibliothèques du 15^e siècle? Selon les recherches de G. Hasenohr toujours, on remarque, dans les rares inventaires existant, que les collections contiennent d'un côté des livres d'Heures, des Psautiers, des vies de saints et de l'autre, des traités de spiritualité morale et ascétique dont les *Pèlerinage* de Guillaume Deguilleville et les *Soliloquies* du pseudo-Augustin, les deux livres les plus représentatifs. Un traité des vices et des vertus, la *Somme le roi* ainsi que la *Légende dorée* font aussi partie de la base des bibliothèques de l'époque. (Hasenohr, 1994, pp. 210-211)

La bibliothèque idéale prônée par les grands clercs de l'époque

proposait essentiellement des lectures qui mettaient l'emphase sur l'examen de conscience, l'amélioration de la vie morale, le cheminement de sa vie spirituelle et l'idéal contemplatif de la vie du chrétien. (Hasenohr, 1994, p. 208) Et « aux XIV^e-XV^e siècles, si un auteur ne doit prescrire qu'une lecture, ce sera la vie des saints ». (Hasenohr, 1987, p. 65)

La Bible, ou plutôt la *Bible historiale* ou en latin l'*Historia scolastica*, aurait elle aussi fait partie des ouvrages à posséder chez soi. Leclercq (1979) a montré comment les traductions de la Bible furent de plus en plus populaires à partir du 12^e jusqu'au 15^e siècle, celles-ci furent le plus souvent « aux mains d'une élite nobiliaire ou financière. » (Leclercq, 1979, p. 267) Certaines lectures du 13^e siècle connaîtront même un deuxième départ à la fin du 15^e siècle : c'est le cas de « l'exégèse allégorique vernaculaire, renouant avec la tradition des *Bibles moralisées* du XIII^e siècle ». (Hasenohr, 1988, p. 296) La traduction du *Speculum humanae salvationis* de Julien Macho en constitue un bel exemple.

À la lumière de cette description de la piété du 15^e siècle, force est d'admettre que le choix des textes que Macho traduit est très conservateur. Il participe ainsi au développement de la vie spirituelle de l'époque, mais il n'innove en aucune manière. Ses œuvres confirment ce que les chercheurs ont constaté à propos de la spiritualité de la fin du Moyen Âge. Il faut aussi garder à l'esprit que le livre est à cette époque une marchandise, un produit de luxe

même, et que les premiers imprimeurs lyonnais, comme tous bons commerçants, veulent minimiser les pertes financières et optimiser leurs profits.

Avant même que les presses soient en action, l'imprimeur - soucieux de ses profits - et le frère Julien - peut-être soucieux du salut de l'âme des bourgeois lyonnais – devaient être assurés du succès de cet Ancien et Nouveau Testament, de cet ajout de 44 vies de saint à la *Légende Dorée* (*la Legende des saints nouveaux*), de la traduction d'une *Bible moralisée* (*L'exposicion et la vraye declaracion de la bible tant du viel que du nouvel testament*), de deux *Miroirs* (*Speculum humanae salvationis* et *Speculum humanae vitae*) et d'un *Ésope*. À l'exception de la Bible, tous les autres textes offrent un enseignement moral et le nombre de réimpressions prouve le succès de ceux-ci.

1.4. L'intérêt historique : Lyon au 15^e siècle, l'Église et l'imprimerie

1.4.1. Lyon sous le règne de Louis XI

Sous le règne du roi Louis XI, entre 1461 et 1483, la ville de Lyon ne prédispose pas à devenir, vers 1498, le troisième grand centre typographique d'Europe après Paris et Venise. (Dureau, 1991; Martin, 1973; Wadsworth, 1962) Sa vocation commerciale encore en développement et l'absence d'université laissent la vie intellectuelle à l'état embryonnaire. Le premier texte publié à Lyon fut le

Compendium Breve du Cardinal Lothaire, futur pape Innocent III, chez un bourgeois, Barthelemy Buyer, en 1473. Macho publia sa version abrégée de l'Ancien Testament peu de temps après. (Aquilon, 1972; Chambers, 1983) Buyer avait installé son imprimerie dans sa maison deux ans après les débuts de ce nouvel art à Paris.

À la suite de la Guerre de Cent Ans et des diverses épidémies du 14^e et 15^e s., Lyon affiche des signes étonnants de prospérité. À la fin du 15^e siècle, « Lyon, comme le royaume, jouit d'une tranquillité profonde ». (Monfalcon, 1851) La position géographique de la ville fait tout naturellement d'elle un lieu de rencontres. Quatre foires internationales, dès 1463, en témoignent. (Brésard, 1914; Contamine, 1993) On parle pour la fin du 15^e siècle d'un véritable « boom » économique (Gascon, 1975) et même d'un « baby-boom ». (Lorcin, 1981) De plus, la ville avait une grande liberté industrielle, « quatre métiers seulement y étaient astreints à la communauté jurée, les autres étaient libres, sans chef-d'œuvre ni jurande. » (Romier, 1949, p. 33) Ainsi, la ville accueillait quiconque ayant l'argent nécessaire pour s'établir en tant qu'artisan ou marchand. Cette caractéristique de la ville contribua beaucoup à son « cosmopolitisme ». Tous les historiens de Lyon s'entendent pour attribuer une grande partie des succès commerciaux de la ville à sa situation géographique et à ses foires :

Les commodités locales ne sont pas minces et les Lyonnais ne se sont pas fait faute de les exalter et d'en tirer argument. C'est l'admirable situation au débouché des grands cols alpins alors que l'Italie constitue l'une des

régions fortes de l'économie de l'Europe et du Monde; au confluent du Rhône et de la Saône, deux grands fleuves navigables et navigués, et à proximité de la Loire dont elle n'est séparée que par un seuil de 80 kilomètres en un temps où la « voie d'eau » jouissait d'un incomparable avantage. [...] De plus grande conséquence encore est la situation sur l'isthme européen, au carrefour des routes qui conduisent aux régions motrices de l'économie européenne : cités italiennes, ville de l'Allemagne du sud, Pays-Bas. (Gascon, 1975, p. 134)

Il est à noter que l'établissement d'une colonie marchande italienne dans la cité laisse présager une incursion des nouveautés artistiques et intellectuelles de la Renaissance italienne. Les banquiers italiens ont joué un grand rôle pour l'importance de la ville. En 1466, les Médicis transférèrent leur succursale de Genève à Lyon, lançant ainsi le message de la supériorité de Lyon dans les affaires. (Fédou, 1975; Gascon, 1975; Romier, 1949) En tant que pôle commercial européen, Lyon n'attirait non seulement les Italiens, mais aussi les marchands espagnols, flamands, allemands. Selon la thèse de James B. Wadsworth, ne voir que l'influence italienne sur la culture lyonnaise serait réducteur, surtout pour la fin du 15^e siècle. Pour cet historien l'influence venait de régions plus au Nord : « In the 1470's and 1480's the external influences are clearly Parisian, German and generally northern in origin, though the lawyers were already looking to Italy. Such influences does not disappear overnight. » (Wadsworth, 1962, p. 194) Sachant que les premiers imprimeurs furent allemands :

on conçoit que des hommes d'affaires avisés aient réalisé l'intérêt de créer sur place une industrie de luxe. Industrie de luxe s'il en est, l'imprimerie présentait de plus l'avantage d'être une industrie de transformation dont la matière première – le papier – obtenue à partir d'un produit sans valeur – le chiffon de rebut, constituait

elle-même une industrie essentiellement française grâce aux papeteries champenoises, et à celles, bien plus proche du Beaujolais. (Martin, 1973, p. 83)

Si le support économique et matériel nécessaire à la fabrication d'un livre est disponible à Lyon, il n'en est pas aussi simple pour la composante intellectuelle du produit. En effet, pour développer une culture des Lettres, certains facteurs institutionnels sont essentiels : « la présence en une ville d'une université; l'activité d'une cour souveraine – d'un Parlement, notamment; et l'existence d'un clergé important. » (Martin, 1973, p. 83) À cette époque (1465-1480), la ville ne possède ni parlement ni université, et les gens désireux de s'instruire doivent quitter la ville.

1.4.2. La noblesse de robe et le clergé : moteurs de la vie intellectuelle lyonnaise

Pour René Fédou, la vie intellectuelle lyonnaise repose non pas sur l'élite marchande de l'époque, mais sur deux autres groupes, les juristes et les clercs.

Premièrement, celui des hommes de loi :

Leur apparition dans l'histoire de Lyon, à la fin du XIII^e siècle, marque véritablement l'irruption de la vie de l'esprit dans une société laïque dominée jusque-là, presque sans partage, par des marchands dont nous déplorions, tout à l'heure, la médiocrité dans ce domaine. (Fédou, 1974, p. 15)

1.4.2.1. Les juristes

Les efforts des rois de France de l'époque, surtout de Louis XI, pour la centralisation du pouvoir et l'organisation judiciaire ont eu pour effet de faire augmenter la bureaucratie : « Une telle extension de la bureaucratie à tous les niveaux eût été inconcevable sans l'existence d'un personnel prêt à la servir. Inversement, elle fit proliférer un type social nouveau : l'administrateur. » (Fédou, 1975, p. 124) Une véritable noblesse de robe se développa au sein de laquelle la concurrence était grande. « Des intermariages [...], la concentration dans un quartier administratif (« à la part du Royaume »), des formes de fortune et une attitude intellectuelle analogues [...] firent de ce milieu socio-professionnel une classe ». (Fédou, 1975, p. 124)

Les juristes ayant acquis leur formation universitaire soit en France soit en Italie viennent à Lyon, par affaires ou pour devenir conseillers politiques. Ils cultivent un grand intérêt pour les livres, non seulement les canons du Droit, mais aussi les œuvres de littérature médiévale et leurs bibliothèques se transmettent de génération en génération.

1.4.2.2. Le clergé

Deuxièmement, la culture de l'époque n'aurait pu exister sans le clergé tant séculier que régulier. L'Église assure la conservation et la transmission du savoir

« sur le triple plan des hommes, du matériel, de l'enseignement. » (Fédou, 1974, p. 14)

Or, il est question, à cette époque, à Lyon comme ailleurs en France, d'un grand désordre dans l'organisation religieuse et les critiques se font entendre de part et d'autre du pays :

Symptoms of the disorder which beset the Church of France in these years are only too evident in Lyon. The struggle over the Pragmatique Sanction among kings, popes, higher and lower clergy, the accumulation of benefices, absenteeism, nepotism, a higher clergy whose interests did not always coincide with those of the benefice of which they had charge, ignorance and immorality are found here, too. (Wadsworth, 1962, p. 5)⁷

L'archevêque de Lyon, Charles de Bourbon, fut à l'image de cette institution. Nommé à cette fonction à l'âge de douze ans, il fut peu enclin, durant toute sa vie, au sacerdoce. On le considère toutefois comme un mécène important pour les artistes de la région. (Pelletier, 2007, p. 324) L'Église lyonnaise doit tout de même à cet archevêque, en poste de 1446 à 1488, sa revitalisation : « Du moins faut-il dire à sa décharge qu'il avait été poussé, enfant, dans l'épiscopat pour les besoins politiques de sa famille et qu'il eut le mérite, et pas seulement la chance, de confier la gestion du diocèse à des hommes de grande valeur. » (Fédou, 1983, p. 101) Il obtint aussi le titre de cardinal et fit partie des diplomates de Louis XI. (Péridaud, 1855a, 1855b, 1855c) Ce grand mécène et promoteur des arts et des lettres dans sa ville aurait peut-être même contribué financièrement au

⁷ voir aussi Piton, « L'idéal épiscopal selon les prédicateurs français de la fin du XV^e et du début du XVI^e siècle », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 61, 1966, p. 77-118 et p. 392-423.

développement d'une toute nouvelle industrie vouée à un vif succès, l'imprimerie.

1.4.3. La naissance de l'imprimerie

En général, le clergé, surtout les ordres mendiants, a vu dans l'imprimerie un outil efficace pour transmettre des connaissances à leurs confrères et rejoindre un plus grand nombre d'adeptes. On sait que si l'institution ecclésiastique est ébranlée à la fin du 15^e siècle, la pratique religieuse, elle, demeure tout aussi vivante et qu'une piété privée se développe. Les ordres mendiants, conscients des possibilités d'une nouvelle technologie, utiliseront l'imprimerie afin de rendre plus accessibles les enseignements moraux à une population de plus en plus lettrée.

Les ouvrages publiés à Lyon sont donc essentiellement des œuvres religieuses : sermonnaires et livres de piété simple souvent généreusement illustrés et en grande partie en langue vernaculaire. Ces différentes publications se devaient d'être rentables, car les imprimeurs qui s'établissaient dans la ville étaient aussi des hommes d'affaires. De tous ceux venus faire fortune à Lyon, la majorité était d'origine germanique. Ils apportaient avec eux les œuvres déjà populaires en Allemagne.

Ces imprimeurs vont donc s'associer aux clercs lyonnais, essentiellement aux moines des différents ordres mendiants, tant pour traduire les textes en langue vernaculaire que pour réviser les impressions des textes latins. Julien Macho aurait été parmi les premiers à s'engager dans cette nouvelle avenue. On le voit grâce à son association avec l'homme d'affaires Barthélémy Buyer.

1.4.4. Barthélémy Buyer et ses collaborateurs : les débuts de l'imprimerie lyonnaise

1.4.4.1. Date du début de l'imprimerie à Lyon

Barthélémy Buyer fut vraisemblablement l'un des premiers à s'intéresser à la toute nouvelle invention qu'était à cette époque l'imprimerie. On lui doit l'impression du premier incunable daté de l'histoire de Lyon, le *Compendium Breve*. Pour les historiens du livre, cet ouvrage et sa date d'impression, le 17 septembre 1473, marquent les débuts de l'imprimerie lyonnaise. On peut croire qu'il y avait, avant cette date, de l'activité dans le domaine de l'impression à Lyon mais, malheureusement, les fruits de celle-ci ne furent pas datés.

En effet, A. Vingtrinier (1890, 1894) affirme que l'imprimerie était apparue en France et à Lyon une dizaine d'années plus tôt, car elle venait « directement de Mayence, après le sac de cette ville, en 1462 ». Il expose pour appuyer son affirmation le cas d'Étienne Coral, un Lyonnais qui fit paraître à

Parme l'*Achilléide* en 1473. Cet imprimeur serait allé tenter sa chance en Italie, car la concurrence, en 1471-1472, était trop rude sur le marché lyonnais. L'historien fait aussi remarquer que l'on retrouve des impressions lyonnaises à Toulouse avant 1473 et, pour terminer, il pose une question : « Les Statuts promulgués par le cardinal de Bourbon, en 1466, ont-ils attendu dix ans pour être imprimés? » Ainsi, plusieurs des incunables lyonnais non datés pourraient être antérieurs à 1473. (Vingtrinier, 1894, pp. 34-36, 41)

S'appuyant sur les recherches de N. Rondot (1896), Charles Perrat se montre beaucoup plus prudent que Vingtrinier au sujet des débuts de l'imprimerie lyonnaise, car les arguments de ce dernier sont bien fragiles : on ne trouve pas de preuves de l'activité d'Étienne Coral à Lyon avant 1473, date où il s'était établi à Parme : « Après avoir ainsi montré ce qu'il y avait d'excessif dans la thèse de son devancier, Rondot se croyait autorisé à conclure que l'introduction de l'imprimerie à Lyon était antérieure – mais de fort peu – à l'année 1473 ». (Perrat, 1974, p. 106) Difficile donc de reculer les origines de l'imprimerie lyonnaise avant la date officielle du 17 septembre 1473 et tout porte à croire que Barthélémy Buyer en fut l'instigateur.

1.4.4.2. Biographie de Barthélémy Buyer

Buyer serait né en 1439 (Cambefort, 2004, p. 215; Claudin, 1904, p. 27) dans une famille de la haute bourgeoisie lyonnaise. Sa mère, Marie Buatier, provenait d'une famille de riches merciers et son père, Pierre Buyer, fut échevin de la ville, poste qu'occupa aussi Barthélémy. Pierre Buyer obtint son titre de docteur en Droit quelques mois avant sa mort en 1459. (Febvre et Martin, 1999, p. 177) Pour ce qui est de la date de décès de Barthélémy, on peut avancer la date de 1483 grâce à une plaque dans l'église Saint-Nizier qui serait le testament de ce notable de la Ville. Pour Claudin (1904, p. 26), « cette date est certaine. Le « chartreau » ou rôle d'imposition de 1483, dressé après juillet, en fait foi : « Les hoirs Barthélemy Buyer et sa seur, xx l.v s.vj d.t. Maistre Jacques Buyer, son frère, iijl. t. (Archives de Lyon, CC 337, fol. 159 r^o) »

Vingtrinier (1894, pp. 50-51) conteste cette date de 1483 et propose plutôt 1492-1493 prétextant qu'il y aurait des traces de son passage à Toulouse entre 1487 et 1489; que sa sœur avait fondé une messe perpétuelle pour son souvenir en 1492 et que l'exécuteur testamentaire de Barthélémy, son frère Jacques, avait fait ériger une chapelle en 1495. Vingtrinier se demande pourquoi son frère et sa sœur auraient attendu aussi longtemps avant d'exécuter les dernières volontés de leur frère.

On penche ici pour les dates de Claudin. Il semblerait que Vingtrinier n'ait pas pris en note le fait que Jacques Buyer poursuivit l'entreprise de son

frère, ce qui pourrait lever la confusion au sujet du passage à Toulouse après 1483. De plus, Perrat ajoute à ce sujet que d'apporter des changements dans les registres de la ville de Toulouse devait être une entreprise fastidieuse et que pour le clerc qui s'intéressait surtout à la rentrée des impôts et « puisqu'il n'eut sans doute jamais à faire personnellement avec le libraire lyonnais : pour lui la « Maison Buyer » était incarnée par son « facteur ». Ici, la raison sociale l'emporte sur la personne historique. (Perrat, 1974, p. 359)

Pour la messe perpétuelle et la chapelle, Vingtrinier fournit au lecteur une information pouvant aider à la compréhension. Le décès de la mère de Barthélémy Buyer survient en juillet 1491 (Vingtrinier, 1894, p. 50), il est possible de croire qu'à ce moment, les membres de la famille aient pu enfin remplir toutes les demandes de leur défunt frère.

1.4.4.3. Hypothèses au sujet de l'intérêt de Buyer pour l'imprimerie

Plusieurs suppositions existent au sujet de l'intérêt que développe Buyer pour l'imprimerie : cela lui viendrait de l'enthousiasme de son père, Pierre Buyer, qui aurait fréquenté Avignon à l'époque où Procope Waldfoghel y était établi. (Pelletier, 2007, p. 268; Requin, 1890, p. 13) Le fils Buyer aurait aussi fréquenté le fils de Nicolas Jenson, monnayeur qui fut en mission d'information au sujet du nouvel art à Mayence pour le roi de France vers 1458. (Cambefort, 2004. p.

215) Une seule hypothèse est acceptée par la plupart des historiens du livre même si l'on ne retrouve aucune preuve à ce sujet.

On pense que Barthélémy Buyer aurait fréquenté Jean Heynlin et Guillaume Fichet, les précurseurs de l'imprimerie à Paris, durant ses études à Paris. (voir entre autre: Claudin, 1904; 1914; Febvre et Martin, 1999; Vingtrinier, 1894; Cambefort, 2004). Il eut sans doute des relations qui lui ont permis de découvrir son intérêt pour ce mode de production de livres :

Cette période de la vie de Barthélemy Buyer reste pour nous entourée d'obscurité. Son nom ne figure pas dans le seul registre des délibérations de la Nation de France à la Faculté des Arts qui nous ait été conservé et qui englobe les années 1444-1456. Il est impossible de préciser les études qu'il entreprit. (Perrat, 1974, p. 234)

On pourrait aussi ajouter ici une autre rencontre bien hypothétique, celle qu'il a peut-être faite avec Jean Batallier, un frère prêcheur lyonnais qui étudia la théologie à Paris à la même époque (autour de 1460). Batallier a fait la révision de la *Légende Dorée* parue chez Barthélémy Buyer en 1476. (Sullivan, 2004, pp. 82-83) Une seule certitude toutefois émerge de ce bouquet d'hypothèses : le fait que Buyer a investi dans cette nouvelle industrie qui lie l'amour des lettres à la passion des affaires. Il a d'ailleurs pu trouver plusieurs associés imprimeurs pour réaliser ses ambitions.

Les chercheurs qui se sont intéressées à Barthélémy Buyer (Barbier, 2006; Claudin, 1904; Febvre et Martin, 1999; Perrat, 1974; Vingtrinier, 1890, 1894) s'entendent maintenant pour dire que l'homme d'affaires a certainement financé le travail de certains imprimeurs étrangers : « Barthélémy Buyer,

véritable chef d'entreprise, qui fait imprimer à ses frais et avec son matériel des professionnels comme Guillaume Le Roy, Nicolaus Philippi, Marcus Reinhart, Johann Syber et Martin Husz. » (Fau, Saksik et al., 2004, p. 196)⁸ Si la dernière recherche au sujet de Buyer est catégorique et exclut l'idée de Buyer imprimeur (Cambefort, 2004, p. 215), il reste néanmoins que cet homme d'affaires avisé connaissait bien le milieu.

Face au travail des imprimeurs parisiens, Buyer innove grâce à la clientèle visée. Toutefois, il veut produire des livres qui peuvent se vendre, il ne choisit donc pas des sujets littéraires bien novateurs, mais plutôt:

des livres de dévotion, de l'histoire et des romans. En un mot, il veut élargir son marché au-delà des lecteurs habituels des textes copiés manuellement et cherche la clientèle des prédicateurs, des petits nobles, des avocats, des notaires, et des nouveaux venus à la lecture que sont les riches marchands et négociants. Il signale ses intentions par l'utilisation des caractères gothiques [...] De même, lorsque les textes édités par Buyer sont en français, c'est la langue commune, et non le franco-provençal usité à Lyon, qui est utilisé pour élargir le marché de ses éditions. (Dureau, 1991, p. 26)

Barthélémy Buyer fut plus qu'un producteur de livre, il participa à la vente de ceux-ci dans les foires de Lyon et aussi à travers l'Europe. Il possédait des dépôts de livres à Paris, à Toulouse et à Avignon. Il avait des contacts en Espagne, en Allemagne et en Suisse (Bâle) et probablement en Italie avec des libraires vénitiens. (Febvre et Martin, 1999, p. 179) D'ailleurs, son premier

⁸ Tous les écrits auxquels a participé Julien Macho ont été imprimés dans des ateliers qui avaient d'une manière ou d'une autre des relations avec Buyer : l'atelier de Guillaume Le Roy, qui, à ses débuts, était situé dans la maison même de Buyer; l'atelier de Nicolas Philippe et de Marc Reinhart et l'atelier de Martin Husz. Si ces derniers ne sont pas tous allemands, tous ont un lien avec les pays germaniques et le savoir-faire de Gutenberg.

collaborateur, Guillaume Le Roy, serait allé perfectionner son art en 1477 à Venise. Il serait revenu en janvier 1478 avec de nouvelles fontes et du papier vénitien. (Vingtrinier, 1894, p. 48)

Grâce à la position géographique et économique de la ville de Lyon à la fin du Moyen Âge, Buyer a su profiter des ressources humaines et matérielles disponibles dans la cité pour promouvoir, à son profit, ce nouveau médium. Si les titres qu'il fait publier n'ont rien d'originaux, car ce sont des œuvres déjà populaires et susceptibles de bien se vendre, il est certainement un innovateur en visant une clientèle nouvelle issue de la bourgeoisie. Tout comme Heynlin et Fichet, son nom est indissociable des débuts de l'imprimerie en France. Signe de son importance dans le domaine, la petite histoire rapporte qu'en 1476, Louis XI et le roi René auraient visité son atelier. (Clerjon, 1831, pp. 38-39) Vingtrinier (1894, p. 52) ajoute à ce sujet : « Touchant spectacle de voir deux rois chez un imprimeur! On dit que la tradition s'en est perdue depuis. »

1.5. Conclusion

Étant donné qu'il existe peu d'études concernant Julien Macho, il s'avérerait nécessaire d'élargir la recherche à toute l'époque pour mieux comprendre dans quels espaces, social, culturel, spirituel et historique, le clerc lyonnais vivait. On a ainsi pu constater qu'il n'y a pas jusqu'à présent de recherches synthétisant

l'histoire française de l'Ordre des ermites de saint Augustin. Par contre, l'histoire générale de l'Ordre, des origines à nos jours, est bien documentée. Ceci a permis de reconstituer de manière plausible le passage de Macho dans l'Ordre, de son noviciat à son doctorat de théologie et même jusqu'à sa fonction de prieur de son couvent.

En ce qui concerne la spiritualité de l'époque, les différents travaux consultés ont montré une tendance forte à l'individualité de la pratique religieuse. Les livres proposés aux croyants de l'époque reflètent bien cette tendance et toutes les traductions attribuées à Macho, certainement sensible au salut des âmes lyonnaises, le confirment.

L'histoire économique de la ville de Lyon a apporté elle aussi certains éclaircissements. Julien Macho profite de la nouvelle technologie qu'est l'imprimerie, implantée à Lyon par Barthélémy Buyer, pour diffuser son message. Un message représentatif de la spiritualité véhiculée à l'époque.

Après avoir vu le contexte historique en général, quels sont les renseignements spécifiques disponibles sur Julien Macho et son œuvre? Il sera question dans le prochain chapitre des éléments biographiques et bibliographiques qui ont pu être compilés durant la recherche.

Chapitre 2 : Julien Macho (vie et œuvre)

Les seuls travaux portant directement sur Julien Macho et son œuvre sont l'introduction de l'édition critique de l'*Ésope* de Julien Macho par Pierre Ruelle (Macho, 1982b), l'édition critique du même *Ésope* par Beate Hecker (Macho, 1982a), l'entrée au nom de Macho dans le *Dictionnaire des lettres françaises* (Hasenohr, 1994, p. 874-875) et l'article fondamental « Appunti su Macho e sulla fortune della *Bible moralisée* » de Gianni Mombello (1977). Ailleurs, le théologien lyonnais est cité dans des études plus vastes qui portent soit sur l'histoire de l'imprimerie en France, soit sur l'histoire de la Bible, soit sur la littérature ésopique.

Cette collecte d'informations a permis de constater que certains chercheurs avaient utilisé les travaux de leurs prédécesseurs sans pour autant vérifier la véracité de ces derniers. À leur défense, il faut dire que Macho et ses écrits n'étaient pas le principal objet de leur recherche.

La première partie de ce chapitre affiche donc l'inventaire complet des œuvres attribuées à Macho et tente pour chacune d'entre elles de lever les ambiguïtés existantes au sujet du texte source utilisé par Macho pour sa traduction. Le problème était particulièrement intéressant au sujet de l'Ancien et du Nouveau Testament. Par la suite, il sera rapidement question de deux textes faussement attribués à Macho et, pour terminer, on abordera un texte anonyme, le *Cathon en françoys*, qui pourrait avoir été produit par Macho,

mais cela demeure une hypothèse. La deuxième partie est le relevé des incunables de Julien Macho répertoriés dans les bibliothèques du monde. Les preuves de l'existence de Julien Macho et sa biographie feront l'objet de la dernière partie de ce chapitre.

2.1. Inventaire des œuvres attribuées à Julien Macho

L'inventaire concerne en premier lieu les incunables bibliques, soit le Nouveau et l'Ancien Testament pour lesquels il règne une certaine confusion quant aux sources utilisées par Macho pour ses traductions. Par la suite, les autres incunables sont établis dans l'ordre de leur année de parution.

2.1.1. La Bible : Nouveau Testament

La « plus ancienne édition biblique en langue française que l'on connaisse est le Nouveau Testament imprimé à Lyon par un nommé Barthélémy Buyer, sous la direction de deux religieux de l'ordre de saint Augustin, Julien Macho et Pierre Farget. » (Reuss 1857, p. 129) Imprimé entre 1476 et 1478, ce Nouveau Testament n'aura qu'une autre édition en 1479, chez le même imprimeur, c'est-à-dire Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer. Composé de 283 feuillets, il contient les Évangiles, les Épîtres de saint Paul, les Actes des apôtres et l'Apocalypse.

G. Mombello a révélé une confusion à propos de la source possible de cet incunable. Certains chercheurs (Darlow et Moule, 1963, v. 2, p. 377; Wadsworth, 1962, p. 23; Vogel, 1962, p. 83; Sozzi, 1967, p. 448) se seraient trompés en posant que les Augustins auraient fait l'édition à partir d'une version de la *Bible historique* de Guyart Desmoulins, c'est-à-dire d'une traduction amplifiée de l'*Historia scolastica* de Pierre Comestor parue autour de 1289. En fait, ce sont plutôt E. Reuss et S. Berger, surtout, qui auraient identifié la véritable source de l'incunable lyonnais :

Lo studioso cita infatti l'edizione del testo francese del Nuovo Testamento curata dai due agostiniani lionesi nel capitolo quarto della quarta parte del suo lavoro dove vengono descritte le « Bibles historiques complétées » e più esattamente le « Petites Bibles historiques ». Queste derivano dal ms. Royal 1. A. XX del British Museum contenente la famosa *Bible historique complétée* così detta perché venne copiata, in una prigione di Parigi, da Robert de La Marche, nel 1312. Questo manoscritto, che contiene solo il Nuovo Testamento, riproduce praticamente il testo della traduzione del XIII secolo. La *Bible du prisonnier* non è che il secondo volume di una Bibbia completa anche dell'Antico Testamento. Che questa Bibbia non fosse quella di Guyart Desmoulins, ma la « Bible historique complétée », è provato dal raffronto del suo contenuto con quello del ms. 5059 della Bibliothèque de l'Arsenal di Parigi, trascritto nel 1317 e contenente appunto una « Petite Bible historique complétée » comprendente anche il Vecchio Testamento. (Mombello, 1977, p. 169)⁹

Cette version de la Bible du 13^e siècle se trouve dans un incunable de la Bibliothèque nationale de France (Rés. A 539) pour l'édition de 1479 et à la British Library (I.B. 41510) pour celle de 1476-1478. En plus de la référence anglaise, G. Mombello suggère de comparer l'incunable au manuscrit de la *Bible historique complétée* de 1317 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal,

⁹ Gianni Mombello résume ici la recherche de Samuel Berger, *La Bible française au moyen-âge. Étude sur les plus anciennes versions de La Bible écrites en langue d'oïl*, Paris, Imprimerie nationale, 1884, 450 p.

manuscrit 5059. Pour E. Reuss, il ne fait aucun doute que le Nouveau Testament Lyonnais n'a rien à voir avec une version de Guyart, une comparaison de divers extraits a suffi à le prouver :

Ces divers exemples suffiront pour prouver que le Nouveau Testament édité par les Frères Julien Macho et Pierre Farget est la reproduction d'une traduction plus ancienne insérée antérieurement dans les Bibles qui, pour l'Ancien Testament, se fondaient sur l'ouvrage escolâtre de Guiars, mais, dans le Nouveau Testament, substituaient à l'harmonie évangélique de ce dernier une traduction littérale des quatre évangiles et y ajoutaient les autres livres non traduits par Guiars [...] En tout cas, l'ouvrage de Guiars et l'édition des Frères augustins n'ont absolument rien de commun, si l'on ne veut pas continuer à donner au nom de Guiars une valeur de convention que la critique refuse. (Reuss, 1857, p. 138)

Ce Nouveau Testament, facilement datable grâce au colophon, n'est cependant pas la première impression d'un récit biblique par les frères augustins chez Barthélémy Buyer. Il existe aussi un Ancien Testament.

2.1.2. La Bible : Ancien Testament

Pierre Aquilon a pu dater un abrégé de l'histoire de la Bible par l'analyse des caractères typographiques. Ils correspondent aux fontes utilisées pour l'impression des écrits du pape Innocent III, le *Compendium breve*, daté du 17 septembre 1473. Le chercheur note prudemment :

Quoi qu'il en soit, on peut affirmer que la *Bible abrégée* est l'un des deux plus anciens livres en français imprimés en France actuellement connus et qu'il a vu le jour aux alentours de 1473-1474. [Ce volume contient] des récits allant de la Création à la mort de Samson, de la naissance de Samuel à la mort de Sédécias, et des adaptations des livres de Jonas, Ruth, Tobie,

Daniel, Esther et Job, suivies des Sept âges du monde. (Aquilon, 1972, p. 165)

On compte quatre éditions lyonnaises toutes semblables entre 1473 et 1480 et quatre éditions parisiennes chez l'imprimeur Antoine Vérard entre 1488 et 1495.

La source de cet Ancien Testament n'est pas indiquée chez G. Mombello; il remarque cependant que le texte ressemble à celui d'autres manuscrits de l'Ancien Testament abrégé du 13^e s.¹⁰ et suggère une comparaison avec le manuscrit 5211 de la Bibliothèque de l'Arsenal. Il faut attendre les recherches de P. M. Bogaert pour que cet abrégé trouve sa véritable source :

Il s'agit en fait – je ne crois pas que personne l'ait reconnu – de la compilation d'origine lorraine que la tradition manuscrite connaît bien, mais que S. Berger n'a pas étudiée. La présence des « Sept âges du monde » est le signal. Les indications de Pierre Aquilon me permettent de penser que le ms. 906 du fonds français de la Bibliothèque nationale de Paris est le plus proche des incunables, mais il y a sans doute des manuscrits non repérés. (Bogaert, 1982, pp. 276-277)

Ainsi, il est possible d'affirmer que la première Bible complète imprimée en langue vernaculaire en France provient d'un abrégé de l'Ancien Testament d'origine lorraine et d'un Nouveau Testament issu de la *Bible du 13^e siècle* dans sa version dite *Bible du prisonnier*. La *Bible historique* de Guyart Desmoulins n'a donc aucun lien avec le travail de Julien Macho. Jusqu'à

¹⁰ Voir A. Claudin, *Histoire de l'imprimerie en France au XV^e et au XVI^e siècle. Tome troisième*, Paris, Imprimerie Nationale, 1904, p. 34. Marie Pellechet, *Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France*, Paris, A. Picard, 1897-1909, t. 1, p. 590, no 2358, 2359, 2357; le no 2359 est semblable à la description du no 2364.

présent, la comparaison des manuscrits et des incunables disponibles dans les bibliothèques parisiennes n'a pas permis d'ajouter d'autres éléments aux conclusions de P. M. Bogaert. Le troisième document lié à la tradition biblique est une version de la Bible moralisée.

2.1.3. L'exposicion et vraye declaracion de la Bible, tant du vieil que du nouvel Testament

Toujours chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer, autour de 1477, sortait des presses l'*Exposicion et vraye declaracion de la Bible, tant du vieil que du nouvel Testament*, une version de la *Bible moralisée* :

Le texte d'une Bible moralisée est essentiellement constitué par des versets littéralement empruntés à la Vulgate ou par des extraits pris dans plusieurs versets, mal reliés les uns avec les autres et suivis d'une explication qui a pour objet soit de faire un rapprochement, quelquefois très subtil, avec une partie de l'histoire sainte et de l'histoire évangélique, soit de tirer une règle de morale chrétienne, soit le plus souvent de prétendre trouver à chaque ligne de l'Ancien Testament une figure applicable à tel ou tel verset du Nouveau (figure et préfigure). (Laborde, 1911, pp. 6-7)

Mombello et Reuss, contrairement à Bogaert, affirment qu'il s'agit d'une révision d'un ouvrage attribué à Nicolas de Lyre :

À croire le colophon on conclurait que l'ouvrage dépend de Nicolas de Lyre, qu'il est une traduction et que le religieux lyonnais Julien Macho a présidé à la correction de l'impression. Il s'agit en réalité de la dernière forme qu'a prise la *Bible moralisée*; la comparaison avec le ms. Paris Bn fr. 897 ne laisse aucun doute à ce sujet. (Bogaert, 1994, pp. 194-195)

Cependant, aucun chercheur n'a poursuivi l'étude à propos des origines de ce texte. *Le Dictionnaire de spiritualité* ne relève pas de lien entre la *Bible moralisée* et Nicolas de Lyre.

En ce qui concerne la source de cette *Bible moralisée*, si Bogaert propose le ms. fr 897 de la Bibliothèque nationale à Paris, Mombello démontre que le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris, Ms. fr 167 peut lui aussi soutenir la comparaison.

2.1.4. Le *Miroir de vie humaine*

À part les Bibles et les documents qui en dépendent directement, on attribue à Macho une traduction du *Speculum humanae vitae*, un traité de morale publié à Rome vers 1468 par un évêque espagnol, Rodrigo Sanchez de Arrevalo (1404-1470). Cette œuvre didactique fut fréquemment rééditée et traduite à travers toute l'Europe :

Dans ce traité de morale divisé en deux livres, Arrevalo passe en revue tous les états et toutes les conditions; il en montre les avantages, les inconvénients, les défauts que l'on doit y éviter, et comment s'y comporter pour le profit tant spirituel que temporel. (Viller, 1932, pp. 1343-1346)

Guillaume Le Roy imprima une version latine de l'ouvrage, à Lyon, le 7 juin 1477 pour le compte de Barthélémy Buyer¹¹. Un mois plus tard, le 8 juillet 1477, paraissait à Lyon, toujours chez Barthélémy Buyer, la version française

¹¹ On retrouve à la Bibliothèque nationale de France à Paris plusieurs incunables de cette œuvre : BnF Res. R 240 et 241 pour édition de 1468; BnF Res. R 584 pour l'édition de 1475 (aussi disponible en format électronique sur Gallica) et BnF Res.R245, pour 1477 à Lyon.

préparée par Julien Macho, le *Miroir de vie humaine*. Ce traité eut trois publications lyonnaises, en 1477, 1479 et 1482.

Il est à noter que Heinrich Steinhöwel, l'auteur du recueil de fables ésopiques bilingue latin-allemand que Macho traduira en 1480, avait déjà produit une traduction du *Miroir* en allemand en 1475 publiée chez Johann Zainer.

2.1.5. La Légende des saints nouveaux

Parue aussi en 1477, le 20 août, *La Légende des saints nouveaux*, une révision de quarante-quatre *Vies* de saints que Jean Golein¹² a intitulé *Festes nouvelles*. Il les avait ajoutées à la traduction française de Jean de Vignay de la *Legenda Aurea*. Jean Batallier, dominicain et docteur en théologie, a collaboré avec Macho pour cette édition lyonnaise. L'ouvrage fait suite à la révision, par Batallier, du texte de la *Légende Dorée* de Jean de Vignay publiée chez Buyer en 1476. (Voragine, 1997) Pour R. Hamer (1986), seule l'édition des *Festes nouvelles* de Buyer avait été conçue pour être indépendante de la *Légende dorée*, bien qu'elle lui soit complémentaire. L'incunable lyonnais s'apparente au manuscrit des *Festes nouvelles* conservé

¹² "La légende des saints nouveaux" ou "Festes nouvelles" est l'œuvre d'un frère de l'Ordre des Carmes anonyme vers 1402. Comme Jean Golein, carme lui-même, avait exercé à peu près à la même époque (un peu avant surtout), on lui attribue ces *Festes nouvelles*, mais il n'y a pas de preuve.

à la Bibliothèque royale de Bruxelles (MS 9282-5). Comparativement à ce manuscrit, Macho et Batallier ont ajouté la vie de Marcel de Paris et celle de sainte Barbe; ils ont cependant omis Eusemie et le saint Voul. Il n'y a qu'une seule édition lyonnaise connue.

2.1.6. Le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*

Par la suite, Macho fait paraître le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* le 26 août 1478 chez Martin Husz. On considère cet incunable comme le plus ancien livre illustré de l'histoire de l'imprimerie française. (Claudin, 1904, p. 158; Macho, 1982b, p. XXX) Il sera question de cet ouvrage au dernier chapitre de ce présent travail.

2.1.7. L'*Ésope*

Pour terminer, Macho traduit en 1480 l'*Ésope* d'Heinrich Steinhöwel. À cette œuvre majeure sera consacré un chapitre à part.

2.1.8. Deux attributions sans preuve : Les *Fais de Jason* et la *Consolation des povres pecheurs*

Ont été ajoutés à cette liste des œuvres de J. Macho d'autres titres qu'on lui attribue à tort ou à raison. J. B. Wadsworth (1962, p. 24) accorde à Julien Macho deux autres œuvres : les *Fais de Jason* et la *Consolation des povres pecheurs*. Il ne semble toutefois pas possible d'appuyer actuellement ces affirmations. En ce qui concerne les *Fais de Jason*, non daté, il a été jusqu'à présent impossible d'attribuer avec certitude à Julien Macho une version de ce roman chevaleresque écrit par Raoul Lefebvre en 1467. Il y a bien une version de cet ouvrage sortie des presses de Nicolas Philippi et de Marcus Reinhart (Claudin, 1904, pp. 131-132), les imprimeurs de l'*Ésope* de Macho, mais elle ne contient ni le nom de l'auteur ni la date. De plus, ce roman ne correspond pas aux autres ouvrages publiés par Macho qui ont tous une valeur didactique. Il est donc plutôt probable de conclure avec B. Hecker qu'il n'y a aucun indice pouvant lier cette œuvre au travail de Macho.¹³

En ce qui concerne, *La Consolation des povres pecheurs*, on remarque rapidement qu'il s'agit d'une simple confusion chez Wadsworth entre le nom de Macho et celui de son proche collaborateur Pierre Farget, véritable auteur de la *Consolation*.

¹³ Beate Hecker (1982a, p. XXXIII) -au sujet du commentaire de Wadsworth-: « Auch zu der Behauptung « Macho also edited the undated 'Fais de Jason' » findet sich kein Anhaltspunkt. »

Un dernier titre, par contre, montre certaines ressemblances avec les travaux de Macho, le *Cathon en francoys*. L'attribution reste hypothétique quoique intéressante, vu qu'il s'agit d'un texte didactique.

2.1.9. Le *Cathon en francoys*

Le catalogue général des incunables de la Bibliothèque Nationale de France, note ainsi cet ouvrage : le *Cathon en francoys, paru en 1477 sous les presses de Martin Husz.*:

En ce petit libret est contenue une briefve et utile doctrine pour toutes gens. Laquelle est prinse et composee sur le cathon avec aulcunes addicions et auctorites des sains docteurs et des prophetes. Et aussi plusieurs histoires et exemples auctenticques des sains peres et cronicques anciennes vrayes et aprouees

et ajoute : « Datation d'après l'état de la gravure, moins usée que dans l'*Exposition de la Bible*, datable « non post 1477?, cf. no B-464 ». (Bibliothèque nationale, 1981, p. 492, tome 1, fasc. 3: C-D)

Un examen de ce texte révèle ceci : l'épilogue se développe dans un style comparable au fameux *Disticha Catonis* et montre deux éléments intéressants, soit le titre que l'auteur veut lui donner ainsi que les raisons qui l'ont incité à utiliser une écriture plus succincte :

Tu ne dois esmerveiller se ce petit livret contient deux sentences en deux vers car jay ce fait pour deux causes principalement.
Premierement pour eviter longues parolles et trop grande prolicite car se je eusse mis pluseurs vers la sentence eust este si grande et si obscure que a peine mon sens leust peu comprendre concevoir ne exposer et pour ce ay je fait ce petit livret en doubles vers lesquels contiennent deux briefves sentences et utiles pour les simples gens.

Et aussi pour ce que au jourduy plusieurs se esjouissent des briefves parolles ou sentence. La seconde cause pourquoy jay fait et trouve ce petit livret en deux vers est pour ce que la doctrine et gouvernement du corps et de lame y est contenue pour laquelle chose peut lon intituler ce petit livret le miroir du regime et gouvernement du corps et ame. Amen

On retrouve une idée semblable dans le *Mirouer de redemption de l'umain*

lignage (1478) de Macho :

je ne veus pas expliquer les histoires et figures sinon ce qui sera couvenant a ma matiere pour non desplaire aux lisans et oyans car au jourdui on se delecte a peu de parolle et pour ce pour les lais et simples gens je mettray histoires et figures affin que par ycelles puissent congoistre la doctrine de cestuy livre

D'autres similitudes avec les écrits de Macho ont pu être relevées, surtout avec l'Ésope : « *Erudi libros...* Tu dois enseigner a tes enfans bonne doctrine et bonnes meurs » (fol. 7, 2^e col.). L'auteur indique même sa source : « Boèce et le livre de la discipline des escoliers »¹⁴. L'exemple du jeune qui arrache le nez de son père, vraisemblablement tiré lui aussi du Pseudo-Boèce¹⁵, est à rapprocher de la fable *du jeune larron et de sa mere* dans laquelle le premier arrache le nez de la seconde au sixième livre des *Fables de Ésope, Nouvelle translation*. (Macho, 1982b, p. 202)

D'autres extraits permettent de croire à une communauté d'esprit entre Macho et l'auteur du *Cathon*. Le texte suivant est une fable venant illustrer

¹⁴ Cf. Elisabeth Schulze-Busacker, « Philippe de Novare, les *Quatre âges de l'homme* », *Romania*, 127, 2009, pp. 110 et 141. Il ne s'agit pas de Boèce mais d'un texte manuscrit latin d'un Pseudo-Boèce, (Boèce, *De disciplina scolarium*, Olga Weijers (éd), Leiden, E. J. Brill, 1976, p. 101-102).

¹⁵ Cet exemplum a été très populaire, le *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi* (ThEMA) contient six fiches à son sujet dont une intitulée « Un fils arrache le nez à son père » (Tubach 3488). Le *De disciplina scolarium* du Pseudo-Boèce en offre une version.

l'explication donnée au distique latin et à sa traduction. La similitude avec la fable *d'une vieille maquerelle et d'une jeune femme* de l'Ésope ne fait aucun doute même si le récit est un peu plus élaboré dans la fable de Macho (1982b, pp. 245-247)¹⁶.

Tout d'abord, voici l'extrait du *Cathon* :

Meretricem fuge etc. (fol. 14, v, col. 2)...B 25 *Pierre alphons racompte en son livre que en espaigne en la cite de hispalensis avoit une moult* (fol 15, r, col. 1) *belle et bonne bourgeoise et bien aymee de son mari Or advint quil avoyt un jeune clerc qui sen amoura et la requist et pria plusieurs fois damours Mais pour riens ne li voulut consentir. Lors quant le clerc vit quil estoit du tout refuse il entra en si grand melancolie quil sembloit mieux mort que vif ...Celle vielle maquerelle avoit une petite chiennecte quon appelloit pasquecte* (fol 15, r, col. 2) *laquele fist jeusner troys jours entiers sans boire ne menger puis luy...*

Chez Macho, dans le huitième livre de ses fables, *les subtiles fables de Alphonse* va comme suit:

Ung noble homme jadis qui avoit prins une chaste femme, laquelle estoit moult belle a merveilles.Or advint que le dit noble homme voulut aller par devocion en pelerinaige a Romme en laissant sa femme en sa maison et pour ce qu'il sçavoit bien qu'elle estoit bonne. Advint que, une journée, ainsi que elle alloit par la ville, ung jeune filx fut prins de l'amour d'elle, lequel se avança de la prier de son amour en luy promectant dons infinis. Mais elle qui, estoit bonne, aimoit plus chier mourir que de soy consentir, dont le galant cuida mourir de dueil...Et la vielle, caute et malicieuse, luy dit : « Soiez joieux et si prenez bon couraige, car je feray bien vostre faict. » Laquelle s'en alla en sa maison et fit jeuner troys jours une petite chienne

Il est possible de faire le même exercice avec plusieurs autres passages :

Illud stude agere quod bonum est (fol. 17. r., col. 1) ...

(fol. 17. r., col. 2) Nous lisons dung roy qui avoit troys filz lequel en la fin de ces jours il fist son testament Cest assovoir que le plus paresseux de ses

¹⁶ Le ThEMA possède une fiche – retrouvée grâce aux mots-clés « femme chaste »- pour cet exemplum (Tubach 661), qui dérive du 13^e chapitre de la *Disciplina clericalis*.

filz seroit son hoir Lors chascun affin quil peust venir au dit heritaige
 vouloyt dire quil estoit le plus paresseux Le premier dist estoit si paresseux
 que sil estoit assis dempres le feu et ses jambes ardoient quil ne sen
 releveroyt pas.

On retrouve dans la fable *du pere et de ses troys enfans* le même thème. À
 quelques différences près car leur père en mourant pose deux autres conditions
 et la paresse de chacun des fils n'a pas les mêmes caractéristiques (Macho,
 1982b, pp. 178-181)¹⁷ :

[un juge demande qui héritera du moulin de leur père] Et ilz luy dysrent :
 « A celluy de nous qui sera le plus grant mansongyer, pygre et paresseux. »
 Et, adoncques, le premier dist : « Je suys le plus paresseux, ca j'ay demouré
 plusieurs ans en une mayson grande et suys encore ou degout de la mayson,
 qui la pluye me crevoyt les yeulx et me faysoyt pourryr le corps a la fange,
 et j'aymeroye myeulx la demourer par ma paresse que de moy lever et
 retourner. »

Ci-dessous, l'auteur du *Cathon* illustre ses propos avec une fable
 connue de Macho, la fable *du chien et de la piece de char* même si le
 promythium est bien différent de la fin du distique de Caton. (Macho, 1982b,
 pp. 80-81) Cette fable est très répandue : on la trouve d'ailleurs dans la plupart
 des recueils d'*Isopets*¹⁸. Voici le résumé présent dans le *Cathon* :

*Que noscitura tenes quam uis sint cara relinque Utilitas opidus proponi
 tempore debet* (fol 22, r, col. 1) ... « Nous veons par eperience que quant
 un chien porte une (fol 22, r, col. 2) piece de char en sa geule quant il voit
 lombre de la char quil porte et quil cuide prendre lombre de ladicte piece
 mais il est trompe car il ne trouve rien ».

¹⁷ Le ThEMA indique une source à ce texte -trouvé sous les mots-clés « fils paresseux »
 (Tubach 2896 et 3005)- le recueil intitulé *Ci nous dit*. cf. *Ci nous dit. Recueil d'exemples
 moraux* publié par Gérard Blangez, Paris, Société des anciens textes français, 408, 1-18. Dans
 ce texte, la paresse des enfants n'est pas la même que dans le *Cathon* et l'*Ésope*.

¹⁸ Elle correspond au numéro 307 du classement de Dicke et Grubmüller (1987).

On est une fois de plus frappé par une similitude entre le *Cathon* et

l'*Ésope* dans la réflexion suivante, tout d'abord dans le *Cathon* :

Cum te aliquis laudat tuus index esse memento Plus aliis de te quam tu tibi credere noli (fol 24, r, col. 2) (sur les flatteurs) ... «Selon ce qu'on trouve en droit canon il y a quatre manières de louanges... La tierce car ilz ressemblent à l'escorpion et à la mouche à miel qui oignent par devant et poignent par derrière » (fol 24, v, col. 1).

Macho exprime une idée semblable dans la fable *du pastour et du veneur* :

« Et, pour ce, il ne se fault point fier en homme à deux visages et à deux langues, semblable à l'escorpion qui oingt de la langue et point de la queue. »

(Macho, 1982b, p. 134)

Une réflexion sur les gens du siècle est aussi commune aux deux recueils :

Noli homines blandos nimium sermone probare fistula dulce canit volucrum dum decipit anceps. (fol. 30, r. col. 1) « On lit de saint ambroise qui reprist publiquement l'empereur de son péché Au quel l'empereur respondit quil avoit (fol. 30, r. col. 2) trouve un homme de verité. Mais aujourduy les princes tant de l'esglise comme seculiers ne vueillent dire ne entendre ceulx qui leur dient verité » I-17.

On remarque la même idée dans la fable *de l'homme de verité, du mensongier et des singes* : « Le temps passé, l'on louoit plus les hommes plains de fallaces et de mensonges que les hommes de verité, laquelle chose regne grandement aujourduy ». (Macho, 1982b, p. 138)

Un dernier rapprochement peut se faire aussi entre la fable *de la formys et de la sigaille* (Macho, 1982b, p. 145) et ce passage du *Cathon*.

Constans et lenis ut res ex postulat esto Temporibus mores sapiens sine crimine mutat (fol 22, r, col. 2)... (fol 22, v, col. 1) « Le saige dist que diverses meurs et condicions correspondent a plusieurs en divers lieux Et dit quil y a temps de parler et temps de tayre Temps de naistre et temps de nourrir Temps de rire et temps de plourer temps de planter et temps de semier et moissonner temps despargner et de despandre temps de guerre et temps de paix mais en tous temps dois estre ferme et constant et non nuisable ».

Ruelle notait pour la fable que « cette addition de Macho est une allusion à *Eccl. III : 1-8* ». (Macho, 1982b, p. 281) On peut ajouter aussi une référence à un proverbe compilé par Morawski : Mor 1463 « L'en doit prendre le temps comme Dieu l'envoye » ms Q (Bnf, lat 10360 *Bonum Spatium*, fin 13^e s.).

Cette première comparaison entre le *Mirouer de la redemption de lumain lignage* et l'*Ésope* de Macho et ce *Cathon* anonyme a permis de mettre en évidence des passages semblables qui confirment une ressemblance dans le bagage culturel des deux auteurs. De plus, certains proverbes retrouvés dans le *Cathon* sont communs à l'*Ésope* de Macho ou puisent à la même source. On remarque que ces derniers pourraient provenir du recueil de proverbes d'Étienne Legris ou des *Proverbes communs*, ouvrages vraisemblablement utilisés par Macho. Ces quelques proverbes sont certainement parmi les plus populaires de l'époque et on les retrouve dans bien des œuvres médiévales, ils sont donc loin de représenter une preuve tangible de parenté entre le *Cathon* et l'œuvre de Macho, mais ils demeurent néanmoins un élément de l'hypothèse. Dans l'énumération ci-dessous, on trouve d'abord les proverbes relevés dans le *Cathon*, leur correspondance dans le recueil de Legris et l'endroit où on le retrouve dans l'*Ésope* de Macho avec son numéro permettant de le localiser

dans le « Tableau des ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations à caractère didactique et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son *Ésope* » à la page 138 de ce travail :

- (Fol. 30, r. col. 2) *Cum tibi sin nati nec opes artibus illos Instree quod possint in opem deffendere vitam* « ... Car on dit communement que mieulx vault mestier que espruuier » I-28 (Étienne Legris, 442)

- (Fol. 54, v, col. 1) *Verbera cum tuleris dicems aliquando magistri ..er patris impreium cum verbis exit in iram*, « ... Car le commun proverbe dit que douce parole reffraint grant ire » (Étienne Legris, 210 : « Douce parole fraint grant ire »); no. 39 dans le tableau des ajouts.

- (Fol. 55, v, col. 1) « Pour ce dit le commun proverbe que mal advise a souvent peine » (Étienne Legris, 402); no. 57 dans le tableau des ajouts.

- (Fol. 58, r, col. 1) « mestier vaut mieulx que espervier » (Étienne Legris, 442).

- (Fol. 62, v, col. 2) « qui trop embrace peu estraint » (Étienne Legris, 683); no. 179 dans le tableau des ajouts.

- (Fol. 62, v, col. 2) « Qui plus haut monte quil ne doit de plus hault chiet quil ne le voudroit. » (Étienne Legris, 665 : « Qui plus hault monte qu'i ne doit, De plus hault chiet qu'i ne voudroit »); no. 157 et no. 183 dans le tableau des ajouts.

Ainsi, tout comme Macho, l'auteur du *Cathon en francoys* utilise des proverbes semblables et prend certains de ses exemples dans les fables d'Ésope. La plupart des distiques exposés de manière abrégée en latin sont suivis d'une traduction et d'explications¹⁹. Dans plusieurs cas, ces explications sont

¹⁹ En comparant les sentences brèves, on remarque qu'elles sont présentées dans un ordre différent de celui donné dans le travail de M. Boas, mais on les retrouve toutes. Toujours selon les indications de Boas, elles semblent se rapporter surtout à deux incunables notés dans [Berlin], *Gesamtkatalog der Wiegendrucke 7 Conjuratio-Eigenschaften*, (2. durchgesehene Auflage), Stuttgart New York, A. Hiersemann, 1968, VIII-828 pages : l'incunable 6277 (1475) et 6252 (1472). Voir aussi Boas, *Disticha Catonis recensuit et apparatu critico instruxit Marcus Boas. Opus post Marci Boas mortem edendum curavit Henricus Johannes Botschuyver*, Amstelodami, North-Holland Pub. Co., 1952, *praefatio* p. LXIII-LXIV).

illustrées par des exemples provenant de différents recueils. On remarque la même démarche dans le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*, où Macho explique la signification de la bible aux « simples gens ». Par exemple, dans le *Cathon en francoys* (fol. 5 r, col. 1) :

Consultus esto...

Tu dois estre consoillie et advisie de ton propre fayt et aussi sur le fait d'aultruy. Cest adire que tu soyez tel que tu puisses douner conseil a toy mesmes et aux autres quant tu en auras besoing.

Saint ambroise dit que tout homme qui veult bien conseiller les aultres doit avoir en soy trois choses. Cest assavoir sapience, justice et louenge, et vraye experience de la chose sur quoi il veult donner conseil.

Et dans le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* (fol. 29 r, col. 1 et 2) :

Leuuangile celluy jour de l'apparition au deuxieme chapitre Saint matthieu.

En celluy temps comme jhesus fut ne en bethleen en judee au temps du roy herode le roys vindrent en jherusalem...

La glose de cette euuangile

Aujourduy nous celebrons la feste et la solennite du jour auquel nostre seigneur jhesuscrist cest volu manifeste aux roys qui le queroyent. Et pour ce tous ceulx qui querent le salut de leur ame et la veulnet [sic] trouver doyvent faire comme les roys. Car les roys quirent jhesuscrist par troys manières. Diligamment dung courage et fermement...

Bien qu'il y ait beaucoup de points en commun entre les œuvres de Macho et le *Cathon en francoys*, il n'est pas encore possible de tirer de conclusion de cette première lecture.

2.2. Inventaire des incunables attribués à Macho

L'inventaire est limité aux œuvres parues avant 1500, nous suivons ainsi le raisonnement de G. Mombello au sujet du rapide essor de l'imprimerie. De plus, notre recherche confirme celle d'E. Ypma, il n'y a plus de trace de l'homme après 1481. Entre parenthèse, on trouvera le numéro des notices tirées du *Incunabula Short Title Catalogue* (ISTC) et du *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* (GW).

2.2.1. L'Ancien Testament

**a) Lyon, 1473-1475, chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy (ISTC :
ib 00648500; GW : M45698)**

Carpentras, Bibliothèque municipale de Carpentras,

manuscrit 26, inc. C3

New York, Pierpont Morgan Library, 59700

Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, Ink. 3 F 4

**b) Lyon, 1476-1477, chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer
(ISTC : ib 00648600; GW : M45693)**

Liège, Bibliothèque de l'Université de Liège, 15^e s.

B. 135

Paris, Bibliothèque Mazarine, Inc. 1277.

**c) Lyon, 1478, chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer
(ISTC : ib 00648660; GW : M45694)**

Cambridge, University Library, inc. 2. D. 2. 1.

Clermont-Ferrand, Bibliothèque municipale

Grenoble, Bib. mun., I 76

Leipzig, UB

Lyon, Bibliothèque de la ville, inc 760

Paris, Arsenal, T. 1843

Paris, Bibliothèque du protestantisme français, Collection
de l'ancienne Société Biblique Protestante de
Paris, SB 23

New York, Pierpont Morgan Library, 1553M

Troyes, Bib. mun., inc. 196

**d) Lyon, 1479, chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer
(ISTC : ib 00648700; GW : M45696)**

Londres, British Library, IB 41509

**e) Paris, 1488-1489, chez Antoine Verard (ISTC : ib 00648750; GW :
M4570010)**

Oxford, Bodley

f) Paris, 1488-1489, chez Antoine Caillaut (ISTC : ib 00648770; GW : M45702)

Paris, Bibliothèque Ste-Geneviève
Rennes, Bibliothèque municipale

g) Paris, 1500, chez Antoine Verard (ISTC : ib 00648800; GW : M4570020)

Copenhague, RL
Paris, Bibliothèque nationale

h) Paris, 1509-1510, chez Michel Lenoir (ISTC : ib 00648900; GW : M45695)

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 2397.
Rouen, pour François Regnauld (début 16^e)
Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 2399.
Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 2398.
Paris, Arsenal, ms. 5211.

2.2.2. Le Nouveau Testament

Du Nouveau Testament, il n'y aurait eu que deux éditions. Voir Pellechet, no 2363 (éd. en 1476) et 2364 (éd. 1477). Toutes deux publiées à Lyon pour Barthélémy Buyer par Guillaume Le Roy. L'ISTC note aussi deux éditions : 1476-1477 et 1479-1480. **(ISTC : ib 0065100; GW : M45689 et ISTC : ib 0065200; GW : M45687)**

Auxerre, Bib. mun., 96
 Besançon, Bib. mun., 662 (inc) 1478
 Berne, Stadt-und Universitätsbibliothek, inc. I. 32
 Blois, Bib. mun., inc. 35
 Bourges, Bib. mun., inc. 5
 Cambridge, University Library
 Clermont-Ferrand, Bibliothèque municipale
 et universitaire, 120 Inc. R. (IR36)
 Copenhague, Det Kongelige Bibliotek, INC. Haun.
 3859. fol.
 Dallas (TX), Southern Methodist Univ., Bridwell Library
 Leipzig, UB
 Londres, British Library, IB 41510
 Londres, British and Foreign Bible Society, 207 A74
 Lyon, Bibliothèque de la ville, inc. 422
 Manchester, John Rylands University Library, 17103
 New York, Pierpont Morgan Library, 1553P
 New York, Pierpont Morgan Library, 75086
 New York, Public Library, KB 1478
 Paris, Bibliothèque Mazarine, Inc. 203 (1477)
 Paris, Bibliothèque Mazarine, Inc. 173 (1477)
 Paris, Bibliothèque Mazarine, 2°173 (1477)
 Paris, Bibliothèque Mazarine, 2°203 (1478)
 Paris, Bibliothèque Mazarine, 2°1190 (1477)
 Paris, Bibliothèque Mazarine, Inc. 1277 (1477)
 Paris, Bibliothèque Nationale, A 538 (sans date)
 et mfilm A-538
 Paris, Bibliothèque Nationale, A 538 bis
 Paris, Bibliothèque Nationale, A 539 (1476-1478)

Philadelphia (PA), Library Company of Philadelphia
 Princeton (NJ), Scheide Library, Princeton Univ.
 Rouen, Bibliothèque municipale, Inc. g99
 Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, Ink. 3. E. 6
 Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, Ink. 3. F. 3

**2.2.3. *L'exposition et vraie declaracion de la Bible, tant du vieil que du
 nouvel Testament***

**a) Lyon, 1477, chez Martin Husz (ISTC : ib 00622600; GW :
 M2655020)**

Cambridge, UL (Bible Society, 207 A78)
 Lyon (2 exemplaires), Bibliothèque municipale
 Paris, Bibliothèque Nationale, A 272 (Microfilm,
 M-9208)
 Turin, Biblioteca Nazionale di Torino

**b) Lyon, 1480, chez Martin Husz (ISTC : ib 00622700; GW :
 M2655110)**

Besançon, Bibliothèque municipale, Inc. 402
 Londres, British Library
 Manchester, JRL 19665
 Poitiers, Bib. mun., inc. 133

2.2.4. *Le Miroir de vie humaine*

a) Lyon, 8 juillet 1477, chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer (ISTC : ir 00229000; GW : H38513)

Châlons, Bibliothèque municipale.

Londres, British Library, IB 41506.

b) Lyon, 1479 , chez Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer

Paris, Bibliothèque Nationale, R 246

Paris, Bibliothèque Nationale, R 247

Paris, Bibliothèque Nationale, R 514

Providence (RI), Brown University, Ann Mary Brown Memorial Collection

c) Lyon, 20 août 1482, chez Nicolas Philippe et Marc Reinhart (ISTC : ir 00230000; GW : H38517)

Berlin, Kupferstichkab

New York, Pierpont Morgan Library

Paris, Bibliothèque Nationale, R 515.

Paris, Bibliothèque Mazarine

Vienne, Österreichische Nationalbibliothek

2.2.5. *La Légende des saints nouveaux*

a) Lyon, 20 août 1477, par Guillaume Le Roy pour Barthélémy Buyer (ISTC : ih 00283800; GW : M11446)

New York, Pierpont Morgan Library
 Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. H 111.
 Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. H 184.

b) Lyon, 1478-1480, chez Nicolas Philippe et Marc Reinhart :

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. H 183.

c) Lyon, 1483, chez Mathieu Husz et Pierre Hongre :

Londres, British Library, IB. 41694

2.2.6. Le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*

a) Lyon, 26 août 1478, chez Martin Husz (ISTC : is 00661000; GW : M43026)

Londres, Christies, 7 juillet 2010, lot 19

Lyon, Bibliothèque municipale

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 1241, disponible en
 microfilm, M-10154

San Marino (CA), The Huntingdon Library

St-Gallen, Knut B

Troyes, Bibliothèque municipale

b) Lyon, 28 août 1479, chez Martin Husz (ISTC : is 00661200; GW : M43029)

Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, C 106

(Bibliographie M.L. Polain, -Belgique- p. 754).

Lyon, Bibliothèque municipale

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 1242.

c) Lyon, 12 mai 1482, chez Mathieu Husz (ISTC : is 00661400; GW : M43031)

Berlin, Kupferstichkab

Londres, British Library, IB. 41685

Lyon, Bibliothèque municipale

Oxford, Bodley

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 1243

Pays-Bas, Dutch private library

d) Lyon, 1483, chez Mathieu Husz (ISTC : is 00661600; GW : M43034)

Amsterdam, BPH

Lyon, Bibliothèque municipale

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A 1244.

Reims, Bibliothèqu municipale

Vienne, Österreichische Nationalbibliotek

e) Lyon, 3 mars, 1484, chez Mathieu Husz (ISTC : is 00662000; GW : M4303510)

Bordeaux, Bibliothèque municipale, Inc. 118.

Chartres, Archives départementales

New York, Pierpont Morgan Library

Washington D.C., Rosenwald Collection, Incun. 1484 . s 73.

f) Lyon, 1488, chez Mathieu Husz (ISTC : is 00662100; GW : M43036)

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. A. 1245.

Oxford, Bodley

g) Lyon, 12 octobre 1493, chez Mathieu Husz (ISTC : is 00662150; GW : M43037)

Londres, British Library, IB 41722.

Vatican, BAV Stamp Ross 2180

2.2.7. L'Ésope

On compte au moins 7 éditions avant 1500 et 16 en tout, jusqu'en 1572. Il y a aussi un fragment de manuscrit à Paris (Paris, Bibliothèque Nationale, Fondation-Smith-Lesouëf, 68) :

a) Lyon, 26 août 1480, chez Nicolas Philippe et Marc Reinhart (ISTC : ia 00118200; GW : 368)

Tours, Bibliothèque Municipale, Rés. 7598. (mutilé)

b) Lyon, 10 mai 1882, chez Jehan Rousset (ISTC : ia 00118250; GW : 003810N)

Îles britanniques, B. Quaritch
France, J.B. de Progart

c) Lyon, 15 mai 1484, chez Mathieu Husz et Jean Schabeler (ISTC : ia 00118300; GW : 369)

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. Yb 98 (numérisé :
Numm-70104).

d) Lyon, 1485, chez Jean Numeister et Mathieu Husz (ISTC : ia 00118900; GW : 0037310N; voir aussi Mombello, 1981, p. 19-23)

Milan, Biblioteca Nazionale Braidense, A.O. XVI. 36.

e) Lyon, 9 avril 1486, chez Mathieu Husz (ISTC : ia 00118400; GW : 370)

Vienne, Bibliothèque Nationale d'Autriche, 10-G-1

**f) Lyon, 1490-1493, chez Michel Topié et Jacques Heremberck
(ISTC : ia 00118500; GW : 371)**

Londres, British Library, IB 7806.

**g) Lyon, 1498, chez Pierre Mareschal et Barnabé Chaussard (ISTC :
ia 00118700; GW : 372)**

Londres, British Library, IB 41979.

**h) Lyon, 8 novembre 1499, chez Pierre Mareschal et Barnabé
Chaussard (ISTC : ia 00118800; GW : 373)**

Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. Yb 430 (numérisé,
NUMM-70105)

h) Paris, s.l. s.d., chez la Veuve Jehan Trepperel et Jehan Jehannot

Paris, Bibliothèque Nationale, Res P YE 136 (numérisé,
NUMM-70447)

2.3. Preuve de l'existence de Julien Macho et biographie

En ce qui concerne la biographie de Julien Macho, on ne la connaît, selon Ruelle, que par les colophons des éditions de ses œuvres. (Macho, 1982b, p. X) Outre une courte notice de Eelcko Ypma (1971, pp. 594-596) reprise dans le *Dictionnaire des lettres françaises* par Sylvie Lefèvre (Hasenohr, Zink,

Bossuat, Pichard, et Raynaud de Lage, 1994, pp. 874-875), seul Prosper Marchand (1758-1759, p. 21, t. 2) offre certaines indications à propos de l'auteur notamment au sujet des différents noms qui lui sont attribués : Julien, Julian, Julien des Augustins, Julianus et Francus. Il faut ajouter ici « Julien Marchaut » et « Machotti », ce dernier nom étant cité par D. Gutiérrez (Gutiérrez, 1983, pp. 66-67) dans son histoire de l'Ordre de saint Augustin. En fait, tous les chercheurs s'étant intéressés à Macho reprennent sans mettre en doute les informations fournies par Marchand et Ypma. Toutefois, Ypma, dans son répertoire des auteurs augustins, puise à une source que lui seul semble avoir utilisée :

Vers 1670, l'augustin Théophile Daguindeau a rédigé à Paris un ouvrage bio-bibliographique, composé de sept parties et consacré aux saints, aux dignitaires ecclésiastiques, aux hommes remarquables par leur zèle ou par leur humilité, ou parce qu'ils avaient rempli des missions importantes pour des grands seigneurs, ou encore à ceux qui avaient participé aux Conciles ou Synodes, et qui avaient été membres de son Ordre. La dernière partie concernait ceux qui avaient rédigé des ouvrages, qu'ils soient imprimés ou restés inédits. Seule cette dernière partie de l'ouvrage de Théophile Daguindeau nous a été conservée (Arsenal, ms. 6396). (Ypma, 1968a, p. 203)

On retrouve effectivement une notice au sujet de Macho sous l'entrée « Julianus » : ermite de l'Ordre de saint Augustin et prieur du couvent de Lyon, il aurait traduit du latin au français le *Speculum humanae salvationis*. On trouve même certaines allusions à certaines de ses œuvres : « *Julianus... ordinis fratrum Eremitarum sancti Augustini Gallus, Prior lugdunensis, transtulis ex latinam in linguam gallicam, Speculum redemptionis generis humani, collectum per Guillelmum Le Menand minoritam lugduni ann.*

1488. » (Daguindeau, 1676, pp. 857-860) L'historien cite sa source, il reprend ici directement la notice écrite par Philippe Elssius en 1654. (1970, p. 419)

Au tout début de son ouvrage toujours conservé à la bibliothèque de l'Arsenal, Daguindeau donne le nom des auteurs dont il s'est servi pour accomplir son œuvre: Joseph Pamphilius, Thomas de Herrera (Herrera, 1644), Gratianius, Nicolas Crusenius (Crusenius, 1623) et Philippus Elssius. Profitant des ressources de la Bibliothèque nationale de France, une recherche à partir des différents noms fut entreprise. Malheureusement, les travaux consultés aux sujet des membres célèbres de l'Ordre ne semblent pas avoir reconnu l'œuvre de Macho, contrairement à celle de son collaborateur, Pierre Farget. Le répertoire de Ossinger (1768), par exemple, passe sous silence le travail de Macho. Pourtant, le frère Julien se retrouve dans toutes les histoires littéraires de Lyon, dans les histoires de la ville et dans les histoires de l'imprimerie.

Prosper Marchand (v.2, p. 21) sera le premier à faire une notice sur le travail de Macho en 1759, cette notice sera reprise par bien des historiens de l'imprimerie sans qu'on y ajoute de nouvelles informations.

Notons ici une remarque de D. Gutiérrez (Gutiérrez, 1983, p. 57) dans son histoire de l'Ordre qui déplore le fait que les archives françaises des Augustins ne sont pas organisées et qu'elles sont presque inutilisables²⁰. Frances Andrews déplore la même chose :

²⁰ Voir aussi à ce sujet : André Lesort, « La reconstitution des églises après la guerre de Cent Ans », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 20(87), 1934, p. 177-215.

[...] thus the English Carmelites are relatively well documented, while the German Augustinians are more extensively accessible than their Carmelite brothers, but to detail the history of individual friaries in Italy, France and much of Spain beyond Catalonia presents a more problematic picture, awaiting fuller analysis and investigation of the archives. (Andrews, 2006, p. 4)

La recherche d'une preuve tangible de l'existence de ce personnage s'est avérée nécessaire, car on sait qu'il existait au courant du 16^e siècle à Lyon une pratique littéraire très prisée des lettrés lyonnais : un regroupement de poètes rédigeaient un recueil qu'ils attribuaient alors à un seul auteur, personnage inventé de toute pièce. Cette supercherie a été démasquée par Mireille Huchon dans son livre paru en 2006 : *Louise Labé, une créature de papier*.

Cet ouvrage est venu ébranlé le statut de poète de Louise Labé. Avant 2006, elle était considérée comme un des grands poètes du 16^e siècle. Lyonnaise aux origines modestes, elle avait pu s'élever dans la société et devenir une courtisane de renom qui aurait tenu des réunions littéraires où les poètes se réunissaient. Son œuvre a d'ailleurs été mise au programme (littérature française, 16^e siècle) du concours de l'Agrégation de Lettres en 2005. Huchon a tenté de démontrer que Louise Labé n'avait jamais existé en tant que poète, qu'elle était le prête-nom pour un regroupement de poètes lyonnais.

À partir de ce moment, l'existence de chaque auteur lyonnais de la fin du 15^e s. et du 16^e siècle devient objet de doute, que les résultats de Huchon soient vrais ou non. Il semblait donc nécessaire de trouver des preuves incontestables de l'existence de Julien Macho. À ce propos, les ressources des Archives départementales du Rhône ont alors été mises à contribution.

Le fonds des Grands Augustins de Lyon (1225-1790), qui est conservé sous la rubrique 13H, a été fort utile. On retrouve des traces de Julien Macho dans deux documents : 13H 56, pièce 290 où, en 1473, Macho (Julliam Machoti) est présent en tant que prieur lorsque les Grands Augustins donnent leur autorisation à la confrérie des épingliers de faire construire dans leur église la chapelle de saint Claude, où leurs confrères auront leur sépulture. Le document a subi les outrages de l'eau et sa partie supérieure droite est effacée. Les causes possibles sont nombreuses : un feu (juillet 1546), une inondation (septembre 1602) ou encore les ravages causés par la Révolution de 1789. La chance nous permet toutefois de lire distinctement au début de la troisième ligne le nom de Julien Macho et de son collaborateur Pierre Farget, professeurs de théologie : « *Julliany machoti prior petrus fargeti in sancta theologia professor* ».

Le deuxième document, 13H 75 pièce 281, aussi daté de 1473, est un « procès en mitoyenneté entre les Grands Augustins et leurs voisins, notamment les Grands Carmes ». (Rhône, 1968) Ce document-ci fait référence à un litige contre leur voisin, Durand de la Rue empêchant celui-ci de faire

dresser un mur et d'ajouter des fenêtres qui donneraient sur les couvent des Augustins. On retrouve : « ... *personaliter constituti in capitis dicti conventus augustinorum lugduni ad sonum camparvae more solito congregati venerabiles et religiosi viri frater*²¹ *machoti prior dicti conventus et petrus fargeti in theologi magistri... »*

Ces maigres résultats nous assurent ainsi qu'il y avait bien un prieur de l'Ordre des ermites de saint Augustin nommé Julien Macho en 1473. Selon A. Vauchez (2003) et les historiens de l'Ordre contactés par l'entremise de la revue *Augustiniana*, les archives du généralat et du provincialat de l'Ordre à Rome ainsi que les archives du Vatican devraient contenir de précieux témoignages.

À ce sujet, les recherches de B. Hecker dans les actes des archives de l'Ordre de saint Augustin à Rome, actes qui n'ont pas encore été édités, ont dévoilé une notice datant du 12 janvier 1464 dans laquelle les hautes instances de l'Ordre accorde au frère Julien le titre de prieur de son couvent. Hecker en tire alors la conclusion que Macho devait être né aux alentours de l'année 1440 :

In noch unveröffentlichten Akten des Archivio dell'Ordine agostiniano in Rom befindet sich u.a. folgende Notiz [...]: "12 Ianuarii 1464 [...] instituebamus magistrum Julianum, qui ante ipsum in dicto conventu prior" (Archivio Generalizio Agostiniano, Dd. 6, f. 135^v). Macho Geburtsdatum muß also vor 1440 liegen. (Macho, 1982a, p. XXIII, note 45)

²¹ une transcription faite au 18^e siècle et annexée au document ajoute ici « beneditus ».

Toujours dans les actes des archives de l'Ordre, Hecker trouve encore trois notices concernant Julien Macho datées du 8 juin 1472, de 1474 et de 1481 où les dirigeants de l'Ordre mandatent maître Julien de trouver les tenants et aboutissants de conflits juridiques dans lesquels l'Ordre est impliqué. Pour Hecker, Macho intervenait, entre 1472 et 1481, pour sa communauté en tant que juge. Les procédures juridiques et le déroulement des audiences auraient été des activités qui lui étaient familières :

In den unveröffentlichten Akten des Archivio dell'Ordine agostiniano in Rom befindet sich auch folgende Notizen (für deren paläographische Erschließung Prof. Dr. Angermeier, Regensburg, zu danken ist) : “8 juni 1472 : *Commisimus magistro Juliano Machoti, quod videat causam controversie [...] et visis juribus partem terminet*” (AGA, Dd. 7, f. 130); “1474 : *Commisimus provinciali iustus provincie et magistro Juliano Machoti [...] ut iudicarent causas*” [...] (AGA, Dd. 7, f. 131); “1481 : *Eodem die commisimus causam et controversiam [...] videndam, decidendam et terminendam his venerabilibus magistri magistro Juliano*” (AGA, Dd. 7, f. 133). Julien Macho war also in den Jahren 1472-1481 für seinen Orden schlichtend gewissermaßen als Richter tätig; juristische Abläufe und Termini sind ihm also gegenwärtig und geläufig. (Macho, 1982a, p. LI, note 130a)

La date de 1481 correspond à la dernière trace historique laissée par le nom de Julien Macho dans les actes du chapitre général de l'Ordre parus en 1482 (O.S.A., 1917, p. 295). Le prieur lyonnais aurait présidé au chapitre de la province narbonnaise tenu au couvent de Montmagny :

Rome, MCCCCLXXXI die IIII Augusti. - Celebratum fuit capitulum provincie (Narbonae) in conventu Montagniaci, in quo presidens noster fuit magister Julianus Machoti et electus fuit in provincialem magister Petrus Monerii quem confirmavimus... Item Diffinitor futuri capituli generalis erit magister Augustinus Bloquerii (fol. 133)

2.4. Conclusion

Julien Macho a existé et il a traduit, révisé et corrigé des œuvres religieuses et didactiques dans le but évident d'offrir à un public laïc un enseignement moral sans que ce dernier ait à apprendre le latin. L'auteur augustin utilisait des sources de différentes origines : française pour l'Ancien et le Nouveau Testament ainsi que pour sa *Bible moralisée* et sa version des *Festes nouvelles*; germanique en ce qui concerne l'*Ésope*, le *Miroir de la redemption de l'umain lignage* et le *Miroir de vie humaine*.

Pour Pierre Ruelle et Julia Bastin, Macho avait « pris à tâche de faire connaître en France des livres alors très en vogue dans l'Allemagne du sud » (Macho, 1982b, p. X), mais il semble que ce choix d'ouvrages se soit imposé à Macho tout simplement par l'origine allemande des imprimeurs qui s'étaient établis à Lyon à cette époque. Ils avaient amené avec eux les livres « à succès » de leur pays (Wadsworth, 1962, p. 23) espérant ainsi les commercialiser en France.

Cependant, Macho n'a pas reproduit servilement les ouvrages qui lui ont été proposés. Il les a modifiés, censurés, amplifiés selon une politique éditoriale qui lui était propre. Les exemples sont évidents dans l'*Ésope*; une lecture approfondie de toutes ses œuvres permettra de mieux cerner sa démarche. Si l'histoire du livre et l'essor de l'imprimerie lyonnaise sont bien

documentés et qu'il est possible d'obtenir la liste complète des imprimeurs du 15^e siècle, on connaît encore peu le véritable contenu de tous les imprimés.

Chapitre 3 : L'Ésope de Julien Macho

Que Dieu gart la lune des loups

(Julien Macho)

Il sera question dans cette partie du travail de l'œuvre la plus connue de Macho, l'*Ésope*. Elle est la seule qui a été éditée et plusieurs chercheurs ont fait valoir son importance dans l'histoire de la littérature ésope française. On présentera tout d'abord le recueil, son histoire, sa source, son contenu, pour ensuite poursuivre la réflexion entamée par J.-M. Boivin au sujet de ce recueil de fables. On abordera ainsi la vocation de ce dernier, ses qualités littéraires, le talent de traducteur de Macho et l'originalité qu'il inscrit dans ce genre très encadré par rapport au texte qu'il traduit, l'*Äsop* d'Heinrich Steinhöwel, c'est-à-dire l'utilisation des proverbes, sentences et locutions dans ses moralités.

3.1. Présentation

En 1480, Julien Macho fit la traduction de l'*Äsop* d'Heinrich Steinhöwel. Le traducteur lyonnais reprend, à quelques exceptions près, les sept parties de cet ouvrage bilingue latin-allemand. G. Mombello (1981, p. 54) a répertorié pas moins de seize éditions du recueil de Macho entre 1480 et 1572, dont sept sont lyonnaises. Il existe en outre un fragment de manuscrit (Paris, BNF, Fondation

Smith-Lesouëf, 68) que P. Ruelle (Macho, 1982b) et J. Bastin (Dalbanne, 1926) considèrent de la fin du 15^e siècle.

À la source de la traduction de Steinhöwel et de Macho se trouve le travail d'un humaniste italien, Rinuccio d'Arezzo :

Il est bien connu qu'une véritable petite révolution s'opère dans le monde de la fable au cours du Quattrocento, lorsque les humanistes italiens redécouvrent l'Ésope grec grâce aux manuscrits provenant de l'Empire Romain d'Orient. Considérés comme instrument pédagogique idéal pour l'enseignement du grec, les apologues conservent donc le rôle didactique qu'ils avaient au Moyen Age, mais la nature de ce didactisme est radicalement différente, car pour les élèves de Guarino Guarini da Verona ou de Vittorino da Feltre, ces textes représentent une clé d'accès à la langue d'Aristote et de Plutarque, plutôt que des *exempla* moralisants. (Cifarelli, 2001, p. 53)

Rinuccio a traduit du grec la vie d'Ésope ainsi qu'une série de fables qu'il a dédiées, en 1448, au cardinal Antonio Della Carda qui aurait été l'inspirateur de ce travail. (Cifarelli, 2001, p. 54) Vers 1476-1477, à Ulm, chez l'imprimeur Johann Zainer, Steinhöwel publia donc dix-sept fables de Rinuccio ainsi que la vie d'Ésope dans sa grande compilation bilingue qui contenait : les quatre livres du *Romulus ordinaire*, une série de dix-sept fables appelées *Fabulae extravagantes*, les dix-sept fables attribuées à Rinuccio, vingt-sept fables d'Avianus, quinze *exempla* tirés de la *Disciplina clericalis* et huit textes empruntés aux *Facetiae* de Poggio Bracciolini. De plus, Steinhöwel a fait correspondre à ses fables en prose les versions en vers de l'*Anonyme de Nevelet*²². Le grand nombre de traductions du travail de Steinhöwel ainsi que

²² Voir à ce sujet : Cifarelli, « Le fablier de Rinuccio d'Arezzo et ses traductions françaises au XVI^e siècle », *Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine*, 13, 2001, p. 53-67;

le nombre d'impressions prouvent bien la popularité de ce recueil qui fait le pont entre la tradition médiévale des fables d'Ésope et les textes humanistes :

Le Steinhöwel est le travail d'un homme qui, assez timidement encore, se rend compte du fait qu'une nouvelle époque s'annonce. Il remonte à la source principale de l'Ésope médiéval, c'est-à-dire l'*Anonymus*, mais omettant les commentaires, et il la complète d'autres motifs médiévaux et de textes humanistes. Le Steinhöwel adopte les fables que les écoles commencent à rejeter à ce moment comme dépassées, y ajoute des pièces plus populaires et moins appréciées par les gens cultivés, et présente l'ensemble au peuple, qui l'accepte volontiers. (Thoen, 1973, p. 660)

Macho sera le premier à traduire l'ouvrage en français en omettant les fables de l'*Anonyme de Nevelet*. Le traducteur aurait vraisemblablement utilisé le texte bilingue de l'incunable original de 1476-77 publié à Ulm par Johan Zainer, mais les gravures proviendraient plutôt de l'impression de 1478. (Macho, 1982a, p. LXXXII; Caxton, 1967, pp. 17-18)

Pour les quatre premiers livres de fables de son recueil, l'auteur lyonnais, tout comme son modèle allemand, ne remet pas en cause la source ésopique, le *Romulus ordinaire*. Il ne montre même aucun scepticisme à propos du cinquième livre qu'il nomme « Aultres fables de Ésope ». Dans sa conclusion du quatrième livre des fables d'Ésope, Steinhöwel émettait certaines réserves quant à l'origine ésopique des apologues qui allaient suivre

Derendorf, *Der Magdeburger Prosa-Äsop : eine mittelniederdeutsche Bearbeitung von Heinrich Steinhöwels Esopus und Niklas von Wyles Guiscard und Sigismunda : Text und Untersuchungen*, Köln, Böhlau, 1996, 568 p.; Dicke, *Heinrich Steinhöwels "Esopus" und seine Fortsetzer : Untersuchungen zu einem Bucherfolg der Frühdruckzeit*, Tübingen, Niemeyer, 1994, 564 p.; Laneville, *Analyse philologique des fables de Julien Macho*, Maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2004, 176 pages; Macho, *Recueil général des Isopets III. L'Ésope de Julien Macho. Publié par Pierre Ruelle*, Paris, A. et J. Picard, 1982b, 331 pages; Steinhöwel, *Steinhöwels Äsop*, (Hermann Österley éd.), Tubingen, Gedruckt auf Kosten des litterarischen Vereins, 1873, 372 pages.

au cinquième livre : « *Finis quarti libri Esopi viri ingeniosi nec plures ejus libri inveniuntur, multe tamen ejus fabule reperte sunt quarum plurime sequuntur ut in processu videbitur.* » (Macho, 1982b, pp. XX, 287, 291) Et à la fin du cinquième : « *Finite sunt extravagantes antique, ascripte Esopo, nescio si vere vel ficte.* » (Steinhöwel, 1873, pp. 191, 241) Chez Macho, toutes les hésitations sont gommées au quatrième livre : « Cy finist le quart livre des subtilités et fables de Ésope et, combien que nulles ne soyent trouvees registrees, touteffoys l'on a trouvé plusieurs aultres composees de luy, lesquelles cy après s'ensuyvent. » Et à la fin du cinquième, où il passe une fois de plus sous silence les hésitations de Steinhöwel : « Cy finissent les subtilités, histoires et fables de Ésope et icy commence après la table des fables de Aviam. » (Macho, 1982b, pp. 147, 204)

Ensuite, Macho néglige d'indiquer la provenance des dix-sept fables de Rinuccio et intitule le sixième livre de fables « Fables de Ésope, nouvelle translation ». Il ajoute à sa compilation la traduction française des vingt-sept fables d'Avianus disponibles dans le recueil d'Ulm. Poursuivant dans une matière moins antique, treize *exempla* disponibles chez Steinhöwel, dont douze proviennent de la *Disciplina clericalis*. Macho retranche du recueil allemand deux *exempla* (*De astutia mulieris erga maritum vineatorem* et *De uxore mercatoris et ejus socru vetula*). Le neuvième et dernier livre contient sept « histoires » moralisées provenant des *Facetiae* de Poggio Bracchiolini

(Poge Florentin) écrites entre 1438 et 1452. Ici, l'auteur français n'a pas traduit le premier récit, *De muliere et marito in columbario*.

Ainsi, Macho utilisait une autre version des fables ésopiques que ses prédécesseurs français ne connaissaient pas. En effet, les *Isopets* des 13^e et 14^e siècles puisaient, eux, essentiellement leur inspiration dans l'*Anonymus*; appelé aussi l'*Anonyme de Nevelet* ou encore l'*Aesopus* de « Walter l'Anglais »; du *Novus Aesopus* d'Alexandre Nequam et des *Fables* de Marie de France. L'*Ésope* de Macho, œuvre composite qui se place ainsi ouvertement à la charnière entre deux époques et deux traditions, a amené J.-M. Boivin à considérer la vocation du recueil comme une question « problématique » :

La vocation du recueil de Steinhöwel et de Macho est encore plus problématique. Cette « somme » de la tradition ésopique médiévale a-t-elle été conçue comme un simple monument ou comme le répertoire de matériaux qu'elle est devenue pour de nombreux épigones? Et pour avoir servi à d'autres littérateurs, doit-elle se voir dénier toute dimension littéraire? Son statut est encore plus ambigu que celui des recueils antiques en prose, dont les spécialistes ne parviennent pas à s'entendre sur le minimum requis par un genre qualifié par Gérard Genette de « presque exclusivement hypertextuel ». (Boivin, 2006, pp. 19-20)

Cette réponse laisse la question ouverte; il semble toutefois possible de tenter une réponse sur la base de trois questions fondamentales. À qui s'adresse le recueil et dans quel but (vocation) a-t-il été publié? A-t-il certaines qualités littéraires? Et, enfin, quelle est la part d'originalité apportée par Macho face à son modèle?

3.2. La vocation du recueil

L'absence d'un prologue qui aurait permis à l'auteur d'indiquer ses intentions dresse quelques difficultés pour se faire une idée juste de la vocation première du recueil de Macho. Toutefois, il nous semble possible de tirer certains renseignements utiles à cet égard d'une autre œuvre de Macho, le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*, en particulier des deux premières colonnes du texte :

(...) car le docteur ne doit pas exposer si non ce qui luy appartient au propos de sa matiere car le sens de la sainte escripture est si proffont que nul ne le poroit expliquer. Et pour ce affin que les simples puissent goster aucune douceur de la saint escripture exposeray plusieurs figures par les quelles porront veoir et congnoistre la disposicion de la volente divine (...) car je ne veux pas expliquer les histoires et figures sinon ce qui sera couvenant a ma matiere pour non desplaire aux lisans et oyans car au jourd'hui on se delecte a peu de paroles et pour ce pour les lais et simples gens je metteray histoire et figures affin que par ycelles puissent congnoistre la douctrine de cestui livre (...) (Macho, 1478, f1rA)

Ici, les intentions du frère augustin sont clairement didactiques; sa traduction vise un public composé de laïcs et de « simples gens », qui n'ont pas de longue formation scolaire. Ces mêmes intentions prévalent dans toutes les traductions de Macho. Ce dernier cherche à répondre au désir d'une certaine tranche de la population qui veut s'instruire sans passer par l'apprentissage du latin. Plusieurs facteurs ont aidé à augmenter le nombre de lecteurs à la fin du Moyen Âge dont un particulièrement intéressant dans ce contexte : « the spread of a new piety, especially among the lower classes, which increased their desire

to read for themselves parts of the Bible and devotional literature. » (Hirsch, 1974, p. 10; Kristeller, 1974)

Au 14^e et 15^e siècles, période instable pour l'Église, l'aspect moral de la religion prend de l'ampleur : « Et une impulsion remarquable est donnée à l'instruction du peuple chrétien et ses pasteurs les plus démunis. » (Hasenohr, 1988, p. 267) Durant cette période, on remarque aussi « une absence de toute théologie dogmatique et spirituelle (...) comme toute théorie ou expérience mystique. » (Hasenohr, 1988, p. 304) Ainsi que le développement « d'une piété au centre de laquelle se trouve la poursuite du salut individuel dans l'image de la vie de Jésus ». (Hasenohr, 1988, p. 304) Le prologue du *Mirouer* de Macho indique bien cette volonté de n'offrir aux laïcs que ce qui est nécessaire à la compréhension de l'Écriture pour les « simples gens », car seuls les clercs sont autorisés à la lecture des textes saints directement.

(...) dans le contexte de la banalisation de l'examen de conscience, la place accordée à la morale prend des proportions démesurées. Rupture d'équilibre qui n'a rien de surprenant : au XV^e plus encore qu'au XIII^e; les clercs jugeaient dangereux que les laïcs cherchassent à acquérir des lumières sur les fondements théologiques de leur foi. Vaine et pernicieuse curiosité que ne cessera de dénoncer Jean Gerson, lorsqu'il s'élèvera contre la lecture directe de la Bible par les laïcs : c'est de la bouche de prédicateurs dûment formés et mandatés que les fidèles doivent accueillir la Parole, étayée d'un commentaire tropologique puisé aux sources vives de la Tradition. (Hasenohr, 1988, p. 268)

L'*Ésope* n'échappe pas à ce mouvement, même s'il ne fait pas partie des textes bibliques. Ces courts récits édifiants peuvent par leurs « figures » et leurs « histoires » permettre d'éclairer certains messages de la morale chrétienne.

Pour Mombello, le cas de Macho serait particulièrement intéressant à ce sujet, car « [c']est presque exclusivement dans le texte français de Julien Macho que l'on trouve des allusions au Dieu chrétien et à des textes bibliques. Ces ajouts, pas toujours heureux, ont été signalés par Pierre Ruelle ». (Mombello, 2004, p. 9, voir aussi le tableau des ajouts)²³ Si les intentions de Macho sont d'offrir à la lecture des outils d'enseignement moral, il faut souligner qu'il ne s'adresse qu'à une petite élite composée d'hommes de loi et de commerçants sachant lire. On sait, depuis les travaux de Fédou (1964), qu'il y a une présence abondante d'hommes de loi à Lyon, et aussi, dans une certaine mesure, d'une bourgeoisie marchande bien établie à la fin du 15^e siècle. Une clientèle qui attire les imprimeurs en quête d'une bonne affaire. Ceux-ci vont alors s'associer aux traducteurs locaux. (Martin, 1973) Dans ce contexte, Mombello offre certainement la vision la plus juste du lectorat de l'*Ésope* :

Même si Julien Macho est un moine, le public qu'il vise n'est certainement plus celui de ses confrères, ni celui des étudiants rebutés par ces lourds volumes in-folio qui devaient compter, d'une édition à l'autre, entre trois cents et deux cents pages et surtout par le coût que leur imposaient les quelque deux cents gravures qui les illustraient, mais celui des riches marchands qui se rendaient aux foires et auxquels la jeune imprimerie lyonnaise essayait d'offrir des produits culturels au goût du jour. (Mombello, 2004, p. 10)

On trouve une observation semblable au sujet de l'*Æsop* de Steinhöwel :

²³ Si Ruelle dans son édition de l'*Ésope* de Julien Macho indiquait huit allusions directes, on peut ajouter à cela plus de 14 ajouts tirés de la Bible et uniques au travail de Macho (voir le tableau des ajouts, p. 141-204, aux numéros 66, 83, 88, 92, 107, 113, 119, 125, 127, 129, 131, 145, 146, 193 pour la recherche de Ruelle. Pour les ajouts provenant possiblement de la Bible, voir les numéros : 8, 48, 59, 64, 75, 89, 90, 97, 101, 141, 150, 151, 160, 162).

But since the *Esopus* seems too lavish to have served primarily as a text book, the audience for this new translation of the grammar master's old knowledge must have been a general one. The book would have been just right for a man who wanted to move an easy stage toward fulfillment of literary, cultural, and no doubt social, aspirations, a man with more money than sophistication, a man beyond school but not far beyond an elementary education. (Lenaghan, 1968, p. 7)

Justement, même si on remarque un effort notoire de classification des fables grâce à la présence régulière de l'*épimythium* au début de chaque fable, d'une table des matières au début de chacun des livres composant l'*Ésope* et de la présence d'une gravure pratiquement pour chaque apologue, on ne peut conclure à une utilisation par des écoliers ou des clercs à la recherche d'exemples pour agrémenter leur prêche. Par contre, deux allusions au monde de la justice pourraient permettre de développer une mince piste vers le public visé, vers les gens de robe :

- Toutes fables sont trouvees pour demonstrier aux hommes quelle chose ilz doyyent ensuivre et quelle chose ilz doyyent fuyr, car autant vault dire fables en poesie comme parolles en théologie. Et, pour ce, je escripray fables pour monstrier les meurs des bons hommes, car la loy a esté donnee pour les deslinquans et pour ce que les bons hommes et justes ne sont point subjectz a la loy. (Macho, 1982b, p. 94)

- car plusieurs y sont trompés pour la décepcion des mauvais advocatz et des faulx juges. (Macho, 1982b, p. 244)

L'*Ésope* de Macho donne à un tel public la traduction du recueil de Steinhöwel, mais une traduction qui n'est pas servile, en accord avec les préférences de l'époque. (Chavy, 1974) Macho retranche ou ajoute au texte

original selon ses besoins pour créer ainsi une œuvre à l'image de ses aspirations. Peut-on alors observer certaines qualités littéraires?

3.3. La qualité littéraire des fables de Julien Macho

À la lecture des fables de Macho, force est d'admettre avec Pierre Ruelle que l'augustin n'a pas beaucoup développé son talent littéraire : le style est lourd, les phrases sont longues et sont reliées entre elles invariablement par la conjonction « et ». On peut toutefois remarquer un effort pour rendre la lecture plus agréable par l'ajout de détails pittoresques et aussi grâce à l'utilisation du discours direct, une technique déjà présente dans l'œuvre de Steinhöwel.

Cette lourdeur dans le style rappelle les commentaires de Michel Zink au sujet de la littérature de spiritualité en langue vernaculaire : celle-ci « se caractérise par sa pesanteur conservatrice (...) Elle est moins souple, moins rapide, moins vivante que la littérature du même ordre en latin (...) [elle] se présente comme une incursion brève et limitée, à partir des sources latines, dans le domaine vernaculaire ». (Zink, 1984, pp. 505-506)

Un exemple représentatif du travail de Julien Macho pourra mettre en lumière son style. Ici, on remarque dans le texte français la prépondérance de la conjonction « et », mais surtout l'utilisation du discours direct dans lequel Macho se permet de s'éloigner de sa source pour ajouter à deux reprises certains détails offrant une touche originale au récit. L'extrait est puisé dans la

fable *du loup et du renard* (livre 5, *Aultres fables de Ésope*, fable 14)²⁴ où un renard confie son fils à son compère le loup pour qu'il fasse son apprentissage. Le jeune renard après quelques leçons retourne chez lui croyant être assez savant, malgré les avertissements de son maître. La fin de la fable prouve le contraire lorsqu'il se fait prendre par les bergers après une fausse manœuvre à la chasse : « tel cuyde estre ung grant cleric qui ne scet rien » ajoute Macho à sa source en guise de conclusion.

Steinhöwel, éd. Österley, p. 227, latin	Steinhöwel, éd. Österley, p. 229-230 allemand	Macho, éd. Ruelle, p. 182-183 français
<i>Statim autem Benedictulus accedens ad lupum dixit : Vale pater, siquid velis precipere, facito, ego explebo mandatam, ego pergam ad matrem, nam valde sum sapiens, nec ampliori studio nunc opus est. Lupus ait : Nolo fili, ut pergas, timeo namque te peniturum si pergis. At Benedictulus ait : Pater, dum que me scire opus est, sciam, non amplius manebo. Tunc lupus ait : Dum aliud non valueris, vade in pace, sed</i>	<i>Zuo hand gieng Benedictulus zuo dem wolff und sprach : Herr, wilt du mir ichtz gebieten ? wann ich wil haim zuo myner muoter, wann ich kan non wol so vil künsten, daz ich nit mer bedarff lernen. Ich begere ouch nit mer kaines maisters. Der wolff sprach : Ich laß dich nit hin weg, wa ich mag. Benedictulus sprach : Ich belybe nit. Der wolff sprach : Ich sorge, daz es dich gar sere werd gerüwen. Ob du aber ie nit anderst wilt, so gee im</i>	<i>Et, quant ilz eurent bien mengé, le fillo dit a son parrin : « Mon parrin, a Dieu vous command. Je vous remercie de vostre bonne doctrine : vous m'avés enseigné et suis ung grant cleric. Maintenant, je m'en vueil aller devers ma mere. » Et, adoncques, le loup dit : « Mon fillo, se tu t'en vas, tu t'en repentiras : tu n'as pas bien encore étudié et ne sces pas encore tes sillogismes. « Ha ! mon parrin », dit le regnard, « je sçay tout. » Et le</i>

²⁴ Pierre Ruelle avait remarqué cet écart entre le texte de Steinhöwel et celui de Macho, voir l'introduction de son édition des fables de Macho, p. XXVI.

<p><i>penitebis. Matrem attamen tuam mea pro parte saluta. Et surgens abiit ad matrem suam. Videns autem eum mater sua ait : Quare tam cito venis ? Benedictulus ait : Quia nimis sum doctus et sapientia tam clarus existo, ut queam enutrire non solum me et te, sed etiam omnes filios tuos sine ullo labore »</i></p>	<p><i>fride und grüße dyn muoter von mir. Also huob sich Benedictulus uff und gieng zuo syner muoter. Do in aber syn muoter sach, sprach sy zu im : Sun warumb bist du so bald herwider komen ? Antwürt Benedictulus : Darumb, daz ich so hoch geleret bin, daz ich nit allain dich und mich waiß ze ernerren, sonder ouch alle dyne kind, on große arbit »</i></p>	<p><i>loup luy dit : « Puis que tu t'en veulx aller, a Dieu te command. » Et, quant le regnard fut venu a sa mere, elle luy dit : « Pour quoy es tu si tost revenu ? Certes, tu n'as pas encore assez étudié. » Lequel lui dist : « Mere, je suis si grant clerc que je sçay jecter le dyable hors du foyer. »</i></p>
---	---	--

Contrairement aux passages en allemand et en latin, dans l'extrait en français, le jeune renard n'a pas de prénom; le loup ne se soucie pas d'envoyer ses salutations à la mère de son élève; cette dernière insiste sur le fait que son fils n'a pas assez étudié et l'expression « jecter le dyable hors du foyer » vient remplacer la fin offerte par Steinhöwel où le jeune renard prétend pouvoir nourrir sa mère et ses frères sans trop d'effort.

« La raison du succès des éditions doit être cherchée dans la variété de l'œuvre plus que dans la qualité des traductions ». (Macho, 1984b, p. XXIII)
 Cette variété pouvait toucher alors un large spectre de lecteurs possibles : la vie d'Ésope et les quatre premiers livres du recueil ainsi que les fables d'Avien pour intéresser un public plus cultivé tandis que le reste de l'ouvrage, les « facéties » de Poge, par exemple, aurait pu susciter l'intérêt de lecteurs ou

d'auditeurs plus enclins à un moment d'amusement parfois grivois. Cette constatation de Ruelle est partagée par Thoen. (1973, p. 660)

3.4. Julien Macho, traducteur²⁵

La production écrite de Julien Macho n'est pas, au sens strict, constituée de textes originaux, mais plutôt d'un ensemble de traductions du latin ou de l'ancien français au français du 15^e siècle, de corrections et d'éditions de textes religieux ou moraux. Des sept œuvres qui lui sont attribuées, seul son recueil de fables ésopiques a intéressé quelques chercheurs. Ils ont constaté unanimement que Macho est un mauvais traducteur, en citant à l'appui des incohérences qui ont entaché certains écrits. Ainsi, J. Batany (1993) a pu prouver que le recueil de fables du théologien a servi de « modèle » aux fables de Jean de La Fontaine : le poète aurait retranscrit quelques maladresses de sa source médiévale. P. Ruelle s'est référé au texte bilingue latin-allemand d'Heinrich Steinhöwel, source de l'*Ésope* de Macho, pour démêler les confusions et pour établir le texte de l'édition des *Isopets*. Il se montre bien critique face au travail de traduction du frère augustin :

Même si l'on admet que ce réviseur du texte de la *Vulgate* n'a pas dû consacrer beaucoup de temps à ce qui n'était sans doute pour lui qu'un

²⁵ Une première esquisse de ce travail au sujet de Macho traducteur est parue dans Charles Laneville, « Les animaux dans l'Ésope de Julien Macho », *Reinardus*, 21, 2009, p. 72-83.

délassement, on n'en est pas moins forcé de constater qu'il sait mal le latin.
(Macho, 1982b, p. XXVII)

Jeanne-Marie Boivin se montre tout aussi sévère : « Julien Macho était un latiniste médiocre et un mauvais traducteur. Sa version de la célèbre dédicace de Romulus à Tiberinus est de loin la plus confuse que l'on possède de ce texte déjà confus en latin. » (Boivin, 2001, p. 69)

En comparant l'*Ésope* de Julien Macho à son modèle allemand ou à d'autres réécritures du *Romulus ordinaire*, les chercheurs ont constaté combien l'œuvre du frère lyonnais est truffée d'incohérences. Les remarques de P. Ruelle résument tous les commentaires à ce sujet :

Passé qu'il n'ait pas reconnu une interrogation dans *tu amas uxorem* (171), mais on se demande comment il a pu traduire *in sinum servi cujusdem* par *en la fousse d'ung homme qui estoit en liberté* (480) et *se sibi blanditur* par *quand l'en la flate* (594). On est surpris devant les contresens... Bien plus souvent encore, il apparaît que Macho, ne comprenant pas tel terme ou telle expression se tire d'affaire par une traduction incomplète, par un simulacre de traduction ou par un mot à mot dépourvu de sens (Macho, 1982b, p. XXVII)

Macho fait toutefois un effort notable pour agrémenter son texte de traits pittoresques qui rendent vivants ces courts tableaux moralisés. Aussi, il expédie la moralité de manière succincte par l'utilisation de proverbes, de locutions ou d'expressions proverbiales, proposant ainsi au texte un rythme soutenu, contrairement aux *Isopets* du 13^e et du 14^e siècle.

Une comparaison entre l'édition bilingue des fables de Steinhöwel et les fables de Macho confirme aussi une hypothèse proposée par P. Ruelle : le fabuliste aurait utilisé la version allemande pour améliorer son travail lorsque la

version latine posait problème. (Macho, 1982b, p. XXVIII) Or, Macho utilise beaucoup plus la version allemande que ne le supposait Ruelle.

L'éditrice allemande de *l'Ésope* de Macho, B. Hecker, a clairement démontré cette utilisation du texte allemand chez Macho. (Macho, 1982a) Tout comme P. Ruelle, son édition date de 1982 et tous deux ont utilisé l'incunable de 1486 publié à Lyon chez Mathieu Husz pour leur travail. Leurs recherches se complètent offrant ainsi au lecteur moderne toutes les connaissances requises pour aborder l'*Ésope* lyonnais.

En s'appuyant sur les travaux de R.T. Lenaghan (1968, p. 17) et sur ceux de G. Dempster (1936, p. 145), B. Hecker a prouvé que Macho avait assez de connaissance du *Frühneuhochdeutsch* pour utiliser cette version lorsque le texte latin lui posait problème ou lorsque les ajouts au texte faits par Steinhöwel lui semblaient pertinents.

Tout d'abord, Lenaghan avait remarqué trois phénomènes prouvant l'utilisation du texte germanique : premièrement, dans les premières lignes du texte, Macho insère, tout comme dans l'extrait en allemand, une allusion à la ville de Troie. Deuxièmement, dans la fable huit du « tiers livre de Ésope » (1982b, pp. 118-119; Steinhöwel, 1873, pp. 151-152), Macho s'inspire alors grandement du commentaire en allemand. Troisièmement, dans le livre des

fables d'Avianus, Macho traduit les *promythia* du texte allemand, cette partie du récit étant absente du texte latin.²⁷

Hecker pousse encore plus loin cette recherche et expose une quatrième preuve de l'utilisation de la version allemande dans l'épisode où Ésope prédit que son maître le mettra en liberté. (Macho, 1982b, p. 49; Steinhöwel, 1873, p. 27 pour le texte latin et p. 62 pour l'allemand) P. Ruelle avait remarqué la difficulté qu'avait eu Macho avec le passage latin « in sinum servi cuiusdam »; Hecker croit cependant que ce ne serait pas avec le latin que le fabuliste lyonnais aurait eu de la difficulté, mais bien avec la version allemande.

En outre, Hecker met en lumière deux erreurs d'interprétation que Macho fait du texte allemand dans l'extrait « *schouß ains aignen mannes* ». Le terme « *schouß* » serait l'équivalent de l'allemand moderne « *Schoß* » signifiant « genoux » que Macho n'aurait pas compris et qu'il aurait traduit par « fosse » (fosse). Ensuite, le sens de « *ains aignen mannes* » aurait été également mal interprété : au lieu de signifier ce que Macho a écrit « ung home qui estoit en liberté », il aurait fallu plutôt l'associer au « *leibeigen* » de l'allemand actuel, signifiant tout le contraire, c'est à dire « en servage ». Le terme latin « *serui* » aurait pu aider à son interprétation de ce passage. En tant que traducteur, force est d'admettre que Macho était certainement un latiniste et un germaniste médiocre.

²⁷ Voir dans le tableau des ajouts, pp. 185-196, les numéros 155, 163, 164, 166, 168, 170, 171, 172, 176, 178 et 182.

Reste à noter un ajout qui ne figure qu'au texte français : « comme a present on fait en plusieurs bonnes cités » dans lequel la « voix » du fabuliste se fait entendre. Cet ajout qui ancre le texte dans la réalité lyonnaise de l'époque est un exemple intéressant, même s'il n'aide en rien la traduction, car il fait surgir une certaine originalité par rapport à son modèle. On retrouve à quelques reprises ces écarts entre le travail de Macho et celui de Steinhöwel qui nous permettent de mieux cerner les idées de l'auteur, mais il est bien évident que la véritable originalité du fabuliste lyonnais provient essentiellement des ajouts moraux que l'on retrouve surtout dans les *promythia* et les *epimythia*.

3.5. L'originalité du fabuliste lyonnais

Tout comme on le faisait remarquer dans la première partie de ce chapitre, la fable est un genre où l'auteur a peu de liberté pour exprimer une pensée qui lui est propre.

L. Brun a étudié le problème du statut du fabuliste et la part d'originalité qui peut lui être attribuée dans les *Isopets* : « Contrairement aux auteurs de la plupart des autres genres, le fabuliste se trouve obligé de cohabiter avec un auteur mythique – Ésope –, duquel il a souvent bien du mal à se démarquer. » Le chercheur fait toutefois remarquer que même si le critique moderne a devant les yeux une traduction, « il semble qu'à des degrés divers la voix d'un écrivain perce à travers ces textes et qu'elle cherche ainsi à s'imprimer dans des œuvres

dont la facture littéraire varie grandement en fonction de l'usage auquel on les destinait ». (Brun, 2004, p. 23) Cette subjectivité se manifeste le plus souvent dans le prologue ou l'épilogue et se distingue par l'utilisation de pronoms personnels à la première personne dans bien des cas. Certaines interpolations intégrées directement à la trame du récit se retrouveraient bien entendu aussi chez Macho, mais dans l'*Ésope* du Lyonnais, la plupart de ces ajouts ne se distinguent pas par l'utilisation du pronom personnel à la première personne. La comparaison du texte de Macho avec son modèle allemand permet distinguer trois grandes catégories d'interventions directes : 1) des amplifications pour éclaircir la portée morale de la fable; 2) des ajouts de *promythia* (des introductions morales au récit de la fable) pour uniformiser tous les récits du recueil; 3) des commentaires qui réactualisent le récit dans la réalité de l'époque.

Tout d'abord, les amplifications qui viennent ajouter un surplus d'explication à la teneur morale de la fable. On les trouve surtout dans les *promythia* et les *epimythia*. Sur les vingt-huit ajouts qui semblaient être des interventions du frère Macho, treize ne sont pas des citations à d'autres textes :

69²⁹ : « car plusieurs sont pendus par la gorge par defaulte de obeissance. »

²⁹ Les chiffres en gras devant la citation se rapportent au numéro qui lui est attribué dans le tableau des ajouts, p. 141-204.

80 : « Et, ainsi, on ne doit point faire conte ne doubter ceulx qui n'ont ne aussi ne peuvent avoir puissance, auctorité, force ne valeur. »

82 : « car qui pille, il sera pillé, *juxta illud : pillatores pillabuntur* car il ne souffist pas bien faire, mais fault avoir bonne intencion de la faire. »

83 : « Car ingratitude est un péché, lequel est mout desplaisant a Dieu ».

92 : « tu doys despriser la chose inutile et aymer la chose utile, comme tu dois priser et aymer l'Eglise et ses commandemens, qui utile et prouffitable, et despriser et fuyr tous vices et pechés, qui sont choses inutiles et dommageables ».

102 : « ... car l'omme n'a point de repos pour la mort mais pour ses merites ».

105 : « Et, pour ce, celluy est saige qui eschappe l'engin et malice des maulvays par engin et non pas par force. »

131 : « Et, pour ce, garde toy de la compaignie d'ung envieux, car avoir a besoigner a luy est chose perilleuse et difficile, ainsi que nous est desmonstré par Lucifer »

148 : « ... car ingratitude est ung grant peché. »

153 : « Et, pour ce, c'est grant follye aux anciens d'eulx remarier, car a eulx est myeulx de non estre mariés que d'avoir trouble et mal femme en leurs maisons, car, le temps qu'ilz se doivent repouser, ilz se mectent en paine et labeur. »

161 : « ... car bien fol seroit le larron qu'on meneroit pendre qui auroit une corde d'or au col s'i se esjouissoit de celle corde combien qu'elle fust belle.

165 : « ... car, quant aulcune personne proferre aulcune mauvaise parole en compaignie de quelque homme de bonne vie, toute la compaignie cuyde que ce que la male bouche dit soyt vray. Touttefoys, ce sera mensonge et bourde et, n'ëautmoins, le bon homme en sera tousjours navré et sera icelle plaie sans guerison. Et ce se fust ung coup de lance, les chirurgiens le pourroient guerir, mais ung coup de langue ne se peut guerir.»

205 : « Et dit le Poge que de tous les biens de ce monde les ypocrites en sont possesseurs, car, combien que ung ypocrite ayt vouloir de ayder a alucun indigent et voudroit bien avoir fait ayde et confort, toutesfoys il a une taiche en luy, c'est assavoir qu'il verroit plus tost morir ung home de bien qu'il ne luy voudroit secourir, se ce n'estoit par la priere d'ung aultre en lui promettant argent ou aulcuns grans dons, et celle presumpcion est appelée ypocrisie... »

Quatre autres ajouts par rapport au texte de Steinhöwel (112, 118, 174, 200) sont des allusions à Dieu et aux commandements de son Église. Macho y exhorte son lecteur à s'éloigner du péché. Six autres (106, 109, 128, 210, 214-215) dénoncent plutôt un travers de l'esprit humain : l'hypocrisie, la mauvaise langue, l'orgueil, l'avarice. Une amplification frôlant la misogynie conseille aux anciens de ne pas se remarier et une dernière met en valeur la sagesse dans le règlement des conflits au lieu d'utiliser la force.

Deuxièmement, plus souvent encore que Steinhöwel, Macho ajoute un *promythium* aux fables qui n'en ont pas pour respecter le modèle qu'il s'est imposé : *promythium*, récit, *epimythium*. Ces introductions ajoutées à une fable reprennent à peu de chose près la conclusion morale de la fable :

107 : « Chescun doyt estre content de Nature et des dons que Dieu luy a donné. »

140 : « Nul ne se doyt ingerer de fayre chose ou il y a peryl se il ne se sent fort et puissant assés »

La troisième intervention personnelle du frère Julien est certainement la plus intéressante : soit il s'adresse directement à son public, soit il émet un commentaire qui réactualise le récit et le positionne dans la réalité de l'époque :

9 : « comme a present on fait en plusieurs bonnes cités » (à propos des jeux publiques à l'époque d'Ésope).

- 69** : « car plusieurs sont pendus par la gorge par defaulte de obeissance. »
- 87** : « car j'ay veu plusieurs riches qui maintenant sont pouvres ».
- 93** : « ... par les efforts de Atropos, lesquelz il nous fault tous souffrir... »
- 111** : « Le temps passé, l'on louoit plus les hommes plains de fallaces et de mensonges que les hommes de vérité, laquelle chose regne aujourd'huy... »
- 123** : « ... comme font les enfans de aujourd'huy qui ne portent reverence a leur pere ne a leur mere ne aussi a leurs parens. »
- 131** : « Et, pour ce, garde toy de la compaignie d'ung envieux, car avoir a besoigner a luy est chose perilleuse et difficile, ainsi que nous est desmonstré par Lucifer ». (Nous la répétons ici pour l'exhortation directe à son public.)
- 160** : « ... car plusieurs contrefont le medecin qui ne scevent mot de medicine, desquelz Dieu nous vueille garder et preserver. »
- 199** : « car plusieurs y sont trompés pour la décepcion des maulvais advocatz et des faulx juges ».
- 200** : « ... par la subtilité de la marrastre, a laquelle si ne t'y fye, si feras saige... »

201 : « ... Et, ainsi, pouvés veoyr les maulx que font les maquerelles que pleust a Dieu qu'elles fussent toutes brulées. »

Contre le règne du mensonge, contre les faux médecins et les faux hommes de lois, contre les femmes qui servent d'entremetteuses, ici s'exprime avec certainement le plus d'impact la voix du fabuliste, ou encore le prédicateur, qui critique les travers de la société de son époque. À quelques occasions, Macho ajoute à ses commentaires des marques du temps présent : « Aujourd'huy », « a present ». Il utilise la deuxième personne du singulier et du pluriel, la première du pluriel et même le pronom personnel indéfini « on » qui garde un sens de pluralité. (Moignet, 1979, p. 146) Une seule fois, la « voix du fabuliste » se fait entendre à la première personne du singulier, là où il est témoin de l'appauvrissement de certains riches personnages. Macho fait aussi étalage de ses connaissances de la mythologie grecque en faisant allusion à Atropos, la plus vieille des trois Parques dont la fonction principale est de couper le fil de la vie.

Ces interpolations n'ont pas véritablement d'incidence sur le contenu de la fable ni sur sa teneur morale; elles permettent toutefois de faire le pont entre le récit intemporel et certains aspects de la vie de tous les jours des Lyonnais de cette fin du 15^e siècle.

À ces trois groupes d'interventions directes de Macho s'ajoutent celles qui donnent une touche pittoresque au récit, ce sont des reprises thématiques de

proverbes : 115 – Mor. 2190 Qui voit la meison son voisin ardoir douter doit de la soue (cf. Mor. 823, 1367); 136 – Mor. 2375 Tel se plaint qui n'a nul mal (ms. R – Legris; TPMA7, 59, s. v. Klage, ex. 75; cf. Hassell sous M56); 138 – Mor. 2412 Tousjours ne sont pas dyables a un huys (ms. R – Legris; TPMA11, 299-300, s. v. Teufel, sous 6.6. à 7.7. [faire entrer le diable dans la maison]) :

115 : « Car, quant la bonne ville est soubzprinse par fortune de guerre, le plain pays n'en est point plus certains mais doyt trembler. »

136 : « ... pour peu de chose peu de playt... »

138 : « ... je sçay jecter le dyable hors du fouyer... »

Malgré ces quelques vingt-huit interventions de Macho par rapport à son modèle allemand qu'elles soient des amplifications, des ajouts moraux, des commentaires sur la situation actuelle ou encore certaines expressions pittoresques, ces marques d'originalité demeurent rares. Elles ont très peu d'influence sur le récit et sur la portée morale de celui-ci.

Le fabuliste lyonnais se démarque toutefois de l'*Äsop* de Steinhöwel et même des autres *Isopets* en langue vernaculaire par un trait qui lui est propre. En effet, Macho ajoute une très grande quantité de proverbes, d'expressions proverbiales et de citations tirées d'autres textes connus à l'époque. Son recueil

de fables devient ainsi une mosaïque de citations qui offre au public une valeur morale ajoutée par rapport à sa source.

3.6. Les moralités

Le travail du fabuliste lyonnais n'est pas une simple traduction de l'œuvre germanique, mais un remaniement par lequel il inscrit cet ouvrage dans la tradition ésope française. On remarque cet effort essentiellement grâce à l'introduction aux moralités à base proverbiale, de proverbes provenant de diverses sources françaises.

L'édition de P. Ruelle (Macho, 1982b), qui a également répertorié un grand nombre des sources exploitées par Julien Macho, forme une bonne base pour une analyse serrée des fables, des sources communes au recueil de Steinhöwel et de Macho, mais aussi des ajouts de Macho, des réajustements opérés par ce dernier et surtout de son utilisation de sentences et de proverbes populaires à l'époque.

Une description de l'*Ésope* et de sa place dans la tradition fabuliste sera suivie d'une analyse du rôle de la moralité et de ses spécificités dans la tradition française. Il y sera question de l'usage littéraire du proverbe médiéval en général et dans l'*Ésope* de Macho en particulier.

Vraisemblablement, Macho connaissait la tradition ésope en langue française, car sa réécriture s'écarte du modèle qu'il a sous les yeux. Il modifie

ce modèle de manière à respecter un peu plus la tradition ésope française, entre autres, en ajoutant des proverbes à la moralité des différentes fables.

Chez Macho, cette réécriture affecte cependant peu la construction des fables mêmes. Elles gardent sensiblement leur forme héritée de l'Antiquité : un *promythium*, une introduction commentant le concept moral du récit à venir; un court récit à portée symbolique mettant en scène des personnages animaliers ou humains et un *épimythium*, une conclusion morale du texte, une actualisation du récit intemporel. C'est dans la structure même de la moralité que Julien Macho montre son attachement à la tradition française.

3.6.1. La moralité

Cette partie de la fable a pour but d'actualiser la leçon du récit, de créer le pont entre l'action des personnages et l'enseignement à en tirer, soit pour dénoncer une situation particulière, soit pour noter un défaut du caractère humain. Ainsi, le fabuliste, influencé par son milieu social, façonne à sa manière la portée morale des fables qu'il offre au public. [...] Pour M.Nøjgaard, le rôle du fabuliste consiste à inscrire le monde de la fable dans le monde social pour que le lecteur (ou l'auditeur) puisse y reconnaître son expérience personnelle. Le chercheur constate « une tension constante entre fable et moralité » (Laneville, 2004, p. 86)

Les *Isopets* antérieurs à l'*Ésope* de Macho puisent leurs fables à deux sources latines de la fin du 12^e siècle, l'*Anonymus* et le *Novus Aesopus* d'Alexandre Nequam comme l'a démontré Julia Bastin dans les deux premiers tomes du *Recueil général des Isopets*. Il faut toutefois noter une troisième influence : les fables de Marie de France. S'inspirant du contenu des fables de

Nequam et de l'*Anonymus*, les *Isopets* emprunteront à Marie la structure de leurs moralités. Comme l'a exposé E. Schulze-Busacker (1997), Marie de France expose la leçon à tirer en utilisant des proverbes liés au contexte. Les *Isopets* gardent ainsi « la structure bipartite de la moralité, résumé du récit et leçon à base proverbiale. »

3.6.2. L'influence de Marie de France sur la tradition ésoquique

Parmi les fabulistes de la fin du 12^e siècle, Marie de France est celle qui innove le plus. « Consciente d'être la première à écrire un recueil de fables en français, elle est aussi celle qui pose clairement le problème de la définition du genre ». (Laneville, 2004, p. 90) Dans son prologue, Marie de France considère la fable ainsi :

À son avis, la fable tire sa « légitimation » en tant que genre littéraire non pas du récit (« able de folie », « cunte ») mais de la somme morale formulée en conclusion :

mes n'i a *fable de folie*
 u il nen ait *philosophie*
es essamples ki sunt après,
u des cunttes est tuz li fez (v. 23-26).

Ce message éthique, « les bons proverbes », est vénérable (v. 8, 3-4), mémorable (v. 5-6), universel (v. 9-10) et transférable d'un cas à l'autre (v. 14-16) :

Cil, ki sevent de letreüre,
 devreient bien *metre lur cure*
es bons livres e es escriz
e es essamples e es diz,

5 que *li philosophie troverent*
e escristrent e remembrerent.
 Par moralité escriveient
 les *bons proverbes* qu'il oeient,
 que *cil amender s'en poïssent*
 10 ki lur entente en bien meïssent.

e [Romulus] *par essample li mustra*
 15 *cum* se deüst cuntreguaitier
 que hum nel peüst engignier (v. 1-10 et 14-16)

L'essence morale confère au genre sa partie didactique (« par moralité » - « philosophie es essample »). (Schulze-Busacker, 1997, pp. 6-7; Laneville, 2004, p. 90-91)

De plus, pour que le message moral soit saisi par le public, Marie utilise les fonds parémiologiques en langue vernaculaire véhiculés à ce moment. On trouve parmi ceux-ci les *Proverbes au vilain* (Schulze-Busacker, à paraître, Laneville, 2004, p 91).

Les *Isopets* des 13^e et 14^e siècles prennent la forme que *l'Anonyme de Nevelet* et le *Novus Avianus* de Nequam leur proposent, mais ils s'inspirent aussi des procédés de Marie de France. Macho agit de la même manière. (Laneville, 2004, p. 91)

3.6.3. Le procédé de Macho

Le recueil de Macho montre de véritables signes d'évolution par rapport au reste de la tradition ésopique française. Il est un exemple intéressant du passage

de la tradition ésopique médiévale à une tradition humaniste qui retourne aux textes classiques. Macho, tout comme Steinhöwel, choisit tout d'abord de retourner « à la forme ésopique authentique, courte et en prose. » (Chitima, 1975, p. 597) En outre, son corpus porte les marques du brassage culturel caractéristique de cette époque charnière où l'on accueille la nouveauté italienne sans pour autant rejeter les textes médiévaux. Comme l'ouvrage de Steinhöwel, l'*Ésope* de Macho n'est peut-être pas destiné à l'enseignement, mais à la lecture. On ne peut toutefois pas nier la portée didactique de l'œuvre destinée à un public laïc.

Pour P.Thoen (1973, pp. 666-667), le recueil de Steinhöwel « occupe une position intermédiaire entre le moyen âge et l'humanisme » et n'est pas un recueil destiné à l'enseignement. Le recueil allemand représente plutôt la rencontre de deux traditions, celle des collections de fables classiques et les textes populaires médiévaux. L'*Ésope* de Macho profite lui aussi à la fois de la tradition fabuliste classique, grâce à ses traductions humanistes italiennes, comme du courant populaire représenté par les recueils français et par son utilisation des fables de Steinhöwel.

L'humanisme scientifique italien du Quattrocento laisse donc des traces dans la tradition ésopique française de la fin du Moyen Âge par l'intermédiaire de l'imprimerie qui favorise un brassage culturel à travers toute l'Europe. Ici, le travail de l'Italien Ranutio d'Arezzo, traduit par Heinrich Steinhöwel à Ulm,

a servi de modèle au travail du Lyonnais Macho autant que de l'Anglais Caxton qui utilisa ce recueil français pour ses fables en anglais.

L'apport didactique constitue certainement la plus grande originalité du recueil de Julien Macho. Il semble par conséquent utile de comparer les textes latin, allemand et français pour en dégager les emprunts à d'autres ouvrages et pour faire noter l'utilisation de ceux-ci par Macho dans son propre recueil.

3.6.4. L'utilisation des proverbes dans l'*Ésope* de Julien Macho

Dans un article consacré à la première partie du recueil de Macho, la *Vie de Ésope*, J.-M. Boivin constate à propos du pardon d'Ésope à l'égard de son fils Ennus que Macho se serait inspiré du *Roman d'Ahikar* quand il offre à Ennus « deux pages de *commandemens* qui sont les moralités de ses fables mises bout à bout sans le moindre intermède narratif ». (Boivin, 2001, p. 82) Il y a en effet une certaine similitude entre les deux histoires, mais les conseils offerts à Nadan, neveu d'Ahikar, ne correspondent pas à ceux qu'offre Ésope à son neveu et fils adoptif. (Ahikar, 1909, pp. 154-184) Ces « moralités mises bout à bout », qui s'apparentent effectivement aux moralités des fables du recueil, semblent plutôt provenir d'une version des *Disticha Catonis* et de différents passages de la Bible. En élargissant à tout le recueil de fables la recherche des

œuvres qui ont pu être utilisées par Macho, il a été possible de mettre au jour un nombre important d'autres références³¹.

L'édition de l'*Ésope* par Pierre Ruelle qui permet d'identifier une grande partie des modifications faites par Macho par rapport à son modèle grâce à une liste de proverbes donnés a servi de point de départ à la présente recherche. Un nombre important de ces éléments, presque tous situés dans le *promythium* ou l'*epimythium* des fables sont en effet des proverbes, des locutions ou des sentences tirées de la Bible, mais une relecture du recueil révèle qu'il faut augmenter considérablement leur nombre par rapport au tri de Ruelle. 208 éléments suscitant l'intérêt ont pu être dénombrés. Parmi ceux-ci, 116 sont des ajouts de Macho aux textes latin et allemand. De ces 116 passages, 34 sont des amplifications faites par Macho ou encore des extraits dont il n'a pas été encore possible d'identifier une source. Les 82 autres passages ont pu être associés à une autre source, essentiellement des recueils de proverbes.

3.6.5. Le proverbe nature et fonction

La popularité des proverbes dans toute la littérature médiévale n'est plus à prouver. Claude Buridant a bien résumé le phénomène dans son article « Nature et fonction des proverbes dans le Moyen Âge français : essai d'aperçu synthétique ». Ainsi, il n'y a pas de véritable rupture dans la transmission

³¹ Voir le tableau des ajouts, p. 141-204.

culturelle entre l'Antiquité et le Moyen Âge; il s'agit plutôt : « [d'] une transmission qui se retrouve en particulier dans l'enseignement de la grammaire et de la rhétorique, dans les sources du savoir, transmission qui se nourrit aussi de la source nouvelle que constitue le christianisme. » (Buridant, 1999, p. 497)

Une œuvre, la *Rhetorica ad Herenium*, a influencé la définition de proverbe et de sentence considérés comme synonymes. Les auteurs médiévaux les utilisent ainsi dans leurs œuvres :

Et ils recommandent les sentences et les proverbes de contenu et de portée générale pour commencer une description ou un poème [...] Ainsi Matthieu de Vendôme dans son *Ars versificatoria*, recommande l'emploi de l'idée générale dans le prologue : il est bon, en tout état de cause, de débiter par un « proverbe », c'est-à-dire par une sentence ou une idée générale (Buridant, 1999, p. 499)

Les théoriciens de l'époque voyaient dans les proverbes des caractéristiques allégoriques et métaphoriques particulièrement utiles « surtout dans l'exorde et la conclusion ». (Buridant, 1999, p. 500; voir aussi Faral, 1958, pp. 58-60)

Ce qui vaut pour la littérature se retrouve aussi dans l'enseignement scolaire à partir de la seconde moitié du 12^e siècle. On les remarque aussi dans l'enseignement primaire : « Ce commerce intime avec les parémies, cette innutrition scolaire, à travers les exercices de grammaire et les traductions, qui rend familier aux médiévaux une énorme masse de locutions, est loin de s'éteindre avec le Moyen Âge ». (Buridant, 1999, p. 502) Les auteurs médiévaux puisent dans les *Auctoritas* et ont pour s'inspirer une série de recueils, de florilèges et d'autres collections. De plus, on ira jusqu'à en inventer pour ensuite les faire passer sous l'autorité d'un personnage célèbre. Devant le

large éventail de termes englobés à l'époque sous le nom « proverbe » (sentences, maximes, parémies, etc.), comment alors définir le proverbe médiéval?

Buridant s'appuie à la fois sur les travaux de S. Schmarje et d'E. Schulze-Busacker pour développer une définition « souple » du terme qui permet d'englober le proverbe « pur » jusqu'à certaines formules fixes. Il met en avant à la suite de Schmarje les distinctions suivantes : « entendu que serait commun à cet ensemble, sur le plan formel : la concision, la fixité, sur le plan pragmatique, le caractère universel (et non pas spécifiquement populaire à moins d'entendre populaire au sens de "largement répandu, connu") ». (Buridant, 1999, p. 506; Le Roux de Lincy, 1968)

Il tire en même temps avantage de la définition d'E. Schulze-Busacker, proche de la conception d'Érasme et la plus acceptée parmi les chercheurs modernes qui se sont penchés sur les textes médiévaux : « Le proverbe fait partie d'un "code particulier" de caractère universel (et non pas populaire), qui frappe par certains traits formels faisant ressortir l'énoncé proverbial de la chaîne du code parlé (caractère archaïque de la construction grammaticale rythmique binaire, présent en tant que temps anhistorique). » (Schulze-Busacker, 1985, p. 16)

À cela, une troisième caractéristique s'impose pour établir que la formule analysée est en effet un proverbe : « L'élément relevé doit avoir un lien

évident avec une formule proverbiale existante dans un recueil de proverbes de la même époque. » (Schulze-Busacker, 1985, p. 16)

Sur la base de cette définition et de ces critères formels, l'œuvre de Julien Macho a été examinée, tâche qui fut facilitée par l'utilisation de connexions qui attirent l'attention comme «car» et «et pour ce» dans les *epimythia*.

Le relevé des occurrences proverbiales dans les fables de Macho révèle que la Bible, surtout les livres sapientiaux, est certainement l'ouvrage le plus utilisé, suivie par les *Disticha Catonis*. On retrouve plusieurs compilations de proverbes qui ont été identifiées grâce au travail de Morawski (1925), *Proverbes français antérieurs au XV^e siècle* (Mor.) et au TPMA, *Thesaurus proverbiorum medii aevi* (Singer, 1996) : les *Proverbes communs* (15^e s.) et les *Proverbes ruraux* (14^e s., nommé P dans le recueil de Morawski), le recueil d'Étienne Legris (15^e s., nommé R dans le recueil de Morawski), celui de Jean Mielot (15^e s., nommé S dans le recueil de Morawski), le manuscrit de la Bibliothèque Nationale de France, ms lat. 10360 *Bonum Spatium* (15^e s., nommé Q dans le recueil de Morawski), le manuscrit 550 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève (fin 13^e s., nommé A dans le recueil de Morawski), le manuscrit lat. 18184 *Incipiunt proverbialia vulgaria et latina*, de la fin 13^e s. de la Bibliothèque nationale de France (fin 13^e s., nommé B par Morawski) et son pendant de la fin du 14^e siècle (nommé Ba par Morawski), *Proverbialia vulgaria* et le manuscrit de Cambridge, Corpus Christi Coll. 450 (14^e s., nommé Ca dans

le recueil de Morawski). Une foule d'autres textes ont fourni quelques occurrences mais jamais autant que ces recueils³² :

- **Bible** : 47 occurrences, 24 ajouts;
- **Distiques de Caton** : 33 occurrences, 6 ajouts;
- **Proverbes communs et Proverbes ruraux (P)**³³ : 27 occurrences, 14 ajouts;
- **Recueil d'Étienne Legris (R)** : 31 occurrences, 22 ajouts;
- **Recueil de Jean Mielot (S)** : 14 occurrences, 11 ajouts;
- **Les Diz et les Proverbes des Sages** : 12 occurrences, 5 ajouts;
- **Manuscrit Sainte-Geneviève 550 (A)** : 20 occurrences, 18 ajouts;
- **Manuscrit BNF ms lat. 10360 *Bonum Spatium* (Q)** : 23 occurrences, 15 ajouts;
- **Les ms BNF ms. lat. 18184 *Incipiunt proverbialia vulgaria et latina* (B) et BNF ms lat 13965 *Incipiunt dicta sive proverbialia vulgariora* (Ba)** : 11 occurrences, 7 ajouts;
- **Le manuscrit, Cambridge, Corpus Christi Coll. 450 (Ca)** : 11 occurrences, 7 ajouts;
- **Les *Proverbes au Vilain* (V)** : 12 occurrences, 8 ajouts.

Grâce à l'analyse et au classement des recueils de proverbes de J. Morawski, on remarque qu'il est possible de trouver des rapprochements entre eux tous³⁴.

Tout d'abord, le recueil des *Proverbes communs* a une parenté évidente avec le

³² Il faut noter ici que certaines occurrences ont pu se trouver dans plusieurs recueils.

³³ Les *Proverbes ruraux* étant contenus dans les *Proverbes communs* selon Le Roux de Lincy, *Le livre des proverbes français : précédé de recherches historiques sur les proverbes français et leur emploi dans la littérature du moyen âge et de la Renaissance*, (2^e éd.), Genève, Slatkine Reprints, 1968, 2 vol.

³⁴ Tout comme Morawski, on omet dans ce classement la Bible, le Caton et les *Diz et les proverbes des sages*.

recueil d'Étienne Legris paru plus tôt au 15^e siècle, ils sembleraient tous deux remonter à une source commune. (Morawski, 1922, p. 554) Il y a aussi un rapprochement à faire entre le manuscrit Ste-Geneviève 550 (A), le recueil *Bonum Spatium* (Q) et le recueil d'Étienne Legris. Morawski ajoute cependant que le recueil de Legris appartiendrait à une branche des recueils de la famille *b*, qu'on retrouve ici dans les ms BNF ms. lat. 18184 *Incipiunt proverbialia vulgaria et latina* (B) et BNF ms lat 13965 *Incipiunt dicta sive proverbialia volgaria* (Ba), et que le *Bonum spatium* (Q) s'associe plutôt au recueil de Cambridge, *Corpus Christi Coll. 450* (Ca). Ce dernier s'apparente aussi au recueil B et Ba. Seul le recueil S ne semble pas avoir de lien avec les autres recueils de proverbes : « Dans S, où tous les proverbes sont de huit syllabes, il y en a au moins 90 qui remontent à des poèmes en octosyllabes (la *Danse Macabré* a fourni, à elle seule, 70 proverbes). » (Morawski, 1925, p. XIII)

En ce qui concerne les incunables de l'*Ésope* d'avant 1500 publiés à Lyon, on remarque que les mêmes proverbes se retrouvent essentiellement au même endroit dans les différents incunables. Le fait est particulièrement flagrant dans les éditions de 1480, 1484, 1485³⁵ et de 1486. Les rédactions subséquentes, 1489, 1498, 1499, ainsi que le manuscrit non daté de la fondation Smith-Lesouëf, proviennent d'une réécriture qui souvent omet certains ajouts

³⁵ B. Hecker préfère dater cet incunable vers 1482, contrairement à Gianni Mombello qui avance la date de 1485.

faits par Macho dans les éditions plus anciennes. Toutes les omissions ne sont pas remplacées par d'autres proverbes, les modifications au texte original non plus.

Il semble important pour l'étude des moralités chez Macho de relever non seulement les ajouts qu'il avait faits, mais aussi les citations déjà présentes dans le texte latin et allemand. Il fut ainsi possible de remarquer l'importance des *Disticha Catonis* et de la Bible pour l'*Ésope* latin et allemand. L'étude des ajouts de Macho met en lumière l'utilisation des proverbes, locutions et sentences tirés davantage de recueils plus contemporains à l'œuvre de Macho.

Dans certains cas, Ruelle n'avait pas relevé le proverbe, car la phrase latine lui correspondant existait. Toutefois, il semble que Macho, en traduisant certaines phrases du *promythium* ou de l'*epimythium*, donnait un équivalent proverbial en français à une phrase latine ou allemande qui n'était pas forcément un proverbe. Cette constatation se base essentiellement sur la consultation du TPMA, qui a utilisé l'ouvrage bilingue latin-allemand de Steinhöwel dans sa collection. Jamais un proverbe utilisé par le fabuliste lyonnais et répertorié dans le TPMA ne trouvait son équivalent dans le recueil allemand.

En ce qui a trait aux ajouts faits par Macho, ils sont généralement des compléments à l'explication donnée en latin et en allemand. Toutefois, cette première comparaison entre l'édition bilingue des fables de Steinhöwel et les

fables de Macho a confirmé aussi l'hypothèse proposée par P. Ruelle comme quoi Macho connaissait l'allemand.

Si souvent on rapproche le proverbe de l'exemplum, il n'y a qu'un pas pour le rapprocher de la fable dans laquelle il joue un rôle important. Les travaux d'E. Schulze-Busacker le démontrent à la suite d'A. Jolles :

Les deux [proverbe et fable] représentent une « forme littéraire » qui enclôt une expérience sans que celle-ci cesse pour autant d'être élément de détail dans l'univers du distinct. Elle [i.e. la forme littéraire et, dans le cas de la fable, le décor animalier en plus] est le lien qui noue cet univers en lui-même sans que cette cohésion l'arrache à l'empiricité. (Schulze-Busacker, 1997, p. 8)

Cette conception se rapproche de celle que M. Nøjgaard (1983) avait développée par rapport à la moralisation de la fable. B. E. Perry avait lui aussi montré la parenté entre la fable et le proverbe, car la fable, dans son expression la plus courte, peut se confondre avec ce dernier. Elle aussi contient la description d'une action passée qui comporte une vérité générale (ou un grand principe) :

Structurally, a fable may be identical with a chrie or a proverb and equally short : "The fly sate upon the axle-tree of the chariot-wheel and said, What a dust do I raise !" This is a fable in spite of its brevity, because it relates a fictitious event in the past for the obvious purpose of illustrating an ethical thruth; but if the actor were a human being known to history, instead of a fly, the same story might be called a chrie. (Perry, 1988, p. 68)

Chez Marie de France, la fable, c'est-à-dire le récit accompagné de la moralité finale est une

démonstration (exemplaire), exhortation ou constat résigné d'un fait de la vie humaine pour lesquels l'auteur choisit des formulations qui vont de l'évocation du message éthique en termes généraux (consacré par la "consuetudo"), à l'utilisation de phrases sentencieuses (appartenant à l'apanage éthique ancestral, classique ou biblique, à l'"incompactae veritatis integritas") et à l'emploi de proverbes (populaires et contemporains, "opinio communis" qui sont directement cités, ou intégrés dans la phrase (et ainsi adaptés au contexte), ou encore développés sur plusieurs phrases (appartenant au récit et à la moralité ou seulement à celle-ci). (Schulze-Busacker, 1997, pp. 9-10)

E. Schulze-Busacker a démontré les influences antiques et bibliques sur l'œuvre de Marie de France : les distiques de Caton, Sénèque, les livres sapientiaux de la Bible, mais elle met en évidence l'influence parémiologique contemporaine: « La marque la plus importante que Marie de France a apposée à cette réélaboration d'un *Romulus* reste l'utilisation de la tradition parémiologique telle qu'elle circule à son époque. » (Schulze-Busacker, 1997, p. 13) Mme Schulze-Busacker a pu ainsi rapprocher des fables de Marie de France le recueil des *Proverbes au vilain* et ainsi resserrer la datation des premières fables en langue vernaculaire. Le contenu et la structure de la moralité mises en place chez Marie de France se répercuteront dans la tradition fabuliste jusqu'à Julien Macho :

Cette conception du genre fable, quoique préparée par Phèdre et ses dérivés médiévaux, est nouvelle; elle aura une profonde influence sur les fabulistes du 13^e siècle, surtout dans la conception de la moralité, car pour le choix des fables ces recueils restent tributaires de leurs modèles immédiats, l'*Aesopus* de Walter l'Anglais [l'Anonyme de Nevelet] et le *Novus Aesopus* d'Alexandre Nequam. (Schulze-Busacker, à paraître)

Après le recensement des proverbes dans l'œuvre de Macho, force est de constater, tout comme Schulze-Busacker pour Marie de France, que le fabuliste

puise lui aussi de préférence aux sources parémiologiques de son temps; mais il y a plus, la fréquence des éléments parémiologiques dans son œuvre le rapproche d'autres auteurs de son époque. Deux articles consacrés à l'utilisation de proverbes dans la littérature de la fin du Moyen Âge font ressortir des ressemblances de certaines pratiques avec l'*Ésope* de Macho : l'article de J.-C. Faucon, « La sagesse populaire au service du roi » (1984), et celui de F. Suard, « La fonction des proverbes dans les chansons de gestes » (1984), les deux publiés dans *Richesse du proverbe*.

Faucon analyse la chronique de la vie de Bernard du Guesclin composée par Cuvelier. Il remarque que l'utilisation des proverbes est un trait caractéristique de la littérature du 14^e siècle et qu'il n'y a pas de typologie particulière du proverbe. Cuvelier utilise indifféremment dictons, proverbes, adages et maximes. 70 % des parémies sont dans un vers conclusif et 4 % sont à l'initiale. Elles sont généralement introduites par la conjonction « car » ou encore par « pour ce ». Les sources utilisées par l'auteur sont les distiques de Caton, le livre de Salomon et le *Dit des Sages*. On ne peut que constater la similitude avec l'ouvrage du fabuliste lyonnais.

F. Suard note la grande popularité des proverbes dans les chansons de geste de la fin du Moyen Âge; il souligne la tendance de l'époque à rechercher « l'esprit didactique et universalisant du tour gnomique » :

nous pouvons toutefois affirmer dès maintenant que, pour les poèmes tardifs qui utilisent la parémie, c'est moins l'exactitude du proverbe qui

compte, que la “volonté proverbiale”, qui recherche le moule et sans doute l’autorité de la formule gnomique : on veut parler “par proverbes” quitte à en fabriquer soi-même. (Suard, 1984, p. 132)

Suard relève lui aussi le recours à des indications relationnelles (« le sage dit », « car », « pour ce ») et il retrouve le proverbe dans des positions-clés du récit, essentiellement à la fin. Pour le chercheur, il ne fait aucun doute qu’il y a « un courant moralisateur à la fin du Moyen Âge ». (Suard, 1984, p. 138)

L’œuvre de Julien Macho, tout particulièrement son *Ésope*, participe à ce courant. Tout comme Schulze-Busacker l’indiquait pour l’*Isopet de Lyon*, l’*Ésope* de Julien Macho « appartient à ce large groupe de traductions d’œuvres considérées comme édifiantes, utiles et divertissantes à la fois par un public citadin qui demande à être initié aux sources du savoir, moral surtout, sans le détour par les textes latins. » (Schulze-Busacker, à paraître)

Pour la pratique rhétorique classique autant que pour la médiévale, le recours aux parémies était une technique régulièrement appliquée; reste à vérifier si ce recours était toujours à sa place. D’ailleurs, une remarque de Faucon va dans ce sens. Au sujet de Cuvelier, il note que le placage du proverbe n’est pas toujours une réussite. Qu’en est-il pour les fables de Macho?

3.6.6. Les « placages » de proverbes chez Macho

Dans les 208 occurrences retrouvées jusqu’à présent dans les fables de Macho, 116 sont des ajouts faits par le fabuliste lyonnais par rapport à sa source

bilingue latin-allemand. De ces ajouts, 34 sont des commentaires ou des allusions à la Bible, peut-être même à certains proverbes dont il n'a pas encore été possible de découvrir la source. Parmi les 82 ajouts restants, la comparaison entre la morale véhiculée par le texte même de la fable (*promythium* et corps du texte) et le proverbe qui clôt la moralité finale pose problème dans trois cas seulement. Ces trois exemples se trouvent dans la fable « du chien et de la piece de char », dans celle « du gay et du paon » et dans celle « du larron et de l'enfant ».

On remarque, dans ces cas, un décalage entre ce qui est annoncé dans le *promythium* et la moralité. La moralité qui, chez Macho tout comme dans la tradition ésopeque française, est divisée en deux parties. Une première partie toujours directement liée à la morale générale de la fable et une deuxième, souvent un proverbe, se voulant une ouverture qui tente de faire un lien entre le récit de la fable et le quotidien du lecteur. Parfois cette ouverture s'éloigne trop du propos de la fable.

Tout d'abord, le *promythium* de la cinquième fable du premier livre d'Ésope, « du chien et de la piece de char » (Macho, 1982b, pp. 80-81), met l'accent sur l'idée de ne pas convoiter le bien d'autrui : « qui desire a avoir le bien d'aultruy souvent pert le sien propre ». Le récit n'ajoute pas d'élément moralisateur et la première partie de l'*epimythium* vient confirmer l'idée de la convoitise : « car, quant ilz cuydent rapiner aultruy, ilz perdent leur propre bien ». Cette morale confère au chien de la fable le caractère du voleur.

Toutefois, la deuxième partie de l'*epimythium* ne donne pas d'éclaircissement à la morale du départ : « car, pour la chose vaine, l'en ne doyt point laisser la chose certaine. »³⁶ L'auteur élimine ici l'idée de la rapine pour une idée beaucoup plus générale qui enjoint le lecteur à garder ce qui lui appartient. Ce deuxième proverbe, sans trahir le récit, développe un tout autre aspect que celui introduit au début.

La deuxième fable où s'introduit un décalage notable est celle « du gay et du paon » (Macho, 1982b, p. 105)³⁷ dans laquelle la phrase introductive met l'accent sur le fait qu'il ne faut pas aller contre sa nature : « Nul ne se doit vestir de la robe d'aultruy ». Le récit rapporte l'histoire d'un geai orgueilleux qui se pare des plumes d'un paon et se pavane parmi ceux-là jusqu'à ce qu'ils le découvrent, le déplument et le battent. De retour chez les siens, il est battu une seconde fois. La première partie de l'*epimythium* est la réplique exacte du *promythium* mais la deuxième partie ajoute « car tel porte belle çainture d'or qui a froit aux dens en sa maison. » Macho change la portée morale de la fable en introduisant l'idée qu'une apparence opulente cache la véritable pauvreté de la personne. Selon, Giuseppe di Stefano (1991, p. 384), la locution « avoir froid aux dents » signifie être pauvre, ne pas avoir de quoi se nourrir. Dans cette fable qui annonce les orgueilleux, cette allusion à la pauvreté ne semble pas adéquate pour la morale générale de la fable.

³⁶ Citation # 45 dans le tableau des ajouts, p. 151.

³⁷ Citation # 76 dans le tableau des ajouts, p. 161.

La fable « du larron et de l'enfant » (Macho, 1982b, pp. 217-218)³⁸ met en scène un enfant bien rusé qui fait croire au larron qu'il a perdu un seau d'or au fond du puits. L'homme espérant récupérer l'or pour lui se déshabille et s'engouffre dans le puits, l'enfant en profite pour lui voler ses vêtements. L'intention malhonnête de l'homme est ainsi punie. Le *promythium* annonce bien le récit : « Celluy est fol qui met son bien a l'aventure de perdre pour avoir l'aultruy »; la première partie de la moralité finale en fait autant : « nul ne doit desirer ce qu'il n'a pas affin qu'il ne perde ce qu'il ha ». La dernière phrase ne semble pas avoir de lien ni avec le récit ni avec la morale qui dénoncent la convoitise : « car de la chose mal acquise le tiers hoir n'en jouyst point. » L'allusion à une tierce personne héritière ou encore plus simplement la suggestion qu'il ne sera pas possible de jouir des fruits du larcin n'aide pas à l'actualisation de la moralité.

Les proverbes et les locutions ajoutés par Macho sont en général liés à la morale de la fable même si cela, parfois, n'est pas l'ajout idéal. On remarque toutefois chez Macho la régularité de la structure de ses fables : *promythium*, récit de longueur inégale mais généralement court et une moralité en deux parties. Les dérivés ou les placages de proverbes les moins réussis se retrouvent toujours dans la deuxième partie de l'*epimythium*, segment qui se veut le plus général.

³⁸ Citation # 172 dans le tableau des ajouts, p. 192-193.

3.7. Conclusion

Les commentaires de Pierre Ruelle et son édition de l'*Ésope* de Macho ont permis de mettre en lumière un grand nombre de proverbes provenant de sources populaires françaises et de montrer ainsi l'originalité de l'auteur lyonnais face à sa source allemande, l'*Äsop* d'Heinrich Steinhöwel. Une originalité toute relative, cependant, car l'utilisation des parémies est un des traits caractéristiques les plus répandus dans la littérature en langue vernaculaire de la fin du 15^e siècle en France. Il est même une composante essentielle des moralités dans la tradition ésope française depuis Marie de France. Julien Macho est ainsi un auteur-traducteur représentatif de son époque. Il faut toutefois ajouter que, malgré quelques rares écarts, ses ajouts de proverbes ne sont pas aussi mécaniques que chez certains autres auteurs de la même période.

L'analyse des fables de Julien Macho permet de constater que l'auteur utilise les recueils de proverbes disponibles à son époque. La majeure partie des expressions se retrouve aussi dans d'autres textes de cette période. Il existe ainsi un rapport particulièrement étroit entre l'héritage parémiologique et

gnomique d'une certaine époque et la pratique rhétorique de son utilisation dans la littérature contemporaine³⁹.

³⁹ Voir les travaux d'Elisabeth Schulze-Busacker qui avait attiré l'attention sur ce fait, par exemple dans : Schulze-Busacker, « Au carrefour des genres : les <Proverbes au vilain> », dans Bizzari and Rhode (dir.), *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval : colloque fribourgeois 2007 = Die Tradition der Sprichwörter und exempla im Mittelalter : Freiburger Colloquium 2007*, Berlin, De Gruyter, 2009, p. 81-104.; Schulze-Busacker, « Proverbes anglo-normands: tradition insulaire ou héritage européen? », *Cahiers de civilisation médiévale*, 37, 1994, p. 347-364.; Schulze-Busacker, « Écrire au goût de son temps: Guernes de Pont-Sainte-Maxence, *La vie de Saint-Thomas Becket Le Martyr* », dans Beltrami, Capusso, Cigni and Vatteroni (dir.), *Studi di Filologia romanza offerti a Valeria Bertolucci Pizzorusso*, Pisa, Pacini Editore, 2006, p. 1443-1461.

3.8. Tableau des ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations à caractère didactique et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son *Ésope*

3.8.1. Notice explicative

Dans la première colonne (#), on trouve le nombre qui a été attribué à l'ajout fait par Macho comparativement au texte de Steinhöwel. L'ordre est celui dans lequel ils apparaissent dans le texte de l'*Ésope*.

Le chiffre présenté dans la deuxième colonne indique la page où on retrouve l'ajout dans l'édition de l'*Ésope* par Pierre Ruelle : MACHO, JULIEN. *Recueil général des Isopets III. L'Ésope de Julien Macho*. P. Ruelle (éd.). Paris, A. et J. Picard, 1982b. 331 pages.

Dans la troisième colonne, une étoile (*) indique que cette modification faite par Macho a été relevée par P. Ruelle.

En quatrième place, les chiffres représentent les pages où se trouvent les textes correspondant dans l'édition de Hermann Österley des fables de Steinhöwel : STEINHÖWEL, HEINRICH. *Steinhöwels Äsop*. H. Österley (éd.). Tübingen, Gedruckt auf Kosten des litterarischen Vereins, 1873. 372 pages. Entre parenthèses, on indique s'il s'agit du texte en latin ou en allemand. Le terme « ajout » indique les passages absents du texte de l'*Äsop* et les pages correspondantes sont indiquées entre crochets.

Dans la cinquième colonne, « Citations et ajouts », on retrouve les ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations didactiques et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son *Ésope* comparativement au texte de Steinhöwel. Figure dans cette colonne tout ce qui semble être original à Macho et toutes les citations possibles d'autres œuvres (recueils proverbes, œuvres didactiques, etc.).

Dans la dernière colonne sont placées les références possibles à d'autres textes. En plus de la Bible, les travaux de Morawski et le TPMA⁴⁰ constituent la base d'une grande partie des références au texte. La classification faite par Morawski⁴¹ a été utilisée, par exemple : Mor. 1003 « La force pest le pré. », ms A (Ste Geneviève, 550, fin 13^e s.). On trouve le numéro attribué au proverbe par Morawski, la citation du proverbe entre guillemets, le manuscrit où il se trouve et la datation de ce dernier. Pour le TPMA, sont indiqués le numéro du volume, la page et les textes cités par ce dernier. Différentes éditions des distiques de Caton ont aussi été utiles⁴². Entre crochets, apparaissent les commentaires que nous avons cru bon d'ajouter.

⁴⁰ Singer, Samuel. *Thesaurus proverbiorum medii aevi* Berlin/New York, De Gruyter, 1996. 14 vol.

⁴¹ Morawski, Józef. *Proverbes français antérieurs au XV^e siècle*. Paris, Champion, 1925. 146 pages.

⁴² Boas, Marcus. *Disticha Catonis recensuit et apparatu critico instruxit Marcus Boas. Opus post Marci Boas mortem edendum curavit Henricus Johannes Botschuyver*. Amstelodami, North-Holland Pub. Co., 1952. 303 pages. Lefebvre, Jean. « Der Cato des Jean Lefevre ». J. Ulrich (éd.). *Romanische Forschungen*, 15, 1904, p. 70-106. Suel, Adam de. « Der Cato des Adam de Suel ». J. Ulrich (éd.). *Romanische Forschungen*(15), 1904, p. 107-140. Paris, Jean de. « Pseudo-Cato ». J. Ulrich (éd.). *Romanische Forschungen*, 15, 1904, p. 41-69.

3.8.2. Tableau des ajouts, proverbes, sentences, locutions proverbiales et citations à caractère didactique et leurs références possibles utilisés par Julien Macho dans son *Ésope* :

#	Ésope (Ruelle, éd.)	Noté par Ruelle	Āsop (Osterley, éd.)	Citations et ajouts	Références possibles
1	7		8 (lat.) 40 (all.)	car celluy qui fait bien doyt avoir esperance en Dieu de bien avoir	Mor. 1863 « Ki bontés fait, bontez attend » ms P (prov. ruraux, 14 ^e s.) TPMA, vol. 5, p 268-269 : Mistère du Viel Testament, 2385; Étienne Legris, 598. [Prov. très répandu]
2	10		9 (lat.) 42 (all.)	si je t'achetoie, je seroie appelé marchand de follies et de choses vaines	TPMA, vol. 7, p. 173 : Mor. 786 « Fol marchand folement bargaigne », ms K' (ms Rawlinson, 363, 13 ^e s.)
3	17	*	Ajout [12 (lat.)] [45 (all.)]	car nul ne peut contre force	Mor. 1003 « La force pest le pré. », ms A (Ste Geneviève, 550, fin 13 ^e s.)
4	17		12 (lat.) 46 (all.)	L'on ne doit point regarder la face du corts de l'omme, mais la pensee du coraige	Bible : I Reg 16:7; Sir. 11:2; Jn 7:24;
5	30		18 (lat.) 52 (all.)	car l'amour de femme, ce n'est riens,	Mor. 83 « Amour de femme(s) et ris de chien Ne vallent rien qui ne dit : tien » ms R (Etienne Legris, 15 ^e s.)

					TPMA, vol. 3, p. 383 : Étienne Legris, 40; Prov. des Sages III, 241; Nunez, II, 274 (el Frances).
6	31		Ajout [18 (lat.)] [52 (all.)]	car tant plus que on prie la femme, tant plus fait le contraire	Mor. 742 « Femme veult touz jours faire ce que l'en li vee » ms T (Tours, bibl. de la ville, 468, 15 ^e s.)
7	39	*	Ajout [23 (lat.)] [57 (all.)]	car a folle demande folle responce	Mor. 158 « A tel demande tel responce », ms A (Paris, Ste- Geneviève, 550; fin 13 ^e s.) TPMA, vol. 1, p. 158 : « une folle parole engendre une folle... responce », La Tour Landry, 189
8	46		Ajout [26 (lat.)] [61 (all.)]	car foul est celluy qui se courouce de legier	Bible : Qo 7:10 Caton (Boas p. 101) : II, 4 Caton de Jean Lefevre, p. 84 Caton d'A. de Suel p. 121
9	49	*	Ajout [27 (lat.)] [62 (all.)]	comme a present on fait en plusieurs bonnes cités	Amplification
10	51		27 (lat.) 63 (all.)	l'on ne doybt point regarder la face de l'omme mais le bon courage et la science	Bible : I Reg 16:7; Sir. 11:2; Jn 7:24;
11	51		28 (lat.) 63 (all.)	car, aucunes foys, ung layt vaisseau	TPMA, vol. 4, p. 274 : « Et d'ung

				est plein de tres bon vin	tonnel qui petit vault L'en peut traire moult tres bon vin »; (« Chronique de l'abbaye de Floreffe Prol.673 (1463) »)
12	60		32 (lat.) 69 (all.)	Mon filz, vueilles garder mes commandemens et les vueilles mettre en ton couraige, car nous donnons bien conseil aux aultres, mais a nous ne le sçavons donner, car, pour ce que tu es homme humain, tu es subject a fortune.	Bible : Si. 6:24; Tob. 4 :1-23
13	60-61		32 (lat.) 69 (all.)	Et, pour ce, premierement aymeras Dieu et	Caton (Boas, p. 11), Brev. 1 Caton de Jean de Paris, p. 43 Caton de Jean Lefevre, p. 71 Caton d'A. de Suel, p.109 TPMA, vol. 5, p. 194 : Robert Grosseteste, <i>Château d'amour</i> , 951.
14	61		32 (lat.) 69 (all.)	te garde de offencer ton roy.	Caton (Boas, p. 14; 200) Brev. 10; IV-6; Caton de Jean de Paris, p. 44; 64 Caton de Jean Lefevre, p. 73; 97 Caton d'A. de Suel, p. 131
15	61		32 (lat.)	Et, pour ce que tu	Caton (Boas, p. 97),

			69 (all.)	es homme, ayes cure des choses humaines, car Dieu pugnist les mauvais, car c'est chose celeste de faire a aulcun moleste.	II-2 Caton de Jean de Paris, p. 56 Caton de Jean Lefevre, p. 84 Caton d'A. de Suel, p. 120
16	61		32 (lat.) 69 (all.)	Monstre toy cruel a tes ennemis affin que ils ne te condempnent et	
17	61		32 (lat.) 69 (all.)	a tes amys soyex joyeux et plaisant pour mieulx avoir leurs benivolences,	Caton (Boas, p. 213), IV-13 Caton de Jean de Paris, p. 65 Caton de Jean Lefevre, p. 98-99 Caton d'A. de Suel, p. 132
18	61		32 (lat.) 69 (all.)	car tu doys desirer prosperité a tes amys et adversité a tes ennemis.	TPMA, vol. 4, p. 206; Bible : Sir. 6:13
19	61		32 (lat.) 69 (all.)	Et parle doucement a ta femme affin qu'elle ne preigne aultre homme, car, pour ce que la femme est variable et muable, quant l'en flate elle est plus incline en mal.	dans le même ordre d'idée. TPMA, vol. 3, p. 339-340 (femme muable). Herb Dolop. 6945 (13 ^e s.; Gaut de Coincy dans Méon II, 28, 841 (13 ^e s.); Gilion de Tras. 159 a (15 ^e s.); J. De Grieviler dans Jeux Partis 102, 36 (13 ^e s.)
20	61		32 (lat.) 69 (all.)	Garde toy de t'accompagner d'ung homme cruel, car, combien qu'il ayt prosperité, yl est	

				miserable.	
21	61		32 (lat.) 69 (all.)	Serre tes oreilles et refrain ta langue.	Caton (Boas, p. 36), I-3 Caton de Jean de Paris, p. 50 Caton de Jean Lefevre, p. 75 Caton d'A. de Suel, p.114 [e latin a <i>Pauca loquere inter pocula</i>]
22	61		32 (lat.) 69 (all.)	Garde toy de trop parler et	Caton (Boas, p. 36) I-3 Caton de Jean de Paris, p. 50 Caton de Jean Lefevre, p. 75 Caton d'A. de Suel, p. 114
23	61		32 (lat.) 69 (all.)	n'ayes point d'envie du bien d'aultruy, car envie nuyst a l'envieux.	Bible : Pr. 14:30 Caton (Boas, p.) II- 13 Caton de Jean de Paris, p. 57 Caton de Jean Lefevre, p.86 Caton d'A. de Suel, p. 122
24	61		32 (lat.) 69 (all.)	Ayes cure de ta famille et que tu soyes amé comme seigneur.	Caton (Boas, p. 15), Brev. 15 Caton de Jean de Paris, p. 45
25	61		32 (lat.) 69 (all.)	Ayes vergoigne de non faire raison et n'ayes pas negligence de tous les jours apprendre et	Caton (Boas, p. 227), IV-27 Caton de Jean de Paris, p. 66 Caton de Jean Lefevre, p. 101 Caton d'A. de Suel, p. 134
26	61		32 (lat.) 69 (all.)	garde toy bien de dire ton secret a ta	Caton (Boas, p. 178), III-20

				femme, car tous jours demande noyse,	Caton de Jean de Paris, p. 62 Caton de Jean Lefevre, p. 94-95 Caton d'A. de Suel, p. 129 TPMA, vol. 3, p. 372 : « Car la femme a peine peut celler Chose qui doit estre cellée » Mistère du Viel Testament, 28036
27	61		32 (lat.) 69 (all.)	et ne despens pas le tien inutilement, car il vault mieulx laisser ses biens a la mort que en sa vie mendier.	Caton (Boas, p. 60), I-24 Caton de Jean de Paris, p. 53 Caton de Jean Lefevre, p. 79 Caton d'A. de Suel, p. 117
28	61		32 (lat.) 69 (all.)	Salue joyeusement ceulx que tu rencontreras, car le chien faict joye de sa queue a ceulx qu'il rencontre.	Caton (Boas, p. 14), Brev. 9 Caton de Jean de Paris, p. 44 Caton de Jean Lefevre, p. 73
29	61		32 (lat.) 69 (all.)	Ne te mocques de nulle personne et	
30	61		32 (lat.) 69 (all.)	ne cesse de entendre a sapience.	Caton (Boas, p. 175; 227), III-18; IV-27 Caton de Jean de Paris, p. 62; 66 Caton de Jean Lefevre, p. 94; 101 Caton d'A. de Suel, p. 129; 134
31	61		32-33 (lat.) 69 (all.)	Et, ce que tu emprunteras, si le rendz volentiers	Caton (Boas, p. 12) Brev. 4; Caton de Jean de

				affin que l'en te preste plus volentiers une aultre foys.	Paris, p. 43 Caton d'A. de Suel, p. 110
32	62		33 (lat.) 69-70 (all.)	Et a ceulx que tu peus bien faire ne refuse pas et	Caton (Boas, p. 20), Brev.29 Caton de Jean de Paris, p. 46 Caton de Jean Lefevre, p. 74 Caton d'A. de Suel, p. 111
33	62		33 (lat.) 70 (all.)	garde toy de la compagnie des mauvais.	Caton (Boas, p. 12), brev. 6, Caton de Jean de Paris, p. 44 Caton de Jean Lefevre, p. 74 Caton d'A. de Suel, p. 110
34	62		33 (lat.) 70 (all.)	Et tes affaires diras a tes amis.	Caton (Boas, p. 127), II-22 Caton de Jean de Paris, p. 58 Caton de Jean Lefevre, p. 88 Caton d'A. de Suel, p. 123
35	62		33 (lat.) 70 (all.)	Et garde toy de faire chose dont tu te repenttes.	Caton (Boas, p. 69), I-30 Caton de Jean de Paris, p. 54 Caton de Jean Lefevre, p. 80 Caton d'A. de Suel, p. 118
36	62		33 (lat.) 70 (all.)	Et, quant adversité te viendra, porte la paciamment	Caton (Boas, p. 81; 128; 174), I-38; II-23; III-17 Caton de Jean de Paris, p. 55; 58; 62 Caton de Jean Lefevre, p. 82; 88;

					94 Caton d'A. de Suel, p. 119; 124; 128
37	62		33 (lat.) 70 (all.)	Et ne vueilles point ressamblés aux meurs des maulvais.	Caton (Boas, p. 168), III-13 Caton de Jean de Paris, p. 61 Caton de Jean Lefevre, p. 93 Caton d'A. de Suel, p. 128
38	62		33 (lat.) 70 (all.)	Herberge les desherbergiés affin que, quant tu seras desherbergié, l'en te herberge.	[On peut rapprocher ce passage de la Bible : Ex. 23:9 et Lev. 19:33-34.]
39	62		33 (lat.) 70 (all.)	Bonne parolle est medicine contre les vices.	Mor. 279 « Bonne parole porte bon los. », ms P (Prov. ruraux, 14 ^e s.)
40	62		32 (lat.) 70 (all.)	Certainement, celluy est bien eureux qui peut acquérir ung bon amy,	Bible : Sir. 6:14
41	62		33 (lat.) 70 (all.)	car nulle chose n'est si secrete que une foys elle ne soyt manifestee.	
42	62		33 (lat.) 70 (all.)	car de male vie male fin	Mor. 521 « de mauvaise vie mauvaise fin » ms Q (Bnf, lat 10360 <i>Bonum Spatium</i> , 15 ^e s.); Étienne Legris, 168 « De bonne vie bonne fin »; TPMA, vol. 7, p. 315 : Proverbes ruraux 271, 14 ^e s.; LaTour Landry 115;

					Eust. Desch. IV, 296, 13; Jean Mielot 200, Jean Molinet 580, 32; Leroux de Lincy II, p. 283 (Prov. Gallic. 15 ^e s.)
43	63	*	Ajout [34 (lat.) [70 (all.)]	il ne consideroit point que ung lait vaisseau fust aucune fos plain de bon vin, car il ne fould point toujours regarder le vaisseau mais la lye qui est dedans	Étienne Legris, 490 (15 ^e s.) « On ne cognoit pas les gens aux robes, ne le vin aux sercles. »; TPMA, vol. 4, p. 274 : « <i>Et d'ung tonnel qui petit vault L'en peut traire moult tres bon vin</i> » (« Chronique de l'abbaye de Floreffe Prol. 673 (1463) »)
44	79	*	Ajout [82 (lat.) 83 (all.)]	car quiconques pense mal contre bien, le mal qu'il pense ne le escevera point	[Traduction différente du latin et de l'allemand.]
45	81		Ajout [85 (lat. et all.)]	car pour la chose vaine, l'en ne doyt laisser la certaine	Mor. 2189 « Mieux vaut sure que nulle » ms R (Ét. Legris, 15 ^e s.). TPMA, vol. 4, p. 492 : Prov. Wratislav. 488.
46	81	*	86 (lat. et all.)	Il ne fait pas bon menger les prunes avecques son seigneur	Étienne Legris, 589; TPMA, vol 6, p. 53 : Mor. 882 « Il fait mal menger poires a son seigneur » ms Q (Bnf, lat 10360 'Bonum Spatium, 15 ^e s.); Leroux de Lincy, II, p. 482 (Cambridge, ms. « Corpus Christi ») Mor. 2058 « Qui o

					seigneur part poires il n'a pas les plus belles » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbialia vulgaria et latina</i> , fin 13 ^e s.) Leroux de Lincy, II, p. 262 « C'est folie de manger cerises avec seigneurs, Car ils prennent toujours les plus meures », Gabr. Meurier, <i>Trésor des Sentences</i> , 16 ^e s.
47	81		86 (lat. et all.)	ne il n'est pas bon que le pouvre home aye partaje et division avecques le riche et le puissant	Mor. 1176 « Mal partir fait a(u) seignour » ms VD (Prov. au Vilain, 13 ^e s.)
48	81		Ajout [86 (lat. et all.)]	car le puissant n'est jamais fiable au pouvre	Bible : Sir. 8:1
49	81	*	87 (lat. et all.)	Nul n'est bon par nature, mais du mauvais naist bien aulcune foys le pire »	TPMA, vol. 10, p. 139 : « Après mauvais a l'on pior » (Roman de Dolopathos, 6570)
50	82		88 (lat.) 89 (all.)	Car bien faire aux maulvays ne profite rien, car leur bien faire c'est mal faire	
51	83		89 (lat.) 90 (all.)	Il n'est pas bon de croire la flatterie des maulvays hommes, car par leurs coulces parolles ils decepvent les bons.	Caton (Boas, p. 65), I-27; III-4 Caton de Jean de Paris, p. 53; 60 Caton de Jean Lefevre, p. 80; 91 Caton d'A. de Suel, p. 117; 126.

					Bible : Prov. 29:5 TPMA, vol. 10, p.191 : [on propose p. 359 de l'éd. Osterley : « Durch schmaichen würt man betrogen »]
52	84	*	Ajout [90 (lat.)] [91 (all.)]	Se tu ramaynes ung homme du gibet, jamays il ne te aymera	Mor. 1048 « lerres n'amera ja celui qui le respite des fourches » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbia vulgalia et latina</i> , fin 13 ^e s.) TPMA, vol. 2 p. 213-214 : Odon de Cheriton en latin : 1, 24 (Hervieux, IV, p. 173); Leroux de Lincy, II, 477; Étienne Legris, 374; La Tour Landry, 285.
53	86		93 (lat) 94 (all.)	c'est chose joyeuse que de vivre pouverment et seurement, car le pouvre vit plus seurement que le riche	TPMA, vol. 1, p. 204 : « Securum in paupertate vivere melius esse quam divitem taedio macerai » Romulus 15, prom. (r.g.); Bible : Pr. 19 1; Pr. 28:6
54	87		Ajout [95 (lat.)] [96 (all.)]	Car le petit peut bien nuyre au grant bien souvent	[Ne traduit pas le latin : « docet hec fabula multos ne quis insult inferiosi ne ab aliqua flamma vindictae incendatur »]; Mor. 1616 « petite

					aye a grant nuist » ms K' (ms Rawlinson, 363, 13 ^e s.) TPMA, vol. 7, p. 94 : « nest petit qui ne puist nuire » (Nuñez, vol. II, p. 214)
55	90		Ajout [100 (lat.)] [101 (all.)]	Car l'imprudent desplaist la ou il cuyde playre	Mor. 2350 « Tel cuide plaire qui desplaist » ms S (BnF, fr. 12441; compil. par Jean Mielot, 15 ^e s.) TPMA, vol. 8, p. 217 : Walter L'anglais fable 17 (<i>l'Anonyme de Nevelet</i>) dans Hervieux, II, p. 385)
56	91		102 (lat.) 103 (all.)	Celluy qui a grant puissance ne doyt point mespriser le petit, car celluy qui ne peut nuyre peut bien proffiter et ayder au grant besoing	Caton II, 9 (Boas, p.109); Caton de Jean de Paris, p. 57; Caton de Jean Lefevre, p. 85; Caton de A. de Suel, p. 122 TPMA, vol. 9, p. 469 : « car telx ne puet, au mien cuidier, Nuire, qui mout bien puet aidier », Isopet I, fable 18.
57	92		Ajout [105 (lat.)] [106 (all.)]	Car mal avisé et conseillé aura prou paine	Ajout qui vient compléter la moralité. Étienne Legris, 402 « Mal avise a assé paine » Mor. 1205

					« Mauvais conseil fait moult mal » ms Q (Bonum Spatium, BnF, ms lat 10360, 15 ^e s.) <i>Cathon en françoys</i> , Lyon, Guillaume Le Roy, 1480, feuillet 2 : « Pour ce dit le commun proverbe que mal advise a souvent peine »
58	94	*	Ajout [110 (lat. et all.)]	Toutes fables sont trouvees pour demonstrier aux hommes quelle chose ilz doyvent ensuivre et quelle chose ilz doyvent fuyr, car autant vault dire fables en poesie comme parolles en théologie. Et, pour ce, je escripray fables pour monstrier les meurs des bons hommes, car la loy a esté donnee pour les deslinquans et pour ce que les bons hommes et justes ne sont point subjectz a la loy	« Tout ce passage est très éloigné du texte latin, d'ailleurs beaucoup plus bref. » P. Ruelle, p. 281.
59	94		Ajout [110 (lat. et all.)]	Nullle chose n'est meilleure que de vivre justement et en liberté, car liberté vaut mieulx que or ne	TPMA, vol. 3, p. 457 : voir Isopet de Lyon fable 55 vers 95 et 133; Isopet 1 fable 51 v. 45; Ysengrinus (éd. par

				argent.	E. Voigt, 1884), 1, 71. Bible : Pr. 16:19; Pr. 17:1 Pr. 28:6.
60	95		Ajout [110 (lat.)] [111 (all.)]	car rien n'est meilleur que liberté, car pour tout l'or du monde liberté ne seroit pas bien vendue	Voir ci-dessus (# 58)
61	96		Ajout [112 (lat. et all.)]	Et, pour ce, quant l'en fait aucune chose, car celluy faict prudemment qui tousjours regarde la fin	Mor. 174 « Au commencement de l'œuvre, pense de la fin », ms A (Ste Geneviève, 550, fin 13 ^e s.); Mor. 510 « De la chose que tu feras Garde a quel fin tu en venras » ms P (Prov. ruraux, 14 ^e s.); Mor. 2496 « Voy en quanque feras la fin qu'en venras » ms t (Tours, bibl. de la ville, 468, 15 ^e s.); TPMA, vol. 1 p. 470-471 : Prov. des Sages I, 30 : Leroux de Lincy, II, p. 232 (Prov. Anc., 13 ^e s.) Caton II, 24 (Boas, p. 130); Caton de Jean de Paris, p.;59 Caton de Jean Lefevre, p.88; Caton d'A. de Suel, p. 124
62	97	*	114 (lat.)	car celluy qui	TPMA, vol. 5 p. 28 :

			115 (all.)	croit follement follement lui en prent	Caton, Brev. 24 (Boas, p. 19); Caton de Jean de Paris, p. 46, v. 140; Caton de A. de Suel, p. 111, v. 101.
63	97		Ajout [115 (lat.)] [116 (all.)]	car tel menasse qui a doubte	Le promythium donne la même morale dans les trois langues. L'ajout dans l'épimythium est de Macho. Mor. 2363 « Tel menace qui a grant poor » ms A (Paris, Ste-Geneviève, 550, fin 13 ^e s.). TPMA, vol. 2 p. 305 : Leroux de Lincy II, 423 (Prov. Communs 15 ^e s.) et 483 (Cambridge, ms. Corpus Christi, 13 ^e s.); Nuñez, III, 292 (el Frances)
64	98		Ajout [117 (lat. et all.)]	Il est myeulx de vivre povrement et rudement en deurté que souevfment en peril et en grant dangier de Mort	Bible : Pr. 17:1; Pr. 28:6
65	98		118 (lat. et all.)	L'en ne doyt point despriser les anciens ne on ne les doyt point debouter	TPMA, vol. 1 p. 91 : Caton, IV, 18 (Boas, p. 214) Caton de Jean de Paris, p. 65, v. 751 Caton de A. de Suel, p. 133, v. 683
66	99	*	Ajout [119 (lat.)]	car, si tu fais distinction du	P. Ruelle, p. 281 : « cette addition de

			[120 (all.)]	temps tu accorderas les Escriptures	Macho est une allusion à Qo 3:1- 8 » Mor. 1463 « L'en doit prendre le temps comme Dieu l'envoye » ms Q (Bnf, lat 10360 <i>Bonum Spatium</i> , fin 13 ^e s.)
67	100	*	Ajout [120 (lat. et all.)]	Après grant guerre vient grant paix	Mor. 110 « après grant guerre grant paix » ms U' (Upsal, Bibl. de l'Univ., C 523, 14 ^e s.
68	100	*	Ajout [120 (lat. et all.)]	et après la pluye le beau temps	TPMA, vol. 9, p. 231 : Leroux de Lincy, I, p. 116 « après la pluye le biau tans »; Leroux de Lincy, II, p. 239 (Proverbes communs, 15 ^e s.); Isopet II, p. 33, v. 37.
69	101		Ajout [121 (lat. et all.)]	car plusieurs sont pendus par la gorge par defaulte de obeissance	[Amplification]
70	102	*	Ajout [123(lat.)] [124 (all.)]	La chose promise par force et par craint n'est pas de tenir [(epimythium) car les choses qui sont faictes par force n'ont nulle fidelité]	P. Ruelle (p. 282) « La signification de la fable latine est tout autre ». TPMA, vol. 4 p. 464-465 : Mor. 758 « force n'est droit » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbia vulgalia et latina</i> , fin 13 ^e s.); Mor. 759 « force n'est drois,

					ains fait a rapeler » ms P (prov. ruraux, 14 ^e s., 252); Étienne Legris, 280.
71	103	*	Ajout [124 (lat.)] [125 (all.)]	D'ung petit mal peut venir ung grant	P. Ruelle (p. 282) : « Ici encore la signification de la fable a été changée. Début de la fable latine : <i>Qui sibi facit injuriam, alio pulsante, ridendus non est.</i> Fin : <i>Hec fabula monet injuriosos qui sibi inimicos creant</i> ».
72	103		Ajout [125 (lat. et all.)]	Pour laquelle cause souvent d'une petite parole mal assise advient ung grant dangier et grant noise.	TPMA, vol. 13, p 262-263 : Mor. 1623 « Petite parole esmuet grant brai » ms VF (Prov. au Vilain, fin 13 ^e s.); Mor. 544 « De peu de parolle vient grant noise » ms VH (Prov. au Vilain, fin 13 ^e s.);
73	103	*	125 (lat.) 126 (all.)	Tu ne doys faire a aultruy chose que tu ne vouldroys que l'en te feist	TPMA, 10, p. 45- 46 : Isop. Lyon 34, 53; Prov des Sages III, 70; Walter L'anglais, 33; Bible : Tob. 4:16.; [Aussi dans <i>Vie des Pères</i> 111; <i>Mistère du viel testament</i> v. 28832.]
74	104	*	Ajout [125 (lat.)] [126 (all.)]	l'on dit que c'est merite de tromper les trompeurs... Et le pouvre	Étienne Legris, 113 « Bon baratier est qui barateur conchie »; Mor.

				regnard s'en retourna tout camus et du baston qu'il avoit cueilly fut bastu. Et, pour ce, celluy qui trompe est volentiers trompé et acquiert on grant merite de tromper ung trompeur.	2338 « Tel enguiner ki enguine sei meïsmes » ms K (Rawlinson, 13 ^e s.); Mor. 2172 « Qui trecherie menne trecherie luy vient. » ms Q (<i>Bonum spatium</i> , 15 ^e s.) TPMA, vol. 11 p. 154 : Mor. 1937 « Qui fest contre reson si se fiert de son baston » ms C (Bibl. de la ville de Cambrai, 534, 13 ^e s.); Leroux de Lincy, II p. 408 et 481; TPMA, vol. 12, p. 5- 6 : Isopet I, fable 3, v. 30.
75	104		Ajout [127 (lat.) et all.]	l'en ne doit point regarder beauté du corps mais du courage, car, plusieurs foyes, l'on donne gloire a aulcun qui ne l'a point desservy	Bible : I Rois 16:7; Sir. 11:2; Jean 7:24;
76	105		Ajout [127 (lat.)] [128 (all.)]	Il appert qu'il ne fait pas bon vestir la robe d'aultrui	G. Di Stefano, p. 769 : Martin Lefranc, <i>Le champion des Dames</i> , (15 ^e s.)
77	105		Ajout [127 (lat.)] [128 (all.)]	... qui a froit aux dens en sa maison	G. Di Stefano. p. 384 : Macho et <i>Doctrinal du Temps présent</i> de Pierre Michault XXII, 208, et p. 239, <i>Séjour d'Honneur</i> 56v, <i>Sainct Pensard</i> 537.
78	105		Ajout	Aulcuns font	Étienne Legris, 743

			[129 (lat.)] [129 (all.)]	grans menasses qui ont grant paour	« Tel menace qui a grant paour »; Mor. 2363 « Tel menace qui a grant poor » ms A (Paris, Ste-Geneviève, 550, fin 13 ^e s.). TPMA, vol. 2 p. 305 : Leroux de Lincy, II, 423 (Prov. Communs 15 ^e s.) et 483 (Cambridge, ms. Corpus Christi, 13 ^e s.); Nuñez, III, 292 (el Frances)
79	106	*	Ajout [129 (lat. et all.)]	Dieu gart la lune des loupz	G. Di Stefano, p. 501 : Jacques Yver, <i>Le printemps</i> (16 ^e s.); TPMA, vol. 8, p. 233-234 : Mor. 583 « Dieu gart la lune des loups » ms Q (Bonum spatium, 15 ^e s.). P. J. Leroux, (Dictionnaire comique, II, p. 37.)
80	106		Ajout [129 (lat. et all.)]	Et, ainsi, on ne doit point faire conte ne doubter ceulx qui n'ont ne aussi ne peuvent avoir puissance, auctorité, force ne valeur.	Amplification
81	107	*	Ajout [130 (lat.)] [131 (all.)]	Qui bien se myre bien se voit, qui bien se voit bien se cognoit, qui bien se cognoit peu se prise, qui peu se prise saige	Myre-voit : Mor. 2096 « Qui plus se mire plus se voit », ms Q (Bonum spatium, 15 ^e s.); TPMA, vol. 10 p. 371 : Leroux de

				est.	<p>Lincy, II, p. 403 (Prov. Gallicana 15^e s); Le mystère de la Passion d'A. Greban v. 20000; Jean Mielot p. 266; Prov. des Sages III, 71.</p> <p>voit –cognoit : Jean Mielot p. 267 (15^e s.)</p> <p>cognoit– prise = Mor. 2094 (Qui plus se cognoist mains se prise), ms Q (Bonum Spatium, 15^e s.); TPMA, vol. 3 p. 30 : « Qui bien se mire, bien se voit; Qui bien se voit, bien se cognoit; Qui bien se congnoist, poy se prise » Proverbes des Sage III, 71; Jean Mielot p. 263 et 264. Morawski note dans son éd. des Diz et Prov. des Sages : p. 33, « Quatrains apocryphes »</p> <p>Groupe I. Quatrain LXXXI : « Qui bien se mire, bien se voit/ Qui bien se voit, bien se cognoit/ Qui bien se cognoist, poy se prise, /S'a son jugement bien s'avise ». Dans sa note, la variante « Qui bien se cognoit peu se prise / Qui peu se prise, sages est » provient seulement du</p>
--	--	--	--	------	---

					document I. Édition du 15 ^e s. sans lieu ni date <i>Les ditz et anctoritez des saiges philosophes.</i>
82	109	*	Ajout [134 (lat. et all.)]	car qui pille, il sera pillé, <i>juxta illud : pillatores pillabuntur</i> car il ne souffist pas bien faire, mais fault avoir bonne intencion de la faire.	<p>[Ruelle (p. 282) ne retrouve pas cet ajout de Macho mais il est convaincu que ce n'est pas une invention du lyonnais. On la retrouve chez Caxton, il semble que personne n'ait encore identifié la source.]</p> <p>TPMA, vol 9 p. 145 : Leroux de Lincy, II, p. 378; « <i>Quand les pillars auront pillé Et les pilliez seront pilliez, Les pilliés auront du pain Et les pillars mourront de faim.</i> » (Prov. communs, 15^e s.)</p> <p>[L'épitmythium de la fable est traduit de l'allemand, non du latin.]</p> <p>[Cela pourrait être une allusion à Isaïe 33 : 1. Ou encore GERSON, Jean, Sermon 376 « Poenitemini – Contre l'avarice »</p>

					<p><i>Oeuvres complètes</i>, vol. VII, tome 2, p. 872 : « La seconde maudisson est de la sainte escripture qui vient de la bouche de Dieu; et combien que telle maudissons y soient souvent repeetes et causees, y me suggist de celle yci : <i>quod maledictus qui partem suam facit deteriore;</i> et iterum : <i>vae qui praedaris e quia praedaberis</i>, cilz est maudit qui fait sa part pire, et maudisson est a celui qui pille car il sera pille. »]</p>
83	112	*	Ajout [139 (lat.)] [140 (all.)]	Car ingratitude est un péché, lequel est mout desplaisant a Dieu	Allusion à Dieu selon G. Mombello, « Les avatars d'un genre littéraire entre le moyen âge et l'époque moderne : la fable », dans <i>Franco-Italica</i> , 25-26, 2004, p. 9.
84	112		Ajout [141 (lat. et all.)]	car nul ne doit vestir la peau du loup sinon que luy vueille ressembler	TPMA, vo. 13 p. 170-171; Mor. 685 « En tel pel connaist li lou morir l'estuer » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbialia et latina</i> , fin 13 ^e s.); Leroux de Lincy, I p. 180 (Adages françois, 16 ^e s.);

					« Qui ne veut le loup ressembler, N'en doit pas affubler la peau ». dans <i>Proverbes en rimes</i> (G. Frank ed.) v. 975.
85	113		Ajout [141 (lat.)] [142 (all.)]	car qui serche mal mal luy vient	P. Ruelle, p. 288 : Cf. <i>Retribuat Dominus facienti malum justa malitiam suam</i> (II Reg., 3:39) » Mor. 1983 « qui mal fera mal trouvera » ms Ba (proverbia volgaria, fin 14 ^e s.). TPMA, vol. 10, p. 158 : Pr. 11:27 (prov. très répandu); Mistère du Viel Testament 48226; Leroux de Lincy, II, 395-396 (Prov. communs, 15 ^e s.)
86	113		Ajout [143 (lat. et all.)]	nul ne doit despriser le pouvre	TPMA, vol. 11, p. 81 : Caton (Boas, p. 160) III,7 ; Caton de A. de Suel, p. 127.
87	114		Ajout [143 (lat.)] [144 (all.)]	car j'ay veu plusieurs riches qui maintenant sont pouvres.	[Amplification]
88	115	*	Ajout [145 (lat. et all.)]	Nul ne peut servir a deux seigneurs contraires l'ung l'autre	P. Ruelle : « Le texte latin n'exprime pas tout à fait la même idée : <i>De bilinguis hominibus auctor talem composuit</i>

					<p><i>fabulam. Qui se duabus partibus obnoxium commiserit hic et illic ingratis vivit et reus erit potius sibi.</i></p> <p>Macho s'est souvenu de Matth., VI, 24 : <i>Nemo potest duobus dominis servire</i> » [voir aussi Luc 16:13]</p> <p>- Mor. 1523 « on ne puet servir a deux maistres », ms S (BnF, fr. 12441; compil. par Jean Mielot, 15^e s.)</p> <p>- TPMA, vol. 2 p. 236-237 : Walter L'anglais 4; Isopet de Lyon fable 45, v. 41; Isopet I fable 45, v. 39; Jean Mielot 230; Leroux de Lincy, II, p. 319 15 s.; Prov. Ruraux 255.</p>
89	115	*	Ajout [145 (lat.)] [146 (all.)]	comme dit l'Évangile : « Nul ne peut servir Dieu ne le dyable	<p>Bible : Matth. 6:24; Luc 16:13;</p> <p>Mor. 1524 « Len ne puet servir ensemble (et) Dieu et lou dyable » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbialia et latina</i>, fin 13^e s.)</p> <p>TPMA,, vol. 5, p. 191 :</p> <p>Jean Mielot, 226</p>
90	116		Ajout [147 (lat. et all.)]	celluy est digne de mourir de mauvaise fin qui nuit aux innocens	<p>Bible : Ex 23:7; Dan 13:53</p>

				ainsi que fit Caïn qui occist son frere	
91	117		148 (lat.) 149 (all.)	Pour ce que j'ay mal faict mal me vient car toujours le peché retourne sur son maistre. Car celluy qui vit de rapine a la fin sera rongé et rapiné	P. Ruelle, p. 288 : Cf. <i>Retribuat Dominus facienti malum justa malitiam suam</i> (II Reg., 3:39) » Mor. 1983 « qui mal fera mal trouvera » ms Ba (proverbia volgaria, fin 14 ^e s.). TPMA, vol. 10, p. 158 : Pr. 11:27 (prov. très répandu); Mistère du Viel Testament 48226; Leroux de Lincy, II, 395-396 (Prov. communs, 15 ^e s.) TPMA, vol 9 p. 145 : <i>Quand les pillars auront pillé Et les pilliez seront pilliez, Les pilliés auront du pain Et les pillars mourront de faim.</i> ». On donne la référence pour cette citation à Leroux de Lincy, II, p. 378 (Prov. communs, 15 ^e s.)
92	118	*	Ajout [150 (lat. et all.)]	tu doys despriser la chose inutile et aymer la chose utile, comme tu dois priser et aymer l'Eglise et ses commandemens,	Ruelle : « Le latin n'a que : <i>Laudemus ergo utilia</i> » Allusion directe aux commandements de l'Église selon G. Mombello « Les avatars d'un genre

				qui utile et prouffitable, et despriser et fuyr tous vices et pechés, qui sont choses inutiles et dommageables	littéraire..., p. 9 »
93	119	*	Ajout [151 lat.] [152 all.]	par les efforts de Atropos, lesquelz il nous fault tous souffrir et passer	[Atropos, l'une des trois Parques de la mythologie grecque. Elle était chargée de couper le fil de la vie.]
94	120-121	*	Ajout [152 lat.] [153 all.]	Et, pour tant, les mors ont qui les plaignent et en maynent le dueil, mais le dueil est tantost passé.	« Latin : Habent ergo mortui quod doleant et vivi quod timeant » Ruelle, p. 284.
95	121	*	Ajout [155 (lat. et all.)]	car en l'amour de la folle femme ne se fault point fier, car tu doys penser et savoir que la folle femme ne t'ayme pas mais ton argent. Et ainsi plusieurs folz sont trompés et deceupz	TPMA, vol. 3, p. 411 : Mor. 1877 <i>Ki croit et aimme fole fame il gaste avoir et cors et ame</i> (ms. P, Prov. Ruraux, 14 ^e s.); Leroux de Lincy, I, p. 226 (Anc. Prov., 13 ^e s.).
96	122		Ajout [156 (lat.)] [157 (all.)]	Le bon pere doit chastier son enfant en sa jeunesse et non pas en sa viellesse, car adonque le chastier est chose trop difficile	
97	122	*	Ajout [156 (lat.)] [157 (all.)]	car qui aime bien chastie	Étienne Legris, 594 « Qui aime bien chastie »; Mor. 1836 « Qui

					<p>bien ayme chastie », ms Q (Bonum Spatium, 15^e s.); Bible : Sir 30:1; Pr. 13:24; Pr. 23:13-14; Caton IV-6; Caton de Jean de Paris, p. 64, v.704-706; Caton de Jean Lefevre, p. 97, v. 523-526; Caton d'A. de Suel, p. 131, v. 635-638 TPMA, vol. 7, p. 467</p>
98	123	*	<p>Ajout [157 (lat.)] [158 (all.)]</p>	<p>deux envieux ne chevaucheront point un asne</p>	<p>Mor. 610 « deux gros ne chevaucheront ja bien une sele » ms A (Ste-Geneviève, 550, 13^e w.); Mor. 614 « Dui orguillous ne pueent seo[i]r en une celle », ms U' (Upsal, Bibl. de l'Univ., C 523, 14^e s.); Étienne Legris, 201; TPMA, vol. 6, p. 135 : Prov. vilain 65 / Prov. ruraux 184. Mor. 967 « Ja dui orgueilleus ne chevaucheront bien un asne » ms v (Prov. vilain); Leroux de Lincy, I, p.141</p>
99	125	*	<p>Ajout [160 (lat. et all.)]</p>	<p>Et, pour ce, n'est pas bon de soy mectre en la</p>	<p>Mor. 2335 « Teu[s] cuelt la verge dont il meïmes est batu »</p>

				subjection de son ennemy ne de luy ayder pour nuyre a soy mesme ainsi que tu peus veoyr par ceste fable, car on ne doit pas bailler le baston dont l'en peut estre blessé	ms Ca (Cambridge, Corpus Christi Coll. 450, 14 ^e s.); Étienne Legris, 747 « Tel porte le baston de quoy il est battu ».
100	126	*	Ajout [161 (lat.)] [162 (all.)]	Pour ce n'est il richesse que de liberté, car vault myeulx que tout l'or du monde	TPMA, vol. 3, p. 457 : voir Isopet de Lyon fable 55 vers 95 et 133; Isopet 1 fable 51 v. 45; Isengrinus de Nivard (éd. par E. Voigt, 1884), 1, 71.
101	126		Ajout [163 (lat. et all.)]	comment fera celluy bien a aultruy qui a soy mesme ne scet bien faire ?	Bible : Luc 4:23
102	128	*	Ajout [166 (lat. et all.)]	Et ainsi, pour paine que l'on aye en son vivant, l'on ne doit point desirer la mort, car plusieurs ont grant paine en cestui monde qui l'auront encores plus grant e l'aultre, car l'omme n'a point repos pour la mort mais pour ses merites	
103	132	*	Ajout [173 (lat. et all.)]	Celuy n'est saige qui desire a avoir chose qu'i ne peut avoir	Mor. 388 « Chose deuee est la plus desiree. » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbialia vulgalia et</i>

					<i>latina</i> , fin 13 ^e s.)
104	132		173 (lat.) 174 (all.)	Engin vaut mieulx que force	Étienne Legris, 437 « Mieux engin que force »; Mor. 1287 « Meauz sens que force », ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbia vulgalia et latina</i> , fin 13 ^e s.); Bible : Qo 9:16; Qo 9:18; Sap. 6:1; TPMA, vol.13, p. 9 : Avionnet (J. Bastin éd.) f. 15, v. 18.
105	133		Ajout [174 (lat. et all.)]	Et, pour ce, celluy est saige qui eschappe l'engin et malice des maulvays par engin et non pas par force.	
106	134	*	Ajout [175 (lat. et all.)]	semblable a l'escorpion qui oingt de la langue et point de la queue	Ajout pittoresque de Macho selon Ruelle. TPMA, vol. 10, p. 439 : « Bestiaire d'Amour rimé », dans <i>Études romanes de Lund</i> , 2, 1941 (A. Thordstein ed) v. 2266; En latin : Nivardus, <i>Ysengrinus</i> , édité par E. Voigt : « Scorpio blanditur uultu, pars postea pungit »
107	134	*	[175 (lat.)] 176 (all.)	Chescun doyt estre content de Nature et des dons que Dieu luy a donné	Ruelle p. 285: « C'est Macho qui introduit <i>Nature</i> et <i>Dieu</i> dans la fable. » Dans la fable latine, il n'est pas question de Dieu, il n'apparaît que dans la version

					allemande.
108	135	*	Ajout [176 (lat. et all.)]	les miserables avaricieux tant plus qu'ilz ont des biens et tant plus en desirent a avoir	Mor. 2080 « Qui plus a plus convoite », ms A (Ste Geneviève, 550, fin 13 ^e s.)
109	135		177 (lat. et all.)	Chescun doit bien faire à l'estrangier et pardonner au miserable	Bible : Za 7:10; Ex 23:9
110	136		Ajout [178 (lat. et all.)]	car vertu unie est meilleur que vertu dispersee	
111	138	*	Ajout [180 (lat. et all.)]	laquelle chose regne grandement aujourd'uy, ainsi que nous pouvons veoir par ceste fable de l'omme de verité	[au sujet de l'omniprésence du mensonge dans la société] « Addition de Macho », Ruelle, p.286.
112	141	*	Ajout [184 (lat. et all.)]	car Dieu gart la lune des loups	G. Di Stefano, p. 501 : Jacques Yver, <i>Le printemps</i> (16 ^e s.); TPMA, vol. 8, p. 233-234 : Mor. 583 « Dieu gart la lune des loups » ms Q (Bonum spatium, 15 ^e s.); P. J. Leroux, (Dictionnaire comique, II, p. 37.)
113	141	*	Ajout [184 (lat. et all.)]	Les ypocrites font a Dieu barbe de feure ou de fain	Allusion directe aux commandements de l'Église selon G. Mombello « Les avatars d'un genre littéraire..., p. 9 » Voir Morawski dans <i>Archivum Romanicum</i> , 23, p. 79-83. Selon lui on

					retrouve « gerbe de feure ou de fain » seulement au 15 ^e s. Barbe... est attestée en Provençal et en Italien, aussi en français. P. Ruelle, p. 287 : « être trompeur au point de vouloir tromper Dieu ».
114	142		Ajout [185 (lat. et all.)]t	Belle doctrine prent en luy qui se chastie par le peril d'aultruy	Étienne Legris, 97 « Beau se chastie qui par alutuy se chastie »; TPMA, vol. 10 p. 116: « A la fois avient que li hom Bat le chien devant le lyon; Belle doctrine met en lui Qui se chastie par autrui », Référence prise dans J. Morawski (ed.), <i>Les diz et les proverbes des sages</i> , I, p. 31.
115	144		Ajout [186 (lat. et all.)]	Car, quant la bonne ville est soubzprinse par fortune de guerre, le plain pays n'en est point plus certain mais doyt trembler	
116	144	*	Ajout [187 (lat. et all.)]	l'œuvre monstre l'ouvrier et le fait monstre la verité »	Macho transcrit par un proverbe l'épimythium latin et allemand. TPMA, vol. 13, p. 78 : Mor. 70 « A l'œuvre congnoit on l'ouvrier » ms R

					(Rome, Étienne Legris, 29, 15 ^e s.)
117	145		188 (lat.) 189 (all.)	Et, pour ce, il y a temps de labourer et temps de repouser,	Bible : Qo 3:1-8 Mor. 1463 « L'en doit prendre le temps comme Dieu l'envoye » ms Q ms Q (Bnf, lat 10360 <i>Bonum Spatium</i> , fin 13 ^e s.) TPMA, vol. 13 p. 374-375 : Jean Mielot, 343; Leroux de Lincy, II, p. 483; Mor. 2395 « Tute[s] choses unt lour sesoun » ms Ca (Cambridge, Corpus christi Coll., 450, 14 ^e s.).
118	145		Ajout [188 (lat.)] [189 (all.)]	car celluy qui ne labore aura froyt aux dens	G. Di Stefano. p. 384 : Macho et <i>Doctrinal du Temps présent</i> de Pierre Michault XXII, 208, et p. 239, <i>Séjour d'Honneur</i> 56v, <i>Sainct Pensard</i> 537.
119	147	*	Ajout [190 (lat.)] [191 (all.)]	car la racine de toute vertu est humilité et obeissance	Macho se serait souvenu selon Ruelle (p. 287) de Matth. 23:12; Luc 14:11; Luc 18:14
120	149	*	Ajout [193 (lat.)] [194 (all.)]	Et, pour ce, nous devons garder de nous entremectre de chose que nous ne sçavons, affin que nous ne soyons deceups	P. Ruelle (p. 288). « Et... <i>deceups</i> . Comp. latin : <i>Taliter homines insipientes dum docti videri appetunt frequenter labuntur in malis.</i> –

				ainsy que sont messeigneurs de l'arquemye ou, que je ne faille, de l'art qui n'est mye	<i>Arquemye... art qui n'est mye.</i> Le jeu de mot se retrouve au 16 ^e s. dans un conte de Bonaventure Despériers : <i>arquemie... art qui mine ou art qui n'est mie</i> (Huguet, v ^o alchimie; Littré, <i>ibid.</i>). »
121	149		Ajout [193 (lat.)] [194 (all.)]	Le loup voulut faire fayre du saige et le mullet faisoyt de l'asne.	G. Di Stefano, « faire de l'asne » : tromper quelqu'un; « faire de l'ane pour avoir du bren » : faire le sot par intérêt. Référence à R. Cotgrave <i>A dictionarie of the French and English Tongues</i> , London, 1611.
122	150		195 (lat.) 196 (all.)	car tel desire par son orgueil d'estre grant seigneur qui tombe en grant povreté en desprisant ceulx qu'il doit priser	TPMA, vol. 6, p. 129-130 : « Anjorrans trop amont monta, Et orgueil si le seurmonta Que de si haut cheï a terre »; Voir Egbert., <i>Fecunda Ratis</i> (latin), 1, 137 (11 ^e s.); Ren. Contr. App (I, 313 b [Version A]);
123	150		Ajout [195 (lat.)] [196 (all.)]	comme font les enfans de aujourd'huy qui ne portent reverence a leur pere ne a leur	

				mere ne aussi a leurs parens	
124	150-151	*	196 (lat. et all.)	trop parler nuyst et trop grater cuist	Macho donne la leçon latine par des proverbes : Mor. 2426 « trop grater cuist », p. 88, ms Q (Prov. Ruraux, 15 ^e s.); Mor. 2428 « trop parler nuist », ms F (BnF ms lat. 14799, 14 ^e s.); Jean Mielot, 324 (15 ^e s.); Etienne Legris, 776. Bible : Pr. 10:19
125	152	*	198 (lat.) 199 (all.)	car qui bien lie bien deslye	P. Ruelle, p. 288 : « Macho a traduit littéralement son modèle : <i>qui fortiter ligat fortiter disligat</i> . Sentence empruntée, apparemment. Ou peut-être allusion à Matth., XVI, 19 : <i>Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis. Et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis</i> ». Allusion directe aux commandements de l'Église selon G. Mombello « Les avatars d'un genre littéraire..., p. 9 ». TPMA, vol. 1, p. 482 : « Prov. <i>Qui ben lia ben desli</i> » dans Marcabru 17,

					20 (J.-M.-L. Dejeanne (éd.) <i>Poésies complètes du troubadour Marcabru</i> , Bibliothèque méridionale I, 12, 1909 (Nachdruck 1971). / Espagnol : « Quien bien ata, bien desata » Nuñez III, 322.
126	152	*	198 (lat.) 199 (all.)	car qui mal faict mal doit avoyr	P. Ruelle, p. 288 : Cf. <i>Retribuat Dominus facienti malum justa malitiam suam</i> (II Reg., III, 39) » Mor. 1983 « qui mal fera mal trouvera » ms Ba (proverbia volgaria, fin 14 ^e s.). TPMA, vol. 10, p. 158 : Pr. 11:27 (prov. très répandu); Mistère du Viel Testament 48226; Leroux de Lincy, II, 395-396 (Prov. communs, 15 ^e s.).
127	152	*	Ajout [198 (lat.)] [199 (all.)]	Car justement de Dieu sont pugniz ceulx qui font dommaige aux pouvres gens .	P. Ruelle p. 288 : « Le respect et la justice dus aux pauvres sont fréquemment rappelés dans l'Ancien et le Nouveau Testament.
128	154	*	Ajout	car tel cuide estre	Mor. 2343 « Tels

			[200 (lat.)] [201 (all.)]	bien saige qui est ung fol naturel	cuide estre sages qui est fous » ms A (Ste Geneviève, 550, 13 ^e s.).
129	166	*	209 (lat.) 211 (all.)	quiconques appareille la fosse a son frere, souvent il advient qui lui mesmes il tombe en icelle	Allusion directe aux commandements de l'Église selon G. Mombello « Les avatars d'un genre littéraire..., p. 9 » P. Ruelle, p. 289 : « <i>qui parat fratri suo foveam ipse incidet in eam.</i> Cette sentence vient de la Bible : <i>Qui fodit foveam incidet in eam (Prov., XXVI, 27 et Eccl., X 8).</i> Cf aussi Ps. VII, 16 » TPMA, vol. 5, p. 231 : Bible : Ps 9:16, Ps 7:16, Ps 56:7, Qo 10:8, Si 27:29. (tous en latin.) Voir aussi Isopet I, f. 3, v.31. et Dolophatos v.10122
130	173	*	Ajout [214 (lat.)] [217 (all.)]	moult reste de ce que fol pence	Mor. 948 « Il remaid moult de ce que fous pense », ms C (Bibl. de la ville de Cambrai, 534); Mor. 1320 « Moult remaid de ce que fol pense », ms A (Paris, Ste-Geneviève, 550); TPMA, vol. 4 p. 250 : Chrestien de Troyes, <i>Erec et Enide</i> , v. 2942; Prov. au Vilain 37; Prov. ruraux 139; Jean Mielot 198 (voir

					dans <i>Ésope</i> de Macho p. 258, # 2648).
131	174	*	Ajout [217 (lat.)] [218 (all.)]	Et, pour ce, garde toy de la compagnie d'ung envieux, car avoir a besoin a luy est chose perilleuse et difficile, ainsi que nous est desmonstré par Lucifer	P. Ruelle p. 290 : « La morale du texte latin est toute différente : <i>Monstrat hec fabula non facile posse vitari invidiam. Cum difficultate tamen vitatur, sed quiescere nescit.</i> L'allusion à Lucifer est maladroite. Si l'envie et l'orgueil causent la chute du prince des ténèbres, elles ne montrent pas, à proprement parler, qu'il est dangereux affaire à lui. Les concetions chrétiennes relatives à Lucifer et à sa chute remontent à <i>Isaïe</i> , XIV, 12-15... » ; Allusion directe aux commandements de l'Église selon G. Mombello « Les avatars d'un genre littéraire..., p. 9 »
132	174	*	Ajout [218 (lat.)] [220 (all.)]	Tel cuide aulcunes fois gagner qui pert	P. Ruelle (p. 290) : « Macho s'éloigne fort de son modèle ». Mor. 2347 « Teus cuide gaingnier qui pert » p. 85, ms P (Prov. ruraux, 14 ^e s.);

					TPMA, vol. 4, p. 485 (Prov. ruraux 394, 14 ^e s.).
133	174	*	Ajout [218 (lat.)] [220 (all.)]	on dit communément que plus despent eschar que large	P. Ruelle (p. 290) : « Macho s'éloigne fort de son modèle ». Mor. 1649 « Plus despent aver que large ms Q (Bnf, lat 10360 'Bonum Spatium, 15 ^e s.); TPMA, vol. 4, p. 320 : dans J.-A. Buchon (éd.), <i>Chronique métrique de Godefroy de Paris</i> , v.1097; Étienne Legris, 85 « Autant despent avoir que large »
134	178		Ajout [220 (lat.)] [222 (all.)]	plus despent chiche que large	Voir ci-dessus (# 133)
135	181	*	Ajout [224 (lat.)] [226 (all.)]	Car de folle demande folle sentence	Mor. 158 « A tel demande tel response », ms A (Ste Geneviève, 550, 13 ^e s.); Leroux de Lincy, II p. 125); TPMA, vol. 1, p. 158 : « une folle parole engendre... fole responce », La tour Landry, v.189.
136	181		Ajout [224 (lat.)] [226 (all.)]	pour peu de chose peu de playt	
137	182	*	Ajout [227 (lat.)] [229 (all.)]	« tu n'as pas bien encore étudié et ne sces pas encore tes sillogismes »	[Ajout pittoresque selon P. Ruelle.]
138	183	*	Ajout	« je sçay jecter le	[Ajout pittoresque

			[227 (lat.)] [229-230 (all.)]	dyable hors du fouyer »	selon P. Ruelle.]
139	184	*	Ajout [228 (lat.)] [231 (all.)]	car tel cuyde estre ung grant clerç qui ne scet rien	Mor. 2343 « Tels cuide estre sages qui est fous » ms A (Ste Geneviève, 550, 13 ^e s.).
140	191		Ajout [243 (lat. et all.)]	Nul ne se doyt ingerer de fayre chose ou il y a peryl se il ne se sent fort et puissant assés	[Macho ajoute ici un <i>promythium</i> là où Steinhöwel n'en a pas mis ni en latin ni en allemand.]
141	193	*	Ajout [244 (lat.)] [245 (all.)]	ne fais a nul desplaisir que le desplaisir que tu luy voudras faire ne te veigne a toy mesmes	Bible : Luc VI:31
142	193		245 (lat. et all.)	Celluy qui est saige doyt regarder la fin premierement que face l'œuvre	Mor. 174 « Au commencement de l'œuvre, pense de la fin », ms A (Ste Geneviève, 550, fin 13 ^e s.); Mor. 510 « De la chose que tu feras Garde a quel fin tu en venras » ms P (Prov. ruraux, 14 ^e s.); Mor. 2496 « Voy en quanque feras la fin qu'en venras » ms t (Tours, bibl. de la ville, 468, 15 ^e s.); TPMA, vol. 1 p. 470-471 : Proverbes des Sages I, 30; Leroux de Lincy, II, p. 232 (Prov. anc, 13 ^e s.);

					Caton II, 24 (Boas, p. 130); Caton de Jean de Paris, p. p. 59, v. 539-542. Caton de Jean Lefevre, p. 88, v. 357-360. Caton d'A. de Suel, p. 124, v. 449-452.
143	194	*	246 (all.)	Celluy qui est faux de nature et a commencé a decepvoir toujours veult faire son mestier	[Ajout au texte latin, mais existe en allemand.]
144	195-196	*	Ajout [247 (lat.)] [248 (all.)]	Et, pour ce, il te fault point aider a cellui la qui a acoustumé de mal faire, mais plus tost l'on lui doit nuire	P. Ruelle p. 292 : « cette morale peu charitable n'est pas celle de la fable latine : <i>Fabula significat quod stulte imploratur auxilium ab illis quibus naturale est obesse</i> »;
145	196		Ajout [249 (lat.)] [249 (all.)]	Toutes choses qui sont faites en leur saison et en leurs temps sont bien faites	P. Ruelle, p. 281: « cette addition de Macho est une allusion à Qo 3:1-8 Mor. 1463 « L'en doit prendre le temps comme Dieu l'envoye » ms Q (Bnf, lat 10360 'Bonum Spatium, 15 ^e s.); TPMA, vol. 13 p. 374-375 : Jean Mielot, 343; Leroux de Lincy, II, p. 483 (Cambridge, Corpus

					Christi); Mor. 2395, ms Ca (Cambridge, Corpus Christi Coll. 450, 14 ^e s.).
146	197		249 (lat. et all.)	appert que les choses qui sont faictes en leur saison sont faictes par raison	Voir ci-dessus (# 145).
147	199		251 (lat.) 252 (all.)	car volentiers l'on ne croit pas celluy qui a acoustumé de mentir	Mor. 399 « Cil qui mant volentiers ne fait pas a croire. », ms P (Prov. ruraux, 14 ^e s.)
148	200	*	Ajout [252 (lat.)] [253 (all.)]	Car ingratitude est ung grant péché	
149	200		253 (lat. et all.)	Souvent le mal que l'on desire a altruy vient a celluy qui le desire	[À rapprocher de la note de P. Ruelle (p. 289)] TPMA, vol. 5, p. 231 : Bible : Ps 7:16, Ps 9: 16, Ps 56:7, Qo 10:8, Si 27:29. (tous en latin.) Voir aussi Isopet I, f. 3, v.31; Dolopathos v.10122
150	201		Ajout [254 (lat.)] [255 (all.)]	car l'on ne doit demander a Dieu sinon choses justes et honnestes	[On peut rapprocher ce passage de Matth. 4:7; Luc 4:12 et Deut. 6:16]
151	202	*	Ajout [256 (lat. et all.)]	car qui bien ayme bien chastie.	Étienne Legris, 594 « Qui aime bien chastie »; Mor. 1836 « Qui bien ayme chastie », ms Q (Bonum Spatium, 15 ^e s.); Bible : Sir 30:1; Pr. 13:24; Pr. 23: 13-14;

					<p>Caton IV-6; Caton de Jean de Paris, p. 64, v.704-706; Caton de Jean Lefevre, p. 97, v. 523-526; Caton d'A. de Suel, p. 131, v. 635-638 TPMA, vol. 7, p. 467</p>
152	203	*	257 (lat.) 258 (all.)	<p>Nulle chose n'est pire a l'omme que la femme</p>	<p>P. Ruelle (p. 293) : « Une misogynie aussi absolue s'exprime, mais avec plus d'humour, dans la fable latine : <i>Nulla melior salus senibus existit, quam feminis carere et maxime junioribus, nisi penitus obrui se velint.</i> » TPMA, vol. 3, p. 357 : Li pires riens qui soit c'est male fame » Mor. 1030 ms P (Prov. Ruroux, 14^e s.); Leroux de Lincy, I, p. 227 (Prov. anc. 13^e s.); Bible : Qo. 7:27; Sir. 25:17-19.</p>
153	203	*	Ajout [258 (lat. et all.)]	<p>Et, pour ce, c'est grant follye aux anciens d'eulx remarier, car a eulx est myeulx de non estre mariés que d'avoir trouble et male femme en leurs maisons,</p>	<p>« Ces deux § n'ont rien de commun avec la fin de la fable latine. » P. Ruelle, p. 293-294.</p>

				car, le temps qu'ilz se doivent repouser, ilz se mectent en paine et labeur.	
154	206	*	261 (lat.) 262 (all.)	Et, pour tant, en la femme l'on ne se doit point trop fier et celluy est bien fol qui en femme trop se fie. Et, pour ce, ne t'y fie que bien a point et tu feras que saige	P. Ruelle p. 294 : « Idée analogue dans la fable latine : <i>se sciat arte notari femineam quisquis credidit esse fidem.</i> Mais Macho s'est souvenu de l'une ou de l'autre forme du proverbe <i>Souvent femme varie, bien fol est qui s'y fie</i> (Leroux de Lincy, I, 231, sans date ni source). TPMA, vol. 3, p. 340 : dans O.L.B. Wolff (éd.), <i>Histoire de Gilion de Trassignes et de Dame Marie, sa femme</i> , 1839, 159 a (vgl unten 41212). Voir aussi p. 421 : voir J. Werner, P. Flury, <i>Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters aus Handschriften gesammelt</i> , 1966 – pour le prov. en latin.
155	205		263 (all.) pas en latin.	L'on ne doit point croire en tout esperit,	TPMA, vol. 5, p. 29-30 : Bible : Sir. 19:4 TPMA, vol. 5 p. 32-33 : Caton 2, 20 en

					allemand : « Mon soll nicht alles glauben, was man (sagen) hört. » Caton II, 20 (Boas, p. 122); Caton de Jean de Paris, p. 58; Caton de Jean Lefevre, p. 87-88; Caton d'A. de Suel, p. 123
156	206		262 (lat.) 263 (all.)	Car celui qui veult acquerir honneur ne le peut pas bien faire sans grant labour	Mor. 1959 « Qui honor chace honor ataint. », ms G (Paris, BnF, lat 14929, fol. 248, fin XIII ^e s.)
157	207	*	Ajout [262 (lat.)] [263 (all.)]	car on dit communement : Qui plus hault monte qu'i ne doyt de plus hault tombe qu'i ne voudroyt	Mor. 2091 « Qui plus haut monte de plus haut chiet », ms V A (Prov. au Vilain, 13 ^e s.); Mor. 398 « Cil qui haut monte de haut chiet », ms VFX (Prov. au vilain, 13 ^e s.) TPMA, 6, p. 140 : « Cil qui haut monte, de haut chiet (Vilain 21,/ Mor. 398; En latin dans <i>Disciplina clericalis</i> 7, 15.
158	207	*	Ajout [263 (lat.)] [264 (all.)]	Et, pour tant celluy qui veult endoctriner aultruy doit monstre bon exemple, car grant vergoigne est au docteur	P. Ruelle, p. 294 : « la fable latine n'offre rien de pareil. C'est, en fait, la traduction du second vers d'un distique du pseudo-caton : <i>Quae culpae</i>

				quant sa coulpe l'accuse	<p><i>soles, ea tu ne feceris ipse : Turpe est doctori, cum culpa redarguat (var. redarguit) ipsum (Marcus Boas, Disticha Catonis, Amsterdam, 1952, p. 69, I, 30). C'est la variante redarguit que Macho a connue. Il en est de même pour Henri d'Andeli dans le Lai d'Aristote (éd. M. Delbouille, v. 521 et note).</i></p> <p>Caton de Jean de Paris, p. 54; Caton de Jean Lefevre, p. 80; Caton d'A. de Suel, p. 118.</p>
159	208	*	Ajout [265 (lat. et all.)]	Et, pour ce, celluy est fol qui se vente des biens d'autrui, car l'en dit communement qu'il n'est pas à point de se vestir de la robe qui n'est pas sienne ne aussi il n'est point honnest de faire d'aultruy cuir large couroye	<p>P. Ruelle, p. 294 : « <i>il n'est pas... sienne</i>. Je n'ai pas trouvé aucune trace de cette sentence. – <i>il n'est point... couroye : D'autrui cuir large corroie (Mor. 453) »;</i></p> <p>Étienne Legris, 165 « <i>D'autrui cuir large couroye</i> »;</p> <p>G. Di Stefano, p. 769 Martin Lefranc, <i>Le champion des Dames</i>, (15^e s.); G. Di Stefano p. 220, pour les 2 locutions (il ne faut pas vestir la robe d'autrui;</p>

					<p>d'autrui cuir large courroie); Mor. 453 « D'autrui cuir large corroie » ms A (Ste Geneviève, 550, 15^e s.); TPMA, vol. 5 p. 461-462 : Prov. au Vilain 131, 238; Prov. ruraux 26; Godefroy de Paris, 1985; Leroux de Lincy, II p. 474; Jean Mielot 43; en latin, <i>fecunda ratis</i> 1, 271.</p>
160	209		Ajout [266 (lat. et all.)]	<p>Le medicin qui veult guerir autrui se doit premierement guerir, car plusieurs contrefont le medicin qui ne scevent mot de medicine, desquelz Dieu nous vueille garder et preserver</p>	<p>Bible : Luc 4:23; TPMA, vol. 1, p. 253 : « <i>Bon mire est qui se scet guerir</i> », Jean Mielot, 35</p>
161	210		Ajout [267 (lat. et all.)]	<p>Et, pour ce, nul ne se doit esjouyr de la chose dont il doit estre triste, ainsi que font plusieurs folz qui s'esjouissent de leurs vices, car bien fol seroit le larron qu'on meneroit pendre qui auroit une</p>	<p>TPMA, vol. 3, p. 483 : « Mes souvent avient par usage Qu'on s'esjoit de son damage » dans : <i>Li romans de Claris et Laris</i>, J. Alton (éd), Vereins in Stuttgart, 169, 1884. v. 1996.</p>

				corde d'or au col s'i se esjouissoit de celle corde combien qu'elle fust belle	
162	212		Ajout [271 (lat. et all.)]	car il vault mieulx de vivre legierement en povreté que de mourir mauvaisement et estre empressé du riche.	Bible : Pr. 16:19; Pr. 17:1 Pr. 28:6; Sir. 8:1 TPMA, vol. 3, p. 458 : Prov. des Sages I, 42; Isopet I, 51, 37.
163	213		273 (all.) pas en latin.	Il n'est chose plus orde a l'omme que soy louer de sa bouche	Caton (Boas, p. 117- 118) II, 16 TPMA, vol. 8 p.11 : Caton de Jean de Paris, p. 58; Caton de Jean Lefevre, p. 87. TPMA, vol. 8, p. 14 : « Qui se loe si s'enboe » dans Leroux de Lincy, II, p. 405, Prov. ruraux 58 (Mor. 2128 ms P, Prov. Ruraux, 15 ^e s.)
164	214	*	276 (all.) pas en latin.	Pis est un coup de langue que ung coup de lance	P. Ruelle p. 295 : « Je ne trouve pas d'attestation médiévale du proverbe <i>Un coup de langue est pire qu'un coup de lance</i> , qui figure dans Littré, III, p. 249 a. Mais comp. <i>A plus grant paine est estopee plaie de langue que d'espee</i> (Renclus de Moiliens), <i>cil qui de lange font lance</i> (Baudoin de Condé)

					<p>dans T.L. V, 146. » [On retrouve la citation en allemand mais pas en latin : « <i>Haimlich nachreden der bösen zungen vermundet mer wann alle geschöß.</i> »] TPMA, vol. 13, p. 433 (beaucoup d'exemples avec l'épée) : Prov. des Sages I, 20; Prov. ruraux 119 (Leroux de Lincy, II, 229); Prov. des sages en latin, II, 32;. 215 Bible : Ps. 56:5</p>
165	214-215		<p>Ajout [275 (lat.)] [276 (all.)]</p>	<p>car, quant aucune personne proffere aucune mauvaise parolle en compaignie cuyde que ce que la male bouche dit soyt vray. Touthoys, ce sera mensonge et bourde et, nēautmoins, le bon homme en sera tousjours navré et sera icelle plaie sans guerison. Et, ce se fust ung coup de lance, les chirurgiens le pourroient guérir, mais ung coup de langue ne se peut guérir.</p>	[Amplification.]

166	215		277 (all.) pas en latin.	L'on ne doit point tromper la foy a son amy ne laisser sa compaignie	[En allemand : « Trugenhafftigen und schmaichworten solt du dyne auren nit lychtfertiglich dar bieten und alte früntschaft nit lycht zer gaun laßen. »]
167	215	*	Ajout [277 (lat.)] [278 (all.)]	Et, pour tant, celluy qui est bien seur doit garder qu'i ne tombe, car celluy qui est bien ne se meuve	[Dans la fable latine et allemande, un lion réussit à défaire l'unité des quatre amis, chez Macho, c'est un loup.] Étienne Legris, 559 « Qui bien est ne se meuve »; Mor. 1841 « Qui bien est ne se meuve » ms A (Ste Geneviève, 550, 13 ^e s.); TPMA, vol. 5, p. 277-278 : <i>Vulgo dicitur « Qui bene est, non se moveat »</i> Mlat. Hélinand Serm 8 (544 A); Prov. Vilains 253; Rob. d'Arras, les vers de la mort 11, 10. Isop. I, 19, 42. aussi Leroux de Lincy, II, p.481.
168	215		278 (all.) pas en latin	Nul pour sa beauté ne doit despriser aultruy, car tel est beau qui devient layt et tombe de hault en bas	Mor. 557 « De se haut si bas » ms A (Ste Geneviève, 550, 13 ^e s.); Étienne Legris, 205 « De si hault si bas »; TPMA, vol. 6, p. 129 : « Anjorrans

					trop amont monta, Et orgueil si le seurmonta Que de si haut chei a terre (Ren. le Contre. App. (I, 313 b [Version A])).
169	216		Ajout [278 (lat.)] [279 (all.)]	Et, pour ce l'on ne se doit esjouir de son honneur, car tel est maintenant en grant honneur qui encore tombera en grant deshonneur.	
170	216		279 (all.) pas en latin.	L'on ne doit point laisser la chose certaine pour la incertaine avoir	[Seulement en allemand : « Das du iecz gewiß hast, das lauß nicht von hoffnung wegen, wann so du hinür suochen wöltest, villycht würdest nichtz finden. »] TPMA, vol. 4, p. 492 « Que sunt certa tene, que sunt incerta relinqui. (Proverbia Wratislaviensia ,19) /
171	217		281 (all.) pas en latin	Nul ne doit faire dommaige a aultruy pour faire le sien	[Seulement allemand : « Manges menschen nyde ist so groß, daz er gern ettwas schadens lyden will, dar umb daz er ain andern in größerm schaden sehen müge. »]
172	217		282 (all.) pas en	Celluy est fol qui met son bien a	[Seulement en allemand : «

			latin	l'aventure de perdre pour avoir l'aultruy	Niemand sol uff fremdes guot ze gytig syn, daz er das syn nit verliere zuo dem fremden. »]
173	218	*	282 (lat. et all.)	car tel cuide gagner qui pert	Mor. 2347 « Teus cuide gaingnier qui pert » ms P (Prov. Ruraux, 14 ^e s.); TPMA, vol. 4, p. 485 : Prov. ruraux, 394.
174	218	*	Ajout [282 (lat. et all.)]	car de la chose mal acquise le tiers hoir n'en jouyst point	Mor. 478 « De chose mal acquise ne joyra tiers hoir », ms Q (Bonum Spatium, 15 ^e s.); TPMA, vol. 4, p. 481 : Eustache Deschamps <i>Œuvres complètes</i> , II, p. 129, v.9.
175	218	*	Ajout [283 (lat. et all.)]	celluy qui est bien ne se meuve [Seul le proverbe est ajouté]	Mor. 1841 « Qui bien est ne se meuve »ms A (Ste Geneviève, 550, 15 ^e s.) TPMA, vol. 5, p. 277-278 : <i>Vulgo dicitur</i> « <i>Qui bene est, non se moveat</i> », Mlat. Hélinand Serm 8 (544 A); Prov. Vilains 253; Rob. d'Arras, les vers de la mort 11, 10; Isop. I, 19, 42; Leroux de Lincy, II, p.481 (Cambridge, Corpus Christi); Étienne Legris, 559
176	218	*	Ajout [284 (all.)]	Mieux vaut engin que force	[Macho traduit l'allemand par un

			pas en latin]		proverbe français : « Fürsichtikait erfüllet offt den gebrechen der krefften »]; Mor. 1287 « Meauz sens que force » ms B (Bnf, lat. 18184; <i>Incipiunt proverbia vulgalia et latina</i> , fin 13 ^e s.). Étienne Legris, 437; TPMA, vol. 13, p. 9 : Bible : Qo 9:16; Sap. 6:1; Avionnet 15, 18; Leroux de Lincy, II, 296 (Anc. prov., 13 ^e s.); Leroux de Lincy, II, 414 (Prov. communs, 15 ^e s.); Leroux de Lincy, II, 479 (Cambridge, Corpus Christi)
177	220		Ajout [285 (lat.)] [286 (all.)]	L'on se doit garder de la compaignie de celluy qui porte l'eaue et le feu	[Pas en en latin (Ost. p. 285) et en allemand on retrouve (p. 286) : « Welher mensch ain zwifache zungen hat, der ist ze schühen und ußzetryben ». Le promythium de Macho n'est pas semblable.]
178	221		287 (all.) pas en latin.	Les seigneurs doyvent aymer leurs subjectz, car celluy n'est pas seigneur de son pays qui de ses subjectz est haÿ	Leroux de Lincy, II, p.99; TPMA, vol. 6, p. 38 : Prov.des sages I, 1 (Prov des sages en latin, II, 12); Prov. Rur. 262

179	221	*	Ajout [288 (lat. et all.)]	qui trop embrasse mal estraint	[Macho traduit le promythium allemand par ce proverbe.] Mor. 2175 « qui trop embrasse pou estrait », p. 79, ms R. (Étienne Legris, 15 ^e s.); TPMA, vol. 12, p. 73 : J. Mielot 273, Prov en rime 128, J. Molinet, 60, 48; Núñez III, 275 (EL FRANCES); <i>Cathon en françoys</i>
180	222	*	Ajout [288 (lat.)] [289 (all.)]	car il n'est pas temps de fermer l'estable quant les chevaux sont perdus	P. Ruelle (p. 296) : « Latin : <i>Sic quicunque deos uno malo tempore poscunt Justius his etiam vota diurna negant.</i> » Mor. 151 « A tart ferme on l'estable quant li chevaus est perdus » ms v (Prov. au Vilain, 13 ^e s.); Mor. 149 « A tart est l'uis clos quant li chival es est hors » ms L (Bibl. de l'Univ. de Leyde, Voss. lat. 31 F <i>Incipiunt proverbia rusticorum</i> , 13 ^e s.); Mor. 1747 « Quant li chevaus est perduz, si fermez l'estable » ms A (Bibl. Ste- Geneviève, 550, 13 ^e

					s.); Étienne Legris 564 « Quant le cheval est perdu si ferme l'estable »; TPMA, vol. 11, p. 101 : Prov. Rur. 149; Mistère du viel testament 12280. Le proverbe existe en latin aussi.
181	222	*	Ajout [288 (lat.)] [289 (all.)]	et celluy n'est pas sage qui fait chose dont il ne peut après repentir	TPMA, vol. 9, p. 281 : « Il est bien fol qui entreprend Chose dont après se repent » Prov. des Sages III, 123
182	222	*	Ajout [288 (lat.)] [289 (all.)]	ne celluy qui se fait dommaige pour soy venger d'aultruy, car pour ce qu'il cuyde tout gaigner, il pert tout	Mor. 2347 « Teus cuide gaingnier qui pert » ms P (Prov. Ruraux, 14 ^e s.); TPMA, vol. 4, p. 485 : Prov. ruraux, 394.
183	222-223	*	291 (all.) pas en latin	Qui plus hault monte qu'i ne doit plus tost descend qu'i ne vouldroit	Mor. 2091 « Qui plus haut monte de plus haut chiet », ms V A (Prov. au Vilain, 13 ^e s.); Mor. 398 « Cil qui haut monte de haut chiet », ms VFX (Prov. au vilain, 13 ^e s.) TPMA, 6, p. 140 : « Cil qui haut monte, de haut chiet (Vilain 21/ Mor. 398; En latin dans <i>Disciplina clericalis</i> 7, 15.
184	223	*	Ajout [290 (lat.)]	Et, pour ce, le foible se doit	Mor. 2091 « Qui plus haut monte de

			[291 (all.)]	humilier a son seigneur et ne doyt point monter plus hault qu'i ne doyt, affin qu'il ne tombe de hault en bas	plus haut chiet », ms VA (Prov. au Vilain, 13 ^e s.). TPMA, 6, p. 119-122: (Beaucoup d'exemples) « Cil qui haut monte, de haut chiet (Vilain 21, / Mor. 398, ms. VFx) Latin dans <i>Disciplina clericalis</i> 7, 15.
185	223	*	292 (all.) pas en latin	De deux mauux l'on doit tousjours eschever le plus grant qui les deux ne peut eschever	Seulement en allemand. Mor. 486 « De deus maus le meyndre » ms Ca (Cambridge, Corpus Christi Coll. 450, 14 ^e s.); TPMA, vol.10, p. 169-170
186	224		292 (all.) pas en latin	Et pour tant, celluy a grant prudence qui de deux mauux eschappe le plus grant.	Voir ci-dessus (# 185)
187	224 (fables de Alphons e, prologue)		294 (lat.) 297 (all.)	Mon filz, garde toy que la formis ne soit plus saige que toy, laquelle amasse en l'esté ce dont elle doit vivre en l'iver	Bible : Pr. 6:6; Pr. 30:25 Prologue de Chastoiement 192.
188	224 (fables de Alphons e, prologue)		294 (lat.) 297 (all.)	si garde bien que tu ne dormes pas plus que le poulet, lequel gouverne neuf femmes mais il souffit bien que tu	TPMA, vol. 5, p. 347 : Disc. Clericalis, p. 3, 17)

				en gouvernes une, -	
189	224 (fables de Alphonse, prologue)		294 (lat.) 297 (all.)	et aussi - que le chien ne soit plus noble que toi, qui jamais ne oublie le bien qu'on lui faict.	
190	224 (fables de Alphonse, prologue)		294 (lat.) 297 (all.)	Item, mon filz, ne te semble point estre peu de chose d'avoir ung enemi, mais ne doubte point d'avoir mille amys.	
191	224 (fables de Alphonse, prologue)		294 (lat.) 297 (all.)	Garde bien que tu ne me dies nul estre ton ami que tu ne l'aies esprouvé »	
192	226	*	294 (lat.) 298 (all.)	Adoncques, le pere dit a son filz que le philozophe dit que le vray amy est trouvé en necessité	Mor. 170 « Au besoing voit on l'ami » ms N (BnF ms. lat. 8653, 14 ^e s.); Mor. 171 « Au besoing voit on qui amis est » ms v (Prov. au Vilain, 13 ^e s.); TPMA, vol. 4, p. 26 : Sir. 12 : 8; proverbe très répandu, on note Jean Mielot, 10 et Mir. de la Salvation 123 b; Étienne

					Legris 72, Mistère du Viel Testament 36006, 36016, 36026
193	235	*	311 (lat. et all.)	Souvent il advient que le mal que l'on procure a autruy vient a celluy qui le procure	Allusion directe aux commandements de l'Église selon G. Mombello « Les avatars d'un genre littéraire..., p. 9 » P. Ruelle, p. 289. [Cf. Ps. 7: 16 »] TPMA, vol. 5, p. 231 : Ps 9:16, Ps 7:16, Ps 56:7, Qo 10:8, Si 27:29. (tous en latin.) Voir aussi Isopet I, f. 3, v.31. et Dolophatos v.10122
194	237	*	311 (lat.) 312 (all.)	Car souvent advient que tel cuyde tromper aultruy qui est trompé de luy mesme	Voir ci-dessus. P. Ruelle (p. 298) « Macho s'est souvenu du proverbe <i>Tel cuide autre enguiner ki enguine sei meïmes</i> » (Mor. 2338, p. 85, ms K (Oxford Rawlinson, 13 ^e s.); Leroux de Lincy, II, p. 388 (Prov. communs 15 ^e s).
195	239	*	Ajout [312 (lat.)] [315 (all.)]	Et, pour ce, follie est de chastier ung fol, qui jamais ne veult croire la doctrine qu'on luy baille	P. Ruelle (p. 298) : Idée analogue, mais en des termes différents dans Morawski »; Mor. 367 « Chastier fol est cous en yae » ms C (Cambrai, Bibl. de la ville, 534, 13 ^e si.); Mor. 776 « fous est qui ne aprant », ms

					B (BnF, ms lat 13965, fin 14 ^e s.); Mor. 777 « Fous est qui ne croit consoill » ms A (Bibl. Ste-Geneviève, 550, fin 13 ^e s.);
196	240-241		Ajout [315 (lat.)] [316 (all.)]	Pour ce, celluy est saige qui paie ce qu'il doit affin que ne luy en advienge plus grant dommaige ».	
197	244	*	Ajout [319 (lat.)] [319 (all.)]	car ainsi est il du monde, car, quant l'ung descend, l'autre monte. »	Mor. 626 « Einsi est de ce monde : quant l'ung descent et l'autre monte », p. 23, ms Q (BnF ms lat 10360, 15 ^e s.)
198	244		319 (lat.) 321 (all.)	Pour quoy ne fait pas bon laisser la chose certaine pour avoir la incertaine	Mor. 1493 « Len ne doit pas laisser le plus pour le moins. », ms a (à rapprocher de B, Ba, C, Ca et U'; surtout fin 13 ^e
199	244		Ajout [319 (lat.)] [322 (all.)]	car plusieurs y sont trompés pour la decepcion des maulvais advocatz et des faulx juges	Mor. 864 « il est foul qui en ribault se fie. », ms Q (Bonum Spatium, 15 ^e s.)
200	245		Ajout [322 (lat.)] [323 (all.)]	par la subtilité de la marratre, a laquelle si ne t'y fye, si feras saige	
201	247		Ajout [319 (lat.)] [319 (all.)]	Et, ainsi, pouvés veoyr les maulx que font les maquerelles que	[Addition de Macho relevée par G. Dempster (1936, p. 145)]

				pleust a Dieu qu'elles fussent toutes brulees.	
202	249	*	332 (lat.) 333 (all.)	L'on ne doit point faire a aultruy chose que l'on ne voudroyt que l'on luy fist	P. Ruelle (p. 300) : « Macho traduit son modèle latin. En ancien français, le proverbe est sous forme positive. » TPMA, vol. 12, p.43 : Prov. ruraux 329; Mor. 724 « Fai a autrui ce que tu voudroies c'on te feït » ms Q (BnF ms lat 10360, 15 ^e s.); Mor. 2156 « Qui te fay[t] fay luy », ms Q (BnF ms lat 10360, 15 ^e s.); Leroux de Lincy, II, p. 299. TPMA, 12, p. 46 : « Garde ne vailles autrui faire Ce que a toi ne porroit plaire (Isopet de Lyon, f. 34, v.53); Prov. des Sages III, 70.
203	252	*	Ajout [333 (lat.)] [335 (all.)]	Et, pour tant, je t'ay rendu cocque pour cocque	P. Ruelle (p. 300) : « addition de Macho. <i>Rendre cocque pour cocque</i> « rendre coup pour coup ». <i>Comp. quoquer</i> (a. fr.), <i>coquer</i> (notamment en Bourgogne et en Suisse romande) « heurter ou choquer » (F.E.W., II/1, 823 b)
204	252	*	333 (lat.)	pour ce, l'on ne	P. Ruelle (p. 300) :

			335 (all.)	doit point faire a aultruy chose que l'on ne voudroyt que l'on luy fist	« Macho traduit son modèle latin. En ancien français, le proverbe est sous forme positive. » TPMA, vol. 12, p.43 : Prov. ruraux 329; Mor. 724 « Fai a autrui ce que tu vourroies c'on te feït » ms Q (BnF ms lat 10360, 15 ^e s.); Mor. 2156 « Qui te fay[t] fay luy », ms Q (BnF ms lat 10360, 15 ^e s.); Leroux de Lincy, II, p. 299. TPMA, 12, p. 46 : « Garde ne vuelles autrui faire Ce que a toi ne porroit plaire (Isopet de Lyon, f. 34, v.53); Prov. des Sages III, 70.
205	254	*	Ajout [338 (lat.)] [339 (all.)]	Et dit le Poge que de tous les biens de ce monde les ypocrites en sont possesseurs, car, combien que ung ypocrite ayt vouloir de ayder a aucun indigent et voudroit bien avoir fait ayde et confort, toutesfoys il a une taiche en luy, c'est assavoir qu'il verroit plus tost morir ung home de bien	Ajout « où il est difficile d'y trouver quelque logique », P. Ruelle, p. 301.

				qu'il ne luy voudroit secourir, se ce n'estoit par la priere d'ung aultre en lui promettant argent ou aulcuns grans dons, et celle presumpcion est appellée ypocrisie	
206	258	*	Ajout [345 (lat.)] [346 (all.)]	Pour tant, l'on dit tousjours que moult reste de ce que fol pence	Mor. 948 « Il remaid moult de ce que fous pense », ms C (Bibl. de la ville de Cambrai, 534, 13 ^e s.); Mor. 1320 « Moult remaid de ce que fol pense », ms A (Paris, Ste- Geneviève, 550, 13 ^e s.); TPMA, vol. 4 p. 250 : Chrestien de Troyes, <i>Erec et Enide</i> , v. 2942; Prov. au Vilain 37; Ren. 7,2é 25, 242; Alexis v. 734; J. de Meun, Roman de la Rose v. 14817; Prov. ruraux 139; Jean Mielot 198.
207	266		350 (lat.) 351 (all.)	Tout le salaire des moqueurs, c'est que d'estre moqué	
208	267		350 (lat.) 351 (all.)	Et, ainsi, quant ung trompeur est trompé, il est le salaire qu'i doyt avoyr. Pour quoy	Mor. 2338 « Tel enguiner ki enguine sei meïsmes » ms K (Oxford, Rawlinson, A 273, 13 ^e s.); Mor.

				<p>ung chescun s'en doit garder.</p>	<p>2172 « Qui trecherie menne trecherie luy vient. » ms Q (BnF ms lat 10360, 15^e s.); et 481 dans voir Leroux de Lincy, II, p. 481 (Trompeur trompé); TPMA, vol. 12, p. 5-6 : Mor. 2338; Isopet I fable 3, v. 30; « Trompeurs sont volontiers trompez » dans « <i>Testament Pathelin</i> », dans Recueil de farces, soties et Moralités du quinzième siècle, 200 [P.L. Jacob (éd.)]</p>
--	--	--	--	--------------------------------------	--

Chap. 4 : Le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*

*Les sentiments, les images,
multiplient la philosophie par dix.*
(Albert Camus)

4.1. Introduction

Le présent chapitre vise à faire connaître un ouvrage qui a, jusqu'à présent, très peu intéressé les chercheurs sauf certains historiens du livre pour l'aspect matériel de l'ouvrage, car le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* serait le premier livre à gravures imprimé en France. Aborder cette traduction dans une étude de la vie et de l'œuvre de Julien Macho s'avérerait intéressant car, avec l'*Ésope*, elle est la seule qui peut lui être attribuée sans que l'auteur ait eu une collaboration extérieure, de Jean Batallier ou de Pierre Farget, par exemple.

Le contenu du texte n'a vraisemblablement jamais été abordé. D'ailleurs, il n'existe pas encore d'édition moderne de ce texte. Tout comme Beate Hecker, qui consacre quelques pages à l'ouvrage dans son édition de l'*Ésope* de Macho, nous sommes d'avis qu'une thèse entière devrait être consacrée à ce *Mirouer*. (Macho, 1982a, pp. XXIX-XXXIII)

Pourtant, il sera ici simplement question d'une présentation du volume et de sa source possible avant d'aborder le contenu. Ensuite, il sera question de la vocation du recueil, thème déjà abordé au chapitre trois, et de la

définition d'un « Miroir » à l'époque en tant que genre littéraire. Pour terminer, il sera traité de la langue de l'ouvrage et du défi supplémentaire qu'elle apporte dans l'édition critique des incunables. On trouvera à la fin du chapitre les intitulés des 738 paragraphes qu'il a été possible de dénombrer.

4.2. L'œuvre, sa source et son contenu

4.2.1. L'histoire du livre

Le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* était à l'origine l'ouvrage d'un dominicain anonyme paru autour de 1324 sous le titre de *Speculum humanae salvationis*.⁴³ Il y aurait plus de 224 manuscrits de cette œuvre traduite et publiée, bien avant l'imprimerie, en allemand, en anglais, en italien et en tchèque. Pour la langue française, il faut noter la traduction de Jean Mielot en 1448 (Mielot, 1907) qui a connu un certain succès.

En ce qui concerne la traduction de Macho, on retrouve sept éditions lyonnaises et quatre parisiennes entre 1478 et 1505. (Macho, 1982b, pp. XI-XII) La première édition, celle de 1478, fut imprimée chez Martin Husz pour le compte de Barthélémy Buyer.

Macho aurait traduit non pas le texte latin du *Speculum humanae salvationis*, mais celui d'une compilation allemande basée sur cette œuvre et

⁴³ Il « est attribué par les éditeurs à Ludolphe, comme l'avait déjà fait en 1646 F. Theimon Stainmayr, bénédictin de Niederaltaich. Les raisons de cette attribution ne tiennent cependant pas devant la critique. » (Rayez, Derville, et al., 1976, col. 1133)

considérablement amplifiée, le *Spiegel menschlicher Behältnisse*, paru vers 1476 à Bâle chez Bernard Richel. (Guichard, 1840, p. 62; Mombello, 1977, p. 163)⁴⁴ Il semble bien qu'il ait utilisé une version latine de cet ouvrage : le colophon affirme à ce propos :

Cy finist le livre du mirouer de la redempcion de l'umain lygnage translate de latin en francoys selon l'intencion de la sainte escripture veu et corrige et translate par reverend docteur en theologie frere Iulyen des augustins de lyon selon le sens de la lettre comme yl pourra apareystre a ceulz qui dilygement mectront paine a le lyre et bien entendre. (Macho, 1478, f201rB)

B. Hecker formule une hypothèse tout à fait plausible au sujet d'une source latine du *Spiegel menschlicher Behältnisse*. (Macho, 1982a, pp. XXIX-XXXIII) En effet, la première édition imprimée de ce *Speculum humanae salvationis* daterait de 1472-1473 et aurait été imprimée dans l'atelier Gunther Zainer à Augsbourg. Cette version était bilingue latin-allemand. Compte-tenu des relations déjà existantes entre les imprimeries lyonnaises et les ateliers du sud de l'Allemagne, il est fort probable que Macho ait eu sous les yeux le texte latin de l'incunable d'Augsbourg et qu'il aurait suivi à la lettre le texte de la compilation amplifiée de Bâle parue vers 1476.

Le *Mirouer* dont on connaît plusieurs versions, entre autres une en vers de Jean Miélot, est composé de 201 feuillets et il commence au recto du

⁴⁴ Mombello ne mentionne aucune source latine à cette version. Pour J.C. Brunet, le texte et les gravures sont les mêmes tant pour l'édition allemande que pour les éditions lyonnaises; il note cependant que l'édition de 1488 a été revue et corrigée par Guillaume Lemenand (Brunet, 1966, p. 477, col. 480). Il se peut que Macho connaissait la langue allemande, certains passages de son *Ésope* peuvent appuyer cette hypothèse. Il a été aussi possible de vérifier les deux incunables à la Bibliothèque nationale. Ils sont aussi disponibles en format PDF sur le site Gallica : <http://gallica.bnf.fr/>

feuille un à la première colonne. Les colonnes sont composées de 46 lignes. On retrouve dans cet ouvrage 256 gravures provenant toutes du *Spiegel menschlicher Behältnisse*⁴⁵. À deux reprises seulement, l'illustration n'est pas à la même place dans les deux incunables; tout le reste correspond. L'édition bâloise contient 21 dessins de plus, tous contenus dans les huit derniers feuillets retranchés de l'édition lyonnaise.

4.2.2. Le contenu de l'œuvre

Le texte du *Mirouer* débute par le prologue de l'auteur, suivi d'une table des matières en ordre alphabétique, d'une table des épîtres et des évangiles pour les dimanches de l'année et d'une table des épîtres et des évangiles pour les fêtes des saints. Par la suite, se trouvent la traduction des 42 premiers chapitres du *Speculum* latin; une section concernant les 15 signes qui précéderont le Jugement Dernier, section écrite premièrement par Saint Jérôme; le sermon de l'Antéchrist; des extraits du Nouveau Testament à propos du dimanche et des fêtes de l'année ainsi que divers épisodes tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament. (Guichard, 1840, p. 64; Mombello, 1977, p. 163)

⁴⁵ Notre analyse arrive aux mêmes conclusions que celles déjà rapportées par J.-M. Guichard dans *Notice sur le Speculum humanae salvationis*. Paris, Techener, 1840. p. 62-66.

Souvent, les chapitres correspondant au *Speculum* latin sont grandement amplifiés par d'autres passages de la Bible, par certaines gloses, par l'ajout d'exemples, par l'explication de certaines fêtes et par l'ajout des passages de la *Légende dorée*. On trouve ainsi 22 passages de la *Légende*⁴⁶ : Légende de la nativité de la Bienheureuse Vierge Marie; de l'Annonciation de Notre-Seigneur; de la nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, selon la chair; de la Circoncision du Seigneur; de l'Épiphanie du Seigneur; de la Purification de la Bienheureuse Vierge Marie; des Innocents; des fêtes qui arrivent pendant le temps de la déviation; de la Septuagésime, de la Sexagésime; de la Quinquagésime; de la Quadragésime; de la Passion du Seigneur; des fêtes qui arrivent pendant le temps de la Réconciliation; de la Résurrection de Notre-Seigneur; de la Litanie majeure et la Litanie mineure (les Rogations); de l'Ascension de Notre-Seigneur; du Saint-Esprit (la Pentecôte); du jour de l'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie; de l'Avent du Seigneur; du Jeûne des quatre temps et la Dédicace de l'Église.

La comparaison de quelques feuillets de l'œuvre de Miélot et de Macho montre des textes divergents; les deux savants semblent avoir utilisé des sources différentes. Le texte lyonnais se rapproche beaucoup plus de la version allemande, mais Macho omet les trois derniers chapitres de l'édition de Bâle (huit feuillets), ceux-ci correspondent aux trois derniers chapitres du *Speculum*

⁴⁶ Ils sont ici placés selon l'ordre dans lequel ils apparaissent dans le *Mirouer*. Nous avons utilisé les titres en français moderne provenant de la traduction de Roze.

latin. Il termine par un chapitre emprunté à la *Légende* intitulé : « De la dedicacion de lesglise ». Cette partie n'est pas illustrée tout comme les autres emprunts faits à la *Légende dorée* que l'on retrouve dans le texte du *Mirouer*⁴⁷.

Jacques de Voragine, l'auteur de la *Légende*, montre là comment l'aspect matériel de l'Église, le temple et son autel, doit être mis en parallèle avec son aspect spirituel, le chrétien et son cœur. Il explique ainsi comment et pourquoi ces éléments des deux parties sont sacrés et quels sont les liens qui rattachent les gestes faits à l'église (prière, oraison, chant, cérémonie de l'Eucharistie) à la mémoire des œuvres du Christ. Par la suite, l'auteur cite trois exemples de profanateurs : Jeroboas, associé au péché de l'avarice; Nabuzardam, à la glotonnerie et à la luxure; Antiochus, à l'orgueil et à la convoitise.

L'œuvre de Voragine, traduite en français par Jean de Vignay et revue par Jean Batallier, « docteur en la sainte theologie a Paris, religieux de l'ordre des Prescheurs de la ville de Lyon sur le Rosne » (Voragine, 1997, p. 1194) a tout simplement été reprise par Macho qui recopie servilement le travail de son confrère dominicain. On remarque d'ailleurs très peu de traits originaux de la part du traducteur lyonnais : pas même un seul proverbe ne peut lui être attribué dans son *Mirouer*.

⁴⁷ Ces passages ont été indiqués en note dans la liste des intitulés à la fin de ce chapitre.

4.3. Vocation du recueil

Il a déjà été question précédemment du prologue du *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* pour découvrir à qui pouvait bien s'adresser l'*Ésope* traduit par Macho⁴⁸. L'analyse avait montré que ce recueil était vraisemblablement destiné à une clientèle laïque et fortunée qui voulait s'instruire sans passer par l'apprentissage du latin. Tous les travaux de Macho poursuivent cet objectif.

Dans le prologue du *Mirouer*, l'auteur indique aussi un autre lectorat possible, celui des clercs, en plus de celui des laïcs :

La quelle doctrine les clericz peuent prendre en lescripture de cestui livre et les lais porront congnoistre par les histoire et figures mises et posees en cestui livre. Pour quoy a la louenge de dieu suis dispose de traicter ung livre ou chascun pourra prendre doctrine comment il pourra acomplir vraie justice. (Macho, 1478, f1rA)

Macho, toujours en traduisant son modèle, adopte aussi les destinataires de l'œuvre : les clercs qui pourront parfaire leur étude des saintes écritures et les laïcs qui auront alors le bagage spirituel pour accéder au paradis. Comme il a déjà été cité au chapitre précédent (page 97) l'auteur indique même qu'il ne faut pas trop citer la Bible directement pour les gens qui ne sont pas clercs. Certains intitulés dans le texte du *Mirouer* ne sont d'ailleurs qu'une référence à la Bible où on trouve le livre de l'Évangile et le chapitre suivi de la première phrase. Le lecteur autorisé n'a alors qu'à aller lire directement dans la Bible les passages qui pourraient dépasser ce que les laïcs devraient savoir.

⁴⁸ Voir au chapitre 3, p. 100-101 de ce présent travail.

Souvent, les Évangiles sont suivis d'une glose qui s'apparente à un sermon. On retrouve même le terme « sermon » dans quelques intitulés là où on aurait attendu « glose ». Il semble possible que l'ouvrage ait pu offrir des modèles de sermons aux prédicateurs en mal d'inspiration.

Le livre s'adresse ainsi à deux publics bien différents, mais il poursuit un seul objectif : « composer un livre au quel plusieurs pourront veoir et prendre doctrine par la quelle pourront grandement plaire a Dieu. » L'utilisation du terme « miroir » dans le titre permet aussi de tirer quelques éléments de réponse au sujet de la vocation didactique du recueil.

4.4. Le *Miroir* comme genre littéraire, le choix du titre

Depuis l'Antiquité, le miroir en tant qu'objet a souvent symbolisé soit la luxure et la vanité soit l'outil qui permet de mieux se connaître soi-même. Pour Sénèque, il s'agissait « d'un instrument de connaissance que les hommes détournent de son but véritable pour en faire un instrument de débauche. » (Jónsson, 1995, p. 31) Une longue liste de textes utilisant dans leur titre le terme « miroir » ou « speculum », objet à la base de riches métaphores, s'est développée au courant du Moyen Âge. Il est difficile de regrouper sous un seul genre littéraire toutes les œuvres intitulées « miroir ». Pour la littérature médiévale anglaise, Grabes répertorie quatre grands ensembles : les miroirs d'informations factuelles (savoir encyclopédique), les miroirs reflétant des

modèles à suivre (exemples, traités des vices et vertus, ouvrages d'éducation), les miroirs contenant des prévisions de l'avenir (almanach) et les miroirs fantaisistes. Notons que les deux dernières catégories touchent surtout le 16^e et le 17^e siècles. Les miroirs de type encyclopédique permettent de connaître la nature et les miroirs didactiques permettent de mieux connaître la nature humaine et ainsi de mieux connaître son Créateur.

Le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* participe à cela tout comme son auteur l'indique dans son prologue : « je suis dispose de composer ung livre au quel pluseurs porront veoir et prendre doctrine par la quelle porront plaire a dieu. Mays premirement que nul puisse prendre doctrine en ce livre il fault congnoistre soy mesmes et le createur qui la cree ». (Macho, 1478, flrA)

C. Connochie-Bourgne a montré dans son article « *Miroir ou image... Le choix d'un titre pour un texte didactique* » (2003) comment il s'établit un glissement dans le contenu des miroirs médiévaux durant le Moyen Âge. Tout d'abord les recueils portaient sur l'étude de la nature « considérée comme un livre dont le savant déchiffre les signes à la description qu'il en construit » pour devenir « un miroir dans lequel le lecteur peut apprendre à voir le monde et soi-même ». (Connochie-Bourgne, 2003, p. 341) Geneviève Hasenohr constate cette profusion de textes à caractère spirituel pour la fin du Moyen Âge :

Aussi, parallèlement aux "Sciences de bien mourir", des traités ascétiques au titre évocateur de " Miroir" - miroir de l'abjection physique et morale de l'homme pécheur, miroir de la fugacité de la vie et de la précarité des biens de ce monde, miroir de la rigueur du jugement, de l'atrocité de l'enfer, de la

béatitude du paradis - se multiplèrent-ils pour mettre le chrétien dans le droit chemin et le guider tout au long du parcours jusqu'à son terme inéluctable. [...] Se repentir, bien vivre pour bien mourir, telle est, en définitive, la leçon commune fondamentale de tous les "Miroirs", qu'il s'agisse de compilations étoffées et structurées ou de petites pièces versifiées de quelques strophes." (Hasenohr, 1988, p. 268)

Julien Macho apparaît ici encore une fois comme un auteur représentatif de la fin du 15^e siècle par sa traduction du *Spiegel menschlicher Behältnisse* : une compilation de textes bibliques, d'explications des fêtes du calendrier liturgique, de sermons et de gloses au sujet de l'interprétation des Écritures, de légendes provenant de l'œuvre de Jacques de Voragine et d'autres exempla. Ce miroir fut rassemblé dans le but d'agir de la manière la plus parfaite possible pour le salut de son âme.

4.5. La langue de Macho dans le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* et l'*Ésope*

Si, selon Christiane Machello-Nizia (2005, pp. 38-39), « il y eut une sorte de compromis, puisque coexistèrent pendant deux siècles deux scripta » l'une francoprovençale pour un usage local et l'autre française pour les rapports avec les autres provinces et Paris, force est de constater qu'on ne remarque pas la présence du francoprovençal dans les textes de Julien Macho. L'imprimerie naissante, dans le but d'avoir un plus grand bassin d'acheteurs, favorise « une langue littéraire commune, d'une scripta pouvant être comprise par tous » et les traductions de Julien Macho appliquent ces préceptes.

Une rapide comparaison avec les autres incunables attribués à Macho montre de grandes similitudes au niveau de la langue. Il semble alors possible ici de reprendre la conclusion de Ruelle (Macho, 1982b, pp. XXXI-XXXV) au sujet de la langue de l'*Ésope* de Macho. Ruelle avait relevé onze traits phonétiques, douze morphologiques et cinq graphiques. Le lexique et la syntaxe ne lui semblaient pas nécessiter une étude systématique. Il concluait à un moyen français représentatif de l'époque teinté de traits de l'Est de la France, « avec laquelle Lyon a eu, à toutes les époques, par la Saône notamment, des relations étroites. »

Plus surprenant, on distingue aussi beaucoup des caractéristiques semblables au texte de la *Légende dorée* de Jean Batallier dont Brenda Dunn-Lardeau a fait le relevé exhaustif des particularités linguistiques. (Voragine, 1997, pp. 45-83) « Ainsi dans cette édition lyonnaise de 1476 de la *Légende dorée* se déploie en camaïeu la langue française du XV^e s. colorée de la graphie régionale de l'Est et de latinismes sur fond de celle du XIV^e s. avec ses traits normands » concluait-elle pour la traduction de Batallier. Elle avait aussi remarqué cette similitude entre Macho et Batallier surtout dans « la prolifération et la polyvalence du mot *et* ». Elle note d'ailleurs que les commentaires de Pierre Ruelle à ce sujet pour l'*Ésope* de Macho pourraient bien s'appliquer aussi à la *Légende dorée*.

4.5.1. La participation de l'imprimeur, un défi pour l'édition critique des incunables

On sait que tous les écrits auxquels a participé Julien Macho ont été imprimés dans des ateliers qui avaient d'une manière ou d'une autre des relations avec Barthélémy Buyer : l'atelier de Guillaume Le Roy, qui, à ses débuts, était situé dans la maison même de Buyer; l'atelier de Nicolas Philippe et de Marc Reinhart et l'atelier de Martin Husz.

Guillaume Le Roy fut le premier imprimeur à s'associer à Buyer, il était Liégeois et se serait réfugié à Cologne au moment où Charles le Téméraire aurait détruit Liège en 1468. Après un passage à Bâle et Beromunster, il s'installa à Lyon, où il s'associa à Buyer entre 1473 et 1483. (Claudin, 1904, pp. 29-30) Il poursuivit la carrière à son compte jusqu'en 1493. Les œuvres de Macho parues chez lui sont l'Ancien et le Nouveau Testament, le *Miroir de vie humaine* et la *Légende des Saints nouveaux*.

Nicolas Philippe, originaire de Bensheim, et Marc Reinhart, de Strasbourg, sont considérés comme les deuxièmes imprimeurs à s'établir à Lyon. (Claudin, 1904, p. 113) On sait que leur édition du *Livre appelé Guidon de la pratique de chirurgie* de Guy de Chauliac fut financée par Buyer. Outre ce livre de médecine, Claudin soupçonne d'autres collaborations entre ces imprimeurs et Buyer, mais sans pouvoir en fournir les preuves. Par contre, on sait que leur atelier imprima l'*Ésope* de Julien Macho.

Le troisième imprimeur chez qui Macho fut imprimé était « Martin Husz, originaire de Botwar, près de Marbach, en Wurttemberg. ». (Claudin, 1904, p. 155) Il a commencé sa carrière lyonnaise en collaboration avec un Allemand, Jean Syber. (Vingtrinier, 1894, p. 29) Seul, il publie des recueils de droit et il « travaille pour Barthélémy Buyer et imprime des livres en français ». (Claudin, 1904, p. 155) On lui doit le « premier livre illustré imprimé en France (27 août 1478) », le *Mirouer de la rédemption de l'umain lignage*.

La similitude linguistique entre les textes de Macho et la *Légende dorée* de Batallier, des œuvres qui proviennent toutes d'imprimeurs différents engagés à certaines reprises par Barthélémy Buyer, illustre d'une manière intéressante les problèmes d'édition que peuvent faire rejallir les premiers imprimés comme l'avait mis en lumière Jacques Monfrin (1986, pp. 359-360) :

- quel est le rapport du manuscrit (disparu) de l'auteur avec l'imprimerie?
 - quelles ont pu être les interventions de l'auteur (ou d'un tiers) pendant l'impression?
 - quelle est l'origine des variantes dans les réimpressions?
- [...]

Le typographe qui compose le texte établit, d'une certaine manière, une copie du modèle qu'il a sous les yeux, et il est probable qu'il le traite, lorsqu'il ne s'agit pas d'un texte canonisé, dans le même esprit de fluctuante fidélité que les scribes ses contemporains. Devaient intervenir aussi les accidents très spécifiques provenant du maniement des caractères. Je ne connais malheureusement aucun manuscrit du XV^e s. qui ait servi de base à un imprimeur pour composer le texte d'un incunable : la comparaison serait instructive.

Si la langue du texte de Macho est un français de l'époque sans trop de difficulté de compréhension, elle permet de se poser quelques questions. Tout d'abord, est-il possible que deux auteurs de la même époque travaillant dans la

même ville aient deux styles presque identiques? On peut très bien admettre cette hypothèse, mais dans le cas des incunables, quel est l'apport possible du typographe dans la création de l'incunable? Faute d'avoir le manuscrit de l'auteur devant les yeux⁴⁹, il faudrait analyser la langue de tous les premiers incunables parus en français au début de l'imprimerie lyonnaise, les classer selon leur auteur et leur imprimeurs et ensuite comparer entre eux tout le matériel accumulé. Il serait peut-être ainsi possible de trouver la part de chacun des intervenants sur les textes.

4.6. Conclusion

Le Mirouer de la redemption de l'umain lignage n'est pas une simple réécriture des versions françaises du *Speculum humanae salvationis* déjà connues à l'époque comme celle de Jean Miélot. Il s'agit d'une traduction assez fidèle du texte du *Spiegel menschlicher Behältnisse* paru à Bâle quelques années plus tôt. C'est une version grandement amplifiée comparativement au texte de Miélot. On y retrouve, en plus du texte original, de nombreux ajouts de passages bibliques établissant encore plus de liens entre l'Ancien et le Nouveau Testament, plus de gloses et de sermons ainsi que des ajouts provenant de la *Légende dorée* qui viennent étoffer certains des thèmes traités dans le *Mirouer*.

⁴⁹ Il n'a pas été possible de trouver de tels manuscrits pour les œuvres de Macho. Le manuscrit partiel de la collection Smith-Lesouëf ne permet pas une telle comparaison.

En plus d'y retrouver les épîtres et les lectures des Évangiles pour les dimanches de l'année et les épîtres et des évangiles pour les fêtes des saints.

Comme tous les travaux de Macho, le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage* est destiné essentiellement à un public voulant s'éduquer sans passer par l'apprentissage du latin et peut-être aussi à certains clercs recherchant l'inspiration pour leur sermon. Dans son miroir, Macho accumule toutes les lectures et les explications pour bien suivre le calendrier liturgique et ainsi trouver le salut de son âme. À une époque où se développent les « Sciences de bien mourir », Macho demeure un auteur représentatif de la spiritualité de la fin du 15^e siècle.

S'ensuit la liste exhaustive de tous les intitulés de chacun des paragraphes du *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*. Cette liste permet d'avoir une vision globale du contenu de l'œuvre.

4.7. Contenu du *Mirouer de la redemption de lumain lignage*

Voici la liste numérotée des intitulés contenus dans le *Mirouer de la redemption de lumain lignage*. L'orthographe du texte original, la place des majuscules et la ponctuation ont été respectées, les abréviations ont été rétablies tout comme l'utilisation des « i » et des « j » et des « u » et des « v ». Les commentaires ajoutés sont entre crochets. Entre parenthèses, on trouve la foliotation qui tient compte du recto et du verso (noté « r » et « v » ainsi que de la colonne (notée « A » pour la première à gauche et « B » pour la deuxième à droite. Une notation « f21rB- f21vA » signifie : « du folio 21 recto 2^e colonne au folio 21 verso première colonne ».

Macho a vraisemblablement utilisé une version de la *Légende dorée* pour certains passages de son texte, en guise de référence, nous avons utilisé deux éditions :

- VORAGINE, JACQUES DE. *La Légende dorée. Édition critique dans la révision de 1476 par Jean Batallier d'après la traduction de Jean de Vignay (1333-1348) de la Legenda Aurea (c. 1261-1266), publiée par Brenda Dunn-Lardeau*. Paris, H. Champion, 1997. 1563 pages.

- VORAGINE, JACQUES DE. *La légende dorée. Traduction de J.-B. M. Roze. Chronologie et introduction par Hervé Savon*. Paris, GF Flammarion, 1967 [2003]. 2vol.

4.7.1. Liste des intitulés de tous les paragraphes contenus dans le *Mirouer de la redemption de l'umain lignage*

- 1- [Prologue] (f.1r-f1vA)
- 2- [Table des matières en ordre alphabétique] (f1vA-f3rB)
- 3- [Index de tous les dimanches de l'année] (f3rB-f3vB)
- 4- [Index des épîtres et des évangiles qui se lisent aux fêtes des saints] (f3vB)
- 5- Cy commence le Mirouer de la redemption de l'umain lignage translate de latin en francoys selon l'intencion de la sainte escripture ¶ Et premierement comment lucifer par son orgueil fut jette de la hautesse du ciel au parfond denfer au xiiii de ysaye et au xii .c. de lapocalipse Is 14 et Ap 12 (f4rA-B)
- 6- Comment adam et eve furent crees au ii et iii .c. de genesis (f4rB)
- 7- Comment dieu commanda a adam et a eve de menger des fruictz de tous les arbres de paradis fors seullement du fruict de l'arbre de la Science de bien et de mal au deusieme chapitre de genesis (f4vA)
- 8- Comment le serpent fut deceue et menga du fruict de l'arbre deffendu au deusieme chapitre de genesis (f4vA- f5rA)
- 9- Comment eve deceupt adam et menga du fruict de vie avec elle au iii .c. de genesis (f5rA-f5rB)
- 10- Comment adam et eve furent jettes hors de paradis terrestre au iii .c. de genesis (f5rB-f5vB)
- 11- Pour quoy on doibt icy noter que se adam et eve eussent obei au [...] [moralité à tirer de la chute d'Adam et Ève] (f5vB-f6rA)
- 12- Comment adam laboura la terre au .iii. et au .iiii. de genesis (f6rA-f6rB)
- 13- Comment cayn occist abel son frere (f6rB-f6vA)

- 14- Comment noe par le commandement de dieu fist larche au .vii. de genesis (f6vA-f7rB)
- 15-Comment la conception de nostre dame fut demonstree et anoncee en lombardique histore (f7rB-f7vA)
- 16-Comment le roi estrages vit par songe que de sa fille croissoit une vigne en listore scolastique (f7vA-B)
- 17- Le verger environne et clos et la fontaine signee au iiii .chapitre des cantiques (f8rA)
- 18- Comment balaan le prophete prophetiza la nativité de la vierge marie par la naissance de lestoille au .xxii. des nombres (f8rA-B)
- 19- Comment la vierge marie fut nee (f8rB-8vA)
- 20- Comment la vierge marie est signifie par la verge de jesse au xi .c. de ysaye (f8vA-f9rA)
- 21- Comment la vierge marie est signifie par la porte close au xliiii .c. de ezechiel (f9rA-f9rB)
- 22- Comment le temple de salomon figure la vierge marie au troisieme livre des rois aux v. vi. et vii. chapitres (f9rB-f9vA)
- 23- Comment marie fut offerte au temple (f9vA-B)
- 24- Comment la table dor offerte au temple du soleil represente la vierge marie en listore scolastique (f9vB-f10rA)
- 25- Comment jepte sacrifia sa fille a dieu en xi. chapitre des juges (f10rA-B)
- 26- Comment la royne de perse regardoit le roiaume de son pere par ung jardin construict et edifie en hautesse en listore scolastique (f10rB-f10vA)
- 27- De la nativite de la vierge marie espitre escripte au livre des proverbes au viii.c. (f10vA-f10vB)
- 28- Leuvangile ensuivant escript saint mathieu au premier .c. Et se lit en la nativité de nostre seigneur (f10vB)

- 29 – Du jour de la nativite de nostre dame (f11rA-f11vB)⁵⁰
- 30- Comment la verge de Joseph flourist dessus lautel entre les aultres (f11vB-f12vB)
- 31- Comment la vierge marie fut espousee a joseph au premier chapitre de saint mathieu (f13rA-B)
- 32- Comment sarra la fille de raguel fut donnee au jeune thobie en mariage au septieme chapitre de thobie (f13rB-f13vB)
- 33- Comment la vierge marie peut estre figuree par la tour appelee paris en lystoire scolastique (f13vB)
- 34- Comment la vierge marie peut estre figure par la tour de david en laquelle pendoyent milles escussons au quatrième chapitre des cantiques (f14rA-B)
- 35-Comment la vierge marie fut saluee de lange gabriel au premier chap. de saint luc (f14rB-f14vA)
- 36- Comment dieu sapparut a moyses au boisson ardent le quel demoura vert au troysieme chapitre de exode Ex 3. (f14vA-B)
- 37- Comment la toisson de gedeon fut arousee de la rousee du ciel et la daupres denonra seche au sisième chapitre des juges (f14vB-f15rA)
- 38- Comment rebecca donna a boere a eliezer serviteur de abraham au xxiiii. chapitre de genesis (f15rB-f15vA)
- 39- De la feste de lannunciation nostre dame.
 Ensuivent lespitre leuvangile et la legende qui se lisent le jour de lanunciation nostre dame
 Lespitre le jour de lanunciacion notre dame au .xi. c. de ysaye (f15vA-B)
- 40 Leuvangile pour le dit jour et se dit aussi le mercredi des quatre temps devant noel au premier chapitre de saint luc (f15vB)
- 41- La legende de cestuy jour (f16rA-f18rB)⁵¹

⁵⁰ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 845-858 / Roze, livre II, p. 171-183). Macho résume le passage. Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 42- De la nativite de nostre seigneur jesuschrist au .ii. chapitre de saint luc (f18vA-B)
- 43- Comment le boutelier de pharaon estant en prison vit en songe croistre une vigne du vin de la quelle il donnoit a boere a pharaon au .xl. chapitre de genesis (f18vB-f19rA)
- 44- Comment la verge d'aaron par la puissance de dieux flourist contre nature au xvii. c. des nombres (f19rA-B)
- 45- Comment le prophete sibille demonstra a lempereur octovien la vierge marie tenant son enfant environnee du soleil comme dung sercle en listore scolastique. (f19rB-f19vA)
- 46- De la solennite de la nativite.
Cy apres sont escriptes les espitres et les evangiles qui se lisent la vigile et le iour de la nativite de ihesusrist.
Prophecie de la vigile de la nativite ysaye au lxii.c. (f19vA-B)
- 47- Leultre espitre de saint pol au romains au premier chapitre (f19vB)
- 48- Cest evangile escript saint mathieu au premier chapitre et se lit la veille de la nativite nostre seigneur (f19vB)
- 49- Levangile ensuivant escript saint mathieu au premier chapitre et se list a matines le jour de la nativite (f19vB)
- 50- Le livre de la generation de ihesusrist filz de david filz dabraham et comme il est escript le iour de la nativite de la vierge marie au ix.c. de ysaye (f19vB-f20rA)
- 51- Lepistre de saint pol a la messe de minuit et est escript a tite au second chapitre (f20rA)
- 52- Comment les anges nuncerent la nativite de nostre seigneur jesuschrist au pasteurs.

⁵¹ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 367-375 / Roze, livre I, p. 248-255). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- Levangile ensuivant escript saint luc au ii.c. et se list a la messe de minuit (f20rA-f20vA)
- 53- Ensuyt la prophecie qui se list a la seconde messe et est escripte au lxi .c. de ysaye (f20vA)
- 54- Lespitre de saint pol a tite au iii .c. et se lit a la messe du jour de noel (f20vA)
- 55- Levangile selon saint luc au ii .c. et se lit a la secunde messe de la nativite (f20vA-B)
- 56- La prophecie se list a la grant messe et est escripte au lii .c. de ysaye (f20vB)
- 57- Lespitre qui se lit a la tierce messe et est escripte aux ebieux au premier chapitre (f20vB-f21rA)
- 58- Ceste euvangile est escripte au premier chapitre de saint jehan et se list a la grant messe. (f21rA- f21rB)
- 59- Glose sus la feste de la nativite (f21rB- f21vA)
- 60- De la feste de la nativite (f21vB)⁵²
- 61- De la circoncision de nostre seigneur
Espitre le jour de la circoncision aux galatiens au tiers chapitre (f23vA-B)
- 62- L'euvangile du jour de la circoncision au ii .c. de saint luc (f23vB)
- 63- La legende de la circoncision (f23vB- f26rA)⁵³
- 64- Lespitre du premier dimence apres la circoncision aux galatiens au iiii .c. (f26rA-B)
- 65- Levangile de celluy premier dimence au .ii. c. de saint luc (f26rB-f26vA)

⁵² Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 142-152 / Roze, livre I, p. 65-73). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

⁵³ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 192-202 / Roze, livre I, p. 105-113). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 66- Comment les troys roys allerent offrir a dieu au .ii chapitre de saint mathieu (f26vA-B)
- 67- Comment troys hommes fors apporterent au roy david de la fontaine de bethleem au .i. de paralipomenon au .c. xi (f26vB-f27rA)
- 68- Du trone du roy salomon au troysieme livre des roys au premier chapitre (f27rA-f27vA)
- 69- Cy apres ensuyvent lespitre et leuvangile qui se lisent la veille de lapparition et premierement lespitre au troisieme chapitra aux rommains. (f27vA-B)
- 70- Leuvangile la veille de lapparition au .ii. chap. de saint mathieu (f27vB)
- 71- Lespitre le jour de lapparition au .lx. chapitre de ysaye (f27vB-f28rA)
- 72- Leuvangile celluy jour de lapparition au deusieme chapitre saint mathieu (f28rA)
- 73- Glose sus celle euvangile (f28rB-f28vB)
- 74- La legende du jour de lapparition⁵⁴ (f28vB-f30vB)
- 75- Comment jesuscrist fut offert au temple au .ii. chapitre de saint luc (f30vB-f31rA)
- 76- Comment larche du viel testament represente marie au .xxv. c. de exode (f31rA-b)
- 77- Le candelabre avec sept ampolles au .xxv. chapitre de exode (f31rB-f31vA)
- 78- Comment lenfant samuel fut offert a dieu au premier chapitre des roys (f31vA-B)
- 79- Cy sensuyvent lespitre leuvangile et la legende de la purification et premierement lespitre de malachie le prophete (f31vB-f32rA)
- 80- Leuvangile celluy jour au .ii. c. de saint luc Lc 2 (f32rA)

⁵⁴ Provient d'une version de la *Légende dorée*, « épiphanie » (Batallier, p. 202-210 / Roze, livre I, p. 114-121). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 81- Legende de la purification⁵⁵ (f32rB-f34vB)
- 82- Comment ihesus fut porte de marie en egipte pour la paour du roy (f34vB-f35rA)
- 83- Comment ceulx degipte firent limage dune vierge tenant ung enfant et ladouroient (Jérémie[...]) (f35rA-b)
- 84- Comment lenfant moyse rompist la couronne de pharaon roy (f35rB-f35vB)
- 85- Comment le roy nabugodonosor vit en songe une grande ydole (f35vB-f36rA)
- 86- Espitre le jour des innocens au .xiiii. chapitre de lapocalipse (f36rA)
- 87- Leuvangile le jour des innocens au second chapitre des saint mathieu (f36rB)
- 88- De l'interpretacion du nom⁵⁶ (f36rB-f37vA)
- 89- Lespitre le second dimence apres la nativite et lescript saint pol au romains au .xii. chapitre (f37vA)
- 90- Comment ihesus estoit au temple disputant entre les docteurs. Leuvangile celluy second dimence apres la nativite au second chapitre de saint luc (f37vB-f38rA)
- 91- Glose sus leuvangile devant dite (f38rA-f38vA)
- 92-Comment nostre seigneur fut baptise de saint jehan au fleuve de jourdain [Mt 3 : 13-17 et Mc 1 : 9-11] (f38vB)
- 93- Comment le laouer de devant le temple de jherusalem nous figure le baptesme de ihesu crist au .ii. des roys au .iii. chapitre (f39rA-B)
- 94- Comment naaman le lepreux se lava sept fois en jourdain et fut nettoye au quatriesme livre des roys au cinquième chapitre (f39rB-f39vA)

⁵⁵ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 291-303 / Roze, livre I, p. 188-196). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

⁵⁶ Provient d'une version de la *Légende dorée*, « les Innocents » (Batallier, p. 171-176 / Roze, livre I, p. 88-92). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 95- Comment le peuple disrael passa le fleuve de jordan a pie sec par la vertu de l'arche (f39vA-B) [image rappelant le baptême du Christ]
- 96- La prophécie ysaie au .xxv. chapitre (f39vB-f40rA)
- 97- Leuvangile celluy jour au .iii. chapitre saint mathieu (f40rA)
- 98- Lespitre le mercredi ensuyvant au .vi. chapitre au romains (f40rA-B)
- 99- Leuvangile celluy jour au .vj. chapitre saint luc (f40rB) [Proverbe : « Car chascune arbre est congne par son fruit »]
- 100- Espitre le vendredi ensuyvant aux tessaloniens au .iii. chapitre (f40rB)
- 101- Leuvangile celluy jour au premier chapitre saint jehan (f40rB-f40vA)
- 102- Comment le diable tempta dieu par troys choses au quart de saint mathieu Mt 4 :1-11 (f40vA-B)
- 103- Comment daniel destruit bel et le dragon au .xiiii. chapitre de Daniel (f40vB-f41rA)
- 104- Comment david occist goliath au premier livre des roys au xvii . chapitre. (f41rA-B)
- 105- Comment david occist ung ours et ung lion au premier des roys au .xvii. chapitre (f41vA)
- 106- Lespitre le premier dimence de quaresme en la seconde au corinthes au .vj. chapitre (f41vA-B)
- 107- Leuvangile celluy jour au quatesme chapitre se saint mathieu (f41vB-f42rA)
- 108- Glose sus ceste euvangile (f42rA-f42vA)
- 109- Comment dieu mua leau en vin (f42vB) [après le titre, il n'y a qu'une gravure]
- 110- Lespitre le tiers dimence apres l'apparition au .xii. chapitre aux romains (f42vB-f43rA)
- 111- Leuvangile de celluy jour [les noces de Cana (Jn 2 :1-11)] (f43rA-B)

- 112- Glose sus celle euvangile (f43rB-f43vA)
- 113- Lespitre le merquerdi le tiers dimence apres lapparicion [Col 1 : 23-29] (f43vA-B)
- 114- Comment ihesus preche leuvangile aux gens [Mt 4 :12-16] (f43vB-f44rA)
- 115- Comment dieu garist le paralitique et plusieurs aultres malades [Mt 4 :23-25] (f44rA)
- 116- Lespitre qui se list le quart dimence apres la nativite et lescript saint pal aux romains au xii. chapitre (f44rA-B)
- 117- Leuvangile en celluy dimence et lescript saint mathieu au viii chapitre. Comment dieu garist le lepreux (f44rB-f44vA)
- 118- Glose sus ceste evangile (f44vA-f45rA)
- 119- Lespitre le mercredi ensuivant et est escripte au premier chapitre a thimothee (f45rA)
- 120- Leuvangile celluy jour et lescript saint au xiiii .chapitre. (f45rA-B)
- 121- Espitre le vendredi aux corintiens au vii chapitre (f45rB)
- 122- Leuvangile celluy jour au .xix. chapitre de saint luc (f45rB-f45vA)
- 123- Comment dieu suscita le filz de la femme vesve et garist ung demoniacle Ceste euvangile est escripte au vii .chapitre saint luc et se lit le xvi . dimence apres la trinite et le jeudi apres la miquaresme (f45vA-B)
- 124- Glose sus celluy euvangile (f45vb-f46rB)
- 125- Euvangile selon saint luc au ix .c. (f46rB)
- 126- Lespitre le cinquiesme dimence apres noel aux romains au .xii. c. (f46rB-f46vA)
- 127- Leuvangile celluy jour et est escripte au viii .c. de saint mathieu (f46vA-B)
- 128- Glose (f46vB-f47rA)

- 129- Lespitre le mercredi au cinquiesme chapitre aux romains Rm 5 (f47rA-B)
- 130- Comment ihesus garist ung demoniacle du quel issu en ung tropeau de pourceaux. ¶ Leuvangile celluy jour au huitiesme chapitre saint luc et au v de saint marc (f47rB-f47vA)
- 131- Lespitre le vendredi aux collocenses au quatriesme chapitre (f47vA-B)
- 132- Leuvangile celluy jour au huitiesme chapitre saint luc (f47vB)
- 133- Lespitre de la .vi. dimence apres noel au iii .chapitre des collossenses (f47vB-f48rA)
- 134- Euvangile celluy dimence au xiii .c. saint mathieu (f48rA)
- 135- Glose sus ceste euvangile (f48rA-B)
- 136- Lespitre le mercredi ensuivant aux corinthes au premier chapitre (f48rB-f48vA)
- 137- Leuvangile celluy jour au quatriesme chapitre aint mathieu (f48vA)
- 138- Lespitre le vendredi aux ephesiens au deusieme chapitre (f48vA)
- 139- Leuvangile celluy jour de saint luc au iiiii .c. (f48vA-B)
- 140- Du temps de deviation⁵⁷ (f48vB)
- 141- De la septuagesime⁵⁸ (f48vB-f49vA)
- 142- Lespitre le dimence de la septuagesime aux corinthes au ix .chapitre. (f49vA-B)
- 143- Leuvangile celluy jour au vintiesme chapitre saint mathieu (f49vB-f50rA)
[Proverbes « Ainsi seront les derniers les premiers et les premiers les derniers. plusieurs sont appellees et peu en y a de esleus ».]

⁵⁷ Provient d'une version de la *Légende dorée*, « Des fêtes qui arrivent pendant le temps de la déviation » (Batallier, p. 276-277 / Roze, livre I, p. 175). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

⁵⁸ Provient d'une version de la *Légende dorée*, « la Septuagésime » dans la *Légende dorée* (Batallier, p. 277-279 / Roze, livre I, p. 175-177)

- 144- Glose sus ceste euvangile (f50rA-B)
- 145- Espitre le mercredi ensuyvant aux hebrieux au iiii .c. (f50rB-f50vA)
- 146- Leuvangile celluy jour au .x. chapitre saint luc (f50vA)
- 147- Lespitre le vendredi apres aux tessaloniens deusieme chapitre (f50vA-B)
- 148- Leuvangile celluy jour au .x. chapitre saint marc (f50vB)
- 149- Lespitre le huitiesme dimence apres noel la seconde aux corinthiens au xi .c. (f50vB-f51rB)
- 150- Leuvangile celluy jour au huyctiesme chapitre saint luc (f51rB)
- 151- Glose (f51rB-f51vB)
- 152- Lespitre le mercredi ensuyvant aux ebrieux au .c. xii (f51vB)
- 153- Leuvangile celluy jour au .xii. c. saint mathieu (f51vB-f52rA)
- 154- Leuvangile le vendredi au quatrieme chapitre saint mathieu (f52rA)
- 155- De la sexagesime (f52rA- f52vA)⁵⁹
- 156- De la quinquagesime (f52vA-f53rA)⁶⁰
- 157- Lespitre le jour de la quiquagesime aux corinthes au .xiii. chapitre (f53rA-B)
- 158- Leuvangile celluy jour de saint luc au .xviii. chapitre (f53rB-f53vA)
- 159- Glose (f53vA-f54rA)
- 160- Ensuyvent les espitres et les euvangiles qui ce lisent par le caresme et premierement le mercredy des cendres lespitre et lescript johel au .ii. chapitre (f54rA-B)

⁵⁹ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 279-281) / Roze, livre I, p. 179-181). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

⁶⁰ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 281-283 / Roze, livre I, p. 179-181). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 161- Leuvangile celluy jour de saint mathieu au .vi. chapitre (f54rB)
- 162- Lespitre le jeudy ensuyvant de ysaie au xxxviii . chapitre (f54rB-f54vA)
- 163- Leuvangile celuy jour de saint jehan au huitieme chapitre (f54vA-B)
- 164- Celluy jeudy aussi se dit leuvangile escripte au .xix. chapitre saint luc. En celluy temps approchant jhesus iherusalem voiant la cite pleura sus elle et cetera
- Lespitre le vendredi ysaie au .lviii. chapitre (f54vB-f55rA)
- 165- Leuvangile celluy jour au cinquieme chapitre de saint mathieu (f55rA-B)
- 166- Le samedi ensuyvant lespitre de ysaye au .lxviii. chapitre (f55rB)
- 167- Leuvangile celluy jour sisième chapitre de saint marc (f55vA)
- 168- De la quarantayne (f55vA-f56rA)⁶¹
- 169- Lespitre et leuvangile le premier dimence de quaresme comme dessus est escript en la rebrice le premier dimence de quaresme
- Le lundi ensuyvant lespitre au trente quatrieme chapitre de ezechiel (f56rA-B)
- 170- Leuvangile celluy jour au .xxv. chapitre de saint mathieu (f56rB-f56vA)
- 171- Le mardy ensuyvant lespitre de ysaie au .c. lv. (f56vA)
- 172- Leuvangile celluy jour au .xxi. chapitre de saint mathieu (f56vA-f56vB)
- 173- Le mercredy ensuyvant qui est des quatre temps de la prophecie au .xxiiii. chapitre de exode (f56vB-f57rA)
- 174- Lespitre celluy jour des rois au .iii. livre au .xix chapitre (f57rA)
- 175- Celluy jour leuvangile au .xii. chapitre de saint mathieu (f57rA-B)
- 176- Le jeudy ensuyvant lespitre au .xviii. c. de ezechie E (f57rB-f57vA)

⁶¹ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 283-285 / Roze, livre I, p. 181-183). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 177- Leuvangile celluy jour au .v. chapitre de saint jehan (f57vA-B)
- 178- Le vendredi lespitre de ezechiel au xviii (f57vB)
- 179- Leuvangile celluy jour de saint jehan au v. chapitre (f57vB-f58rA)
- 180- Le samedy ensuyvant la prophecie deuteronomie au .xxvi. chapitre (f58rA-B)
- 181- Aultre prophecie celluy jour au .xi chapitre de deuteronomie (f58rB)
- 182- La tierce lecon celluy jour au .ii des machabees au premier chapitre (f58rB-f58vA)
- 183- La quatre lecon au trente sisième chapitre de lecclesiastique (f58vA)
- 184- La cinquiesme lecon au .iii. chapitre de daniel (f58vA)
- 185- Lespitre celluy jour la premiere aux tessaloniens au cinquieme chapitre (f58vA-B)
- 186- Leuvangile celluy jour est escripte au .xvii c. de saint mathieu la quelle vous trouverez cy apres le jour de la transfiguration et se commence ainsi
- En cellui temps ihus print pierre jaques et jehan son frere et fut transfigure devant eulz et cetera (f58vB)
- 187- Comment jesus parla a la samaritaine (f58vB)
- Leuvangile ensuyvant est escripte au quart chapitre saint jehan. et se list le vendredi devant letare. (f59rA-f59vA)
- 188- Comment marie magdalaine fut convertie de ses peches [l'auteur résume rapidement la vie du christ et l'épisode de Marie Madelaine (Lc 8 : 2). La gravure montre bien la scène.] (f59vA-B)
- 189- Comment le roi manasses fut pour ses peches en captivite au second de paralipomenon au .xxxiii. chapitre. (f59vB-f60rA)
- 190- Du filz prodigue comme il est escript au .xv. chapitre de saint luc (f60rA-B)

- 191- David fist penitence de ses peches apres quil fist au second des roys au .xxiiii. chapitre
- 192- Leuvangile ensuyvant se lit aussi le jour de la magdalaine et est escript au .vii. chapitre de saint luc (f60vA-B)
- 193- Lespitre le second dimence de quaresme au quart chapitre aux tessaloniens (f60vB)
- 194- Leuvangile celluy jour et est escripte a xv. chapitre de saint mathieu (f60vB- f61rA)
- 195- Glose (f61rA-B)
- 196- le lundi ensuyvant lespitre au .ix. chapitre de daniel (f61rB)
- 197- Leuvangile celluy jour de saint jhean au .viii. chapitre (f61rB-f61vA)
- 198- Lespitre le mardi ensuyvant au .iii. des roys au .xvii. chapitre (f61vA-B)
- 199- Leuvangile celluy jour de saint mathieu au .xxiii. chapitre (f61vB)
- 200- Lespitre le mercredi ensuyvant au .xiii. chapitre de hester (f62rA)
- 201- Leuvangile celluy jour au .xx. chapitre de saint mathieu (f62rA-B)
- 202- Lespitre le jeudi ensuyvant au xvii .chapitre de jheremie. (f62rB)
- 203- Levangile celluy jour est escripte cy apres au [...] foillet et ce commence ainsi En celluy temps jhesus dist a ses disciples ung homme estoit riche et estoit vestu de pourpre et de bisse (f62rB) [Parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare (Lc 16 : 19). La référence se trouve au f165vA-B, intitulé 539.]
- 204- Lespitre le vendredi ensuyvant au .xxxvii. chapitre de genesis (f62vA-B)
- 205- Leuvangile celluy jour au xxi .chapitre saint mathieu (f62vB-f63rA)
- 206- Lespitre le samedi au .xxvii. chapitre de genesis (f63rA-f63vA)
- 207- Leuvangile celuy jour de saint luc au .xv. chapitre et commence ainsi.

En celluy temps jhesus dist au turbes. Ung homme avoit deux fils etc. et se trouvera cy apres au long. [Parabole de l'enfant prodigue (Lc 15 : 11-32)] (f63vA)

208- Lespitre le tiers dimance de quaresme aux ephesiens au .v. chapitre (f63vA)

209- Leuvangile celluy jour au .xj. chapitre de saint luc (f63vA-B)

210- Glose (f63vB-f64rB)

211- Le lundi ensuyvant lespitre au quart des roys au .v. chapitre (f64rB-f64vA)

212- Leuvangile celluy jour au quart chapitre de saint luc (f64vA)

213- Lespitre le mardi au quart des roys au quart chapitre (F64vA-B)

214- Leuvangile celluy jour au .xviii. chapitre de saint mathieu (f64vB-f65rA)

215- Lespitre le mercredi ensuyvant au .xx. chapitre de exode (f65rA)

216- Leuvangile celluy jour de saint mathieu au .xv. chapitre (f65rB)

217- Lespitre le jeudi au .vii. de jheremie (f65vA)

218- Leuvangile celluy jour de saint jehan au .v. chapitre (f65vA-B)

219- Lespitre le vendredi au .xx. chapitre des nombres f65vB-f66rA)

220- Leuvangile celluy jour est escripte cy dessus le samedi des quatre temps et ce commance .

En celluy temps jhesus vint en la terre de samarie et cetera [Lc 4 :1-42] (f66rA)

221- Le samedi lespitre de daniel au .xiii. chapitre (f66rA-f66vB)

222- Leuvangile celuy jour de la femme qui fut prise en adultere et est escripte au .viii. chapitre de saint jehan (f67rA-B)

223- Lespitre le quart dimence au galathes au .iiii. chapitre (f67rB)

224- Leuvangile celluy jout saint jehan au vi
Comment dieu repeut cinq mille hommes au desert (f67vAB)

- 225- Glose (f67vB-f68rB)
- 226- Leuvangile de la transfiguracion et se lit aussi le samedi apres le premier dimence de quaresme de saint mathyeu au xvii. cha. (f68rB-f68vA)
- 227- Lespitre le lundi apres au .iii. des Roys au .iii. chapitre (f68vA-B)
- 228- Leuvangile celluy jour au premier chapitre de saint jehan commen jhesus chassa les marchans du temple (f68vB-f69rA)
- 229- Lespitre le mardy ensuivant au xxxii. chapytre dexode (f69rB)
- 230- Leuvangile celluy jour au vii. c. de saint jehan (f69rB-f69vA)
- 231- Lespitre le mercredi apres au xxxvi. chapitre ezechiel (f69vA-B)
- 232- La prophecie de ysaie au premier chapitre celluy jour (f69vB)
- 233- Leuvangile celluy jour au ix. chapitre saint jehan (f69vB-f70rB)
- 234- Lespitre le lundi au .iiii. des Roys au .iiii. chapitre (f70rB-f70vA)
- 235- Leuvangile celluy jour au vii chapitre de saint jehan f70vA-B)
- 236- Lespitre le vendredy au .iii. des Rois au xvii . chapitre . 3R 17 ou 1R 17. (f70vB-f71rA)
- 237- Leuvangile celluy jour au chapitre xi. de saint jehan Comment dieu ressuscita le ladre (f71rA-f71vB)
- 238- Lespitre le samedi quarante neuveiesmes chapitre de ysaye (f71vB)
- 239- Leuvangile celluy jour au viii . chapitre de saint jehan (f72rA)
- 240- Lespitre le dimence cinquiesme de quaresme au neufviesme chapitre des hebreux (f72rA-f72rB)
- 241- Leuvangile celluy dimence au viii . de saint jehan (f72rB-f72vA)
- 242- Glose (f72vA-B)
- 243- Le lundi ensuivant lespitre au .iii. chapitre de jonas (f72vB-F73rA)

- 244- Leuvangile au vii chapitre de saint jehan (F73rA-B)
- 245- Lespitre le mardy au .xiiii. chapitre de daniel (F73rB)
- 246- Leuvangile au .vii. chapitre de saint jehan (f73vA)
- 247- Lespitre le mercredy au xix . chapitre de levitique. (f73vA-B)
- 248- Leuvangile celluy jour au .x. chapitre de saint jehan (f73vB-f74rA)
- 249- Lespitre le jeudi au .iii. chapitre de daniel (f74rA-B)
- 250- Leuvangile celluy jour au .vi. chapitre de saint jehan (f74rB-f74vA)
- 251- Lespitre le vendredi au .xvii. chapitre de jheremie. (f74vA)
- 252- Leuvangile celluy jour au chapitre .xi. de saint jehan (f74vB-f75rA)
- 253- Lespitre au samedy apres au dixhuitiesme chapitre de jheremie (f75rA)
- 254- Leuvangile celluy jour au chapitre .xii. de saint jehan (f75rA-B)
- 255- La lecon au jour de pasques flouries a la premiere messe au quinsieme chapitre de exode (f75rB-f75vA)
- 256- Leuvangile celluy jour au .xxi. chapitre de saint mathieu (f75vA-B)
- 257- Lespitre le jour des palmes au .ii. chapitre aux philipenses (f75vB)
- 258- La passion le jour des palmes au .xxvi. chapitre de saint mathieu (f75vB-f77vB)
- 259- Le premier lection le lundy ensuyvant au .xi. xii. et .xiii. chapitre de zacharie (f77vB-f78rB)
- 260- Aultre lecon celluy jour au .i. chapitre de ysaye (f78rB-f78rA)
- 261- Leuvangile au dezieme chapitre saint jehan (f78vA-f79rA)
- 262- La lecon le mercredy ensuyvant au chapitre unzieme de jheremie (f79rA)

- 263- La passion celluy jour au quatorzieme chapitre de saint marc (f79rA-f80vB)
- 264- Lecon le mercredy lxii .c. de ysaye (f80vB)
- 265- La secoude lecon celluy jour au .liiii. chapitre de ysaye (f80vB-f81rA)
- 266- La passion celluy jour au .xxii. chapitre de saint luc (f81rA-f82vB)
- 267- Comment jhesuscrits fut resceu le jour des palmes en jherusalem en grant honneur [Mc 11 : 1-33; Mt 21 : 1-11; Lc 19 : 28-38; Jn 12 : 12-16; explication de l'épisode biblique.] (f82vB-f83rA)
- 268- Comment jheremie le prephete ploura la destruction de jherusalem en ses lamentacions (f83rA-B)
- 269- Comment david fut receu a loenges en jherusalem quant il occist goliath le gayant au premier des roi xviii .c. (f83rB-f83vA)
- 270- Heliodorus fut bastu car il vouloit rober le temple au ii . des machabees au iii .c. (f83rA-B)
- 271- La cene de nostre seigneur au xxv .c. de saint mathieu de saint marc au xiii . de saint luc au xxii . de saint [jehan] au xii .c. (f83vB-f84rA)
- 272- Comment les juifz mengerent la manne au desert au xvi .c. de exode (f84rA-B)
- 273- Comment les juifz mengerent l'agneau pascal au xii .c. de exode (f84rB-f84vA)
- 274- Comment melchisedech presenta a abraham pain et vin au xiiii .c. de genesis (f84vA-B)
- 275- Le jeudi saint lespitre au corinthiens au xi .c (f84vB-f85rA)
- 276- Levangile celluy jour au xiii chapitre de saint jhan. (f85rA-B)
- 277- Glose (f85rB-f85vB)
- 278- Comment les juifz qui vouloient prendre nostre seigneur tomberent arriere par sa seule parolle au xviii .c. de saint jehan. (f85vB-f86rA)

- 279- Comment sampson occist mille hommes de la bajoe dung asne au xv .c. des juges (f86rA-B) [titre et gravure sans texte. Pour expliquer le lien symbolique entre Samson et le Christ.]
- 280- Sangar avec ung coudre de charue occist six cens hommes au iii livre des juges (f86rB) [titre et gravure sans texte. Pour expliquer le lien symbolique entre Sangar et le Christ]
- 281- David en une bataille occist viii cens hommes (f86vA) [Gravure et explication : David est appelé vermicelle (mou au toucher, mais plus dur que le bois) ensuite, on explique qu'il est bon avec les siens, mais dur contre l'ennemi, voir le psaume 22 (Ps 22 : 7)]
- 282- Comment judas livra jhesucrist aux juifz au xxvi .c. de saint mathieu au xiiii .c. de saint marc au xxii .c. de saint luc (f86vA-B)
- 283- Comment joab occist amasan en trayson au ii des rois au xx c. (f86vB-f87rA) [On compare ici les actes de Joab à ceux de Judas]
- 284- Prophecie le vendredi saint au vi chapitre de osee le prophete (f87rA-B)
- 285- La seconde prophecie au xii .c. de exode (f87rB)
- 286- La passion le jour du saint vendredi au xviii .c. de saint jehan (f87rB-f88vA)
- 287- Comment saul vouloit occir david avec un dart au i . des rois au xvii .c. (f88vA-B)
- 288- Comment cayn occist son frere abel sans cause au iii .c. de genesis (f88vB-f89rA) [« Vous juifz estes compares a cayn »]
- 289- Comment les juifz cracherent en la face de nostre seigneur et le bastirent de buffes et lui benderent les yeux au xxvi .c. de saint mathieu et es aultres passions (f89rA-B)
- 290- Comment hur le marie de marie sueur de aaron fut decraché des juifz tant quil morut au xxxii .de exode et en listoire scolastique (f89rB-f89vA) [Gravure et explication : comment les juifs et leurs mauvais traitements affligés au christ ont été annoncés par cet épisode.]

- 291- Commen cham se mocqua de noe son pere au ix .c. de genesis (f89vA-B)
[Gravure et explication : comment les juifs et leurs mauvais traitements affligés au christ ont été annoncés par cet épisode.]
- 292- Comment sampson eut les yeux creves et fut vitupere de ses ennemis au xvi c. des juges (f89vB) [« Ceux mauldiz juifz qui ainsi lendengoient et vituperoient nostre seigneur ont estes devant figures par les paiens qui estoient ennemis de sampson. »]
- 293- Comment jhesucrist fut lie a ung pilier et tourmente comme les euvangile escrivent (f90rA-B)
- 294- Comment achior fut lie a ung arbre au vi .c. de judich (f90rB-f90vA)
[Comment cette histoire figure la flagellation du christ.]
- 295- Comment lameth fut batu de ses deux femmes en listoire scolastique (f90vB) [Comment cette histoire figure la flagellation du christ.]
- 296- Comment sathan et la femme de job le tormenterent au ii .c. de job (f90vB-f91r A)
- 297- Comment jhesucrist fut couronne despines en tous les euvangelistes (f91rA-B)
- 298- Comment appemen osta la couronne de dessus le chef du roy au .iii. livre de esdre au quart chapitre. (f91rB-f91vA)
- 299- Comment semei maudit david et jetta apres luy boys et pierres et espandist la terre au .ii. des roys au .xvi. chapitre (f91vA)
- 300-Comment amon vitupera et esclandrist les serviteurs de david quil avoit envoye a luy pour la paix au .ii. des roys au .x. chapitre (f91vB)
- 301- Comment pilate lava ses mains apres quil eut baille jhesucrist entre les mains des juifz (f91vB-f92rA) [Gravure seulement]
- 302- Comment jhesucrist porte sa croix au lieu de son martire (f92rA) [Gravure seulement]
- 303- Comment les larrons suivent jhesucrist au lien du torment (f92rB-f92vA) [Gravure et explications]

- 304- Comment ysaac porte le boys et le feu de quoy il devoibt estre brule et sacrifie au .ccvi. chapitre de genesis (f92vA) [On voit ici comment cet episode de l'AT préfigure la vie du Christ].
- 305- Comment leritier de la vigne fut jette hors de la vigne des laboureux et occis au xx. chapitre de saint luc . au xxi . chapitre de saint mathieu . au. xii . de saint marc (f92vB-f93rA)
- 306- Comment deux hommes portoyent une grappe de roysin sus ung baston au .xiii. chapitre des nombres (f93rA-B) [Gravure et explication : comment les deux hommes sont les peuples juif et payen qui ont « occis nostre seigneur ».]
- 307- Comment jhesucrist pria pour ceulx qui le crucifloyent en toutes les passions comme les euvangelistes escripvent (f93rB-f93vA)
- 308- Comment tubal et jubal trouverent les ars de forger et de chanter en listoire scolastique (f93vA-B)
- 309- Comment ysaie le prophete fut devise par une sie en listoire scolastique. (f93vB-f94rA)
- 310- Comment le roy moab sacrifia son filz pour son peuple au iiii. des roys au .iii. chapitre. (f94rA-B)
- 311- Du jour du vendredi saint et des sept parolles que dist nostre seigneur en la croix (f94rB-f94vB)
- 312- Comment jhesucrist morut en la croix (f94vB) [Gravure seulement et au (f95rA) : « Au chapitre precedent nous avons veu comment dieu pria en larbre de la croix. Sensuyt a veoir comment sa mors a este devant figuree ».]
- 313- Comment lung des larrons fut pendu a la dextre de jhesucrist. (f95rA) [Gravure seulement du larron dont l'âme est recueillie par un ange vers le ciel.]
- 314- Comment l'aultre larron fut pendu a la senestre (f95rA-f95rB) [Gravure seulement du larron dont l'âme est recueillie par un démon.]
- 315- Comment nabugodonosor vist en songe ung grant arbre au .iiii. chapitre de daniel (f95rB-f95vB)

- 316- Comment le roy codrus se laissa tuer pour lamour de ses subgets en listoire scolastique (f95vB-f96rA)
- 317- Comment eleazar perce le helephant au .vi. chapitre des machabees au .i. livre (f96rA-B)
- 318- Comment les juifz mocquerent jhesucrist en la croix en toutes les passions (f96rB-f96vA)
- 319- Comment michol la file de saul se mocqua de david son mari au .ii. des roys au .vi. c. (f96vA-B)
- 320- Comment absalon fut perce de troys lances au second des roys au .xviii. chapitre. (f96vB-f96rA)
- 321- Comment enilmeradach coppa corps de son pere en troys parties en listoire scolastique (f97rA-f97rB)
- 322- Comment jhesucrist fut oste de la croix et comment la vierge le plouroit en toutes les passions (f97rB)
- 323- Comment jacob ploura son filz joseph et rompist ses vestemens au .xxxvii. c. de genesis (f97rB-f97vB)
- 324- Comment adam et eve plourerent la mort de leur filz abel cent ans en listoire scolastique (f97vB-f98rA)
- 325- Comment noemy ploura ses deux enfans (f98rA) [Rt 1 : 1-8]
- 326- Comment jhesucrist fut ensepvelli (f98rA-B)
- 327- comment david ploura la mort du prince abner au .ii. des roys au .iii. chapitre (f98rB-f98vA)
- 328- Comment joseph fut jette de ses freres en la cisterne .au. xxxvii. chapitre de genesis (f98vA-B)
- 329- Comment jonas fut jette en la mer et fut engloti dung poisson au .i. chapitre de jonas. (f98vB)
- 330- Comment jhesucrist peut estre figure par jonas vous le verres apres au traite de la Resurrection (f99rA)

- 331- De la passion de jhesucrist (f99rA-f103rB)⁶²
- 332- Ensuivent les lecons qui se lisent la veille de pasques desquelles la premiere est escripte au premier chapitre de genesis (f103rB-f103vB)
- 333- La seconde lisson au cinquiesme chapitre de genesis (f103vB-f104vB)
- 334- La tierche lecho celluy jour au .xiii. chapitre de exode. (f104vB-f105rA)
- 335- La .iiii. lecon au .iiii. c. de ysaie (f105rA)
- 336- La .v. lecon au .liiii. c. de ysaie. (f105rA- f105rB)
- 337- Du limbe des peres apelle le sain de abraham au .xvi. c. de saint luc et au .iiii. chapitre aux ephesiens. (f105rB-f105vB)
- 338- Comment lange garda les trois enfans en la fournaise ardant au .iii. c. de daniel (f105vB-f106rA)
- 339- Comment lange de notre seigneur repeut daniel par abacuc en la fosse au lyons au .vi. et xiiii chapitre de daniel. (f106rA-B)
- 340- Comment laustruce delivra son petit enfant par le sang dung ver en listoire scolastique (f106rB-f106vA)
- 341- Comment jhesucrist vainquist le diable au quatrieme chapitre aux ephesiens (f106vA-B)
- 342- Comment bananias ala occir ung lyon en une cisterne au .i. de paralipomenon au .xi. chapitre (f106vB)
- 343- Comment sampson occist ung lyon au quatorsieme chapitre des juges (f107rA)
- 344- Comment aoth occist le roy eglon qui estoyt ennemy des juifz au troysieme chapitre des juges (f107rA-f107vA)
- 345- Comment la vierge marie a vaincu le dyable (f107vA-B)

⁶² Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p375-392 / Roze, livre I, p. 256-269). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 346- Comment judich occist holofernes au tresieme chapitre de judich (f107vB-f108rA)
- 347- Comment jabel ficha a sisaraz ennemy des juifz ung clou a la temple au quatrieme chapitre des juges (f108rA-B)
- 348- Comment la royne thamar trencha la teste au roy cyrus en lystoire scolastique (f108rB-f108vA)
- 349- Comment dieu mena les saints peres anciens hors du limbe au quatrieme chapitre des ephesiens (f108vA-B)
- 350- Comment les enfans de israel furent menes hors de egipte au douzieme chapitre de exode (f108vB-f109rA)
- 351- Comment dieu delivra abraham du feu des caldiens au quinsieme chapitre de genesis (f109rA-B)
- 352- Comment dieu delivra loth de la subversion de sodome et gomorre au .xix. chapitre de genesis (f109rB-f109vA)
- 353- Comment jhesucrist ressuscita de mort (f109vA-B)
- 354- Comment sampson se leva a la minuyt et emporta les portes de la cite de gaza au xxvi . chapitre des juges (f109vB-f110rA)
- 355- Comment jonas apres troys jours il yssit vif du ventre du poisson au .ii. c. de jonas (f110vA-B)
- 356- De la pierre que les edificans reprouverent laquelle fut mise au chef et conclusion de tout louvrage en lhistoire scolastique (f110rB-f110vA) [Le passage contient une allusion au Psaume 118: 22]
- 357- Lespitre de la veille de pasques au collocences au troysieme chapitre (f110vA)
- 358- Leuvangile celluy jour au .xxviii. chapitre de saint mathieu (f110vA-B)
- 359- Lespitre le jour de pasques en la premiere aux corinthes au cinquantieme chapitre (f110vB)
- 360- Leuvangile celluy jour au sesieme chapitre de saint marc (f110vB-f111rA)

- 361- Comment dieu apparut aux troys maries et a saint pierre (f111rA)
[Gravure seulement]
- 362- Comment il apparut a ses disciples.
Glose sus celle envangile (f111rA-f111vA)
- 363- Du temps de la reconciliation (f111vA)⁶³
- 364- De la resurrection de nostre seigneur (f111vA-f114vA)⁶⁴
- 365- Lespitre le lundy apres pasques es faits des apostres au sizieme chapitre
(f114vA)
- 366- Leuvangile celluy jour au vingt quatrieme chapitre de saint luc.
Comment dieu apparut aux deux disciples alans en emaux (f114vB-
f115rB)
- 367- Lespitre le mardi ensuivant aux faitz des apostres au xiii c. (f115rB)
- 368- Leuvangile celluy jour au xxiii .chapitre de saint luc. (f115rB-f115vA)
- 369- Lespitre le mercredi es fait des apostres au iii .c. (f115vA-B)
- 370- Leuvangile celluy jour au xxi . chapitre de saint jehan (f115vA-f116rA)
- 371- Lespitre le jeudi ensuivant es faits des apostres au viii chapitre (f116rA-B)
- 372- Leuvangile celluy jour au xx chapitre de saint jehan (f11rB-f116vA)
- 373- Lespitre le vendredi ensuivant en la premiere de saint pierre au iii .c.
(f116vA-B)
- 374- Leuvangile celluy jour au xxviii chapitre de saint mathieu
Comment dieu se monstra a ses disciple (f116vB-f117rA)
- 375- Lespitre le samedi ensuivant en la premiere de saint pierre au ii.c.
(f117rA-f117rB)

⁶³ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 392 / Roze, livre I, p. 271). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

⁶⁴ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 392-405 / Roze, livre I, p. 271-281). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 376- Leuvangile cellui jour au .xxi. chapitre de saint jehan (f117rB)
- 377- Lespitre de dimence de quasimodo en la premiere espitre de saint jehan au v. c. (f117rB-f117vA)
- 378- Comment thomas toucha les cicatricos des playes de nostre seigneur
Leuvangile celluy jour au xx. chapitre saint jehan (117vA-B)
- 379- Leuvangile cellui jour au xvi chapitre de saint marc (f117vB-f118rA)
- 380- Lespitre le vendredi ensuivant escript saint pol a thimothee la premiere au
sisieme chapitre (f118rA)
- 381- Leuvangile celluy jour au xxviii cha – c. de saint mathieu (f118rA-B)
- 382- Lespitre le second dimence apres pasques la premiere de saint pierre au ii
.c. (f118rB)
- 383- Leuvangile celluy jour au .x. chapitre de saint jhan (f118rB)
- 384- Sermon sus leuvangile dessus escript (f118rB-f119rA)
- 385- Le mercredi ensuiant lespitre escript saint pierre en sa prumiere espitre au
premier chapitre (f119rA)
- 386- Leuvangile celluy jour au xxiiii .chapitre de saint luc. (f119rA-B)
- 387- Le vendredi ensuivant lespitre aux romains au xv .chapitre. (f119rB)
- 388- Leuvangile celluy jour au dousieme chapitre de saint jehan (f119rB-
f119vA)
- 389- Lespitre le tiers dimence apres pasques et est escripte en la premiere de
saint pierre au second chapitre. (f119vA)
- 390- Leuvangile celluy jour au xvi .chapitre de saint jehan (f119vA-B)
- 391- Glose sus leuvangile precedent (f119vB-f120rB)
- 392- Leuvangile cellui jour au iii .chapitre de saint jehan (f120rB-f120vA)
- 393- Lespitre le vendredi ensuivant au collocenses au ii .c. (f120vA)

- 394- Leuvangile celluy jour au sisieme cha – chapitre de saint jehan (f120vA-B)
- 395- Lespitre le iiii. dimence apres pasques en la premier espitre de saint jaques au .i. c. (f120vB)
- 396- Leuvangile celluy jour au xvi .chapitre de saint jehan (f120vB-f121rA)
- 397- Glose sus celluy euvangile (f121rA-f121vA)
- 398- Lespitre le mercredi ensuivant en la premiere aux tessaloniens au v .chapitre. (f121vA)
- 399- Leuvangile celluy jour au xviii .chapitre de saint luc. (f121vA-B)
- 400- Lespitre le vendredi ensuivant au collocenses en la premiere au v .chapitre (f121vB)
- 401- Leuvangile celluy jour au xiii .chapitre de saint jehan. (f121vB)
- 402- Lespitre le v. dimence apres pasques au premier c. de saint jaques (f121vB-122rA)
- 403- Leuvangile celluy jour au xvi . chapitre de saint jehan (f122rA)
- 404- Glose sus leuvangile precedent (f122rB-f122vA)
- 405- Des rogacions et letanies. grandes et petites. (f122vA-123vB)⁶⁵
- 406- Lespitre le lundi des rogations au .v. chapitre des saint jacques. (f123vB-f124rA)
- 407- Leuvangile celluy jour au .vi. c. de saint luc . (f124rA)
- 408- Lespitre le mardi ensuivant au .ii. c. de la premiere a thimothee (f124rA)
- 409- Leuvangile celluy jour au .xi. c. de saint luc (f124rA-B)
- 410- Lespitre la veille de lascension au .iiii. c. des faits des apostres (f124rB)
- 411- Leuvangile celluy jour au .xvii. chapitre de saint jhehan (f124rB-f124vA)

⁶⁵ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 491-496 / Roze, livre I, p. 351-355). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 412- Lespitre le jour de l'ascension au .i. chapitre des faits des apostres. (f124vA-B)
- 413- Comment jhesucrist monta aux cieulx au dernier chapitre de saint marc et aux faitz des apostres . au premier chapitre. (f124vB-f125rA)
- 414- Comment jacob vit en songe une eschelle touchant de terre jusques au ciel et les anges montans et descendans par celle eschelle au .xviii. chapitre de genesis. (f125rA-B)
- 415- Comment loeille perdue fut trouvee et portee en sa maison au .xv. c. de saint luc (f125rB-f125vA)
- 416- Comment helie le prophete fut ravy de terre en ung chariot enflambe et porte en paradis au .iiii. livre des roys au .ii. c. (f125vA-B)
- 417- Levangile le jour de l'ascension au .xvi. c. de saint marc (f125vB)
- 418- La legende le jour de l'ascension (f125vB-f128vB)⁶⁶
- 419- Lespitre le vendredi apres l'ascension aux epheses au quart chapitre (f128vB)
- 420- Levangile le vendredi apres l'ascension au .xvi. chapitre de saint jehan (f128vB)
- 421- Lespitre le dimence .vi. apres pasques en la premiere de saint pierre au .iiii. chapitre (f128vB)
- 422- Levangile celluy jour au .xv. c. de saint jehan (f128vB-f129rA)
- 423- Glose (f129rA-B)
- 424- Lespitre le mercredi ensuyvant aux hebreux au .ii. chapitre (f129rB-f129vA)
- 425- Levangile celuy jour au dernier chapitre de saint luc (f129vA)

⁶⁶ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 496-507 / Roze, livre I, p. 358-367). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 426- Lespitre le vendredi en la premiere aux corinthes au .vii. chapitre (f129vA-B)
- 427- Leuvangile celluy jour au .xv. chapitre de saint jehan (f129vB)
- 428- La premiere prophecie la vigile de pentecoste au .xxii. chapitre de genesis (f129vB-f130rA)
- 429- La seconde lecon au .iiii. c. de ysaie (f130rA-B)
- 430- La tierce lecon au .iiii. c. de baruch (f130rB-f130vA)
- 431- La quarte lecon au .xxxi. c du deuteronomie (f130vA-B)
- 432- Lespitre la vigile de pentecoste au .xix. chapitre des faitz des apostres. (f130vB-f131rA)
- 433- Leuvangile celluy jour au .xiiii. chapitre de saint jehan (f131rA)
- 434- Lespitre le jour de penthecostes es faits des apostres au .ii. chapitre (f131rA-B)
- 435- Comment le saint esperit fut envoie aux apostres le jour de pentecoste au deusieme chapitre du faitz des apostres (f131rB-f131vA)
- 436- De la tour de babilone (f131vA-B) [Gn 11 : 1-9]
- 437- Comment les commandemens furent donnees aux enfans israel (f131vB-f132rA)
- 438- Comment les vasseaux de la vesve furent remplis de uille au quart livre des rois au quatrieme chapitre. (f132rA)
- 439- Leuvangile le jour de penthecoste au .xiiii. chapitre de saint jehan. (f132rB)
- 440- La legende de penthecoste (f132rB-f135vB)⁶⁷

⁶⁷ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 507-522 / Roze, livre I, p. 367-379). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 441- Lespitre le lundi ensuivant au .x. c. des faitz des apostres. (f135vB-f136rA)
- 442- Leuvangile celluy jour au tiers chapitre de saint jehan (f136rA)
- 443- Le mardi ensuivant lespitre aux faits des apostres au huitiesme chapitre (f136rA)
- 444- Leuvangile celluy jour au disieme chapitre de saint jehan (f136rB)
- 445- Le mercredi ensuivant lespitre au deusieme chapitre des faitz des apostres (f136rB-f136vA)
- 446- Aultre espitre celluy jour au .v. chapitre des faitz des apostres. (f136vA)
- 447- Leuvangile celluy jour au sisieme chapitre de saint jehan (f136vA-B)
- 448- Lespitre le jeudi au huitieme chapitre des faitz des apostres (f136vB)
- 449- Leuvangile celluy jour au disieme chapitre de saint mathieu (f136vB)
- 450- Lespitre le vendredi apres au deusieme chapitre des faitz des apostres (f136vB-f137rA)
- 451- Leuvangile celluy jour au cinquieseme chapitre de saint luc (f137rA-B)
- 452- La premiere prophecie le samedi des quatre temsp au deusieme .c. de johel (f137rB)
- 453- La seconde prophecie au premier chapitre de sapience f137rB-f137vA)
- 454- Lespitre celluy jour es romains au .v. c. (f137vA)
- 455- Leuvangile celluy samedi au quatriesme chapitre de saint luc (f137vA)
- 456- Lespitre le dimenche des octaves de la penthecoste au quart .c. de lapocallipse (f137vA-B)
- 457- Leuvangile celluy jour au tiers chapitre de saint jehan (f137vB-f138rA)
- 458- Lespitre le mercredi ensuivant au premier des corinthes au .xv. chapitre (f138rA-B)

- 459- Leuvangile celluy jour au .ix. chapitre de saint luc (f138rB)
- 460- Lespitre le vendredi ensuivant ad thessalonicenses en la seconde auste salomeus au .ii. c. (f138rB-f138vA)
- 461- Leuvangile celluy jour au .xii. chapitre de saint luc (f138vA)
- 462- Lespitre de la trinite au .xi. chapitre des romains (f138vA)
- 463- Leuvangile le jour du corps de dieu au quisieme chapitre de saint jehan (f138vA-B)
- 464- Sermon de la sainte trinite (f138vB-f139rB)
- 465- Lespitre leuvangile est en la seine de nostre seigneur.
 Sermon du precieux corps de jhesuchrist (f139rB-f140rA)
- 466- Cy commence la vie de la vierge marie apres lascencion et la venue du saint esperit (f140rA-B)
- 467- Comment thobie envoia son filz a rages pour largent que on luy devoit (f140rB)
- 468- De la femme qui avoyt perdue une drame precieuse la sarchoyt douloureusement (f140vA) [Lc 15 : 8 – 10]
- 469- Comme saul donna sa fille mycol femme de david a falthi (f140vA-B)
- 470- Comment la vierge marie fut exaucee au ciel (f140vB-f141rA)
- 471- Comme larche de dieu fut pourtee en la maison de david au second livre des roys au septieme chapitre (f141rA-B)
- 472- De la vision que saint jehan vit dune femme qui est couverte du soleil au xii. de lap. (f141rB-f141vA)
- 473- Comment le roy salomon assist sa mere a sa destre ou troysieme livre des roys au second chapitre (f141vA-B)
- 474- Le trespas de la vierge marie. Espitre la vigille de la vierge en lecle. au xxiiii c (f141vB-f142rA)

- 475- Leuvangile celui jour au .xii. chappitre saint mathieu (f142rA)
- 476- Espitre le jour de la sumpcion de la vierge marie au .xxiiii. chappitre de leclesiastique. (f142rA-B)
- 477- Leuvangile celluy jour au x .c. de saint luc (f142rB)
- 478- Sermon le jour de la asumpcion de la vierge marie (f142rB-f146rA) ⁶⁸
- 479- Comment la mere de dieu nous aide en vers dieu. (f146rA)
 « Apres que avons ouy comment la vierge glorieuse a este exaulcee au ciel cy apres verrons comme elle nous aide et nous appise lyre de dieu et nous deffent de la infestacion du dyable denfer » (f146rB) Gravure
- 480- Comment moyses a la batailler contra la cite de saba (f146rB-f146vA)
- 481- Comment une femme deslivra les habitans de thebes de abimelecth ou livre des juges au .ix. chapitre (f146vA-B)
- 482- Comment micol delivra david son mari de la main de ses ennemis au premier livre des roys au xix .chapitre. (f147rA)
- 483- Comment la vierge glorieuse mistygue lyre de dieu envers nous (f147rA-B)
- 484- Comment abygayl mitiga lyre de david au premier des roys au vintcincquiesme chapitre (f147rB-f147vA)
- 485- Comment une femme mitiga lire de david au ii. livre des roys au xiiii chapitre. (f147vA-B)
- 486- Comment une femme delivra les hintans dune cite apellee abella au ii. livre des rois au xx. c. (f147vB-f148rA)
- 487- Du dernier jugement de dieu au xxv. chapitre de saint mathieu. (f148rA-B)
- 488- Comment ung homme sen ala en estrange region au xv .c. saint luc (f148rB)

⁶⁸ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 739-753 / Roze, livre II, p. 86-98). Il n'y a pas de gravures dans ces pages. On retrouve aussi plusieurs exemples de miracles octroyés à Marie, mais ils ne sont pas dans le texte de la Légende.

- 489- Comment le jugement de dieu est figure par similitude de dix vierges au xxv . chapitre de saint mathieu (f148vA-B)
- 490- Comment balthasart vit la main de dieu escripvant contre luy au .v. c. de daniel (f148vB-f149rA)
- 491- Comment jhesucrist demonstre les plaies de sa passion en la seconde canonique de saint jehan (f149rA)
- 492- Comment antipater monstra ses plaies a julius cesar en listoire scolastique (f149rB)
- 493- Comment la vierge marie demonstre ses mamelles a jhesucrist en le priant devotement pour nous (f149vA)
- 494- Comment la royne hester prie le roi assuete pour la deliberacion des juifz au vii chapitre de hester (f149vA-B)
- 495- De la paine des dampnes au xiii .c. saint luc et au vii. saint mathieu (f149vB-f150rB)
- 496- Comment david pugnyt ses ennemis qui estoyent en la cite de raba au ii . livre des roys au xii .chapitre. (f150rB-f150vA)
- 497- Comment gedeon pugnit ceulz qui se estoyent mocques de luy au viii .chapitre du livre des juges (f150vA)
- 498- Comment pharaon et son armee fust pugny en la mer rouge au xiiii .chapitre de exode. (f150vA-B)
- 499- Du roiaulme du ciel au xiiii .c. saint mathieu et au vii . de lapocalypse (f150vB-f151rA)
- 500- Comment la royne de saba vint veoir le roy salomon au iii .livre des rois au x . c. (f151rB-f151vA)
- 501- Comment le roi assuerus. fist ung grant convys et merueilleux au premier .chapitre de hester. (f151vA)
- 502- Comment les enfans de job firent ung convy au premier chapitre de job . (f151vB)

- 503- Comment le filz prodigue demande l'eritage a son pere au xv .c. saint luc. (f152rA) [Gravure seulement] [On retrouve ensuite « Comment il prent conge et monte a cheval » (f152rA) [Gravure seulement] S'ensuit plusieurs gravures rattachées à ce thème : « Comment il despent ses biens luxurieusement » (f152rB) [Gravure seulement]; « Comment il garde les pourceaux » (f152rB) [Gravure seulement]; « Comment il retourna a son pere et il le receipt » (f152vA) [Gravure seulement]; « Comment le pere eut grant joie de la venue de son filz » (f152vA) [Gravure seulement] et, pour terminer, le lexe de la parabole de l'enfant prodigue (f152vB-f153rA).
- 504- Une preface de ladvent (f153rA-B) « Le temps universel de ceste vie present est devise en quatre parties Cest assavoir en temps de deviacion en temps de revocacion en temps de reconsiliacion et en temps de peregrinacion »
- 505- De ladvenement (f153rB-f159vA)⁶⁹ [Le récit ne suit pas totalement le texte de la *Légende dorée*, mais jusqu'au f154rB, cela est semblable. S'ensuit « Des quinze signes qui prederont le jugement de dieu selon saint hieronime au livre que saint hieronime trouva au livre des hebreux. » Il y a une courte description et une gravure pour chacun des signes (f154rB-f157rA). Par la suite, on retrouve : « Les aultres signes qui prederont le jugement seront la persecution de lantecrist ». Ces signes sont au nombre de quatre. Il y a une courte explication et une gravure pour les quatre signes. (f157rA-f157vA). Le texte du *Mirouer* ne cite que les deux premiers avènements de Dieu. Ensuite, il saute directement au jugement dernier, on retrouve toutes les catégories de pécheurs et comment ils pleureront leur sort ainsi que les fidèles et, finalement, comment tous les hommes pleureront. Les explications sont courtes et accompagnées d'une gravure (f157vA-f159vA) sauf pour « Comment tous les hommes ploureront » qui est suivi d'une longue explication tirée d'une version de la *Légende dorée*. La traduction n'est pas la même que celle de Batallier.]
- 506- Espitre le premier dimenche de ladvent aux romains au .xiii. chapitre. (f159vA-B)
- 507- Euvangile celluy jour au premier chapitre de saint marc (f159vB)
- 508- Evangile celluy jour au .xxi. chapitre de saint mathieu (f159vB-f160rA)

⁶⁹ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 95-107 / Roze, livre I, p. 27-37).

- 509- Lespitre le mercredi ensuyvant au .v. chapitre de saint jacques (f160rA)
- 510- Leuvangile celuy jour au .iiii. chapitre de saint luc (f160rA-B)
- 511- Espitre le vendredi ensuyvant ad titum au second chapitre (f160rB-f160vA)
- 512- Leuvangile celluy jour au .xxi. chapitre de saint mathieu (f160vA)
- 513- Lespitre le second dimenche de ladvent au .xv. chapitre des romains. (f160vA-B)
- 514- Leuvangile celluy jour au .xxi. chapitre de saint luc (f160vB)
- 515- Lespitre le mercredi ensuyvant au .iii. chapitre de malachie. (f160vB-f161rA)
- 516- Leuvangile celluy jour au .iii. chapitre de saint luc. (f161rA-B)
- 517- Espitre le vendredi ensuyvant en la .ii. des a chorinthes au .iii. chapitre (f161rB)
- 518- Euvangile celluy jour au .iii. chapitre de saint mathieu. (f161rB-f161vA)
- 519- Epitre le tiers dimenche de ladvent en la premiere des a chorinthes au .iiii. c. (f161vA)
- 520- Euvangile celluy jour au .xi. chapitre de saint mathieu. (f161vA-f162rA)
- 521- Glose sus ceste euvangile (f162rA-B)
- 522- La premier lecon en la quarte serie des tempores au second chapitre de ysaye (f162rB-f162vA)
- 523- La seconde lecon au septieme chapitre de ysaye (f162vA)
- 524- Euvangile celluy jour au premier chapitre de saint luc. et est leu le jour de lanunciation de la mere de dieu (f162vA-B)
- 525- Espitre le vendredi ensuyvant au .xi. chapitre de ysaye (f162vB-f163rA)
- 526- Leuvangile celluy jour au premier chapitre de saint luc (f163rA)

- 527- Espitre le samedi ensuivant au .xix. livre du chapitre de ysaie (f163rA-B)
- 528- La seconde leycon en ysaie au .xxxv. c. (f163rB)
- 529- La tierce leycon au .xl. c. de ysaye (f163rB-f163vA)
- 530- La quarte leycon en ysaie au .xliv. cha. (f163vA)
- 531- La quinte leycon au .ix. c. de daniel (f163vA)
- 532- Espitre celluy jour au .ii. c. de la seconde des ad thessalonicenses. (f163vA-B)
- 533- Euvangile celluy jour au .iii. c. saint luc (f163vB-164rA)
- 534- De la institucion des jeunes des quatre temsp (f164rA-B) ⁷⁰
- 535- Espitre le quart dimence de ladvent au quatriesme .c. de ad philipenses (f164rB-f164vA)
- 536- Euvangile celluy jour au premier chapitre de saint jehan (f164vA-B)
- 537- Sermon (f164vB-f165rA)
- 538- Sensuivent les dymences apres la trinite et ladvent et les espitres et euvangiles des mercredis et vendredis des dites dimences Et premierement lespytre de la premiere dimence apres la trinite en la premiere espitre de saint jehan au quatryesme chapitre. (f165rB)
- 539- Euvangile celluy jour du mauvais riche au sesieme chapitre de saint luc (f165vA-B) Le texte est suivi de trois gravures : « le pouvre ladre » (f166rA); « Comme le ladre est assis au sive de abraham » (f166rA); « Comment le mauvais riche est sepueleys en enfer » (f166rB)
- 540- Glose (f166rB-f166vB)
- 541- Espitre le mercredy ensuivant au troysieme chapitre ad colocenses (f166vB)
- 542- Euvangile celluy jour au vintyesme chapytre de saint luc (f166vB-f167rA)

⁷⁰ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 285-287 / Roze, livre I, p. 183-184). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

- 543- Lespytre le vendredy ensuivant ad galathas au troisieme chapitre (f167rA-B)
- 544- Euvangile celluy jour au douzieme chapytre de saint mathieu. Lequel trouveres dessus au ¶ feulliet et cetera. (f167rB) [Il n'y pas de texte, on saute directement à l'autre intitulé. La référence se trouve au f51rB-f52rA, intitulé 153 ou au f57rA-B, intitulé 175 ou encore au f142rA, intitulé 475. D'autres références à Mt 12 se trouvent après au f184rA-B, intitulé 643 et au f196rA, intitulé 730.]
- 545- Espitre le second dimence apres la trinite en la premiere de saint jehan au troysieme chapytre (f167rB)
- 546- Euvangile celluy jour au quatorzyeme chapitre de saint luc (f167vA). [S'ensuit quatre gravures : « Comment le premyer se excuse disant Jay achete une vylle » (f167vB); « Comme le second se excuse en disant jay achete cinq joubz de beuf. » (f168rA); « comme le tiers se excuse disant jai prise femme » (f168rA); « Comme le seigneur de famille commanda a son serviteur de introduyre les pouvres et cetera » (f168rB)]
- 547- Glose (f168rB-f168vB)
- 548- Lespitre le mercredy en apres en la deusieme ad thimothe un au deusieme chapitre (f168vB)
- 549- Euvangile le mercredy ensuyvant au quatryesme chapitre de saint marc. (f168vB-169rA)
- 550- Espytre le vendredi ensuivant au deusieme chapitre de la canonique saint jacques (f169rA-B)
- 551- Euvangile celluy jour au diseneufvime chapytre de saint mathieu (f169rB)
- 552- Espytre le tyers dymence apres la trinite en la premiere de saint pierre au cinquiesme chapytre (f169rB-f169vA)
- 553- Euvangile celluy jour au quinsieme chapytre de saint luc. (f169vA-B)
- 554- Glose sus cestuy euvangile (f169vB-f170rB)
- 555- Lespitre le mercredi ensuiant au .iii. chapitre de a colocenses. (f170vA)

- 556- Leuvangile celuy jour au .v. c. saint mathieu (f170vA-B)
- 557- Lespitre le vendredi ensuivant au .i. chapitre de la canonique saint jude (f170vB)
- 558- Leuvangile celuy jour au .xxi. chapitre saint mathieu. (f170vB-f171rA)
- 559- Lespitre le quart dimenche apres la trinite au .viii. chapitre des romains (f171rA)
- 560- Leuvangile celuy jour au .vi. chapitre saint mathieu et ausi au .vi saint luc. (f171rA-B)
- 561- Glose sus leuvangile (f171rB)
- 562- Lespitre le mercredi ensuiant au premier chapitre des epheses (f171vA)
- 563- Leuvangile celuy jour au .xxi. chapitre saint mathieu. (f171vA-B)
- 564- Lespitre le venredi ensuivant au iii. chapitre saint jaques (f171vB)
- 565- Leuvangile celuy jour au .xvii. chapitre saint mathieu (f171vB)
- 566- Lespitre le .v dimenche apres la trinite en la .i. de saint pierre au .iii. c. (f172rA)
- 567- Leuvangile celuy jour au .v. c. saint luc. (f172rB-f172vA)
- 568- Glose sus cestui euvangile (f172vA-B)
- 569- Lespitre le mercredi esuivant au .ii. .c. de la premiere ad thimotheum (f172vB)
- 570- Leuvangile celuy jour au .xiii. c. de saint mathieu (f172vB-f173rA)
- 571- Glose sus cestui euvangile (f173rA)
- 572- Lespitre le vendredi ensuivant au .iiii. c. de saint jaques (f173rA)
- 573- Leuvangile celuy jour au .vii. chapitre de saint luc. (f173rA)

- 574- Lespitre le sexte dimenche apres la trinite au .vi. chapitre des romains (f173rA-B)
- 575- Leuvangile celuy jour au .v. chapitre de saint mathieu (f173rB)
- 576- Glose sus cestui euvangile (f173rb-f173vA)
- 577- Lespitre le mercredi ensuivant au .xii. capitre des hebreux (f173vA-B)
- 578- Leuvangile celui jour au .ix. c. de saint luc (f173vB)
- 579- Lespitre le vendredi ensuivant au .iii. c. des hebreux (f173vB)
- 580- Leuvangile celuy jour au .viii. chapitre de saint marc. (f174rA)
- 581- Lespitre le .vii. dimenche apres la trinite au .vi. c. aux romains (f174rA-B)
- 582- Levangile cluy jour au .viii. chapitre de saint marc (f174rB-f174vA)
- 583- GLOSE sus cestui euvangile (f174vA-B)
- 584- Lespitre le mercredi ensuivant au .viii. chapitre des romains. (f174vB-f175rA)
- 585- Leuvangile celuy jour au .xvi. chapitre de saint mathieu (f175rA)
- 586- Lespitre le vendredi ensuivant au .iiii. chapitre de la premiere espitre de saint pierre. (f175rA-B)
- 587- Leuvangile celluy jour au .ix. chapitre de saint luc (f175rB)
- 588- Lespitre de .viii. dimenche apres la trinite au .viii. c. des romains. (f175rB)
- 589- Leuvangile celui jour au .vii. c. de saint mathieu (f275vA)
- 590- GLOSE sus cestui euvangile (f175vA-B)
- 591- Lespitre le mercredi ensuivant au .v. chapitre des romains. (f175vB)
- 592- Leuvangile celluy jour au .viii. chapitre de saint luc. (f176rA)
- 593- Lespitre le vendredi ensuivant au .i. c. a collossensens. (f176rA-B)

- 594- Leuvangile celuy jour au .ix. chapitre de saint luc. (f176rB)
- 595- Lespitre le .ix. dimenche apres la trinite au .x. c. de la premiere au chorites (f176rB-f176vA)
- 596- Leuvangile celui jour au .xvi. c. de saint luc (f176vA)
- 597- GLOSE sus cestui euvangile (f176vA-B)
- 598- Espitre le mercredi ensuivant au .vi. chapitre des romains (f177rA)
- 599- Leuvangile celluy jour au .xxi. chapitre de saint luc (f177rA)
- 600- Epitre le vendredi ensuivant la premiere des a chorintes au .ix. c. (f177rA-B)
- 601- Leuvangile celuy jour au .xxi. chapitre de saint luc. (f177rB)
- 602- Espitre la .x. dimenche apres la trinite en la premiere des a chorintes au .xii. c. (f177rB)
- 603- Euvangile celluy jour au .xix. chapitre de saint luc (f177vA)
- 604- GLOSE sus cestui euvangile (f177vA-f178rA)
- 605- Espitre le mercredi ensuivant en la premier des a chorintes au .xv. chapitre (f178rA-B)
- 606- Leuvangile celuy jour au .vi. chapitre de saint marc (f178rB)
- 607- Epitre le vendredi ensuivant en la premiere des a chorintes au .x.c. (f178rB)
- 608- Euvangile celluy jour au .vi. chapitre de saint jehan. (f178rB-f178vA)
- 609- Espitre le unzieme dimenche apres la trenite en la premiere des corinthes au xv .c (f178vA)
- 610- Leuvangile celluy jour au xviii .chapitre saint luc. (f178vB)
- 611- Glose sus cestuy euvangile. (f178vB-f179rA)

- 612- Espitre le mercredi ensuivant en la premiere de a corinthes au vi .chapitre.
(f179rA)
- 613- Euvangile celluy jour au xi .chapitre saint mathieu. (f179rA-B)
- 614- Espitre le vendredi ensuivant en la premiere de a thessalonicenses au iii
.chapitre (f179rB)
- 615- Euvangile celluy jour au xi .chapitre saint mathieu. (f179rB-f179vA)
- 616- Espitre le xii dimence apres la trenite en la seconde des a corinthes au iii
chapitre. (f179vA)
- 617- Euvangile celluy jour au vii. chapitre de saint marc (f179vA-B)
- 618- Glose sus cestuy euvangile (f179vB-Af180rB)
- 619- Espitre le mercredi ensuivant en la seconde des a chorinthes au iiiii .c.
(f180rB)
- 620- Euvangile celluy jour a xi. chapitre de saint mathieu (f180rB-f180vA)
- 621- Espitre le vendredi ensuivant en la premiere espitre de a thimothee au v .c.
(f180vA)
- 622- Euvangile celluy jour au xiii chapitre de saint luc (f180vA)
- 623- Espitre le dimence xiii au iii .chapitre. ad galathas. (f180vA-B)
- 624- Euvangile celluy jour au x .chapitre de saint luc. (f180vB-f181rB)
- 625- Glose sus cestuy euvangile (f181rB-f181vA)
- 626- Espitre le mecredi ensuivant en la seconde des a chorintes au cinquesme
.c. (f181vA-B)
- 627- Euvangile celluy jou au xiii chapitre de saint luc . (f181vB)
- 628- Espitre le vendredi ensuivant au .iii aha pitre des hebreulx. (f181vB-
f182rA)
- 629- Euvangile celluy jour au xvii chapitre de saint luc (f182rA)

- 630- Espitre le xiiii . dimenche au v .chapitre des gallates. (f182rA-B)
- 631- Euvangile celluy jour au xvii chapitre de saint luc (f182rB-f182vA)
- 632- Glose sus cestuy euvangile (f182vA-B)
- 633- Espitre le mercredi ensuivant en la seconde de a corinthes au vi. chapitre (f182vB)
- 634- Euvangile celluy jour au xvii .chapitre de saint luc. (f182vB-f183rA)
- 635- Espitre le vendredy ensuivant au ii. chapitre de ad philipenses (f183rA)
- 636- Euvangile celluy jour au xvii .chapitre de saint luc. (f183rA)
- 637- Espitre le xv. dimenche au vi . chapitre ad gallathas (f183rA-B)
- 638- Euvangile celluy jour au vi .chapitre de saint mathieu (f183rB-f183vA)
- 639- Glose sus cestuy euvangile (f183vA-B)
- 640- Espitre le mercredi ensuivant ad collossences au premier chapitre. (f183vB)
- 641- Euvangile celluy jour au vi chapitre de saint mathieu (f183vB-f184rA)
- 642- Espitre le vendredi ensuivant au v .c. de saint jaques (f184rA)
- 643- Euvangile celluy jour au xii .chapitre de saint mathieu. (f184rA-B)
- 644- Espitre le xvi .dimenche aux epheses au iii chapitre (f184rB)
- 645- Euvangile celluy jour au .vii. chapitre de saint luc. (f184rB-f184vA)
- 646- Glose dus cestuy euvangile (f184vA-B)
- 647- Espitre le mercredi ensuivant au ix .chapitre de amos et celluy jour sont tempores. (f184vB)
- 648- Les seconde prophecie celluy jour au second de esdre au viii .chapitre. (f184vB-f185rA)
- 649- Euvangile celluy jour au ix .chapitre de saint marc. (f185rA-B)

- 650- Espitre le vendredi ensuyvant au xiiii chapitre de osee (f185rB-f185vA)
- 651- Euvangile celluy jour au .xviii chapitre de saint luc (f185vA)
- 652- Prophecie le samedi au quatre temps au xxiii chapitre de levitique f185vB)
- 653- La seconde prophecie au xxiii .chapitre de levityque f185vB-f186rA)
- 654- La tierce prophecie celluy celluy jour au vii .chapitre de michee. (f186rA)
- 655- La quarte prophecye celluy au viii . chapitre de. zacharie le prophete f186rA-B)
- 656- La quinte prophecye celluy jour au troysieme chapitre de daniel laquelle vous trouveres icy devant au .lv. feullet (f186rB) [la référence se trouve au f58vA, intitulé 184]
- 657- Espitre celluy jour au ix .chapitre des hebreulx (f186rB-f186vA)
- 658- Euvangile celluy jour au .xiii. chapitre de saint luc (f186vA-B)
- 659- Espitre le xvii. dimenche au quart chapitre des epheses. (f186vB)
- 660- Euvangile celluy jour au .xiiii. chapitre de saint luc (f186vB-f187rA)
- 661- Glose sus cestuy euvangile (f187rA-f187vA)
- 662- Espitre le mercredi ensuyvant au premier chapitre ad collocenses. (f187vA)
- 663- Euvangile celluy jour au .v. chapitre de saint luc. (f187vA)
- 664- Espitre le vendredi ensuyvant en la premiere des corinthes au .vi. chapitre. (f187vA-B)
- 665- Euvangile celluy jour au .xix. chapitre de saint mathieu. (f187vB)
- 666- Espitre le .xviii. dimenche en la premiere des corinthes au premier chapitre. (f188rA)
- 667- Euvangile celluy jour au .xxii. chapitre de saint mathieu (f188rA)

- 668- Glose sus cestuy euvangile (f188rA-f188vA)
- 669- Espitre le mercredi ensuyvant en la premiere ad thimoteum au premier chapitre (f188vA)
- 670- Euvangile celluy jour au .xiii. chapitre de saint luc. (f188vA-B)
- 671- Espitre le vendredi ensuyvant en la premiere de saint jehan au .v. c. (f188vb)
- 672- Euvangile celluy jour au .xvii. chapitre de saint mathieu (f188vB)
- 673- Espitre le .xix. dimanche aux epheses au quart chapitre (f189rA)
- 674- Euvangile celluy jour au .xiii. de saint mathieu le quel trouveres dessus avec la glose au . [...] feullet. (f189rA) [la référence se trouve au f172vB-f173rA, intitulé 570]
- 675- Espitre le mercredi ensuyvant en la seconde ad thessalonissences au second chapitre (f189rA)
- 676- Euvangile celluy jour au .v. c. de saint luc (f189rA-f189rB)
- 677- Espitre le vendredi ensuyvant en la premiere de saint jehan au .v. chapitre (f189rB)
- 678- Euvangile celluy jour au .xvi. chapitre de saint mathieu (f189rB-f189vA)
- 679- Espitre le .xx. dimanche au .v. chapitre des ephesiens (f189vA)
- 680- Euvangile celluy jour au .ix. chapitre de saint mathieu (f189vA)
- 681- Glose sus cestuy euvangile (f189vA-B)
- 682- Espitre le mercredi ensuyvant en la seconde ad thessalomiscences au tiers chapitre (f189vB-f190rA)
- 683- Euvangile celluy jour au .xiii. chapitre de saint luc (f190rA)
- 684- Espitre le vendredi ensuyvant au .v. chapitre des romains (f190rA)
- 685- Euvangile celluy jour au .xiii. chapitre de saint mathieu (f190rB)

- 686- Espitre le .xxi. dimenche au .vi. chapitre des epheses (f190rB)
- 687- Euvangile celluy jour avec sa glose et sa figure est au [...] feuillet. [aucune indication dans le texte] (f190vA)
- 698- Espitre le mercredi ensuyvant en la premiere ad thimotheum au .vi. chapitre (f190vA)
- 689- Euvangile celluy jour au .xxii. chapitre de saint mathieu (f190vA-B)
- 690- Espitre le vendredi ensuyvant au quart chapitre des epheses (f190vB)
- 691- Euvangile celluy jour au .xiii. chapitre de saint mathieu (f190vB-191rA)
- 692- Espitre le .xxii. dimenche aux pilipenses (f191rA)
- 693- Euvangile celluy jour au quart chapitre de saint jhean. (f191rA-B)
- 694- Glose sus cestuy euvangile (f191rB-f191vA)
- 695- Espitre le mercredi ensuyvant en la premiere ad thimotheum au premier chapitre (f191vA-B)
- 696- Euvangile celluy jour au .iii. chapitre de saint marc. (f191vB)
- 697- Espitre le vendredi ensuyvant au .v. chapitre des epheses (f191vB)
- 698- Euvangile celluy jour au .vi. chapitre de saint marc (f191vB-f192rA)
- 699- Espitre le xxiii. dimenche au .iii. chapitre des epheses (f192rA)
- 700- Euvangile celluy jour au .xviii. chapitre de saint mathieu (f192rA-B)
- 701- Glose sus cestuy euvangile (f192rB-f192vA)
- 702- Espitre le mercredi ensuyvant en la premiere ad thessaloniscences au premier chapitre (f192vA-B)
- 703- Euvangile celluy jour au .iii. c. de saint marc (f192vB)
- 704- Espitre le vendredi ensuyvant en la premiere ad thessaloniscences au .iiii. chapitre. (f192vB)

- 704- Euvangile celluy jour au .x. chapitre de saint mathieu (f192vB-f193rA)
- 705- Espitre le .xxiiii. dimenche ad colossensces au premier chapitre. (f193rA)
- 706- Euvangile celluy jour au .xxii. chapitre de saint mathieu (f193rA-B)
- 707- Glose sus cestuy euvangile. (f193rB)
- 708- Espitre le mercredi ensuyvant en la seconde ad thimotheum au .ii. chapitre (f193rB-f193vA)
- 709- Euvangile celluy jour au .xxiiii. chapitre de saint mathieu (f193vA)
- 710- Espitre le vendredi ensuyvant au .xi. capitre des romains (f193vA-B)
- 711- Euvangile celluy jour au xiii. chapitre de saint marc (f193vB-f194rA)
- 712- Espitre le dernier dimenche au .xxiii. chapitre de jheremie. (f194rA)
- 713- Euvangile celluy jour au .viii. chapitre de saint luc (f194rA-B)
- 714- Glose sus cestuy euvangile (f194rB-f194vA)
- 715- Espitre le jour des apostres au second des epheses. (f194vA-B)
- 716- Euvangile celluy jour au quinzieme chapytre de saint jehan. (f194vB)
- 717- Espytre des martirs au septieme chapytre de lapocalypse. (f194vB)
- 718- Euvangile celluy jour au neufvieme chapitre de saint luc. (f194vB-f195rA)
- 719- Espitre de ung martir en la seconde de ad thesallonicensses. (f195rA)
- 720- Euvangile celluy jour au douzieme ¶chapitre de saint jehan Lequel troveres dessus au [...] feulliet et commence ainsi. En celluy temps dist jhesus. Se le grain du froment et cetera. (f195rB) [la référence se trouve au f78vA, intitulé 261]
- 721- Espitre des confesseurs en la seconde de ad thymotheum au .iiii. chapitre. (f195rB)

- 722- Euvangile celluy jour au .xii. chapytre de saint luc. Le quel vous troveres au [...] feullet. le quel commence ¶ En celluy temps recindes vos rains et cetera. (f195rB) [la référence se trouve au f138vA, intitulé 461; Macho cite ici Jn 12 : 35-48, toutefois la référence se rapporte plutôt à Jn 12 : 13-21]
- 723- Espitre des vierges en la premiere des a chorinthes au septieme chapitre (f195rB-f195vA)
- 724- Euvangile celluy jour au .xiii. chapitre de saint mathieu Le quel vous troveres au ¶ feullet le quel commence .le royaume des cyeulz est samblable a ung tresors recondu en ung champ et cetera. (f195vA) [la référence peut se trouver à plusieurs endroits : au f48rA, intitulé 134; au f150vb-f151rA, intitulé 499; au f172vB-173rA, intitulé 570; au f198rB, intitulé 685 et au f190vB-f191rA, intitulé 691]
- 725- Espitre en la commemoracion de saint pol au premier chapitre ad galathas (f195vA-B)
- 726- Euvangile celluy jour au .xix. chapitre de saint mathieu Le quel vous troveres au ¶ feullet et commence. Toutes choses avons laisees et te avons ensiuy et cetera. (f195vB) [la référence se trouve au f187vB, intitulé 665]
- 727- Espitre des mors au second livre des machabees au douzyeme chapitre (f195vB)
- 728- Euvangile pour les trespases au .xi. c. de saint jehan Le quel vous troveres au ¶ feullet et commence la. Marthe dist a jhesus et cetera. (f195vB) [la référence se trouve au f71rA-f71vB, intitulé 237 ou au f74vB-f75rA, intitulé 252]
- 729- Espitre pour ceulz qui sont aulmosniers au .lviii .chapitre de ysaie. (f195vB-f196rA)
- 730- Euvangile diceulz mesmes au douzieme chapitre de saint mathieu (f196rA)
- 731- Espitre pour les malades au cinquieme chapitre de saint jacques. (f196rA-B)

- 732- Euvangile pour iceulz au quatrieme chapitre de saint luc. et le trouveres au [...] feullet et commence . Jhesus entre en la maison de simon et cetera. (f196rB) [la référence se trouve au f137vA, intitulé 455]
- 733- Espitre des pelerins au .xlvi. chapytre de genesis (f196rB)
- 734- Euvangile diceulz au .xi. chapytre de saint marc. et le trouveres au [...] feullet et commence. Se vous aves foy et cetera.
- 735- Espitre de la dedicasse de lesglise au xxi. chapitre de lapocalypse (f196rB)
- 736- Euvangile celluy jour au dizeneufvieme chapitre de saint luc (f196rB-f196vA)
- 737- De la dedicacyon de lesglise .C. xxvii⁷¹ (f196vA-f201rB)
- 738- Cy finist le livre du mirouer de la redempcion de lumain lygnage translate de latin en francoys selon lintencion de la saincte escripture veu et corrige et translate par reverend docteur en theologie frere julyen des augustins de lyon. selon le sens de la lettre comme yl pourra apareystre a ceulx qui dilygement mectront paine a le lyre et bien entendre. Et a este imprime. Lan de lincarnacion notre seigneur courrant .Mille.cccc.lxxviii. le .xxvi. jour daoust. (f201rB)⁷²

⁷¹ Provient d'une version de la *Légende dorée* (Batallier, p. 285-287 / Roze, livre I, p. 183-184). Il n'y a pas de gravures dans ces pages.

⁷² On retrouve dans le colophon de la *Légende dorée* de Jean Batallier une phrase semblable : « ...segond le vray sens de la lectre. Comme il pourra appareistre par ceulx qui dilygement mectront la peine a la lire et bien entendre. » p. 1194.

Conclusion

*nolite plures magistri fieri fratres mei
scientes quoniam maius iudicium sumitis*
(Jacques 3 : 1)⁷³

À l'origine de cette thèse de doctorat se trouve un article de Gianni Mombello dans lequel l'auteur insiste sur l'intérêt d'une étude plus approfondie au sujet de Julien Macho. (Mombello, 1977) L'objectif visé ici était assez simple : faire connaître Julien Macho et ses œuvres grâce aux textes et aux autres documents disponibles espérant ainsi contribuer à la recherche dans le domaine de la spiritualité à la fin du Moyen Âge, à l'histoire des ermites de saint Augustin en France et à l'histoire de l'imprimerie.

Ce Lyonnais, membre des ermites de saint Augustin, prieur de son couvent – au moins pour l'année 1473 – était déjà, somme toute, assez connu des historiens depuis le 19^e siècle. Souvent cité dans les travaux sur l'histoire des Bibles françaises, dans les recherches sur l'histoire de l'imprimerie en France, tout particulièrement à Lyon, ainsi que dans les travaux portant sur les fables françaises, il n'a jamais vu nier sa contribution au développement de la littérature de spiritualité et au développement de l'imprimerie française. Toutefois, il n'existait pas encore de recherche touchant cet homme; on ne le connaissait que par les colophons de ses œuvres et par les travaux d'Eelcko

⁷³ *Ne soyez pas beaucoup de docteurs, mes frères,
sachant que nous en recevrons un jugement plus sévère*
(Trad. de la Bible selon la version J.N. Darby)

Ypma. (Ypma, 1971) De plus, on remarque que même s'il est connu, il n'a pas été beaucoup lu : les chercheurs ont préféré reprendre ce qui avaient déjà été dit par leurs prédécesseurs. L'*Ésope* cependant échappe à ce constat grâce à ses deux éditions critiques parues en 1982 (Macho, 1982a, 1982b) et de nombreux autres articles à son sujet.

La thèse a voulu réunir toutes les informations accessibles à l'égard de Julien Macho. L'homme a bel et bien existé et il était plus que le prieur de son couvent; il était aussi un conseiller en matière juridique pour la province narbonnaise de sa communauté. Il a été un traducteur prolifique auquel on attribue sept œuvres, toutes des traductions, toutes touchant d'une manière ou d'une autre à la spiritualité et l'éducation des chrétiens. Il a ainsi été possible de faire l'inventaire des incunables attribués à Macho et de connaître leur disponibilité dans les bibliothèques, grâce à la compilation de nombreux documents relatant ses activités entre 1473 et 1481. Il reste néanmoins encore bien des mystères entourant la vie de Macho. Où a-t-il fait ses études? Quelle est sa date de naissance? En quel lieu? En quelle année est-il mort ?

Faute de travaux sur la vie même de Macho, il a fallu élargir le champ de recherche pour pouvoir comprendre davantage dans quel contexte historique, religieux et social vivait le théologien lyonnais. L'histoire de l'Ordre des ermites de saint Augustin, en s'intéressant à l'enseignement en particulier, offre au lecteur une possibilité de mieux comprendre les motivations de cet auteur de la fin du Moyen Âge. L'histoire de la spiritualité au 15^e siècle ainsi que

l'histoire de Lyon et de la naissance de l'imprimerie lyonnaise ont pu montrer que Julien Macho a été un digne représentant de son époque où la piété se fait de plus en plus privée, où l'on cherche plus le salut de son âme que les questionnements théologiques. Macho offre un enseignement religieux simple à un public qui ne lit pas le latin. Ici, la volonté de guider la spiritualité d'un peuple s'associe à l'industrie de l'imprimerie pour une plus grande diffusion. Il semble d'ailleurs que les deux partis ont pu y trouver leur compte.

Le projet initial de ce travail de recherche prévoyait l'analyse de toutes les œuvres attribuées à Julien Macho. Chacune d'entre elles mériteraient qu'on lui consacre une édition critique et une thèse. Devant l'ampleur de la tâche, il a fallu circonscrire les recherches tout d'abord à son œuvre la plus connue et la seule éditée, l'*Ésope*. Elle est aussi la plus originale, c'est-à-dire l'ouvrage où Macho est le plus intervenu par rapport au texte original. La comparaison avec sa source, l'*Äsop* latin-allemand d'Heinrich Steinhöwel a montré comment le fabuliste lyonnais s'en est détaché pour ajouter à son texte un grand nombre de proverbes. L'utilisation des proverbes était une pratique répandue dans la littérature française de l'époque. Parmi les œuvres attribuées à Macho, l'*Ésope* peut sembler marginal relativement au corpus religieux qu'il a traduit. Pour le traducteur lyonnais, il ne semble pas y avoir de problème. Il manipule assez la matière pour y insérer des proverbes et des citations tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament qui aideront à l'apprentissage spirituel. La fable expose des récits animaliers dans lesquels les personnages mis en scène et leurs actions

sont des allégories de l'activité humaine, des tableaux dans lesquels sont peints les travers de la société. L'animal en tant que métaphore de l'homme est la manière la plus classique de lire et de comprendre les fables, la moralité venant renforcer le lien entre le texte de fiction et sa portée réelle. Le récit animalier utilisé comme « miroir » des actions humaines sert donc, tout comme les autres textes de Macho, à l'enseignement moral.

Le *Mirouer de la redemption de l'humain lignage* est la deuxième œuvre qui a attiré notre attention. Avec l'*Ésope*, elle est la seule qui n'est attribuée qu'à Macho. Il n'est nulle part mention de collaborateur. Cette caractéristique permettait de poser l'hypothèse qu'elle aurait pu être plus « personnelle ». À sa lecture, on a découvert une étonnante pratique éditoriale. Cette somme de toutes les pratiques de la vie religieuse et des lectures qu'un chrétien doit savoir contient des passages de la *Légende dorée* publiée chez Barthélemy Buyer en 1476 et attribuée à Jean Batallier, un proche collaborateur de Macho dans la rédaction de la *Legende des saints nouveaux*. Loin d'être une analyse exhaustive de l'œuvre, la compilation des citations et du contenu même du texte permet de cerner en quoi consistait une certaine pratique de la religion au 15^e siècle.

Pour G. Mombello, Macho représente bien l'Humanisme en usage hors de l'Italie au 15^e siècle, un Humanisme qui ne rejette pas les réalisations de la période médiévale en latin ou en langue vernaculaire. (Mombello, 1977) Il est vrai qu'il traduit des textes médiévaux et d'autres sortant des ateliers

humanistes italiens. Il ne faut pas non plus perdre de vue l'influence des imprimeurs allemands et celle toute proche de Barthélémy Buyer qui avait su flairer la bonne affaire en s'associant à la nouvelle industrie qu'était l'imprimerie à l'époque. Inconsciemment ou non, Macho participe en effet à l'Humanisme lyonnais, ainsi le théologien augustin est représentatif de son époque.

Cette thèse de doctorat se voulait à l'origine une étude exhaustive du personnage et de son œuvre. Pour ne pas finir telle la grenouille qui se voulait aussi grande que le bœuf, il fallut imposer certaines limites très rapidement devant l'ampleur de la tâche à accomplir. Les humbles résultats de cette recherche ont eu la prétention de jeter des bases plus stables dans une masse d'informations au sujet de Julien Macho et de son œuvre dans l'espoir d'aider quelque peu les études en histoire de l'imprimerie, en histoire des ordres religieux en France, en histoire de la littérature et même d'ajouter une pierre à l'édifice des études parémiologiques.

Bibliographie

*Hic homines vivunt superstites sidi,
hic tacent et adsunt,
hic loquuntur et absunt.*⁷⁴

- AHIKAR. *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien (fils d'Anael et neveu de Tobie). Traduction des versions syriaques avec les principales versions arabes, arménienne, grecque, néo-syriaque, slave et roumaine.* François Nau (éd.). Paris, Letouzey et Ané, 1909. 308 pages.
- AMELUNG, PETER. *Der Ulmer Aesop von 1476/77. Aesops Leben und Fabeln sowie Fabeln und Schwänke anderer Herkunft. Herausgegeben und ins Deutsche übersetzt von Heinrich Steinhöwel. Kommentar von Peter Amelung.* Ludwigsburg, Ed. Libri Illustri Verl.-GmbH, 1995. 84 pages.
- ANDREWS, FRANCES. *The other friars : the Carmelite, Augustinian, Sack and Pied friars in the Middle Ages.* Woodbridge, UK; Rochester, NY, The Boydell Press, 2006. 261 pages.
- ANONYME, *Speculum humanae salvationis cum speculo S. Mariae Virginis.* Augsburg, Gunther Zainer, 1473. 536 pages.
- ANONYME, *Der Spiegel menschlicher behaltnuss.* Basel, Bernhard Richel, 1476. 469 pages.
- AQUILON, PIERRE. « La Bible abrégée ». *Revue française d'histoire du livre*, 4, 1972, p. 147-182.
- AQUILON, PIERRE, MARTIN, HENRI-JEAN *et al.* *Le Livre dans l'Europe de la Renaissance actes sous la dir. de Pierre Aquilon et Henri-Jean Martin avec la collab. de François Dupuigrenet Desrousilles.* Paris, Promodis, 1988. 566 pages.

⁷⁴ *Ici les hommes se survivent à eux-mêmes,
Ils sont présents et ils se taisent,
Ils sont absents et ils parlent*

Inscription qu'on pouvait lire sur la porte de la salle réservée aux livres et aux manuscrits dans la bibliothèque des Augustins. (Vachet, 1895)

- ARBESMANN, RUDOLF. « Some note on the fourteenth-century history of the Augustinian Order ». *Analecta Augustiana*, 40, 1977, p. 61-78.
- BANNIARD, MICHEL. *Viva voce communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*. Paris, Institut des études augustinienes, 1992. 596 pages.
- BARBIER, FRÉDÉRIC. *Lyon et les livres*. Genève, Droz, 2006. 424 pages.
- BASTIN, JULIA. « Quelques notes sur Julien Macho et son Ésope ». *Mélanges de linguistique et de philologie médiévale offerts à Maurice Delbouille*, Gembloux, J. Duculot, 1964. p. 45-47.
- BATANY, JEAN. « Une 'source' médiévale qui coule dans La Fontaine : L'Ésope de Julien Macho ». *Reinardus*, 6, 1993, p. 3-14.
- BAUDRIER, HENRI. *Bibliographie lyonnaise au XV^e siècle*. [Signé : H. B. (Baudrier)]. Lyon, impr. de Pitrat aîné, 1881. 13 pages.
- BELTRAN, EVENCIO. « L'humanisme français au temps de Charles VII et Louis XI », dans C. Bozzolo et E. Ornato (dir.), *Préludes à la Renaissance: aspects de la vie intellectuelle en France au XV^e siècle*, Paris, Éditions du C.N.R.S., 1992. p. 123-162.
- BENOIT, BRUNO. « L'imprimerie à Lyon au temps de la Renaissance. Un des fondements de son humanisme ». Récupéré le 2007 de <http://www.millenaire3.com/L-imprimerie-a-Lyon-au-temps-de-la-Renaissance.122+M537cce12059.0.html>, 2007.
- BERGER, SAMUEL. *La Bible française au moyen-âge. Étude sur les plus anciennes versions de La Bible écrites en langue d'oïl*. Paris, Imprimerie Nationale, 1884. 450 pages.
- BÉRIOU, NICOLE. « De l'histoire des ordres à l'histoire urbaine. Moines et religieux dans la ville (XII^e-XV^e siècle) », dans N. Beriou (dir.), *Moines et religieux dans la ville (XII^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, 2009. p. 13-27.

- BERLIOZ, JACQUES. *Identifier sources et citations*. Turnhout, Brepols, 1994. 336 pages.
- BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE. *Catalogue des incunables*. Paris, Bibliothèque Nationale, 1981-1985. 5 vol.
- BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE. *Gallica. Bibliothèque numérique*, [en ligne], <http://gallica.bnf.fr/> (page consultée le 7 juin 2011)
- BIZZARI, HUGO OSCAR. *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident medieval : colloque fribourgeois 2007 = Die Tradition der Sprichwörter und exempla im Mittelalter : Freiburger Colloquium 2007*. Berlin/New York, De Gruyter, 2009. 336 pages.
- BOAS, MARCUS. *Disticha Catonis recensuit et apparatu critico instruxit Marcus Boas. Opus post Marci Boas mortem edendum curavit Henricus Johannes Botschuyver*. Amstelodami, North-Holland Pub. Co., 1952. 303 pages.
- BOÈCE, *De disciplina scolarium*, Olga Weijers (éd), Leiden, E. J. Brill, 1976. 189 pages.
- BOGAERT, PIERRE-MAURICE. « Adaptations et version de la Bible en prose » *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Actes du colloque international de Louvain-la-Neuve, 25-27 mai 1981*, Louvain-la-Neuve, Institut d'études médiévales, 1982. p. 259-277.
- BOGAERT, PIERRE-MAURICE. « Bible française », dans G. Hasenhor et M. Zink (dir.). *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1994. p. 179-196.
- BOGAERT, PIERRE-MAURICE. « La Bible en français. Réflexion sur l'histoire et l'actualité ». *Revue théologique de Louvain*, 7, 1976, p. 337-353.
- BOGAERT, PIERRE-MAURICE. *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. Turnhout, Brepols, 1987. 1363 pages.

- BOIVIN, JEANNE-MARIE. « Prologues et épilogues des Isopets ». *Reinardus*, 11, 1998, p. 2-23.
- BOIVIN, JEANNE-MARIE. « *La Vie d'Ésope*: un prologue original du recueil de fables de Julien Macho ». *Reinardus*, 14, 2001, p. 69-87.
- BOIVIN, JEANNE-MARIE. *Naissance de la fable en français l'Isopet de Lyon et l'Isopet I-Avionnet*. Paris, H. Champion, 2006. 499 pages.
- BONNARD, JEAN. *Les traductions de la Bible en vers français au Moyen Age*. Genève, Slatkine, 1967. 242 pages.
- BOUGÉ-GRANDON, DOMINIQUE. *Le livre voyageur : constitution et dissémination des collections livresques dans l'Europe moderne (1450-1830) : actes du colloque international organisé par l'École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques (ENSSIB) et le Consortium of European Research Libraries (CERL) à la Bibliothèque municipale de Lyon et à l'ENSSIB les 23 et 24 mai 1997*. Paris, Klincksieck, 2000. 312 pages.
- BOYLE, LEONARD E. « Innocent III and Vernacular Versions of Scriptures », dans D. Wood et K. Walsh (dir.), *The Bible in the medieval world essays in memory of Beryl Smalley*, Oxford New York, B. Blackwell, 1985. p. 97-107.
- BOZZOLO, CARLA, ORNATO, EZIO. *Préludes à la Renaissance : aspects de la vie intellectuelle en France au XV^e siècle*. Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1992. 320 pages.
- BOZZOLO, CARLA, ORNATO, EZIO *et al.* *Pour une histoire du livre manuscrit au Moyen Âge : trois essais de codicologie quantitative*. Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1983. 407 pages.
- BRAEM, EVODIUS. « Ermites de Saint Augustin » *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, Letouzey et Ané, 1962. p. 787-791.

- BRADLEY, RITAMARY. « Backgrounds of the Title Speculum in Mediaeval Literature ». *Speculum*, 29(1), 1954, p. 100-115.
- BRÉMOND, CLAUDE, LE GOFF, JACQUES. *L'«exemplum»*. Turnhout, Brepols, 1982. 166 pages.
- BRÉSARD, MARC. *Les Foires de Lyon aux XV^e et XVI^e siècles*. Paris, Auguste Picard, 1914. 386 pages.
- BRUN, LAURENT. « La voix du fabuliste médiéval à travers les Isopets ». *Prisma. Recherches sur la littérature d'imagination au Moyen Âge*, 20(1-2), 2004, p. 24-39.
- BRUNET, JACQUES-CHARLES. *Manuel du libraire et de l'amateur de livres. Tome cinquième Sa-Zyl*. (5^e éd.). Paris, Maisonneuve et Larose, 1966. 1800 pages.
- BRUNET, GUSTAVE. *La France littéraire au XV^e siècle, ou, Catalogue raisonné des ouvrages en tout genre imprimés en langue française jusqu'à l'an 1500*. Genève, Slatkine Reprints, 1967. 256 pages.
- BURIDANT, CLAUDE. « Nature et fonction du proverbe dans le Moyen Âge français. Essai d'aperçu synthétique ». *Nouveaux cahiers d'allemand*, 17, 1999, p. 497-513.
- BURIDANT, CLAUDE. « Les proverbes et la prédication au Moyen Âge », dans F. Suard et C. Buridant (dir.), *Richesse du proverbe. Le proverbe au Moyen Âge*, Lille, Université de Lille III, 1984. p. 23-54.
- CAMBEFORT, YVES DE. « Dictionnaire des imprimeurs et libraires lyonnais du XV^e siècle », dans F. Barbier (dir.), *Le berceau du livre, autour des incunables études et essais offerts au professeur Pierre Aquilon par ses élèves, ses collègues et ses amis*, Genève, Droz, 2004. p. 209-265.
- CAMBRAI ALART DE. *Le Livre de philosophie et de moralité d'Alard de Cambrai. Édition d'après tous les manuscrits connus. Texte rédigé et établi par Jean-Charles Payen*. Paris, Klincksieck, 1970. 376 pages.
- CARNES, PACK. « Heinrich Steinhöwel's Esopus and the Corpus of Aesopica in

- Sixteenth-Century Germany ». *Dissertation Abstract International*, 34, 1973, p. 33-37.
- CARNES, PACK. *Fable scholarship an annotated bibliography*. New York, Garland, 1985. 382 pages.
- CARNES, PACK. « The Heinrich Steinhöwel and the Sixteenth Century Fable ». *Humanistica-Lovaniensia*, 35, 1986, p. 1-29.
- CAXTON, WILLIAM. *Caxton's Aesop*. R.T. Lenaghan (éd.). Cambridge,, Harvard University Press, 1967. 264 pages.
- CERQUIGLINI, JACQUELINE, CERQUIGLINI, BERNARD. « L'écriture proverbiale ». *Revue des sciences humaines*, 163, 1976, p. 359-375.
- CHAMBERS, BETTY THOMAS. *Bibliography of French Bibles. Fifteenth-and-Sixteenth Century French Language Editions of the Scriptures*. Genève, Droz, 1983. 548 pages.
- CHAVY, PAUL. « Les premiers translateurs français ». *The French review*, 47 (3), 1974, p. 557-565.
- CHÉLINI, JEAN. *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*. Paris, Hachette, 1991. 661 pages.
- CHÉRITON, EUDES DE. *The Fables of Odo of Cheriton*. J.C. Jacobs (éd.). Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 1985. 197 pages.
- CHÉRITON, EUDES DE. *Recueil général des isopets IV. Les "fables" d'Eude de Cheriton*. Pierre Ruelle (éd.). Paris, Société des anciens textes français, 1999. 92 pages.
- CHEVALIER, BERNARD. « La politique de Louis XI à l'égard des bonnes villes ». *Le Moyen Âge*, 70, 1964, p.
- CHIFFOLEAU, JACQUES. *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières (XIVe-XVIIIe siècle)*. *Histoire de la France religieuse, tome 2*. Paris, Seuil, 1988. 569 pages.
- CHITIMA, ION CONSTANTIN. « L'évolution de la fable ésopique dans les littératures », dans E. Bieber (dir.), *Actes du VI^e Congrès de l'Association*

internationale de littérature comparée, Stuttgart, Kunst und Wissen, 1975. p. 597-600.

CIFARELLI, PAOLA. « Le fablier de Rinuccio d'Arezzo et ses traductions françaises au XVI^e siècle ». *Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine*, 13, 2001. p. 53-67.

CLAUDIN, ANATOLE. *Histoire de l'imprimerie en France au XV^e et au XVI^e siècle. Tome troisième*. Paris, Imprimerie Nationale, 1904. 550 pages.

CLAUDIN, ANATOLE. *Histoire de l'imprimerie en France au XV^e et au XVI^e siècle. Tome quatrième*. Paris, Imprimerie nationale, 1914. 528 pages.

CLERJON, PIERRE. *Histoire de Lyon, depuis sa fondation jusqu'à nos jours. Vol. 4*. Lyon, T. Laurent, 1831. 472 pages.

COLONIA, DOMINIC DE. *Histoire littéraire de la ville de Lyon. Vol. II*. Lyon, François Rigollet, 1730. 860 pages.

CONNOCHIE-BOURGNE, CHANTAL. « Miroir ou image... Le choix d'un titre pour un texte didactique », dans F. Pomel (dir.), *Miroirs et jeux de miroirs dans la littérature médiévale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003. p. 29-38.

CONTAMINE, PHILIPPE. *L'économie médiévale*. Paris, Armand Colin, 1993. 447 pages.

COQ, DOMINIQUE. « Les incunables: textes anciens, textes nouveaux », dans H.-J. Martin, R. Chartier et J.-P. Vivet (dir.), *Le Livre conquérant du Moyen âge au milieu du XVII^e siècle*, Paris, Promodis, 1983. p. 21-196.

CRUSENIUS, NICOLAUS. *Monasticon Augustinianum*. Monachii, Ioan Hertsroy, 1623. 276 pages.

CURTIUS, CORNELIUS. *Virorum Illuſtrum ex Ordine Eremitarum D. Augustini elogia, cum ſingulorum expreſſis ad vivum iconibus*. Antverpiae, J. Cnobbarum, 1636. 288 pages.

- DAGUINDEAU, THÉOPHILE. *Tractatus septimus de religiosis Augustinianis eremitis, qui aliquod opus ediderunt in lucem, vel scripserunt*. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Fonds français, ms. 6396, 1676. 870 p.
- DALBANNE, CLAUDE. *Les subtiles fables d'Ésope, Lyon, Mathieu Husz, 1486 notice de J. Bastin Étude sur les illustrations des fables*. Lyon/Paris, Association Guillaume Le Roy/C. Eggimann, 1926. 189 pages.
- DARLOW, THOMAS HERBERT, MOULE, H. F.. *Historical Catalogue of the printed Editions of Holy Scripture in the Library of the British and foreign Bible Society*. New York, Kraus Reprint Corp., 1963. 2 vol.
- DARRICAU, RAYMOND, PEYROUS, BERNARD. *Histoire de la spiritualité*. Paris, Presses Universitaires de France, 1991. 128 pages.
- DELARUELLE, ÉTIENNE. *La piété populaire au Moyen Âge*. Torino, Bottega d'Erasmus, 1975. 563 pages.
- DELARUELLE, ÉTIENNE, LABANDE, EDMOND RENÉ *et al. L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*. Paris, Bloud et Gay, 1962. 2 v.
- DEMPSTER, GERMAINE. « On the Source of the Deception Story in the "Merchant's Tale" ». *Modern Philology*, 34(2), 1936, p. 133-154.
- DENIFLE, HENRI. *La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de cent ans. T. II: la Guerre de Cent ans jusqu'à la mort de Charles V (première moitié)*. Paris, Alphonse Picard, 1899. 862 pages.
- DERENDORF, BRIGITTE. *Der Magdeburger Prosa-Äsop : eine mittelniederdeutsche Bearbeitung von Heinrich Steinhöwels Esopus und Niklas von Wyles Guiscard und Sigismunda : Text und Untersuchungen*. Köln, Böhlau, 1996. 568 pages.
- DESMOULINS, GUIART. *Bible historique complétée de Guiart Desmoulins*. Paris, Antoine Verard, 1498. 2 vol.

- DI STEFANO, GIUSEPPE. *Dictionnaire des locutions en moyen français*. Montréal, Ceres, 1991. 930 pages.
- DICKE, GERD. *Heinrich Steinhöwels "Esopus" und seine Fortsetzer : Untersuchungen zu einem Bucherfolg der Frühdruckzeit*. Tübingen, Niemeyer, 1994. 564 pages.
- DICKE, GERD, GRUBMÜLLER, KLAUS. *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen*. München, W. Fink, 1987. 891 pages.
- DIXEY, EDWARD J. « The Augustinians and the Mendicant Movement ». *The Tagastan*, 20(1), 1957, p. 28-31.
- DUCHET-SUCHAUX, GASTON, DUCHET-SUCHAUX, Monique. *Les ordres religieux guide historique*. Paris, Flammarion, 2000. 318 pages.
- DUPUIGRENET DESROUSSILLES, FRANÇOIS. *Dieu en son royaume : la Bible dans la France d'autrefois XIII^e-XVIII^e siècle*. Paris, Bibliothèque Nationale : Éditions du Cerf, 1991. 174 pages.
- DUREAU, JEANNE-MARIE. « Le livre et l'imprimerie, d'une tradition perdue à l'héritage des savoirs (XV^e-XIX^e siècles) ». *500 années lumière. Mémoire industrielle*. Paris, Plon, 1991. p. 18-51.
- DUTRIPON, F.-P. *Concordantiae Bibliorum sacrorum vulgatae editionis ad recognitionem jussu Sixti V, pontif. max., Bibliis adhibitam, recensitae atque emendatae ac plusquam viginti quinque millibus versiculis auctae, insuper et notis historicis, geographicis, chronicis locupletatae, cura et studio F. P. Dutripon*. Parisiis, Belin-Mandar, 1838. 1434 pages.
- EISENSTEIN, ELIZABETH L. « The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance ». *Past and Present*, 45 (November), 1969, p. 19-89.
- EISENSTEIN, ELIZABETH L. « Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought: A preliminary Report ». *Journal of Modern History*, 40(1), 1968, p. 1-56.

- ELSSIUS, PHILIPPUS. *Encomiasticon Augustinianum*. (Facsimile reprint of 1st ed., Bruxellis, Francisci Vivieni, 1654). Weastmead, Farnborough, Hants (England), Gregg International Publishers Limited, 1970. 688 pages.
- EMERY, RICHARD. « Notes on the Early History of the Augustinian Order in Southern France ». *Augustiniana*, 6, 1956, p. 336-345.
- EMERY, RICHARD. *The friars in medieval France; a catalogue of French mendicant convents, 1200-1550*. New York, Columbia University Press, 1962. 130 pages.
- ENGELS, J. « Les noms de quelques manuels scolaires médiévaux ». *Néophilologus*, 54, 1970, p. 105-112.
- EYS, WILLEM JAN VAN. *Bibliographie des Bibles et des Nouveaux Testaments en langue française des XV^e et XVI^e siècles*. Nieuwkoop, B. De Graaf, 1973. 480 pages.
- FARAL, EDMOND. *Les Arts poétiques du XII^e et du XIII^e siècle , recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen âge*. Paris, H. Champion, 1958. 384 pages.
- FARGEIX, CAROLINE. *Les élites lyonnaises du XV^e siècle au miroir de leur langage : pratiques et représentations culturelles des conseillers de Lyon, d'après les registres de délibérations consulaires*. Paris, De Boccard, 2007. 657 pages.
- FARINELLI, ARTURO. *Dante e la Francia dall'età media al secolo di Voltaire*. vol. 1. Genève, Slatkine, 1971. 560 pages.
- FAU, GUILLAUME, SAKSIK, SARAH *et al.* « L'imprimerie à Lyon au XV^e siècle: un état des lieux », dans F. Barbier (dir.), *Le berceau du livre, autour des incunables études et essais offerts au professeur Pierre Aquilon par ses élèves, ses collègues et ses amis*. Genève, Droz, 2004. p. 191-208.
- FAUCON, JEAN-CLAUDE. « La sagesse populaire au service du roi: de l'utilisation des proverbes par un chroniqueur de XIVE siècle », dans F. Suard et C.

- Buridant (dir.), *Richesse du proverbe. Le proverbe au Moyen Âge*. Lille, Université de Lille III, 1984. p. 87-111.
- FEBVRE, LUCIEN et HENRI-JEAN MARTIN. *L' apparition du livre*. Paris, Albin Michel, 1999. 592 pages.
- FÉDOU, RENÉ. *Les hommes de loi lyonnais à la fin du Moyen Âge étude sur les origines de la classe de robe*. Lyon, Annales de l'université de Lyon, 1964. 526 pages.
- FÉDOU, RENÉ. « La vie intellectuelle à Lyon avant l'apparition du livre » *Cinq études lyonnaises*, Paris, Droz, 1966. p. 9-25.
- FÉDOU, RENÉ. « Le leg du moyen âge à l'humanisme lyonnais ». *L'humanisme lyonnais au XVI^e siècle. Colloque de Lyon, 25-27 mai 1972*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1974. p. 9-21.
- FÉDOU, RENÉ. « Épreuves et promesses (1320 environ-1470 environ) », dans A. Latreille (dir.), *Histoire de Lyon et du lyonnais*. Toulouse, Privat, 1975. p. 111-132.
- FÉDOU, RENÉ. « Ombres et lumières. Les XIV^e et XV^e siècles ». *Le diocèse de Lyon*. Paris, Beauchesne, 1983. p. 94-119.
- FÉDOU, RENÉ. « Structure et vitalité religieuse du diocèse (du XI^e au début du XIV^e siècle) », dans J. Gadille (dir.), *Le diocèse de Lyon*, Paris, Beauchesne, 1983. p. 76-13.
- FÉDOU, RENÉ. « "L'église de Lyon" (950 environ-1320 environ) », dans J. Gadille (dir.), *Le diocèse de Lyon*, Paris, Beauchesne, 1983. p. 63-75.
- FÉDOU, RENÉ. *Les papes du Moyen âge à Lyon histoire religieuse de Lyon préface de Mgr Philippe Barbarin*. Lyon, Éd. lyonnaises d'art et d'histoire, 2006. 124 pages.
- FRANCK, GRACE. « Proverbes en rime (B) ». *Romanic Review*, 31, 1940, p. 204-238.
- FRANCK, GRACE, MINER, DOROTHY. *Proverbes en rimes . Text and illustrations of the 15th century from a French manuscript in the Walters art gallery*,

- Baltimore*, by Grace Frank and Dorothy Miner. Baltimore, John Hopkins Press, 1937. 303 pages.
- GASCON, RICHARD. « À l'échelle de l'Europe: Lyon capitale du grand commerce et de la banque », dans A. Latreille (dir.), *Histoire de Lyon et du lyonnais*. Toulouse, Privat, 1975. p. 133-154.
- GERHARDS, AGNES. *Dictionnaire historique des ordres religieux*. Paris, Arthème Frayard, 1998. 622 pages.
- GÉRIN, CHARLES. « Les Augustins en France avant 1789 ». *Analecta Augustiana*, 24, 1961, p. 242-261.
- Gesamtkatalog der Wiegendrucke* (GW), [en ligne], www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de (page consultée le 10 avril 2012).
- GINDELE, EGON, GEITER, HEINKE *et al.* *Bibliographie zur Geschichte und Theologie des Augustiner-eremitenordens bis zum Beginn der Reformation*. Berlin, New York, de Gruyter, 1977. 353 pages.
- GODEFROY, FRÉDÉRIC. *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle composé d'après le dépouillement de tous les plus importants documents manuscrits ou imprimés qui se trouvent dans les grandes bibliothèques de la France et de l'Europe et dans les principales archives départementales municipales, hospitalières ou privées*. Paris, Kraus Reprint, 1969. 10 vol.
- GREIMAS, ALGIRDAS JULIEN. *Du sens essais sémiotiques*. Paris, Éditions du Seuil, 1970. 313 pages.
- GREIMAS, ALGIRDAS JULIEN. *Dictionnaire de l'ancien français. Le Moyen âge*. Paris, Larousse, 1992. 630 pages.
- GREIMAS, ALGIRDAS JULIEN. *Dictionnaire du moyen français. La Renaissance*. Paris, Larousse, 1992. 668 pages.
- GUICHARD, JOSEPH-MARIE. *Notice sur le "Speculum humanae salvationis"*. Paris, Techener, 1840. 131 pages.

- GUTIÉRREZ, DAVID. *The Augustinians in the Middle Ages, 1357-1517*. Villanova, Pa., Augustinian Historical Institute, Villanova University, 1983. 325 pages.
- GUTIÉRREZ, DAVID. *The Augustinians in the Middle Ages, 1256-1356*. Villanova, Pa., Augustinian Historical Institute, Villanova University, 1984. 235 p. pages.
- GUTIÉRREZ, DAVID Ermites de Saint-Augustin. dans M. Viller, F. Cavallera et J. d. Guibert (éd.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*. vol. 4. Paris, Beauchesne. 1960. p. 983-1018). Paris: Beauchesne.
- GÜTTLINGEN, SYBILLE VON *et al.* *Bibliographie des livres imprimés à Lyon au seizième siècle*. Baden-Baden, V. Koerner, 2004-2007. 12 vol.
- HAMER, R. « Jean Golein's Festes nouvelles : A Caxton Source ». *Medium Aevum*, 55, 1986, p. 254-260.
- HASENOHR, GENEVIÈVE. « Les traductions médiévales françaises et italiennes des soliloques attribués à Saint Augustin ». *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 79, 1967, p. 299-370.
- HASENOHR, GENEVIÈVE. « Aspects de la littérature de spiritualité en langue française (1480 - 1520) ». *Revue d'histoire de l'Église de France*, 77, 1991, p. 29-45.
- HASENOHR, GENEVIÈVE. « Aperçu sur la diffusion et la réception de la littérature de spiritualité en langue française au dernier siècle du Moyen Âge », dans N.R. Wolf (dir.), *Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter : Perspektiven ihrer Erforschung : Kolloquium 5.-7. Dezember 1985 [an der Universität Würzburg]*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1987. p. 57-90.
- HASENOHR, GENEVIÈVE. « La littérature religieuse », dans D. Poirion (dir.), *La littérature française du XIV^e et XV^e siècles*. Heidelberg, Carl Winter, 1988. p. 266-305.

- HASENOHR, GENEVIÈVE. « L'essor des bibliothèques privées aux XIV^e et XV^e siècles », dans A. Vernet (dir.), *Histoire des bibliothèques françaises*. Paris, 1989a. p. 215-263.
- HASENOHR, GENEVIÈVE. « Place et rôle des traductions dans la pastorale française du XV^e siècle », dans G. Contamine (dir.), *Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26-28 mai 1986*. Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1989b. p. 265-275.
- HASENOHR, GENEVIÈVE. « Religious reading amongst the laity in France in the fifteenth century », dans P. Biller et A. Hudson (dir.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994. p. 205-221.
- HASENOHR, GENEVIÈVE, MICHEL ZINK *et al.* *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*. Paris, Fayard, 1994. 1506 pages.
- HASSELL, JAMES WOODROW. *Middle French proverbs, sentences and proverbial phrases*. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982. 274 pages.
- HENRY, AVRIL. *The Mirour of Mans Saluacioun: a Middle English translation of Speculum Humanae Salvationis. A critical edition of the fifteenth-century manuscript illustrated from Der Spiegel der Menschen Behältnis, Speyer: Drach, c. 1475*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1987. 347 pages.
- HERRERA, TOMÁS DE. *Alphabetum Augustinianum, in quo praeclara eremitici ordinis germina virorumque et faeminarum domicilia recensentur... Authore P. M. F. Thoma de Herrera*. Matriti, Gregorii Rodriguez, 1644. 2 vol.

- HILLARD, DENISE. « Les éditions de la Bible en France au XV^e siècle » *La Bible imprimée dans l'Europe moderne*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1999. p. 68-82.
- HIRSCH, RUDOLF. *Printing, selling and reading, 1450-1550*. Wiesbaden, Harrassowitz, 1974. 165 pages.
- HUCHON, MIREILLE. *Louise Labé : une créature de papier*. Genève, Librairie Droz, 2006. 483 pages.
- HUNT, TONY. *Le livre de Catun*. London, Anglo-Norman Text Society, 1994. 50 pages.
- INCUNABULA SHORT TITLE CATALOGUE (ISTC), [en ligne],
<http://www.bl.uk/catalogues/istc/index.html>, (page consultée le 10 avril 2012)
- JALBERT, MARTIN. *Le travail des locutions figurées dans Pantagruel de Rabelais : à ventre déboutonné*. Montréal, Université de Montréal, 2000. 113 pages.
- JAUSS, HANS ROBERT. *La littérature didactique, allégorique et satirique*. Heidelberg, C. Winter, 1968. 2 vol.
- JOLLES, ANDRE. *Formes simples*. Paris, Editions du Seuil, 1972. 212 pages.
- JÓNSSON, EINAR MÁR *Le miroir: naissance d'un genre littéraire*. Paris, Belles Lettres, 1995. 235 pages.
- KAVANAGH, DENIS JOSEPH. *The Augustinian order : a brief historical sketch*. Villanova, Pa., Villanova Press, 1965. 81 pages.
- Kendall, Paul Murray. *Louis XI : «l'universelle araigne»*. Verviers, Marabout, 1986. 578 pages.
- KRISTELLER, PAUL OSKAR. « The Scholar and his Public in the late Middle Ages and the Renaissance », dans P. O. Kristeller, Mahoney, Edward P. (dir.), *Medieval Aspects of Renaissance Learning*. Durham, North Carolina, Duke University Press, 1974. p. 3-25.

- LABORDE, ALEXANDRE DE. *Étude sur la Bible moralisée illustrée*. Paris, Société française de reproduction des manuscrits à peintures, 1911. 207 pages.
- LANEVILLE, CHARLES. *Analyse philologique des fables de Julien Macho*. Mémoire de maîtrise. Montréal, Université de Montréal, 2004. 176 pages.
- LANEVILLE, CHARLES. « Les animaux dans l'Ésope de Julien Macho ». *Reinardus*, 21, 2009, p. 72-83.
- LANGLOIS, ERNEST. *Recueil d'arts de seconde rhétorique*. Genève, Slatkine Reprints, 1974. 496 pages.
- LAPRADE, VICTOR DE. « Augustins. Couvent et église des Augustins aujourd'hui église Saint-Louis », dans L. Boitel (dir.), *Lyon ancien et moderne par les collaborateurs de la Revue du Lyonnais*. Lyon, L. Boitel, 1841. p. 224-242.
- LA VEPRIE, J. DE, VEINANT, AUGUSTE. *Les Proverbes communs [recueillis par J. de La Véprie. Édité par A. Veinant]*. Paris, Silvestre, 1839. pages.
- LECLERCQ, JEAN. « Les traductions de la Bible et la spiritualité médiévale » *The Bible and the Medieval Culture*, Leuven, Leuven University Press, 1979. p. 263-277.
- LECLERCQ, JEAN, FRANÇOIS VANDENBROUCKE *et al.* *La spiritualité du moyen âge*. Paris, Aubier, 1961. 718 pages.
- LEFEBVRE, JEAN. « Der Cato des Jean Lefevre ». J. Ulrich (éd.). *Romanische Forschungen*, 15, 1904, p. 70-106.
- LEFEBVRE, JOËL. « Imprimeurs lyonnais et imprimeurs bâlois à la fin du XV^e siècle » *Actes du cinquième Congrès national de la Société française de littérature comparée*, Paris, Les Belles Lettres, 1965. p. 23-29.
- LEFEBVRE, SYLVIE. « Julien Macho », dans G. Hasenhor et M. Zink (dir.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*. Paris, Fayard, 1994. p. 874-875.

- LE GALL, JEAN-MARIE. *Les moines au temps des réformes. France (1480-1560)*. Seyssel, Champ Vallon, 2001. 642 pages.
- LEGRIS, ÉTIENNE. « Anciens proverbes français ». E. Langlois (éd.). *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 60, 1899, p. 569-601.
- LENAGHAN, R. T. « Steinhöwel's "Esopus" and Early Humanism ». *Monatshefte*, 60(1), 1968, p. 1-8.
- LE ROY LADURIE, EMMANUEL. *L'état royal (1460-1610)*. Paris, Hachette, 1987. 510 pages.
- LE ROUX DE LINCY, ANTOINE JEAN VICTOR. *Le livre des proverbes français : précédé de recherches historiques sur les proverbes français et leur emploi dans la littérature du moyen âge et de la Renaissance*. (2^e éd.). Genève, Slatkine Reprints, 1968. 2 vol.
- Lesegretain, Claire. *Les Grands ordres religieux hier et aujourd'hui*. Paris, Fayard, 1990. 457 pages.
- LESORT, ANDRÉ. « La reconstitution des églises après la guerre de Cent Ans ». *Revue d'histoire de l'Église de France*, 20(87), 1934, p. 177-215.
- LESTOCQUOY, JEAN. *La vie religieuse en France du VII^e au XX^e siècle*. Paris, A. Michel, 1964. 376 pages.
- LORCIN, MARIE-THÉRÈSE. *Vivre et mourir en lyonnais : à la fin du moyen age*. Paris, CNRS, 1981. 208 pages.
- LUBIN, AUGUSTIN. *Orbis augustinianus, sive Conventuum ordinis Eremitarum sancti Augustini chorographica et topographica descriptio, authore R. P. Augustino Lubin*. Parisiis, Ae. Alliot, 1672. 164 pages.
- MACHO, JULIEN. *Cy commence le mirouer de la redemption de l'umain lignage translate de latin en francoys*. Lyon, Martin Husz, 1478. 422 pages [211 fol.].
- MACHO, JULIEN. *Ésope eingeleitet und herausgegeben nach der Edition von 1486. Dissertation zur Erlangung der Würde des Doktors der Philosophie der Universität Hamburg vorgelegt von Beate Hecker aus*

- Augsburg*. B. Hecker (éd.). Hamburg, Romanisches Seminar der Universität Hamburg, 1982a. 288 pages.
- MACHO, JULIEN. *Recueil général des Isopets III. L'Ésope de Julien Macho*. P. Ruelle (éd.). Paris, A. et J. Picard, 1982b. 331 pages.
- MACHO, JULIEN. *Lexposicion et la vraye declaracion de la Bible*. Lyon, Martin Husz, 1477. 354 pages.
- MACHO, JULIEN. *Le Miroir de vie humaine, fait par Rodorique de Zamora, translaté de latin en François per le Fr. Julien [Macho]*. Lyon, Barthélémy Buyer, 1477. 282 pages.
- MACHO, JULIEN. *Cy commence le nouveau testament*. Lyon, Barthélémy Buyer, 1476. 304 pages.
- MALE, ÉMILE. *L'art religieux de la fin du Moyen Âge en France : étude sur l'iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d'inspiration*. (7^e éd.). Paris, Armand Colin, 1995. 570 pages.
- MALOUX, MAURICE. *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*. Paris, Larousse, 1998. 628 pages.
- MARC-BONNET, HENRY. *Histoire des ordres religieux*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968. 128 pages.
- MARCHAND, PROSPER. *Dictionnaire historique, ou Mémoires critiques et littéraires, concernant la vie et les ouvrages de divers personnages distingués, particulièrement dans la République des lettres. Par Prosper Marchand. Tome premier. A-I [-second. K-W.]*. La Haye, Pierre de Hondt, 1758-1759. 2 t. en 1 vol.
- MARCELLO-NIZIA, CHRISTIANE. *La langue française aux XIV^e et XV^e siècles*. Paris, Armand Colin, 2005. 478 pages.
- MARTIN, F. X. « The Augustinian Order on the Eve of Reformation » *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae II*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1967. p. 71-104.

- MARTIN, HENRI-JEAN. « Le rôle de l'imprimerie lyonnaise dans le premier humanisme français », dans C.d.é.s.d.l. Renaissance (dir.), *L'humanisme français au début de la Renaissance*. Paris, J. Vrin, 1973. p. 81-91.
- MARTIN, HENRI-JEAN, CHARTIER, ROGER *et al.* *Le livre conquérant: du Moyen Âge au milieu du XVII^e siècle*. Paris, Fayard-Cercle de la Librairie, 1989. 793 pages.
- MARTIN, HENRI-JEAN. « Naissance de l'édition lyonnaise », dans H. Hours, H.-J. Martin, M. Audin, J. Toulet (dir.), *Le siècle d'or de l'imprimerie lyonnaise*, Paris, Éditions du Chêne / Crédit lyonnais, 1972. p. 31-69.
- MARTIN, HERVÉ. « La prédication des masses au XV^e siècle. Facteurs et limites d'une réussite », dans J. Delumeau (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, Priva, 1979. p. 9-42.
- MARTIN, HERVÉ. *Mentalités médiévales XI^e-XV^e siècles*. Paris, Presses universitaires de France, 1996. 516 pages.
- MAYEUR, JEAN-MARIE, *et al.* *De la Réforme à la Réformation (1450-1530). Histoire du Christianisme des origines à nos jours, tome 7*. Paris, Desclée, 1994. 926 pages.
- MEIJER, ALBÉRIC DE. « Bibliographie historique de l'Ordre de saint Augustin, 1945-1975 ». *Augustiniana*, 26, 1976, p. 39-340.
- MEIJER, ALBÉRIC DE. « Bibliographie historique de l'Ordre de saint Augustin, 1989-1993 ». *Augustiniana*, 43, 1993, p. 171-427.
- MÉNARD, PHILIPPE. « Le recueil de proverbes du ms 450 », dans N. Wilkins (dir.), *Les manuscrits français de la bibliothèque Parker. Parker Librarian Corpus Christi College Cambridge. Actes du Colloque, 24-27 mars 1993*, Cambridge, Parker Library Publications, 1993. p. 5-21.
- MIÉLOT, JEAN. *Miroir de l'humaine salvacion, traduction inédite de Jean Miélot, 1448, éditée par Paul Perdrizet et J. Lutz*. Mulhouse, Ernest Meininger, 1907. 2 vol.

- MIÉLOT, JEAN. « Les proverbes en françois de Jean Miélot », M. Colombo-Timeli (éd.). *Romania*, 125, 2007, p. 370-399.
- MOÉ, ÉMILE AURÈLE VAN. « Les Ermites de saint Augustin amis de Pétrarque ». *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 46, 1929, p. 257-280.
- MOÉ, ÉMILE AURÈLE VAN. « Recherches sur les Ermites de S. Augustin en 1250-1330 ». *Revue des questions historiques*, 60, 1932, p. 274-316.
- MOIGNET, GÉRARD. *Grammaire de l'ancien français. Morphologie - Syntaxe*. (2^e éd.). Paris, Klincksieck, 1979. 445 pages.
- MOLLAT, MICHEL. *Genèse médiévale de la France moderne, XIV^e-XV^e siècle*. Paris, Arthaud, 1977. 301 pages.
- MOMBELLO, GIANNI. « Appunti su Macho e sulla fortuna della Bible moralisée ». *Studi Francesi*, 21, 1977, p. 157-176.
- MOMBELLO, GIANNI. « La fable des XV^e et XVI^e siècles: un genre littéraire humaniste en train de se populariser ». *RHR. Réforme, Humanisme, Renaissance*, 1980, p. 118-125.
- MOMBELLO, GIANNI. *Le Raccolte francesi di favole esopiane dal 1480 alla fine del secolo XVI*. Genève Paris, Slatkine, 1981. 182 pages.
- MOMBELLO, GIANNI. « Les avatars d'un genre littéraire entre le Moyen Âge et l'époque moderne: la fable ». *Franco-Italica*, 25-26, 2004, p. 1-24.
- MONAHAN, WILLIAM. « Augustinian France ». *The Tagastan*, 13, 1950, p. 27-45.
- MONFALCON, JEAN-BAPTISTE. *Histoire littéraire de la ville de Lyon*. Lyon, Imprimerie de L. Boitel, 1851. 96 pages.
- MONFALCON, JEAN-BAPTISTE. *Histoire de la ville de Lyon, revue et augmentée, par J.-B. Monfalcon*. vol. 1. Lyon, Imprimerie de L. Perrin, 1851. 656 pages.
- MONFRIN, JACQUES. « La connaissance de l'Antiquité et le problème de l'Humanisme en langue vulgaire dans la France du XV^e siècle » *The Late Middle-Ages and the Dawn of Humanism outside Italy*, Leuven, The Hague, University Press Martinus Nijhoff, 1972. p. 131-170.

- MONFRIN, JACQUES. « Problèmes d'éditions de textes ». *Critique et édition de textes. Actes du XVII^e Congrès International de Linguistique et Philologie romanes (Aix-en-Provence, 29 août-3 septembre 1983)*. Aix-en-Provence, Université de Provence, 1986. p. 353-364.
- MONTCLOS, XAVIER DE. *Histoire religieuse de la France*. Paris, Presses universitaires de France, 1988. 127 pages.
- MONTREYNAUD, FLORENCE, PIERRON, AGNES *et al.* *Dictionnaire des proverbes et dictons*. (Nouv. éd). Paris, Dictionnaire Le Robert, 2003. 759 pages.
- MOREAU, BRIGITTE *et al.* *L'inventaire chronologique des éditions parisiennes du XVI^e siècle d'après les manuscrits de Philippe Renouard*. Abbeville, F. Paillart, 1972-2004. 5 vol.
- MORAWSKI, JÓSEF. *Les Diz et proverbes de sages (Proverbes as philosophes), publiés avec introduction, notes et tables par J. Morawski*. Paris, les Presses universitaires de France, 1924. 171 pages.
- MORAWSKI, JÓSEF. *Le Facet en françoys, édition critique des cinq traductions des deux "Facetus" latins, avec introduction, notes et glossaire*. Poznań, Gebethner i Wolf, 1923. 131 pages.
- MORAWSKI, JÓSEF. « "Faire à Dieu barbe de paille". (Contribution à la phraséologie comparée des langues romanes) ». *Archivum Romanicum*, 23(1), 1938, p. 79-83.
- MORAWSKI, JÓSEF. *Proverbes français antérieurs au XV^e siècle*. Paris, Champion, 1925. 146 pages.
- MORAWSKI, JÓSEF. « Proverbes français inédits tirés de trois recueils anglo-normands ». *Zeitschrift für romanische Philologie*, 56, 1936, p. 419-439.
- MORAWSKI, JÓSEF. « Les recueils d'anciens proverbes français analysés et classés ». *Romania*, 48, 1922, p. 481-558.
- MORRISON, STEPHEN. « Emprunt, plagiat, réécriture. Le témoignage d'un cycle de sermons orthodoxes anglais de la fin du XV^e siècle », dans M. Couton, I. Fernandes, C. Jérémie et M. Vénuat (dir.), *Emprunt, plagiat,*

- réécriture au XV^e, XVI^e, XVII^e siècles. Pour un nouvel éclairage sur la pratique des Lettres à la Renaissance. Articles réunis par Marie Couton, Isabelle Fernandes, Christian Jérémie, Monique Vénuat. Actes des journées d'étude organisées par le Centre d'études et de Recherches sur la Réforme et la Contre-réforme, les 15 novembre 2003, 12 juin 2004, 5 et 6 novembre 2004, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université Blaise Pascal, 2006. p. 367-378.*
- MOULIN, LÉO. *La vie quotidienne des religieux au Moyen Âge, X^e - XV^e siècle.* Paris, Hachette, 1978. 378 pages.
- MUHLETALER, JEAN-CLAUDE. *Poétiques du XV^e siècle, situation de François Villon et Michault Taillevent.* Paris, Librairie A.-G. Nizet, 1983. 208 pages.
- NANTEIL, SAMSON DE. *Les Proverbes de Salemon.* C. Isoz (éd.). London, Anglo-Norman Text Society, 1988. 3 vol.
- NØJGAARD, MORTEN. « La moralisation de la fable : d'Ésope à Romulus », dans F. R. Adrados (dir.), *La fable, huit exposés suivis de discussions.* Genève, Vandœuvres, 1983. p. 225-242.
- NUCERIN, JEAN [GILLES DE NOYER]. *Proverbes communs et belles sentences pour familièrement parler latin et françois à tous propos très utiles et nécessaires à toutes gens.* Lyon, Benoît Rigaud et Jean Saugrain, 1558. 127 pages.
- ORNATO, EZIO, BOZZOLO, CARLA. *La Face cachée du livre médiéval : l'histoire du livre.* Roma, Viella, 1997. 679 pages.
- O.S.A. « De capitulo Generali O.E.S. Augustini perusii celebrato An. 1482. ». *Analecta Augustiana*, 7, 1917, p. 30-35-284-295.
- OSSINGER, JOANNES FELIX. *Bibliotheca Augustiniana, historica critica et chronologica in qua mille quadringenti augustiniani ordinis scriptores, eorumque opera tam scripta quam typis edita inveniuntur, simulque*

- reperitur, Ingolstadii et Augustae Vindelicorum*. Ingolstadii et Augustae Vindelicorum, J. F. X. Craetz, 1768. 1004 pages.
- PACAUT, MARCEL. *Les institutions religieuses*. Paris, Presses Universitaires de France, 1966. 128 pages.
- PAMPILIUS, JOSEPHUS. *Chronica Ordinis fratrum Eremitarum S. Augustini*. Roma, 1581. 321 pages.
- PARIS, JEAN DE. « Pseudo-Cato ». J. Ulrich (éd.). *Romanische Forschungen*, 15, 1904, p. 41-69.
- PARUSSA, GABRIELLA. « 'Tuit voir ne sont pas bel a dire' ». *Reinardus*, 7, 1994, p. 81-101.
- PASCOE, LOUIS. « Nobility and ecclesiastical office in fifteenth-century Lyons ». *Mediaeval studies*, 38, 1976, p. 313-331.
- PELLECHET, MARIE. *Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France*. Paris, A. Picard, 1897-1909. pages.
- PELLETIER, ANDRÉ. *Histoire de Lyon des origines à nos jours*. Lyon, Édition lyonnaises d'art et d'histoire, 2007. 955 pages.
- PÉRICAUD, ANTOINE. « Notice sur Charles de Bourbon, cardinal-archevêque de Lyon (1) ». *Revue du Lyonnais*, 10, 1855a, p. 349-371.
- PÉRICAUD, ANTOINE. « Notice sur Charles de Bourbon, cardinal-archevêque de Lyon (suite et fin) ». *Revue du Lyonnais*, 11, 1855b, p. 37-49.
- PÉRICAUD, ANTOINE. « Notice sur Charles de Bourbon, cardinal-archevêque de Lyon (suite) ». *Revue du Lyonnais*, 10, 1855c, p. 446-459.
- PERRAT, CHARLES. « Barthelemy Buyer et les débuts de l'imprimerie à Lyon » *Humanisme et Renaissance*. Genève, Slatkine, 1974. p. 103-121; 234-275; 349-387.
- PERRY, BEN EDWIN. « Fable », dans P. Carnes (dir.), *Proverbia in Fabula, Essay on the relationship of the proverb and the fable*. Bern/Frankfurt am Main/ New York/ Paris, Peter Lang, 1988. p. 65-116.
- PETAVAL-OLLIFF, EMMANUEL. *La Bible en France, ou Les traductions*

- françaises des saintes Ecritures étude historique et littéraire*. Paris, Libr. française et étrangère, 1864. 300 pages.
- PICOT, ÉMILE. « Les professeurs et les étudiants de langue française à l'Université de Pavie au XV^e et au XVI^e siècle ». *Bulletin philologique et historique (jusqu'à 1915) du Comité des travaux scientifique et historique*, 1915, p. 8-90.
- PITON, M. « L'idéal épiscopal selon les prédicateurs français de la fin du XV^e et du début du XVI^e siècle ». *Revue d'histoire ecclésiastique*, 61, 1966, p. 77-118 et p. 392-423.
- POMEL, FABIENNE. « Présentation: Réflexion sur le miroir », dans F. Pomel (dir.), *Miroirs et jeux de miroirs dans la littérature médiévale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003. p. 17-26.
- POIRION, DANIEL. *La Littérature française aux XIV^e et XV^e siècles*. Vol. 1. Partie Historique. Heidelberg, C. Winter, 1988. pages.
- POTZ MCGERR, ROSEMARIE. « Guyart Desmoulins, the Vernacular Master of Histories, and his Bible Historiale ». *Viator*, 14, 1983, p. 211-244.
- PRIEST, RICHARD E. « Le Roy's French Old Testament, c. 1474 » *Sixteenth Report of the Fellows of the Pierpont Morgan Library*, New York, 1973. p. 29-32.
- PUTTERO, GIORGIA. « Julien Macho et Jean Baudoin relus par François le Moine ». *Reinardus*, 2007, p. 92-106.
- RANO, BALBINO. *The Order of Saint Augustine*. Roma, Nuova Grafica, 1975. 153 pages.
- RAPP, FRANCIS. *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*. (6^e éd.). Paris, Presses universitaires de France, 1999. 381 pages.
- RAPP, FRANCIS. « France. IV. 15^e siècle », dans M. Viller, F. Cavallera et J. d. Guibert (dir.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique : doctrine et histoire*. Paris, Beauchesne, 1964. p. 880-891.

- RAYEZ, ANDRÉ, DERVILLE, ANDRÉ *et al.* *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique Tome IX Labadie-Lyonnet doctrine et histoire.* Paris, Beauchesne, 1976. 1292 col.
- RENAUDET, AUGUSTIN. *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517).* Paris, Librairie d'Argences, 1953. 739 pages.
- REQUIN, PIERRE HENRI. *L'Imprimerie à Avignon en 1444.* Paris, A. Picard, 1890. 20 pages.
- REUSS, EDUARD. « Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française. Seconde série. Les Bibles du quatorzième et du quinzième siècles et les premières éditions imprimées, IV, Julien Macho et Pierre Farget ». *Revue de Théologie et de Philosophie chrétiennes*, 14, 1857, p. 129-141.
- RHÔNE, ARCHIVES DEPARTEMENTALES DU. *Grands Augustins (Lyon) 1225-1790 13 h 1-202.* Lyon, Archives départementales du Rhône, 1968. 17 pages.
- ROMIER, LUCIEN. « Lyon et le cosmopolitisme au début de la Renaissance ». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 11, 1949, p. 28-42.
- RONDOT, NATALIS. *Les Graveurs sur bois et les imprimeurs à Lyon au XV^e siècle.* Lyon, impr. de Mougins-Rusand, 1896. 247 pages.
- ROSSIAUD, J. « Du bilinguisme des patriciens lyonnais à la fin du XIV^e siècle » *Histoire et Société, Mélanges offerts à Georges Duby, t. IV, Aix-en-Provence*, 1992. p. 45-55.
- ROTH, FRANCIS. « The Great Schism and the Augustinian Order ». *Augustiniana*, 8, 1958, p. 281-298.
- SALIES, PIERRE. *Les Augustins origine, construction et vie du grand couvent toulousain au Moyen âge, (XIII^e-XVI^e siècles).* Toulouse, Archistra, 1980. 253 pages.
- SAULNIER, VERDUN-LOUIS. « Proverbes et paradoxe du XV^e au XVI^e siècle », dans L. Boivin (dir.), *Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV^e et*

- XVI^e siècles*, Paris, Centre National de Recherche Scientifique, 1950. p. 87-104.
- SAULNIER, VERDUN-LOUIS. « L'humanisme français aux premiers temps du livre » *Colloque international de Tours (XIV^e stage)*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1973. p. 9-26.
- SAUZET, ROBERT. « Les religieux mendiants, acteurs du changement religieux dans le royaume de France (1480-1560) ». *Revue d'histoire de l'Église de France*, 77(198), 1991, p. 173-183.
- SCHMARJE, SUSANNE. *Das sprichwörtliche Material in den Essays von Montaigne*. Berlin, de Gruyter, 1973. 2 vol.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. *Proverbes et expressions proverbiales dans la littérature narrative du Moyen Âge français recueil et analyse*. Genève Paris, Éd. Slatkine, 1985. 356 pages.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Proverbes anglo-normands: tradition insulaire ou héritage européen? ». *Cahiers de civilisation médiévale*, 37, 1994, p. 347-364.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Proverbes et expressions proverbiales dans l'Ésope de Marie de France ». *Romania*, 115, 1997, p. 1-21.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Proverbes ou sentences: essai de définition », dans G. Di Stefano et R. G. McGillivray (dir.), *La locution. Actes du congrès international. Université McGill, Montréal, 15-16 octobre 1984*, Montréal, Ceres, 1986. p. 134-167.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Écrire au goût de son temps: Guernes de Pont-Sainte-Maxence, *La vie de Saint-Thomas Becket Le Martyr* », dans P. Beltrami, M. G. Capusso, F. Cigni et S. Vatteroni (dir.), *Studi di Filologia romanza offerti a Valeria Bertolucci Pizzorusso*. Pisa, Pacini Editore, 2006. p. 1443-1461.
- SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Au carrefour des genres : les <Proverbes au vilain> », dans H. O. Bizzari et M. Rhode (dir.), *Tradition des proverbes*

et des exempla dans l'Occident medieval : colloque fribourgeois 2007 = Die Tradition der Sprichwörter und exempla im Mittelalter : Freiburger Colloquium 2007. Berlin, De Gruyter, 2009. p. 81-104.

SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Écrire des fables après Marie de France: les Isopets du XIIIe siècle ». à paraître.

SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Philippe de Novare, les *Quatre âges de l'homme* ». *Romania*, 127, 2009, p. 104-146.

SCHULZE-BUSACKER, ELISABETH. « Le Romulus vers 1180 : Walter L'Anglais, Alexandre Nequam et Marie de France », dans J.-C. Faucon, A. Labbé, D. Ménard (dir.), *Miscellanea medioevalia, Mélanges offerts à Philippe Ménard*. Paris, Honoré Champion, 1998. p. 1213-12133.

SERIPANDO, GIROLAMO et DAVID GUTIÉRREZ. *Hieronymi Seripando OSA registrum generalatus*. Romae, Institutum historicum Augustinianum, 1982-1990. 7 volumes.

SINGER, SAMUEL. *Thesaurus proverbiorum medii aevi* (TPMA). Berlin/New York, De Gruyter, 1996. 14 vol.

SMALLEY, BERYL. « The Bible in the Medieval Schools » *Cambridge History of the Bible. vol. 2: The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969. p. 197-220.

SNEDDON, CLIVE R. « The "Bible du XIII^e siècle": its medieval public in the light of its manuscript tradition » *Bible and Medieval Culture*, Leuven, Leuven University Press, 1979. p. 127-140.

SOZZI, LIONELLO. « Le *Facezie* di Poggio nel Quattrocento francese », dans F. Simone (dir.), *Miscellanea di Studi e Ricerche sul Quattrocento francese*. Torino, Giappichelli, 1967. p. 409-516.

SPIEWORK, WOLFGANG. « La fable allemande du Moyen Âge tardif », dans D. Buschinger, W. Spiework (dir.), *Hommes et animaux au Moyen-âge IV. Tagung auf dem Mont Saint-Michel = IV^{ème} Congrès au Mont Saint-Michel, Mont Saint-Michel, 31 octobre-1er novembre 1996 [en collab.*

- avec le Centre d'études médiévales de l'Université de Picardie Amiens], Greifswald, Reineke, 1997. p. 93-100.
- STEINHÖWEL, HEINRICH. *Steinhöwels Äsop*. H. Österley (éd.). Tübingen, Gedruckt auf Kosten des litterarischen Vereins, 1873. 372 pages.
- STONE, M.W.F. « Augustine and Medieval Philosophy », dans E. Stump et N. Kretzmann (dir.), *The Cambridge companion to Augustine*. Cambridge, UK; New York, Cambridge University Press, 2001. p. 253-266.
- SUARD, FRANÇOIS. « La fonction des proverbes dans les chansons de geste des XIV^e et XV^e siècles », dans F. Suard et C. Buridant (dir.), *Richesse du proverbe. Le proverbe au Moyen Âge*. Lille, Université de Lille III, 1984. p. 131-144.
- SUEL, ADAM DE. « Der Cato des Adam de Suel ». J. Ulrich (éd.). *Romanische Forschungen*(15), 1904, p. 107-140.
- SULLIVAN, THOMAS. *Parisian Licentiates in Theology, A.D. 1373-1500. A bibliographical Register. Vol. 1. The religious Orders*. Leiden, Brill, 2004. 465 pages.
- THESAURUS EXEMPLORUM MEDII Aevi (ThEMA), [En ligne], <http://gahom.ehess.fr/thema/> (page consultée le 9 juin 2011)
- THOEN, PAUL. *Les grands recueils ésopiques latins des XV^e et XVI^e siècles et leur importance pour les littératures des temps modernes*. Communication présentée Acta conventus neo-latini lovaniensis. Proceeding of the First International Congress of Neo-Latin Studies. Louvain 23-28 August 1971. Louvain, 1973, 659-679.
- TOBLER, ADOLF, LOMMATZSCH, ERHARD. *Tobler-Lommatzsch: Alfranzösisches Wörterbuch. Édition électronique conçue et réalisée par Peter Blumenthal et Achim Stein*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2002. 1 cédérom.

- TRAPP, DAMASUS. « Augustinian Theology of the 14th Century. Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-lore ». *Augustiniana*, 4, 1954, p. 146-274.
- VACHET, ADOLPHE. *Les anciens couvents de Lyon*. Lyon, E. Vitte, 1895. 663 pages.
- VAUCHEZ, ANDRÉ. *L'histoire des moines, chanoines et religieux au Moyen Âge: guide de recherche et documents*. Turnhout, Brepols, 2003. 372 pages.
- VERNET, ANDRÉ. *Histoire des bibliothèques françaises [1] Les bibliothèques médiévales, du VI^e siècle à 1530*. Paris, Éd. du Cercle de la Librairie, 2008. 650 pages.
- VERNET, ANDRÉ, GENEVOIS, ANNE-MARIE. *La Bible au Moyen âge bibliographie avec la collaboration d'Anne-Marie Genevois*. Paris, Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1989. 131 pages.
- VIELLIARD, FRANÇOISE, MONFRIN, JACQUES. *Manuel bibliographique de la littérature française du moyen âge de Robert Bossuat. Troisième supplément (1960-1980)*. Paris, Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1986. 2 vol.
- VIGNAY, JEAN DE. « Vingt fables d'Ésope, traduction française du XV^e siècle ». H. Vaganay (éd.). *Mélanges offerts à Émile Picot par ses amis et ses élèves*. Paris, D. Morgand, 1913. p. 67-82.
- VILLER, MARCEL, FERDINAND CAVALLERA *et al.* *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique Tome I Aa-Byzance doctrine et histoire assisté de F. Cavallera, J. de Guibert*. Paris, Beauchesne, 1932. 2002. 17 vol.
- VINGTRINIER, AIMÉ. *Les incunables de la ville de Lyon et les premiers débuts de l'imprimerie*. Lyon, Bernoux et Cumin, 1890. 39 pages.
- VINGTRINIER, AIMÉ. *Histoire de l'imprimerie à Lyon, de l'origine jusqu'à nos jours*. Lyon, A. Storck, 1894. 440 pages.

- VOGEL, PAUL HEINZ. *Paul Heinz Vogel. Europäische Bibeldrucke des 15. und 16. Jahrhunderts in den Volkssprachen , ein Beitrag zur Bibliographie des Bibeldrucks.* Baden-Baden, Heitz, 1962. 128 pages.
- VORAGINE, JACQUES DE. *La Légende dorée. Édition critique dans la révision de 1476 par Jean Batallier d'après la traduction de Jean de Vignay (1333-1348) de la Legenda Aurea (c. 1261-1266), publiée par Brenda Dunn-Lardeau.* Paris, H. Champion, 1997. 1563 pages.
- VORAGINE, JACQUES DE. *La légende dorée. Traduction de J.-B. M. Roze. Chronologie et introduction par Hervé Savon.* Paris, GF Flammarion, 1967 [2003]. 1015 pages.
- WADSWORTH, JAMES B. *Lyons 1473-1503 : the beginnings of cosmopolitanism.* Cambridge, Mass., Mediaeval Academy of America, 1962. 211 pages.
- WALTHER, HANS, SCHMIDT, PAUL GERHARD. *Proverbia sententiaeque latinitatis medii ac recentioris aevi. Nova series 9 P-Z.* Göttingen; Zürich, Vandenhoeck und Ruprecht, 1983-1986. 4 vol.
- WHITING, BARTLETT JERE, WESCOTT WHITING, HELEN. *Proverbs, sentences, and proberbial phrases, from English writings mainly before 1500.* Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1968. 733 pages.
- WILMART, ANDRE. *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Âge latin. Études d'histoire littéraire.* Paris, Études augustiniennes, 1971. 626 pages.
- YPMA, EELCKO. *La formation des professeurs chez les Ermites de Saint Augustin de 1256 à 1354, un nouvel ordre à ses débuts théologiques.* Paris, Centre d'études des Augustins, 1956. 165 pages.
- YPMA, EELCKO. « La promotion au lectorat chez les Augustins et le *De lectoris gradu* d'Ambrose de Cora ». *Augustiniana*, 13, 1963, p. 391-417.
- YPMA, EELCKO. « Notice sur le "Studium" de Paris au cours de la deuxième moitié du XIV^e siècle ». *Augustiniana*, 17, 1967, p. 14-36.

- YPMA, EELCKO. « Notice sur le "Studium" de Paris au début du schisme d'Occident ». *Augustiniana*, 18, 1968b, p. 82-99.
- YPMA, EELCKO. « Les auteurs augustins français ». *Augustiniana*, 18, 1968a, p. 203-261.
- YPMA, EELCKO. « Les auteurs augustins français ». *Augustiniana*, 19, 1969, p. 487-531.
- YPMA, EELCKO. « Les auteurs augustins français ». *Augustiniana*, 20, 1970, p. 347-396.
- YPMA, EELCKO. « Les auteurs augustins français ». *Augustiniana*, 21, 1971, p. 594-596.
- YPMA, EELCKO. « Les auteurs augustins français ». *Augustiniana*, 22, 1972, p. 611-642.
- YPMA, EELCKO. « Les auteurs augustins français ». *Augustiniana*, 24, 1974, p. 85-95.
- YPMA, EELCKO. « Le "Mare magnum": un code médiéval du couvent augustinien de Paris ». *Augustiniana*, 33, 1983, p. 275-321.
- ZINK, MICHEL. « La prédication en langue vernaculaire », dans P. Riché, Lobrichon, Guy (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris, Beauchesne, 1984. p. 489-516.
- ZUMKELLER, ADOLAR. *Theology and history of the Augustinian School in the Middle Ages*. Villanova, PA, Augustinian Press, 1996. 253 pages.

