

**LE « CORAN DE MITHRIDATE » (MS. VAT. EBR. 357)
À LA CROISÉE DES SAVOIRS ARABES DANS L'ITALIE
DU XV^e SIÈCLE***

THE «MITHRIDATES QUR'ĀN» (MS. VAT. EBR. 357) AT THE
JUNCTION OF ARABIC KNOWLEDGE IN 15th CENTURY
ITALY

BENOÎT GRÉVIN
CNRS, Paris

Les travaux coraniques de Guglielmo Raimondo Moncada, *alias* Flavius Mithridate (*circa* 1440-1489 ?), converti judéo-sicilien au parcours complexe et maître d'hébreu, d'araméen et d'arabe de Giovanni Pico della Mirandola, ont fait l'objet d'appréciations contradictoires, oscillant entre l'exaltation et la dépréciation. Une analyse de l'activité de collation, de traduction et de commentaire effectuée par Moncada (et d'autres mains) sur le coran « judéo-arabe » Vat. Ebr. 357 dévoile l'association étroite entre les aspects *a priori* les plus déroutants de la coranologie « moncadienne » et son contexte de formation linguistique et culturelle, entraînant un réexamen de ce qui reste probablement le dossier le plus riche concernant l'étude du Coran en contexte italien à la fin du xv^e siècle.

Mots clés : Guglielmo, Raimondo Moncada; Giovanni Pico della Mirandola; humanisme; coran; traduction; judéo-arabe; exégèse; syncretisme; controverse.

The Quranic works of Guglielmo Raimondo Moncada, *alias* Flavius Mithridates (*circa* 1440-1489?), a Jewish-Sicilian convert with a complex background who was professor of Hebrew, Aramaic and Arabic to Giovanni Pico della Mirandola, have been subjected to judgments that have ranged from impassioned praise to disdain. An analysis of the tasks of collation, translation and commentary carried out by Moncada (and other hands) on the "Judeo-Arabic" Quran Vat. Ebr. 357 reveals the close link between what are *a priori* the most striking aspects of «Moncadian» Quranology and its context of linguistic and cultural formation, leading to a re-examination of what is probably the richest archive of Quranic scholarship from late 15th-century Italy.

Key words : Guglielmo, Raimondo Moncada; Giovanni Pico della Mirandola; Humanism; Qur'ān; Translation; Judeo-Arab; Exegesis; Syncretism; Controversy.

* Je remercie Giuseppe Mandalà pour son aide dans la rédaction de cet article, et sa générosité dans la communication des données sur Ibn al-Ahdab, issues de ses recherches.

Introduction

En deux décennies, l'étude de la réception et de la traduction du Coran dans l'Occident médiéval est passée d'un rythme erratique à une cadence frénétique. Il ne se s'écoule guère de mois sans que paraissent articles ou volumes réévaluant le nombre et la qualité des tentatives faites par les lettrés du monde latin en vue d'approcher le livre sacré de l'Islam¹. L'essai de synthèse publié en 2007 par Thomas E. Burman sur ce sujet offre à cet égard une mise en perspective bien venue de ce courant de recherche qu'il a notablement contribué à structurer en renouvelant l'approche du dossier des traductions de Robert de Ketton et Marc de Tolède. Comme toutes les ouvrages reflétant l'état de recherches philologiques inégalement avancées, *Reading the Qur'ān in Latin Christendom* présente néanmoins d'inévitables irrégularités. Un certain nombre de problèmes affectent en particulier son traitement de l'un des chapitres italiens les plus controversés de cette histoire des interprétations latines du Coran dans la longue durée. T. Burman construit en effet son dispositif narratif en mettant notamment en perspective quatre tentatives de traduction : celles, précoces, de Robert de Ketton et Marc de Tolède, et celles, tardives, de Flavius Mithridate et Egidio de Viterbe, exécutées dans l'Italie des années 1470-1530. Dans ce cadre, le sicilien Flavius Mithridate, *alias* Guglielmo Raimondo Moncada (*circa* 1445-1489 ?), joue le rôle de repoussoir. Sa traduction des sourates XXI et XXII, conservée dans un manuscrit élaboré par ses soins pour le duc d'Urbino (ms. Urb. Lat. 1384 de la Bibliothèque Vaticane), cacherait un travail fautif et bâclé, par contraste avec les stratégies d'écriture des trois autres traducteurs². Ce jugement ne débouche pas sur une réflexion concernant les raisons sociolinguistiques de cet « échec » de Mithridate. Son origine juive et sicilienne suggérerait pourtant d'examiner

¹ Cf. parmi les plus récents Burman, T., *Reading the Qur'ān in Latin Christendom*, 1140-1560, Philadelphia, 2007; Martínez Gázquez, J. et Petrus, N., "Las motivaciones generales de las traducciones medievales latinas del Corán", *The Journal of Medieval Latin*, 18 (2008), 230-246.

² Burman, *Reading the Qur'ān*, 133-148. Cf. le jugement similaire exprimé par Bobzin, H., "Guglielmo Raimondo Moncada e la sua traduzione della sura 21 (' dei profeti ')", dans M. Perani (éd.), *Guglielmo Raimondo Moncada alias Flavio Mitridate. Un ebreo converso siciliano. Atti del Convegno Internazionale Caltabellotta (Agrigento) 23-24 ottobre 2004*, Palermo, 2008, 173-183.

ses travaux sous l'angle de la pratique de l'arabe dans les communautés insulaires du xv^e siècle³.

Le traitement réservé à Flavius Mithridate par Burman soulève d'autres problèmes. Angelo Michele Piemontese a prouvé dans un article paru en 1996 que Guglielmo Raimondo Moncada, *alias* Flavius Mithridate, était l'auteur d'un ensemble de notes marginales et interlinéaires parsemant un Coran atypique —il est entièrement transcrit en caractères hébraïques— conservé à la Bibliothèque Vaticane, en tant que seconde moitié du ms. composite Vat. Ebr. 357⁴. Moncada signe ces commentaires en inscrivant son nom à la fin de la dernière sourate, et en évoquant le sermon quintilingue délivré par lui devant Sixte IV en 1481⁵. Ces notes interlinéaires et marginales recouvrent un complexe travail de collation, de traduction —discontinue, mais portant sur l'ensemble des sourates⁶— et d'explicitation du sens de certains versets par recours à des autorités exégétiques musulmanes, traduites en latin dans plus de six cent interventions marginales⁷. Si l'on tient compte du caractère excep-

³ Sur la pratique de l'arabe par les communautés juives de Sicile au xiii^e-xv^e siècle, cf. Bresc, H., *Arabes de langue. Juifs de religion. L'évolution du judaïsme sicilien dans l'environnement latin, XII^e-XV^e siècles*, Paris, 2001, en particulier 39-51; Nef, A., "Les juifs de Sicile : des juifs de langue arabe du xii^e au xv^e siècle", dans N. Bucaria, M. Luzzati et A. Tarantino (éds.), *Ebrei e Sicilia*, Palermo, 2002, 169-178; Scandaliato, A., "Lingua, istruzione e scuole dell'ebraismo siciliano nel medioevo", dans *Judaica minore sicula. Indagini sugli ebrei di Sicilia nel Medioevo e quattro studi in collaborazione con Maria Gerardi*, Firenze, 2006, 87-100.

⁴ Fol. 51r-156. Cf. Piemontese, A.M., "Il corano latino di Ficino e i corani arabi di Pico e Monchates", *Rinascimento*, n. s. XXXVI (1996), 227-273, description du Coran, actuellement fol. 51-156 du ms. composite Vat. Ebr. 357 de la Biblioteca Apostolica Vaticana, et du travail effectué sur lui par Moncada et d'autres mains, 264-273. Détails ultérieurs dans Grévin, B., "Un témoin majeur du rôle des communautés juives de Sicile dans la préservation et la diffusion en Italie d'un savoir sur l'arabe et l'Islam au xv^e siècle : les notes interlinéaire et marginales du 'Coran de Mithridate'", dans B. Grévin, A. Nef et E. Tixier (éds.), *Chrétiens, juifs et musulmans dans la Méditerranée médiévale. Études en hommage à Henri Bresc*, Paris, 2008, 45-56.

⁵ Sermon édité dans Wirszubski, C., *Flavius Mithridates. Sermo de passione domini*, Jérusalem, 1963. Sur le renvoi au sermon dans le ms. Vat. Ebr. 357, cf. Piemontese, "Il corano", 272, transcrivant la note marginale fol. 63v, commentaire à IV, 157 (et non 156 comme indiqué par Piemontese) : « Maior est error eius qui negat passionem (Piemontese: "Passiones") domini quam non tantum mortales sed celestia et terrestria luxerunt ut scripsimus nos in sermone nostro habito coram Sixto iiiii. Pontifici maximo et curia romana mcccclxxxi ».

⁶ Piemontese, "Il corano", 269, à compléter par Grévin, "Un témoin", 50-53.

⁷ Piemontese, "Il corano", 270 ; Grévin, "Un témoin", 51-52. Cf. pour le contenu des notes *infra*, 535-536 et 541-545.

tionnel du texte coranique de base, qui l'inscrit dans la tradition des « Corans judéo-arabes »⁸ récemment examinée par Aleida Paudice⁹, et de la présence d'autres notes écrites en latin comme d'autres langues par d'autres mains parmi lesquelles se trouverait celle de Giovanni Pico della Mirandola¹⁰, on comprend que le ms. Vat. Ebr. 357 constitue une pièce exceptionnelle, non seulement pour évaluer les savoirs et des techniques de travail de Flavius Mithridate, mais aussi pour comprendre le rôle qu'il a joué dans l'étude de l'arabe et du Coran dans l'Italie du xv^e siècle.

Le moins que l'on puisse dire est que cette importance ne transparait pas dans *Reading the Qur'ān*. À la suite d'une interprétation qui repose sur des présupposés partant de la qualité objectivement médiocre des traductions contenues dans le ms. Urb. Lat. 1384, sur une lecture hâtive de l'article de Piemontese, et sur une consultation plus hâtive encore du ms. Vat. Ebr. 357, Burman présente ce manuscrit de manière à le renvoyer dans des limbes scientifiques. Il affirme qu'il ne contient que quelques sourates¹¹, alors qu'il comprenait originellement l'ensemble du Coran, et qu'il ne lui manque dans son état actuel que la *Fātiḥa* et une partie des seconde, troisième et quatrième sourates¹². Il met en doute que Flavius Mithridate soit l'auteur des commentaires interlinéaires et marginaux qu'il

⁸ On prend ici le terme « judéo-arabe » dans un sens presque exclusivement graphique, puisqu'il ne s'agit pas d'une transcription dialectalisée du Coran, mais de son encodage en écriture hébraïque.

⁹ Paudice, A., « On three extant sources of the Qur'ān transcribed in Hebrew », *European Journal of Jewish Studies*, 2, 2 (2009), 213-257.

¹⁰ Piemontese, « Il corano », 267.

¹¹ Burman, *Reading the Qur'ān*, 142 : « Even more striking [...] is the evidence residing in another Vatican codex contemporary with Mithridates' Qur'ān translation that contains, among other things, a few surahs of the Qur'ān in Arabic, but written in Hebrew characters [...] ».

¹² Piemontese, « Il corano », 264-266 pour une description codicologique, et 270-271 pour l'ordre des sourates dans l'état actuel du ms. Il manque la première sourate, et les quatre-vingt dix premiers versets de la seconde sourate, perdus ou égarés dans un autre manuscrit composite. La fin de la troisième et le début de la quatrième sourate sont également absents, par suite de la perte d'un cahier entre les actuels fol. 60v et 61r (texte préservé, III, 1-120 et IV, 42 à fin). De plus, par suite du déplacement malheureux de deux pages (actuels fol. 51r-v et 52r-v), à l'origine intercalées entre les actuels folios 141 et 142, en tête de l'ensemble, le Coran commence sous son aspect actuel au fol. 51r-52 du manuscrit par les deux derniers versets de la sourate 50 (50, 44-45), suivis du texte entier des sourates 51-54. À cette réserve près, le texte des sourates 5 à 114 est intégralement préservé : il ne manque donc qu'un vingtième à peu près du texte coranique.

y a reportés, en dissociant le travail « inepte » du rédacteur du ms. Vat. Urb. Lat. 1384 de celui du commentateur du ms. Vat. Ebr. 357¹³. Or si l'on peut discuter des méthodes de travail de Moncada, il est hors de question que c'est lui qui a *rédigé* l'ensemble de ces notes, indubitablement de son écriture, et qu'il signe en fait à *cinq* reprises de manière explicite¹⁴. L'analyse des propositions de traduction contenues dans le ms. Vat. Ebr. 357 montre d'autre part qu'elles présentent une série de problèmes renvoyant au même degré de compétence linguistique que les traductions du ms. 1384¹⁵. Une publication plus récente, émanant d'un tout autre horizon et se proposant de faire le point sur les motivations des traductions médiévales latines du Coran, présente, elle, la traduction du ms. Urb. Lat. 1384 comme le seul travail de Mithridate sur le Coran. Malgré les incertitudes pesant encore sur certains aspects de son histoire, il paraît donc utile de livrer certains résultats préliminaires des travaux en cours sur le ms. Vat. Ebr. 357 pour lui redonner sa place dans l'histoire de la réception italienne du Coran.

1. Shemu'el Abū l-Faraj, *alias* Guglielmo Raimondo Moncada, *alias* Flavius Mithridate. Textes et contextes d'une trajectoire atypique (circa 1445-1489 ?)

Le personnage de Flavius Mithridate a récemment bénéficié du regain d'intérêt qui caractérise les figures de passeurs culturels et linguistiques¹⁶. Si bien des points de sa biographie sont encore

¹³ Burman, *Reading the Qur'ān*, 142-143, oscille devant deux interprétations. Il insinue que les deux commentateurs peuvent être deux personnes différentes mais, gêné par la signature de la fin du ms. relevée par A.M. Piemontese, finit par suggérer qu'une autre hypothèse est un travail bâclé de Moncada dans le cas du ms. d'Urbino. Une lecture plus attentive de l'article de Piemontese, en rappelant l'existence d'un renvoi explicite de Moncada à son sermon quintilingue de 1481 dans la marge du ms. Vat. Ebr. 357, aurait évité ces atermoiements.

¹⁴ En plus de la signature finale et de la référence au sermon de 1481, Moncada signe au moins trois fois, fol. 95v, 109r et 114v ses commentaires d'un *Guillelmus*.

¹⁵ Cf. *infra*, 537-539 et présentation préliminaire de ces difficultés de traduction dans Grévin, "Un témoin", 52-53.

¹⁶ Dans l'attente des actes du colloque *Flavio Mitridate. Mediatore fra culture nel contesto dell'Ebraismo siciliano del XV secolo*, Caltabellotta, 30 giugno-1luglio 2008, on consultera Perani, *Guglielmo Raimondo Moncada*, avec bibliographie de la recherche moncadienne jusqu'en 2006, et Scandaliato, A., "Nuovi dati su Šemu'el ben Nissim

obscurs, la masse d'informations disponible jette un jour assez vif sur la seconde partie de sa carrière, dans l'Italie péninsulaire et le nord de l'Europe des années 1480. Des recherches anciennes et récentes dans les archives siciliennes permettent de compléter ces éléments en aidant à reconstituer la jeunesse sicilienne de cette figure aux avatars multiples. La succession d'identités assumées par le personnage peut se réduire à trois mutations successives, symbolisées par trois « cycles onomastiques ». Ils suggèrent la complexité d'un parcours qui inscrit Moncada/Mithridate dans une parabole culturelle atypique, de son origine sicilienne, jusqu'à sa disparition à Viterbe en 1489.

1.1. *De Shemu'el Abū l-Faraj à Guglielmo Raimondo Moncada : Mithridate comme produit de son milieu judéo-sicilien (1445 ?-1477)*

Les recherches d'Angela Scandaliato sur les communautés juives de Sciacca et Caltabellotta ont permis de redonner son nom originel à Flavius Mithridate, fils du rabbin Nissim Abū l-Faraj/Bulfarachio (*circa* 1400-*circa* 1460 ?), exposant d'une famille de notables de la communauté de Caltabellotta. Avant sa conversion au christianisme, à un âge précoce (vers vingt ans ?) probablement en 1465-1466¹⁷, le futur Mithridate s'appelait Samuel (Shemu'el) Bulfarachio (Abū l-Faraj)¹⁸. Il avait grandi dans un environnement dont le dynamisme culturel a été mis en lumière par les travaux d'A.M. Piemontese, A. Scandaliato et Henri Bresc¹⁹. Dans la tradition d'un judaïsme sicilien ouvert sur la méditerranée, le Maghreb et l'Espagne, les communautés de Sciacca et Caltabellotta se distinguaient par leur vitalité, attestée par la possession d'importants fonds manuscrits par diverses familles alliées aux Bulfarachio, et par la création d'un *stu-*

alias Gulielmo Raimondo Moncada seu Flavio Mitridate », dans *Judaica minora sicula*, 433-517.

¹⁷ Scandaliato, « Nuovi dati su Šemu'el ben Nissim », 462, 495.

¹⁸ *Ibid.*, 459-461.

¹⁹ Scandaliato, *Judaica minora sicula, passim* ; Bresc, *Arabes de langue*, à compléter par *idem*, « Le judaïsme sicilien : caractères généraux et particularités », dans Perani, *Guglielmo Raimondo Moncada*, 1-22; Piemontese, A.M., « Trinacria arabistica e umanistica », dans A. Pellitteri et G. Montaina (éds.), *Azhàr. Studi arabo-islamici in memoria di Umberto Rizzitano (1913-1980)*, Palermo, 1995, 177-186.

dium à Sciacca dans les années 1450²⁰. Ces communautés cultivaient l'arabe à deux niveaux. Depuis la conquête normande, elles n'avaient jamais cessé de pratiquer en tant que langue identitaire un dialecte judéo-arabe, structurellement apparenté au moyen maltais et aux dialectes tunisiens, les distinguant de la population romane avec laquelle elles partageaient l'usage du roman sicilien. Leurs savants étaient par ailleurs lettrés en hébreu et en araméen, mais aussi dans un judéo-arabe philosophique et scientifique, tout en connaissant souvent le latin. Cette culture, loin d'être résiduelle, avait été revitalisée aux XIII^e et XIV^e siècles par l'apport successif de divers immigrants espagnols et maghrébins. Le plus important d'entre eux, à la génération du père de Shemu'el, fut sans doute Isaac ibn al-Aḥḍab, mathématicien et polygraphe d'origine espagnole, formé à l'école des disciples d'Ibn al-Bannā' au Maroc, et actif dans l'île où il se stabilisa à partir de 1396. Il mourut à Palerme, sans doute avant 1431, après avoir dispensé des leçons suivies par Nissim Abū l-Faraj²¹.

Ce contexte explique qu'avant sa conversion au christianisme, le jeune Samuel/Shemu'el Abū l-Faraj ait bénéficié d'une formation en hébreu et en araméen, mais aussi dans un judéo-arabe dont la syntaxe et le vocabulaire étaient celui des traités scientifiques, magiques et philosophiques, tout en pratiquant l'arabe en famille sous sa forme judéo-sicilienne, dialectalisée et lexicalement latinisée, à part égal avec le dialecte roman sicilien parlé dans la région d'Agrigente²².

On n'entrera pas ici dans le détail des péripéties qui caractérisent l'histoire de Samuel devenu Guglielmo Raimondo Moncada, du

²⁰ Scandaliatio, A. et Gerardi, M., "Studium Judeorum Terrae Saccae", *Italia Judaica. Gli ebrei in Sicilia sino all'espulsione del 1492. Atti del 5. convegno internazionale, Palermo, 15-19 giugno 1992*, Roma, 1995, 438-452, repris dans Scandaliatio, *Judaica minora sicula*, 73-86. Le *studium saccense* perd en importance après 1455 : Moncada y a probablement commencé ses études.

²¹ Cf. Mandalà, G., "Yiṣḥaq ben Šelomoh ibn al-Aḥḍab in Sicilia (ca. 1395/96-1431)", à paraître dans *Flavio Mitridate mediatore*; Grévin, B. et Mandalà, G., "Le rôle des communautés juives siciliennes dans la transmission des savoirs arabes en Italie, 13^e-15^e siècle", à paraître dans *La frontière méditerranéenne du XV^e au XVII^e siècle, échanges, circulations et affrontements. Actes du colloque de Tours, 17-20 juin 2009*, Turnhout, 2010.

²² Sur les particularités de l'arabe moncadien et sa pratique du roman sicilien telles qu'elles transparaissent à travers son travail sur le ms. Vat. Ebr. 357, cf. *infra*, 537-539 et note, 92.

nom du vice-roi qui fut probablement son parrain en 1465-66, entre sa conversion et son installation progressive à Rome en 1477-1482. Pendant cette quinzaine d'années, il parfait sa formation par l'étude du grec et du latin, à Palerme, Messine et Naples, obtient le titre de *doctor artium*, effectue un voyage à la cour d'Aragon²³. L'appui de hautes personnalités laïques et ecclésiastiques lui permet de prospérer aux dépens de son ex-communauté, et de repousser les attaques des institutions ecclésiastiques locales qui s'opposent à sa prise de possession de diverses prébendes²⁴. Il exerce ou planifie déjà des activités de traduction et d'enseignement linguistique, puisque l'autorité royale le charge d'ouvrir à Agrigente, puis Palerme un *studium* d'enseignement de l'hébreu, de l'araméen et de l'arabe, et de traduire de ces langues pour la défense et l'illustration de la foi catholique²⁵. Il réussit enfin à mettre la main par diverse voies sur des fonds manuscrits constitués dans les décennies précédentes par des membres de sa communauté d'origine. Ils formeront une partie de la bibliothèque sur laquelle il s'appuiera pour exécuter ses travaux²⁶.

1.2. *De Guglielmo Raimondo Moncada à Flavius Mithridate : l'insertion dans l'univers curial italien (1477-1482)*

Les années 1477-1482 représentent l'apogée de la trajectoire de Moncada, qui déplace progressivement le théâtre de ses activités. Elles sont marquées du point de vue de sa carrière d'arabisant par deux « performances » impliquant une stratégie d'exploitation à outrance de son capital linguistique. La première est la rédaction et la lecture devant la cour de Sixte IV, à l'occasion de la Pâque de 1481, du *Sermo de passione Domini*, pyrotechnie linguistique où

²³ En 1474.

²⁴ Sur la carrière sicilienne de Moncada, cf. Starrabba, R., "Guglielmo Raimondo Moncada, ebreo convertito siciliano del secolo XV", *Archivio Storico Siciliano*, n. s., 3 (1878), 15-91, à compléter par Scandaliato, "Nuovi dati su Šemu'el ben Nissim", section 11, 433-518.

²⁵ Starrabba, "Guglielmo Raimondo Moncada", texte n.° 16, 57-62, mandat exécutoire d'une lettre royale du 26 avril 1477 assurant un revenu régulier à Guglielmo Raimondo Moncada, à charge pour lui d'enseigner à Agrigente l'hébreu, l'arabe et l'araméen, ou de traduire desdites langues pour la défense de la foi catholique.

²⁶ Cf. en particulier dans Scandaliato, *Judaica minora sicula*, 465-466, son rôle dans la gestion de l'héritage des Ixey, et de leur bibliothèque familiale.

Moncada prouve la vérité du christianisme en entrelaçant ses périodes latines de citations grecques, hébraïques, araméennes et arabes, ces dernières tirées du Coran²⁷. Le témoignage du secrétaire papal Jacopo Gherardi montre le succès de cette exhibition qui valut à Moncada le titre d'interprète du Saint-Siège en hébreu, arabe et chaldéen, et une charge d'enseignement dans le *studium Urbis*²⁸. Il n'est pas inutile de rappeler que quelques semaines après cette performance, Moncada, qui utilisait depuis peu son nom d'humaniste de Flavius Mithridate, empruntait une traduction latine du Coran de type clunisien à la Bibliothèque pontificale²⁹.

La seconde « performance » consista à superviser la confection d'un manuscrit enluminé dédié au duc Federico di Montelfeltre (ms. Vat. Urb. lat. 1384). Divisé en trois sections dotées d'introductions autonomes, il contient la reproduction du texte arabe et la traduction latine d'un traité de magie attribué à Ibn al-Hātim ainsi que des deux sourates déjà mentionnées³⁰. Ces deux volets bilingues encadrent la transposition latine d'un traité astronomique dont il tait l'origine et qui n'est autre que l'*Oraḥ selula* d'Isaac ibn al-Aḥḍab. Moncada présente ce travail comme une compilation qu'il aurait exécutée à partir de diverses sources arabes, en fait citées par Isaac ibn al-Aḥḍab dans ce traité³¹. Cette stratégie d'appropriation illus-

²⁷ Wirszubski, *Flavius Mithridates*, discussion des citations coraniques, 35, édition avec reproduction du ductus arabe, 93. Ces deux citations coraniques sont analysées en détail dans Piemontese, « Il corano », 255-257.

²⁸ Sur le témoignage de Jacopo Gherardi, l'obtention par Moncada du titre d'interprète en hébreu, arabe et chaldéen, et son activité dans le *studium*, cf. *ibid.*, 261-262. L'insistance sur l'aisance avec laquelle Moncada maniait l'hébreu et l'arabe comme des langues maternelles est remarquable : « [...] Oratio vero, quamvis spatium duarum horarum occupaverit, tamen grata omnibus fuit, tam propter rerum varietatem, quam propter hebreorum et arabum verborum sonum, que ipse tamquam vernacula pronuntiavit [...] ».

²⁹ Piemontese, « Il corano », 268, *alchoranum ex papiro in rubeo*, reçu par Moncada le dernier jour de mai 1481, rendu le 13 août suivant.

³⁰ Édition de la traduction latine du traité magique dans Lippincot, K. et Pingree D., « Ibn al-Hātim and the Talismans of the Lunar Mansions », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 50 (1987), 56-81; de la sourate 21 dans Perani, « Guglielmo Raimondo Moncada », 173-183; sur l'activité de Moncada à la cour d'Urbino cf. Piemontese, « Guglielmo Raimondo Moncada alla Corte di Urbino », dans Perani, « Guglielmo Raimondo Moncada », 151-167.

³¹ Cf. Mandalà, « Yiṣḥaq ben Šelomoh Ibn al-Aḥḍab », ainsi que Grévin et Mandalà, « Le rôle des communautés juives ». Cf. Piemontese, « Guglielmo Raimondo Moncada », 160. Pour la mention des autorités arabes présentées comme les sources directes de sa compilation par Moncada, cf. Urb. Lat. 1384, f. 32v : « Quoniam autem omnes eae

tre la logique d'exploitation par Moncada des fonds manuscrits hérités de sa jeunesse. Il avait pu prendre connaissance de ce texte, peut-être déjà dans une version aménagée, par l'entremise de son père, élève d'Ibn al-Aḥḍab, ou par celle de Jacob ibn al-Aḥḍab/Belladeb, fils d'Isaac, qui en avait composé un commentaire³², et avait dû vendre plus tard avec son frère Gaudio une partie de la bibliothèque familiale — dans les années même où Moncada, encore sicilien, constituait par achat et extorsion sa propre bibliothèque³³.

Dans les commentaires introductifs et les lexiques accompagnant ces traductions, Moncada/Mithridate dévoile d'ailleurs certaines de ses sources et quelques projets. Il spécifie que le traité astronomique fait partie d'un groupe de livres « puniques » — c'est-à-dire maghrébins — achetés quelques années plus tôt³⁴, et mentionne un projet de traduction du Coran, d'arabe en latin, en hébreu et en araméen, soutenu par le dédicataire du volume, Federico d'Urbino, et par un autre protecteur de Moncada : le cardinal Cybo, futur Innocent VIII³⁵.

temporis tabulae redeunt ad eundem diem : eandemque horam : punctum secundum et tertium in annis quindecim milibus centumque viginti / secundum Arabum et Maurorum computationem Presertim apud Il bactani et ibn il raccam / nec non et Ibn il chimadi [...] ».

³² Mandalà, “Yiṣḥaq ben Šelomoh Ibn al-Aḥḍab” ; Grévin et Mandalà, “Le rôle des communautés juives”.

³³ Scandaliato, *Judaica minora sicula*, 488.

³⁴ Urb. Lat. 1384, f. 30v : « A quo quidem nostro salvatore illud in primis iussi sumus : ut proximum non secus ad nosmet ipsos diligamus. Quamobrem michi curae fuit meos proximos qui sunt christiani omnes quorundam archana punicorum atque arabum edocere. Nam cum superioribus annis quosdam punicos libros emerem / venere mihi in manus quedam trium clarissimorum arabum de astrorum motibus volumina : in quibus quasdam numerorum tabulas inveni [...] ».

³⁵ L'introduction à la traduction des sourates XXI-XXII, Urb. Lat. 1384, f.63r-64v, évoque à deux reprises ce projet de traduction, d'abord en parlant de la seule version latine (f. 63v : « Petisti a me illustrissime Princeps ut Alcoranum mahometi de arabico in Latinum sermonem traducerem [...] »), puis d'une traduction synoptique (fol. 64r : « Quod petisti igitur de arabico in latinum sermonem verti : de inde in hebraicum : et postea in chaldeum : et syrum. Est autem sermo chaldeus et syrus unicus/ characteres vero diversi quemadmodum et turcus : qui cum arabico convenit in characteribus : et sermo quidem diversus est. Denique unusquisque sermo in sua columna collocabitur ». Texte cité par Piemontese, “Il corano”, 260. Il revient sur le caractère de cette commande dans *id.*, “Guglielmo Riamondo Moncada”, 161-162, en postulant un projet pentaglotte latin-arabe-hébreu-chaldéen-syriaque, voire hexaglotte latin arabe-chaldéen-syriaque-turc. Moncada ne parle toutefois que d'un projet tétraglotte, puisqu'il affirme que l'araméen et le syriaque ne font qu'un, et qu'il ne mentionne le turc qu'à titre de comparaison. Le projet latin-arabe-araméen-hébreu correspond d'ailleurs à ses compétences affichées.

1.3. *De Flavius Mithridate à Samuel ? : Les aléas des années 1483-1489*

La carrière de Moncada s'infléchit ensuite brutalement. En 1483, il tombe en disgrâce à la Curie et doit s'éloigner de Rome dans les mois où son ancien protecteur s'assied sur le trône de saint Pierre³⁶. Après un voyage dans le nord de l'Europe, qui le voit enseigner l'hébreu à Cologne (1484-1485)³⁷, il revient en Italie se mettre au service de Giovanni Pico della Mirandola, pour lequel il exécute plusieurs traductions (1485-1487), tout en lui enseignant l'hébreu, l'araméen et l'arabe³⁸. Les relations entre les deux hommes se dégradent toutefois rapidement (fin 1487-1488), au point que quand Moncada, poursuivant ses activités à Viterbe sous la protection des Farnèse, est arrêté pour des causes inconnues en 1489, Pico tente aussitôt de s'emparer de ses manuscrits³⁹. La survie de Moncada/Mithridate après 1489 est sujette à débat⁴⁰.

Ses activités d'arabisant changent de caractère avec sa fortune. Le ms. Urb. Lat. 1384 et le sermon quintilingue étaient les fruits d'une stratégie curiale où dominait l'exhibition rhétorique et livresque. Les notes du ms. Vat. Ebr. 357, destinées à être lues par un tiers⁴¹, reflè-

³⁶ La disgrâce est liée à un incident mystérieux. Cf. Starrabba, "Guglielmo Raimondo Moncada", 33 et doc. n.° 22, 80, 2 novembre 1483 : les autorités siciliennes réattribuent les revenus du *studium judeorum* d'Agrigente naguère affectés à Moncada à la suite du délit qu'il a commis à Rome.

³⁷ Wirszubski, *Flavius Mithridates*, 4 et 69-71, appendice V.

³⁸ Sur le contexte de cette collaboration, cf. dernièrement Campanini, S., "Guglielmo Raimondo Moncada (*alias* Flavio Mitridate) traduttore di opere cabbalistiche", *Guglielmo Raimondo Moncada alias Flavio Mitridate*, 52-88, en particulier 72-80.

³⁹ Le succès de cette tentative reste controversé. Cf. Piemontese, "Il corano", 273, et Campanini, "Guglielmo Raimondo Moncada", 88-89, qui suppose que Pico ne réussit pas à mettre la main sur les livres désirés. Suivant la logique selon laquelle Moncada aurait encore possédé le Coran judéo-arabe en 1489, sa présence dans l'inventaire fait à la mort de Giovanni Pico della Mirandola en 1494 (cf. *infra*, note 57) semble pourtant prouver qu'il avait obtenu gain de cause en ce qui concerne ce ms., à condition de ne pas supposer comme Piemontese (*ibid.*) que ce Coran était un prêt de Giovanni à Moncada, qu'il lui aurait peut-être restitué avant la dégradation de leurs relations. Mais pourquoi penser que ce Coran était originellement en possession de Pico, alors qu'il a probablement une origine sicilienne (cf. *infra*, 526 et note 44) ?

⁴⁰ Cf. Scandaliato, *Judaica minora sicula*, 468-469, mentionnant des indices d'activité de Moncada en Sicile en 1492, et Mandalà, G. et Scandaliato, A., "Guglielmo Raimondo Moncada e Annio da Viterbo: proposte di identificazione e prospettive di ricerca", à paraître dans *Flavio Mitridate*.

⁴¹ Comme le prouve une interpellation directe dans l'une des notes marginales. Cf. fol. 114v, commentaire au premier verset de la sourate 27, avec signature et appel au

tent en revanche un véritable travail d'exégèse et d'enseignement. Cette différence suffirait à expliquer la diversité des stratégies d'écriture en jeu, si la forme des notes du ms. Vat. Ebr. 357 ne la justifiait par ailleurs. La densité des informations données dans ce dernier manuscrit et la présence marginale d'autres mains offrent par ailleurs un indice de datation. Moncada a pu rédiger la plus grande partie de ces notes durant les mois de 1486 où son prestigieux élève semble le plus impliqué dans l'étude de l'arabe, à son adresse ou à celle d'autres savants qu'il côtoyait alors, comme Marsile Ficin⁴². Elles ont en effet un caractère pédagogique, et rentrent parfois bien dans le cadre de discussions contemporaines sur le Coran qui impliquaient à la fois Pico, Moncada/Mithridate et Elia del Medigo. Les seuls *terminus post quem* et *ante quem* certains restent néanmoins la note sur le discours de la Pâque 1481⁴³, et l'arrestation à Viterbe en 1489, qui aboutit selon toute probabilité à la séparation de l'homme et du manuscrit. Il n'est donc pas exclu que la rédaction de ces notes se soit étendue sur un certain laps de temps, sans se limiter à la période 1486-1487.

lecteur : « Dixit Ababbas : nomen est de nominibus alcorano per quod iuravit Deus dicens ta sin per hoc nomen. Hec signa sunt alcorani que promisi vobis nam promissum fuit alcoran dandum eis in libris eorum scilicet Iudeorum et Christianorum (numquam talis promissio inventa est, Guillelmus). Lege lector que nunquam audivisti ».

⁴² L'apprentissage de l'arabe par Pico est entamé depuis quelques mois en novembre 1486 (publication du *De Homini dignitate*), et s'effectue notamment sur le Coran, dont l'étude est mentionnée dans une lettre de Marsile Ficin du 8 septembre 1486 demandant à Pico la restitution d'un texte coranique, cf. Piemontese, "Il corano", 235-236. Marsile Ficin y parle de discussions en cours entre lui, Pierleone da Spoleto et « Mithridate ». Commentant cette lettre, Piemontese pousse la prudence jusqu'à supposer qu'étant donné que Moncada aurait dû se trouver auprès de Pico, à Fratta, le Mithridate de la lettre de Marsile Ficin était peut-être un autre personnage. C'est improbable, étant donné la particularité du surnom et le thème de la lettre. Moncada a donc travaillé sur le Coran à l'été 1486 avec d'autres lettrés que Giovanni Pico della Mirandola. Il reste du temps, et des témoignages, pour matérialiser l'image des disputes doctrinales animées par Moncada en présence de Pico, Marsile Ficin, Domenico Benivieni, Elia Del Medigo, Abramo di Moise da Prato et autres érudits (lettre de Marsile Ficin à Domenico Benivieni, 1486-1487, Piemontese, "Il corano", 267).

⁴³ La mention de cette date renforce la probabilité que Moncada ait rédigé ces notes à partir de 1483 au plus tôt. Le renvoi à une année antérieure, sans autre précision (« sermon que j'ai prononcé en 1481 »), implique probablement une distance minimale d'au moins deux ans avec cette dernière.

2. Moncada au travail sur le ms. Vat. Ebr. 357

Replacée dans la perspective de ces inflexions successives, l'histoire des enrichissements textuels progressifs du Coran Vat. Ebr. 357 prend un sens particulier. Elle perd son caractère de simple reflet d'une activité qui placerait Moncada dans l'ombre de Giovanni Pico della Mirandola, pour retrouver la multiplicité de rédactions et lectures successives qui font du « paratexte » moncadien greffé sur le Coran judéo-arabe originel un commentaire à géométrie variable, analysable aussi bien comme la complémentation d'un projet judéo-sicilien sans doute entrepris avant la naissance de Moncada que comme l'hypotexte d'une traduction plurilingue inaboutie, ou comme le support d'un enseignement linguistique et exégétique. Autant d'interprétations tirant leurs égales légitimités de l'histoire du manuscrit.

2.1. *Stratégies de lecture et d'écriture croisées*

La première strate textuelle, celle sur laquelle bâtiront Moncada et les autres mains intervenant dans la décennie 1480, renvoie à l'histoire du judaïsme sicilien de la première moitié du xv^e siècle. Le filigrane du manuscrit suggère qu'il a été copié en Sicile occidentale vers 1406⁴⁴. S'il est encore impossible d'assigner une origine précise à la rédaction de ce Coran, il est tentant de penser qu'il a été commissionné par un lettré juif —sicilien d'origine ou récemment établi en Sicile— qui connaissait bien l'Islam, entretenait des relations avec le Maghreb, et, bon arabophone, voulait étudier le texte sacré dans la graphie qui lui était la plus familière —celle des écrits judéo-arabes. Étant donné la présence de l'*Oraḥ selula* dans le lot de livres « puniques » achetés par Moncada en Sicile dans les années 1466-1480, une explication plausible serait que ce Coran ait été exécuté dans l'entourage d'Ibn al-Aḥḍab, dont le parcours maghrébin et les connaissances linguistiques justifiaient une telle curiosité. Encore en 1456, son fils Jacob, qui dispersera quelques années plus tard une partie de la bibliothèque familiale, sert d'interprète à un immigré juif de fraîche date, arrivé de Tripoli d'Afrique et ne comprenant pas le roman⁴⁵.

⁴⁴ Piemontese, « Il corano », 266.

⁴⁵ Bresc, *Arabes de langue*, 40 : aide donnée à « Josep de Tripuli imperitus in lingua latina; Mandalà », « Yiṣḥaq ben Šelomoh Ibn al-Aḥḍab ».

Le nombre des juifs siciliens arabophones entretenant des liens avec le Maghreb pendant la première moitié du xv^e siècle est néanmoins trop grand pour que les liens entre l'activité des Belladeb et la possession de ce manuscrit par Moncada dépassent la spéculation⁴⁶.

Envisagé sous l'angle des activités caractérisant la phase ascensionnelle du parcours de Moncada, son travail sur ce Coran prend le sens d'un début de réalisation du programme de traduction coranique dévoilé dans la préface à la latinisation des sourates 21-22 du manuscrit d'Urbino⁴⁷. La dizaine de milliers d'annotations interlinéaires couvrant les pages de la partie coranique du ms. Vat. Ebr. 357 suggère que ce projet avait reçu un notable commencement d'exécution. Une particularité du manuscrit attire de ce point de vue l'attention. Tel qu'il est présenté dans le ms. Urb. Lat. 1384, le projet reposait sur l'idée de créer un Coran synoptique comprenant le texte arabe, sa traduction latine, et deux versions hébraïque et araméenne. Moncada précise à ce propos, en réponse à une demande de Federico d'Urbino, que le « syrien » —le syriaque— et le « chaldéen » —l'araméen biblique, targumique et talmudique— ne sont qu'une seule et même langue transcrite dans deux systèmes d'écriture, alors qu'à l'inverse deux langues différentes, comme le turc et l'arabe, peuvent recevoir le même alphabet⁴⁸. L'on peut évidemment questionner la faisabilité d'un tel programme de réalisation d'un Coran synoptique. La forme même du manuscrit Vat. Ebr. 357, avec son encodage du texte coranique en caractères hébreux, a toutefois pu jouer un rôle dans sa conception.

Les permutations alphabétiques fascinaient Moncada. Il avait ainsi inventé une technique de transcription de l'araméen utilisant le syllabaire éthiopien⁴⁹. L'usage de l'écriture hébraïque pour transcrire l'arabe, au fondement de la pratique littéraire du judéo-arabe, était certes banal dans la Méditerranée du xv^e siècle, et Moncada n'a sans doute pas cherché à créer une ambiguïté à propos du texte du Vat. Ebr. 357 chez ses élèves arabisants comme il l'avait fait pour

⁴⁶ *Ibid.*, et Scandaliato, *Judaica minora sicula*, 88-89.

⁴⁷ Sur ce projet, cf. *supra* note 37.

⁴⁸ *Ibid.*, citation *in extenso* de l'introduction de sa traduction des sourates 21-22 par Moncada dans le ms. destiné au duc d'Urbino.

⁴⁹ Utilisée notamment dans les manuscrits du *Sermo de passione Domini* pour transcrire les passages en araméen targumique, cf. Wirszubski, *Flavius Mithridates*, 35-43 pour le commentaire, 96 et 117 pour le texte.

l'araméen, enseigné à Pico selon la technique de la transcription « éthiopienne » au prix de quelques contorsions⁵⁰. Il n'existe d'autre part que quelques traces d'un rapprochement *concret* entre l'hébreu et l'arabe dans le travail d'annotation du ms. Vat. Ebr. 357 indiquant un début de réalisation d'une « rétroversion » hébraïque du texte coranique⁵¹. La traduction par Moncada du commentaire au *Cantique des cantiques* de Gersonide et certaines des notes marginales du ms. Vat. Ebr. 357, témoignent tout de même d'une réflexion sur les rapports entre les deux langues permettant de spéculer sur le caractère des projets de Moncada à cet égard. Cette perception articulée n'a pu qu'être renforcée par l'habitude de travailler sur ce manuscrit⁵².

La troisième lecture du travail de Moncada sur le manuscrit le relie enfin à son activité d'enseignement de l'arabe et à son statut d'autorité es choses islamiques dans les débats tenus sous la direction de Giovanni Pico della Mirandola en 1486-1487⁵³. Cette interprétation ne concorde pas seulement avec la présence de plusieurs autres mains commentant dans un but polémique différents passages du Coran⁵⁴. Elle explique certaines caractéristiques des commentaires de Moncada, comme une adresse à un *lector*⁵⁵ ou l'oscillation de ses notes marginales entre la *translatio* de traditions musulmanes et des

⁵⁰ Wirszubski, *Flavius Mithridates*, 37-38, en particulier 38, note 1, lettre de Pico, spécifiant que Moncada lui avait enseigné cet alphabet à la condition d'en garder le secret.

⁵¹ Cf. tout de même *infra*, 537 et note 85 pour la glose d'un terme arabe en hébreu.

⁵² Cf. Andreatta, M., "Guglielmo Raimondo Moncada traduttore di Lewi ben Geršom: La traduzione latina del commento al Cantico di Gersonide eseguita per Pico della Mirandola", dans *Guglielmo Raimondo Moncada alias Flavio Mitridate*, 120, glose de Moncada en marge de sa traduction du commentaire au *Cantique des cantiques* de Gersonide à destination de Pico, exécutée selon l'éditrice à l'été-automne 1486. Moncada ajoute à propos d'un commentaire de Maïmonide sur un terme arabe : « [...] et certum est quod lingua Arabica conformis est lingue Hebraice in pluribus/ cum multa vocabula Hebraica adhuc servaverit / sicut filia que aliquid nostre consuetudinis habet ». On mettra ce passage en relation avec une glose du ms. Vat. Ebr. 357, fol. 71v, concernant VII, 1, succession des lettres alif / lām / mīm / šād (marge très endommagée) : « [...] continent littere hee cum aliis que sunt in capitibus capitulorum magnum obrobrium [sic] Mahomet quia ex eis componitur sermo hebraycus et manifestus linguam hebraycam [scivit?], ex quo apparet manifeste ves[...] illud Iudei qui simul cum Sergio docuerunt eum et alcoranum [...], ut plenius alibi diceret ».

⁵³ Cf. *supra* 524 et note 42, ainsi que pour la chronologie du séjour de Moncada auprès de Pico, Andreatta, "Guglielmo Raimondo Moncada", 104-106.

⁵⁴ Cf. sur cette question *infra*, p. 545-546.

⁵⁵ Cf. sur ce point *supra*, note 43.

commentaires polémiques plus personnels⁵⁶. Enfin, cette partie de l'histoire du manuscrit échappe à la prise de Moncada par un dernier aspect. Entre 1489 et 1494, il fit certainement partie de la bibliothèque de Giovanni Pico della Mirandola, dont l'inventaire mentionne un *Arcoran liber unus hebreus in papiro manuscriptus*⁵⁷. Capté par Moncada qui en avait fait un fétiche textuel en le couvrant de milliers d'annotations, le « Coran de Mithridate » n'en a pas moins décrit à travers le siècle une parabole qui le dépassait pour unir ses débuts juéo-siciliens à cette avant-dernière étape mirandolienne.

2.2. Conditions et techniques de travail : de la collation au commentaire

Pour comprendre certaines modalités du travail de Moncada/Mithridate sur le ms. Vat. Ebr. 357, il faut rappeler quelques caractéristiques de sa strate textuelle la plus ancienne : le texte coranique copié en Sicile au début du xv^e siècle. Si la perte des premiers feuillets prive d'informations cruciales, l'état du reste suggère que ce travail a été exécuté avec soin —voire avec certaines prétentions⁵⁸— mais dans des conditions qui n'en avaient pas permis la finalisation. Le texte coranique présente des altérations en grande partie réductibles à des erreurs de copie suggérant un travail à partir d'un modèle classique —en écriture arabe⁵⁹. Dans cet état premier, il n'était accompagné d'aucun indice numérique facilitant le compte

⁵⁶ Cf. *infra*, p. 541-545 et note 96, 99.

⁵⁷ Piemontese, "Il corano", 252; Kibre, P., *The library of Pico della Mirandola*, New York, 1936, n.° 899, 240, Arcoranus, C, 73, Liber unus hebreus in pap. ms. numerus 152, capsae 28.

⁵⁸ L'écriture, régulière et large, peut être comparée en première approche à certains modules contemporains du monde sépharade occidental. La mise en page présente des recherches calligrammatiques dans la tradition de l'art du livre hébraïque, avec construction de triangles par évaselement du texte, ainsi aux folios 82-83 (trois triangles fichés l'un dans l'autre au fol. 82r ; deux au fol. 82v ; une colonne s'étrécissant vers le bas avec piédestal au fol. 83r, un triangle encoché dans une colonne de onze lignes au fol. 83v).

⁵⁹ Par exemple sourate II, 260, transcription fautive הבל corrigée par Moncada גבל . L'erreur de ductus, improbable en écriture hébraïque (π/λ) s'explique en écriture arabe (\rightarrow/\rightarrow). On repère également la présence de sauts du même au même (XL, 65, fol. 134v : attraction de la fin du verset 64 avec la fin du verset 65 à cause de la séquence *rabbi l-'alamīna*, qui provoque la disparition du verset 65 tout entier).

des versets et des sourates, et seule une partie des titres avait été reportée au dessus du texte des sourates⁶⁰. En l'absence de colophon, une notation marginale isolée renvoie peut-être à l'activité d'un scribe⁶¹. Une zone de la seconde sourate présente par ailleurs une succession d'espaces blancs correspondant à une interruption dans la transcription des versets. Le copiste a ici rencontré un problème dû à l'état du manuscrit-modèle, ce qui l'a conduit à ménager des espaces dans l'attente d'une future collation⁶².

En dépit d'aménagements ponctuels intervenus à une date incertaine⁶³, le texte que trouve Moncada quand il s'attaque au manuscrit n'est donc pas directement exploitable. De par son absence de vocalisation et l'irrégularité relative de son système de transcription diacritique, il présente par ailleurs d'évidentes difficultés de lecture par rapport à un Coran plus classique⁶⁴. Le travail de préparation textuelle opéré par Moncada se révèle en ce sens bien plus comple-

⁶⁰ Parmi les problèmes de la zone du titre, mentionnons l'intégration de la basmala dans la sourate, comme si elle en formait le premier verset. Les sourates III à XXI, XXXVI, XXXVIII-XXXIX, LVII-LVIII, LXX-LXXII, et LXXXII-CIV reçoivent des titres, et c'était certainement le cas des sourates I et II.

⁶¹ La mention מן סלמאן est reportée dans la marge inférieure du fol. 126v (au dessous du début du texte de la sourate 37), dans une encre et une graphie qui évoque plus le texte coranique de base que les commentaires de Moncada et des autres mains actives sur le manuscrit vers la fin du xv^e siècle. Serait-ce le nom du ou de l'un des copistes du manuscrit, dans son état initial ?

⁶² Il s'agit de la zone correspondant aux versets 251-270 de la seconde sourate 57r-v, où plusieurs séquences manquantes ne correspondent pas à des oublis du scribe, puisqu'elles sont laissées en blanc, à la différence d'autres omissions de détail.

⁶³ Le problème du nombre de mains en activité sur le manuscrit entre sa confection initiale et la mort de Pico doit être repris. Parmi quelques aménagements du Coran ultérieurs à la copie initiale, on note une expérience de vocalisation par ajout de *dhamma*-s, *kasra*-s et *fatha*-s sur la sourate LVI, au fol. 142-143 qui a été effectuée avant l'intervention de Moncada, puisqu'elle le force à reléguer en marge des propositions de traductions qui sont presque partout ailleurs concentrées dans l'espace interlinéaire. Une main écrivant dans un hébreu élégant, avec une encre différente de celles de Moncada, ou des « mains glosatrices » qui interviennent à la fin du xv^e siècle, opère également des corrections ponctuelles du texte, particulièrement dans la seconde sourate. Cf. par exemple sourate 36, 40 (fol. 124v), transcription fautive de קמר pour נהאר, cette fois par contamination avec le début du verset. Le correcteur anonyme barre la leçon fautive, corrige en marge נהאר, que Moncada traduira ensuite *diem*.

⁶⁴ Il est difficile d'apprécier les avantages respectifs d'une graphie en caractères hébraïques ou de la lecture d'un coran arabe classique vocalisé pour un lettré disposant de la formation de Moncada, mais à moins de lui supposer une culture coranique engendrant des habitudes de vocalisation automatique, l'absence de cette dernière ne peut que créer un certain nombre problèmes.

xe qu'une simple opération de traduction-commentaire. Dans la zone des titres, il intervient en complétant les titres manquants, ou en donnant des titres alternatifs à ceux indiqués par le(s) premier(s) copiste(s), mais aussi en indiquant le nombre total de versets pour chaque sourate, et, en marge, leur origine mekkoïse ou médinoïse, presque toujours en arabe translittéré en caractères hébreux⁶⁵. À l'intérieur même des sourates, il exécute un minutieux travail de collation, en indiquant régulièrement les séparations entre les versets, et surtout en corrigeant un certain nombre d'écarts de leçon entre le texte « judéo-arabe » et un Coran plus classique auquel il le compare. À une exception près, ces corrections sont reportées dans le même système graphique judéo-arabe que celui du texte original. Elles sont parfois glosées en latin⁶⁶.

Il est probable que le travail de traduction fragmentaire en latin a procédé au rythme de la collation. Relativement régulier dans l'ensemble du texte, il dépend dans le détail d'une série de choix en rapport avec le degré de difficulté des termes commentés. Le caractère pédagogique de cette sélection transparaît à l'examen du travail effectué sur certaines des dernières sourates. La sourate CIX (*al-Kāfirūna*) dont les cinq premiers versets reposent sur un jeu d'alternance simple entre différentes formes du verbe *'abada*, n'a ainsi pas reçue de suggestion de traduction, à l'exception du dernier verset, qui sort de ce schéma⁶⁷. En revanche la sourate CXI, dite de *La Corde* (*al-Masad*) ou d'*Abū Lahab*, riche d'un vocabulaire spécifique, a été plus qu'à moitié traduite⁶⁸. Encore une partie des termes

⁶⁵ Indications במכה ou במדינה, placées à hauteur du titre, dans un encadrement. En marge de la sourate VI (fol. 67v), on lit ainsi la formule « [במכה], preter sermones ultimos que in [מדינה] collecti sunt », car la sourate est réputée être descendue en deux temps, à la Mecque et à Médine.

⁶⁶ Exemples de transcriptions rectifiées. Sourate XX, 133 (fol. 105v), Moncada rétablit en marge בינה (בינה), oubliée par le copiste. Sourate XXVI, 35, بسحره, mal transcrit par le premier copiste פסכרה, est corrigé en marge בסכרהה. Les confusions כ/ח et פ/ב s'expliquent mal à partir des caractères hébraïques, bien à partir des caractères arabes ب/ف et ح/خ. Dans la correction de IV, 170, Moncada répare l'oubli du scribe qui a oublié d'écrire פאמרוא en inscrivant dans la marge, exceptionnellement en caractères arabes, وامنوا. Il existe au moins deux autres exemples d'utilisation de l'écriture arabe par Moncada dans le ms., la plus remarquable étant la glose du terme حدائق (dans le ms. חדאיק) par le terme الجنة, transcrit en caractères arabes.

⁶⁷ Fol. 109 : Le seul sixième verset reçoit les deux traductions « vobis lex » pour *lakum dīnukum* et « mea » pour *liya*.

⁶⁸ Fol. 156r, les numéros des versets, non reportés par Moncada, sont ajoutés pour

non traduits se retrouvent-ils dans le latin du commentaire marginal. Le même principe d'économie pédagogique, sautant les passages faciles pour exposer les difficultés, se retrouve dans la traduction fragmentaire de la sourate LXXVII, dite des *Envoyées* (*al-Mursalātu*), dont la seconde partie est construite sur l'alternance du reste du texte avec le refrain *Wa'ilun yawma'idhin li-l-mukadhdhibīna*, dix fois répété⁶⁹. Cette séquence itérative n'est jamais traduite, même si elle est une fois commentée en marge⁷⁰, alors que la majorité des versets avec lesquelles elle alterne reçoivent, eux, des suggestions plus ou moins longues de traduction en fonction de la difficulté des termes rencontrés⁷¹.

De même que le rythme de la traduction n'est pas dissociable de celui de la collation proprement dite, le commentaire *ad sensum*, troisième aspect du travail de Moncada, ne peut être analysé qu'en fonction d'une stratégie globale d'exposition. Les sept commentaires marginaux reportés en regard de la sourate LXXVII donneront une idée de la dialectique des renvois entre texte coranique, espace interlinéaire et marge. Cette dernière est tendanciellement réservée à un commentaire exégétique inspiré par la lecture du *tafsīr*, et l'espace interlinéaire à la traduction, qui s'enfle parfois déjà en commentaire au dessus même de la ligne. C'est le cas pour le bref pre-

la commodité du lecteur : « 1. Pereant manus [...] et pereat. [2]. [...] excusabit [...] 3. Conburetur (igni) ardenti 4. [...] portabit [...] in suo collo fune restricta [...] ».

⁶⁹ Versets LXXVII, 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

⁷⁰ Fol. 151r, deux notes marginales renvoient au verset XIX, « 1. Scilicet iudicii » précise le sens de *yawma'idhin*, et « Quia tibi non obediunt et aliis rebellibus qui tibi contradicunt », s'applique à *mukadhdhibīna*.

⁷¹ Fol. 151r-151v, traductions interlinéaires (les numéros des versets sont ajoutés pour la commodité) : « 1. Per missos scilicet a deo scilicet angelos honestate scilicet verbi divini in consilium atque precepti 2. [...] validis validitate flantibus id est ventis 3. aspergentes id est ventos aspertione 4. in distinguentibus [...] inter virtutes et vicia scilicet alcoran 5. proponentibus sermonem 6. excusatione [...] exortatione 7. quoniam que [...] ventura 8. considera cum [...] extinguuntur 9. [...] aperientur 10. [...] resolventur 11. [...] tempus adfuerit 12. [...] terminati sunt 13. [...] distractionis (sic) 14. [...] 15. [...] 16. nonne ... [...] 17. [...] sequentes ultimos 18. [...] id est civibus Mecce 19. [...] 20. [...] vili 21. [...] quieto loco 22. [...] mensuram [...] 23. [...] disposuimus quam optimus potentium [fol. 151v] 24. [...] 25. [...] intelligentem 26. vivorum [...] 27. [...] excelsos [...] aquam dulcissimam 28. [...] 29. Ite ad quod [...] 30. Ite ad umbram tripartitam. 31. [...] obumbrat [...] 32. [...] sintillas [...] 33. sicut **magni** [...] 34. [...] 35. [...] 36. [...] 37. [...] 38. [...] iudicii [...] cum [...] 39. [...] dolum agite dolose 40. [...] 41. [...] 42. [...] 43. [...] quiete [...] 44. [...] 45. [...] 46. [...] possidete [...] 47. [...] 48. [...] 49. [...] 50. Quam istoriam post hanc [...] ».

mier verset (LXXVII, 1), *Wa-l-mursilāti 'urfan*, traduit « Per missos honestate ». « Missos » est précisé sans solution de continuité par la parenthèse « scilicet a Deo scilicet angelos », et « honestate » par « scilicet verbi divini in consilium atque precepti »⁷². Moncada revient ensuite en marge sur les deux termes, d'abord pour donner un complément d'information, liée à l'équivocité du terme *'urfan*⁷³. La note marginale suivante précise le sens de *farqan* (LXXVII, 3), traduit au dessus de la ligne par « aspertione », et glosé : « nubes aquosas ». Le troisième commentaire marginal intervient à propos du seizième verset (*a-lam nuhliki l-awwalīna*), dont seule l'accroche initiale est traduite par le latin « nonne »⁷⁴. Ceci n'empêche pas Moncada de créer en marge un renvoi explicitant *awwalīna*, en précisant l'identité de ces « premiers » hommes telle qu'elle est présentée par les commentateurs classiques : « Id est populum Noe et Zad et Tamuz et similes illis et ultimos quales populum Abrahe et Madian et Pharaonis ». Les deux notes suivantes, qui précisent le sens du refrain, renvoient de même au texte coranique sans passer par une traduction latine intermédiaire⁷⁵.

Le travail de Moncada répond donc à une stratégie d'explicitation qui suppose de la part du lecteur une certaine familiarité avec l'arabe et le texte coranique. Si ce dernier est préparé et complété pour assurer des garanties de lectures minimales, les propositions de traduction ne sont données qu'au cas par cas, en fonction du degré de difficulté des formes verbales et nominales rencontrées, ou d'un besoin d'explicitation d'un sens dissimulé par l'*iqtidāb*. Ce besoin n'entraîne d'ailleurs pas nécessairement une traduction proprement dite. Dans bien des passages, Moncada se contente de renvoyer du texte non-traduit à un commentaire marginal dont la lecture suppose chez le lecteur une compréhension du sens littéral du verset commenté, ou au moins la capacité à mettre en relation l'accroche du commentaire avec l'arabe correspondant.

Le travail de traduction proprement dit doit donc être analysé en tenant compte de cette stratégie de renvois. Le nombre de traductions

⁷² Fol. 151r, au dessus du premier verset.

⁷³ *Ibid.*, marge de droite : « Hec dicio (*sic*) 'honestate' equivocata enim est ad successionem et tunc per missos successione id est per angelos et prophetas missos a deo successione id est unus post unum ».

⁷⁴ Cf. *supra* note 72.

⁷⁵ Cf. *supra* note 71.

latines du texte coranique absentes de la zone interlinéaire, mais qui peuvent être récupérées par extraction des formules intégrées dans le commentaire marginal est d'ailleurs si grand qu'il modifie dans maint passage la densité apparente de la traduction. La prise en compte intégrale de ces propositions de traduction explicites et implicites permettrait en théorie de reconstituer une traduction semi-continue, s'approchant des objectifs annoncés dans le manuscrit d'Urbino. Seul un traitement philologique du manuscrit « par anastylose » pourrait néanmoins faire apparaître ce paratexte d'un genre particulier⁷⁶.

Avant d'examiner les caractéristiques linguistiques de cette ébauche de traduction, il faut revenir sur la question des instruments exploités par Moncada pour effectuer son travail. L'analyse des techniques de collation ne laisse guère de doute sur ses procédés. Seule la consultation d'un autre manuscrit coranique de facture plus classique rend compte du travail opéré. Le choix d'indiquer les corrections en utilisant l'écriture hébraïque, cohérent par rapport au manuscrit, n'exclut d'ailleurs pas le recours ponctuel à l'écriture arabe⁷⁷. Un aspect plus intrigant de cette triangulation entre deux manuscrits est la tendance à reporter des traductions latines au-dessus de certains passages altérés sans restituer le texte original. Dans la zone où le copiste initial a laissé en blanc certains fragments de

⁷⁶ Pour donner une idée de la différence d'appréhension du travail de traduction en fonction d'une prise en compte de la seule traduction interlinéaire, ou d'un report des éléments intégrés dans les commentaires exégétiques marginaux, comparons deux restitutions possibles de la séquence des versets 47-60 de la sourate 29 (fol. 118v). Le simple report des traductions interlinéaires livre un texte très fragmentaire : « 47. Sicut [...] 48. [...] legebas [...] (id est alcoran) [...] scribis [...] qui tunc dubitarent [...] contradicentes 49. [...] (scilicet continet) [...] 50. [...] numquid [...] miracula apud [...] nec sum nisi exortator 51. Numquid sufficeret [...] legitur [...] 52. [...] 53. Properant a te [...] 54. [...] gehenna circumdabit [...] 55. [...] cooperient [...] 56. [...] me [...] 57. [...] 58. [...] faciemus habitare [...] manentes optimum [...] 59. [...] 60. Quot [...] bestiarum [...] deferunt [...] ». En intégrant les propositions de traduction contenues dans les accroches des commentaires marginaux (indiquées en petites majuscules), on obtient un résultat sensiblement différent : 47. Sicut [...] ET ILLIS QUIBUS LIBRUM CONTULIMUS [...] 48. [...] legebas [...] FECIMUS SUPER TE LIBRUM] (id est alcoran) [neque] scribis [...] qui tunc dubitarent [...] contradicentes 49. [...] (scilicet continet) [...] 50. [...] numquid [...] miracula apud [DEUM] nec sum nisi exortator 51. Numquid sufficeret [NOS DESCENDERE SUPER TE LIBRUM QUI] legitur [...] 52. [DIC : SUFFICIT EIS DEUS IN TESTIMONIO INTER TE ET VOS...] 53. Properant a te [...] 54. [...] gehenna circumdabit [...] 55. [...] cooperient [...] GUSTATE [...] 56. [O SERVI MEI TERRA MEA LATA EST] me [ADORATE] 57. [OMNIS ANIMA [...] 58. [...] faciemus habitare [...] manentes optimum [...] 59. [...] 60. Quot[QUOT] bestiarum [NON] deferunt [VICTUM SUUM SECUM PRO ALIO DIE ET DEUS EIS ET NOBIS TRIBUIT [...]] ».

⁷⁷ Cf. *supra* n. 67.

versets, apparemment endommagés sur son manuscrit-modèle⁷⁸, Moncada les complète au niveau de la traduction latine interlinéaire, en négligeant de reporter le texte arabe manquant (II, 251 ; II, 255 ; II, 259 ; II, 264 ; 270). Les traductions ne cessent donc paradoxalement d'être fragmentaires que quand le texte arabe vient à manquer⁷⁹ ! L'existence de tels passages ne confirme pas seulement le recours à un second Coran pour aménager le manuscrit. Elle pose aussi la question de la technique de traduction de Moncada.

2.3. *Les traductions du ms. Vat. Ebr. 357, ou le judéo-arabe en creux*

On a déjà mentionné l'emprunt par Moncada en mai-août 1481 d'un manuscrit contenant la traduction du Coran créée par Robert de Ketton au XII^e siècle à la Bibliothèque Vaticane, et les recherches d'A.M. Piemontese ont montré la circulation de plusieurs dossiers kettoniens de ce type dans l'entourage de Marsile Ficcin et Pico della Mirandola, auprès desquels se trouve Moncada à la date probable de rédaction de ces notes⁸⁰. Le caractère approximatif de la traduction des sourates 21-22 présente dans le ms. d'Urbino et la quasi-absence de recoupement avec les propositions de traductions interlinéaires de ces mêmes sourates dans le ms. Vat. Ebr. 357, conduisent à se demander si Moncada, n'a pas utilisé dans l'un des cas un instrument de travail qui justifierait cet écart. Moncada aurait réalisé la traduction exécutée pour le duc d'Urbino sans aide, ce qui en expliquerait les contresens, alors qu'il se serait appuyé dans son travail d'annotation du ms. Vat. Ebr. 357 non seulement sur un autre Coran arabe, mais aussi sur une traduction du type de celle de Robert de Ketton.

La recherche de parallèles infirme cette hypothèse. Si leur caractère fragmentaire ne facilite pas l'analyse, les solutions de traduction reportées par Moncada sur le ms. Vat. Ebr. 357 pour les cinq

⁷⁸ Cf. *supra* p. 529.

⁷⁹ Cf. fol. 57r, II, 251 (traduction interlinéaire, d'abord fragmentaire au dessus du texte coranique, puis continue au dessus de l'espace blanc correspondant au texte manquant) : « [...] eos superarunt [...] et David interfecit Goliath et tribuit eis Deus regnum et sapientiam et docuit eos de his que [...] impelleret [...] corrumperentur [...] magnificatus est ». Le phénomène se reproduit à plusieurs reprises dans les versets suivants.

⁸⁰ Cf. *supra* p. 524 et note 42, ainsi que Piemontese, "Il corano", *passim*.

premiers versets de la sourate 22 n'entretiennent guère plus de rapport avec la traduction exécutée jadis pour Pierre le Vénérable que celles du ms. Vat. Urb. Lat. 1384⁸¹. Des sondages concernant d'autres passages n'offrent guère plus de points de contacts⁸². Il en est ainsi des traductions latines des fragments de la fin de la seconde sourate laissés en blanc par le premier copiste, qui pourraient évoquer le report hâtif de séquences extraites d'un texte prêt à l'emploi. Si c'est le cas, il ne s'agit en tout cas pas de la traduction kettonienne.

Une analyse des notes du ms. Vat. Ebr. 357 relativise par ailleurs l'écart de qualité postulé entre les deux travaux de Moncada, tout en suggérant une explication à ces déficiences du traducteur-commentateur.

D'une part, les liens textuels entre le contenu des deux manuscrits permettent de cerner l'articulation entre ces notes et le travail effectué pour le duc d'Urbino. Un commentaire sur l'épithète divine *rabbi l-sha 'rī* (« seigneur de Sirius », LIII, 49), renvoie aux connaissances déployées dans la traduction du traité d'al-Ḥātim et de l'*Orah selula*⁸³. Certains termes coraniques sont de plus glosés à la fois

⁸¹ Burman donne en appendice de *Reading the Qur'ān*, 199-203, les traductions de XXII, 1-5, dans les versions de Robert de Ketton, de Marc de Tolède, de Flavius Mithridate à partir du ms. Vat. Urb. Lat. 1384, et d'Egidio de Viterbe. Il compare par ailleurs, 142-143 quelques éléments de traduction reportés par Moncada/Mithridate sur le ms. Vat. Ebr. 357 à sa version urbinata, soulignant l'absence de liens entre les deux versions. Voici l'ensemble des traductions interlinéaires de XXII, 1-5 reportées dans le ms. Vat. Ebr. 357 (fol. 107r) : « 1. [...] (scilicet Mecce) [...] terremotus [...] (scilicet resurrectionis) [...] immensa 2. [...] videbitis eum obliviscetur [...] emictet [...] (scilicet vino) sed [...] gravissima que 3. [...] disputant de [...] et sequuntur omnem [...] superbum 4. Scriptum [...] (scilicet super demone) quod qui eum auxiliatorem acceperit illum oberrare [...] incendii 5. [...] (scilicet increduli Mecce) [...] dubium resurrectionis [...] embrione [...] compagine informata et e mortui (sic) [...] mittam (scilicet ponam) [...] quiescere facimus [...] (scilicet parens) [...] perveniatis fortiorem [...] (scilicet iuvenis) [...] fol. 107v quidam reducuntur [...] viliozem vitam (id est senectutem nimiram) ut non [...] (scilicet in senectutem) [...] post scientiam quam (scilicet quam habuit quando sensus eius legebant) [...] arida [...] morietur crescit [...] vegetabili genere splendido ».

⁸² Cf. par exemple la séquence en traduction continue de II, 251 : « et David interfecit Goliath et tribuit eis Deus regnum et sapientiam et docuit eos ed his que [...] », à comparer avec la version kettonienne (édition de Bibliander de 1550, p. 19 : « Davidque Golie peremptori Deus honorem et regnum rerumque noticiam omneque magisterium pro velle suo tribuit [...] »).

⁸³ Note marginale à LIII, 49 (fol. 52r) : « Xahri : stella est in fine geminorum vocatur il habur ab astrologis que per antiquos arabes colebatur et adorabatur in dominum et ideo inceptat eos colentes creaturas non creatorem », à comparer aux précisions astronomi-

dans le lexique qui suit les traductions coraniques du ms. Urb. Lat. 1384, et dans les notes marginales du ms. Vat. Ebr. 357, suggérant des continuités qui prouvent que Moncada disposait déjà des connaissances exégétiques —et des manuscrits qui les alimentaient— déployées dans les marges du ms. Vat. Ebr. 357 au moment de la rédaction des textes contenus dans le ms. urbinat⁸⁴.

ques données dans la traduction du traité magique du ms. Vat. Urb. Lat. 1384, fol. 10r : « Brachium leonis. Vocatur il drah. Sunt due stelle : quarum una xahr ilhabur nominatur. Alia vero marzan il drah et nomen il habur est canis ferox et hoc quia eo ascendente canes et bestie rapaces incitantur ad predam ».

⁸⁴ Cf. par exemple XXVII, 91 (fol. 115v), commentaire marginal à *hādhihi l-baldati lladhī ḥarramahā* : « In qua posuit misgid il harami id est templum Abrae, et dicitur illicitum quia omne corpus in eo illicitum est scilicet preter orationem et elemosinam et securum est ab omne adversitate quia nullus in eo hostes invadere debet », à comparer dans le ms. Vat. Urb. Lat. 1384 avec la traduction de XXII, 25, fol. 78v-79r : « Quoniam qui increduli sunt : et recesserunt a viis dei et il misgid il harami quem vetuimus hominibus equaliter optimis scilicet. Eorum et incipientibus. Et qui voluerit ei inique maledicere faciemus eum gustare tormenta fortissima », et avec l'explication du terme placée en appendice, en fonction d'une stratégie de présentation utilisée dans les deux sections bilingues du manuscrit. Moncada y souligne des termes spécifiques qu'il transcrit simplement en caractères latins, renvoyant ainsi à l'un des deux glossaires explicatifs. L'explication du terme se trouve en l'occurrence plus loin dans le ms., fol. 87v : « Misgid id est locus prostrationis ubi homo deum adorat. Misgid il harami / primum est templum Salomonis in Hierusalem : in quod est vetitum intrare omnibus nationibus tam iudeis quam christianis : quam arabibus. Aliud est templum Mahometi in Mecca : in quod est vetitum iudeis et christianis tantum ingredi : et non arabibus ». La transcription de la sourate XXI par Bobzin, « Guglielmo Raimondo Moncada », n'intègre pas ces renvois. Comme on le voit, les explications du ms. Urb. Lat. 1384 et du ms. Vat. Ebr. 357 sont complémentaires, mais la vocalisation du terme est identique, et caractéristique du système de transcription de Moncada, influencé par sa prononciation « à la sicilienne ». Cf. sur cette question *infra*, p. 539 et notes 92-93. Un autre point de contact concerne Gog et Magog, qui font l'objet d'une longue note dans l'appendice final du ms. Urb. Lat. 1384 (fol. 86v-87r), parce qu'ils apparaissent en XXI, 96 (fol. 73v) : « Gog et magog / gentes sunt quae sunt clause secundum eos a tempore Alexandri : et in die iudicii debent exire miraculose et comparere : quas gentes nos metaphorice intelligimus pro ultima persecutione ecclesie per diabolium futura : et interpretatur gog tectum et magog : detecto. Et sunt dictiones hebraice. sed in arabico dicuntur iaiuiu / umaiuiu. Et dicunt arabes ipsos esse homines parve stature. itaque non excedunt quantitatem unius brachii : nec esse de genere abrahe ut quidam hebreorum iactant ». Moncada revient sur ces peuples légendaires dans un commentaire marginal de XVIII, 98 dans le ms. Vat. Ebr. 357 (fol. 99v) : « Glosa : ut Gog et Magog qui in fine seculi egrediatur. Dixit Abi Horaira : dixit nuncius Dei quod Gog et Magog cotidie conburunt illud obstaculum sive illam clausuram, donec et in tantum quod actenuatur quod per eam lumen solis apparet et dicunt inter se alia die veniamus et destruemus hoc obstaculum. Sed quando veniunt inveniunt illud integrum et illesum sicut prius, ita quod nullo modo possunt illud dirumpere, et hoc durabit usque ad terminum signatum, et tunc exient in tanta numerositate quod omnes aquas siccabunt et gentes mundi recolant in municionibus a facie eorum, sed ipsi gentes obsidebunt et sagitabant celum et sagite redibunt eis sanguine tincte et

D'autre part, l'analyse des propositions de traduction interlinéaire du ms. Vat. Ebr. 357 infirme l'idée que la différence entre les versions des deux manuscrits correspondrait à un écart qualitatif radical. Souvent pertinente, rarement mécanique, la traduction fragmentaire du « Coran de Mithridate » présente néanmoins un certain nombre de particularités. Les passages semblant relever d'une influence de l'hébreu sont rares, mais remarquables. Ainsi, le terme *sakīna* est-il glosé par l'hébreu *shekhīna*⁸⁵, et le nom divin *rabbu l-'ālamīna* traduit par « domino seculorum »⁸⁶. Ces lectures « judéo-coraniques » s'expliquent par la formation de Moncada et par le développement d'une pensée qui débouche sur une coranologie originale.

De nombreuses approximations rappellent également que tous les choix de traduction ne sont pas dus à une stratégie consciente ou à une simple influence de l'hébreu. Certaines confusions apparentes peuvent s'expliquer par une volonté pédagogique d'alterner traduction littérale et *ad sensum* (*qurūn* est tantôt traduit par « cornua », tantôt par « generationes »⁸⁷). D'autres relèvent d'incompréhensions ponctuelles, sans qu'on puisse en inférer un problème général de compréhension⁸⁸. Ce n'est en revanche pas le cas d'une série d'interprétations de formes verbales correspondant soit à des passifs internes, soit à des verbes de forme IV (*af'ala*), systématiquement mal comprises ou interprétées⁸⁹.

dicent : oppressimus habitatores terre ac celorum. Deus vero propter superbiam eorum mictet super eos tempestatem et interficiet eos. Glosa est ». La lecture de cette « glose » permet de comprendre les allusions précédentes de Moncada à un lieu de savoir précis sur Gog et Magog contredisant les fables juives, et qui est le *tafsīr*. Ce rapprochement prouve par ailleurs que Moncada connaît déjà tout ou partie des sources exégétiques musulmanes qui lui servent dans son travail sur le ms. Vat. Ebr. 357 quand il prépare la traduction destinée au duc d'Urbino.

⁸⁵ II, 248 (fol. 57r, onzième ligne), traduction interlinéaire de l'arabe *sakīna* (dans le ms. פכינה) par l'hébreu שכניה. Cf. également IX, 26 (fol. 78r), glose marginale en hébreu à *sakīna*.

⁸⁶ XXXVII, 182, fol. 129r ; traduction de 'ālamīna par « seculorum », par attraction de l'hébreu עולם.

⁸⁷ Traduction de *qurūmu*, XLVI, 17, par « cornua » dans l'expression « transierunt cornua » (fol. 139r), à comparer avec XII, 13 (fol. 81r), où *qurūna* est cette fois traduit par « generationes ». Il pourrait donc s'agir d'une stratégie de présentation, visant à rendre compte tantôt du sens littéral, tantôt du sens figuré.

⁸⁸ Cf. XXIII, 64, fol. 109v : traduction de *yaj'arūna* (« ils mugiront ») par « current ». Moncada confond avec *jarā*.

⁸⁹ Cf. par exemple XXI, 41, trad. de *ustuhzi'a* par « deriserunt » ; XXVIII, 30, traduction de *nūdiya* par « vocavit » ; XXVI, 27, traduction de *ursila* par « misit » ; XXXVII,

Pour interpréter cette limite, il faut d'abord écarter l'explication qui consisterait à chercher la cause de ces erreurs dans l'absence de vocalisation du texte « judéo-arabe ». Moncada collationne celui-ci avec un Coran de facture plus classique⁹⁰. Il n'y a donc aucune raison de penser qu'il a été induit en erreur par la graphie du manuscrit. La régularité de ces « fautes » suggère en revanche que Moncada aurait multiplié des contresens du genre de ceux stigmatisés par Burman et Bobzin dans les traductions des deux sourates XXI et XXII, s'il avait reporté sur le ms. Vat. Ebr. 357 une traduction continue du Coran. Une telle carence doit-elle rejeter Moncada vers un amateurisme suspect de toutes les supercheries ?

Il n'est pas sûr que l'alternative entre maîtrise complète et fraude massive s'adapte bien à l'étude de ses travaux. Une partie non négligeable des entreprises de traduction médiévales de l'arabe en latin, telles que la traduction coranique de Robert de Ketton, fut le fruit d'un travail de collaboration assurant une stabilité minimale par la possibilité de limiter les incompréhensions linguistiques, stylistiques et culturelles grâce à un contrôle croisé des informations. La traduction coranique de Juan de Segovia, presque contemporaine des travaux de Moncada, procédait de cette logique⁹¹. Le cas d'un chrétien converti d'origine juive s'attaquant à l'étude et à la traduction du texte coranique à partir de ses propres connaissances linguistiques et culturelles est assez différent. Moncada avait une connaissance approfondie de l'arabe, mais elle était à la fois conditionnée par sa pratique dialectale et par des habitudes de lecture, liées aux modes de consommation de textes judéo-arabes dans la Sicile de son enfance. Une absence de maîtrise théorique d'une par-

37, trad. de *ṣaddaqa* par « credit »; XI, 55, traduction de *tunzirūna* par « expectate »; LXXXVII, 6, de *samuqri'uka* par « legemus tibi ». Le cas de XI, 9, où *adhaqnā* est traduit au dessus de la ligne « gustabimus », et glosé en note « gustare fecimus » laisse penser que Moncada est parfois capable de rétablir le sens de ces formes, sans pouvoir le justifier grammaticalement.

⁹⁰ Cf. *supra*, p. 533-534.

⁹¹ Sur la traduction perdue de Juan de Segovia, exécutée dans la décennie 1450 avec l'aide du sévillan Iça Gidelli, et contenant des traductions du *tafsīr*, cf. Burman, *Reading the Qur'ān*, 178-197, et tout récemment Roth, U. et Gleit, R., « Die Spuren der lateinischen Koranübersetzung des Juan de Segovia : alte Probleme und ein neuer Fund », *Neulateinisches Jahrbuch*, 11 (2009), 109-154. La comparaison avec le travail effectué sur le ms. Vat. Ebr. 357 s'impose d'autant plus que la disparition de la presque totalité de l'œuvre de Juan de Segovia fait du Coran de Mithridate la seule entreprise analogue subsistante pour le xv^e siècle.

tie du système de conjugaison de la langue classique conduisant à des erreurs récurrentes peut s'expliquer par la distance entre l'arabe judéo-sicilien et l'arabe classique. Ces erreurs, contenues dans la lecture d'un arabe scientifique tel que celui du traité astrologique d'Ibn al-Ḥātim parce qu'il correspondait peu ou prou à un niveau de langue analogue à celui de manuscrits judéo-arabes étudiés par les lettrés siciliens, se seraient multipliées dans la lecture du texte coranique pour l'interprétation duquel le continuum culturel hébreu-araméen-judéo-arabe faisait défaut. Elles s'expliqueraient de la même manière que les erreurs de transcription du/des copiste(s) initial/initiaux du coran, certes habitué(s) à recopier des textes judéo-arabes, mais multipliant les fautes par manque de familiarité avec le niveau de langue coranique.

Une telle explication a l'avantage de rendre compte des particularités du travail de Moncada à partir de son contexte de formation. Les traces de prononciation « sicilienne » des termes et noms propres arabes transcrits dans les commentaires marginaux du ms. Vat. Ebr. 357 confirment le poids de ces habits dans l'interprétation du texte coranique. L'incapacité ou le refus de plier la transcription des noms propres aux règles de la vocalisation classique suggère des pratiques de lecture expliquant les erreurs d'interprétation des conjugaisons mentionnées plus haut⁹². Le poids de ces « sicilianismes » ne concerne d'ailleurs pas la seule interprétation de l'arabe. Des colorations dialectales affectent également la transcription de certains termes latins⁹³.

Il est donc nécessaire d'être prudent dans l'examen philologique des écarts qui affectent l'écriture de Moncada, capable de passer des élégances humanistes du latin utilisé pour forger les périodes du sermon de 1481 ou les prologues du ms. Vat. Urb. Lat. 1384, au langage quasi-scolastique et parfois sicilianisé des commentaires

⁹² La tendance au iotacisme est caractéristique aussi bien des transcriptions du ms. Vat. Urb. Lat. 1384 (glossaire des folios 86-87 : « il-furcani » ; « misgid il harami »...) que de celles du ms. Vat. Ebr. 357. Les caractéristiques du judéo-arabe sicilien expliquent ces idiosyncrasies. Cf. sur ce point, Bresc, *Arabes de langue*, 41-51.

⁹³ L'analyse du latin de Moncada/Mithridate n'est pas facilitée par sa graphie. On notera une tendance à l'instabilité qui s'affiche dans l'une des gloses marginales porteuses d'un sicilianisme : XVII, 64, 96v : « *Voce* : scilicet vox diabuli est cithara et timpanum et fistula [...] » avec l'alternance « *diabolus/diabulus* ». Cf. également les sicilianismes « *veluciter* » (commentaire marginal à XVII, 18, fol. 95v) et « *custudien-dus* » (commentaire marginal à IX, 2, fol. 77v).

marginiaux du ms. Vat. Ebr. 357. Réexaminée à la lumière de ces facteurs, et des différences génériques impliquées par la nature de l'exercice, la variation entre les versions des sourates XXI et XXII contenues dans les deux manuscrits peut se comprendre sans recours à une théorie de l'emprunt, qu'il ne faut pourtant pas totalement écarter. Dans ses recherches coraniques, Moncada a pu s'appuyer à la fois sur ses connaissances personnelles, des manuscrits arabes et judéo-arabes, et sur certains manuscrits latins. C'est en tout cas à partir de sources à la fois islamiques et latines qu'il a constitué l'arsenal textuel qui lui sert à forger ses commentaires exégétiques.

3. Étendue et limites d'un transfert de connaissances

Il n'est pas possible d'aborder en détail le problème des textes utilisés par Moncada pour confectionner ses commentaires « exégétiques ». Indiquons deux sources principales. La moins importante est le recours à l'arsenal classique de la controverse chrétienne progressivement élaborée depuis le VIII^e siècle. Le personnage du moine Sergius, censé avoir inspiré à Mahomet avec l'aide d'un ou plusieurs lettrés juifs l'idée et la matière du Coran, n'apparaît pas moins d'onze fois dans des commentaires marginaux qui retrouvent alors le ton de la controverse antimusulmane telle qu'elle pouvait être formulée quelques années plus tôt dans la *Cribratio Alcorani* de Nicolas de Cues⁹⁴.

La grande majorité des notes et commentaires, d'un intérêt bien supérieur par l'originalité de leur contenu, proviennent toutefois de sources différentes et d'orientation opposée, puisqu'elles sont musulmanes et qu'elles puisent généralement à des traditions exégétiques charriées par le *tafsīr* à travers les siècles. Les explications que

⁹⁴ Cf. le commentaire marginal à V, 101 (fol. 67r) ; ou V, 103 (67r) : « Baquarim saibatin guatilatim hamin. Nomina sunt idolorum antiquitus more deorum a progenitoribus suis et ab eo per xl annos cultorum donec subgestione Sergii monachi se prophetam vocavit et unius Dei cultorem » ; ou VII, 158 (fol. 74v), à propos de l'expression *al-nabiyyi l-ummiyyi* : « Plebeum : vocat se quia Mahomet erat ignarus et idiota : ita ut nec legere nec saltim scribere sciebat : qui cum defectuosus et totius discipline expers hoc ei loco virtutis ascribunt dicentes librum tam venerabilem ab uno ignaro confici impossibile erat nec divina inspiratione. Quam ob rem omnes sermones suos [vocat signa id est miracula non actendens ad illos pessimos doctores quos habuit scilicet Sergium monachum nestorianum hereticum excommunicatum et maledictum et ad illum alium Hebreum quorum vestigia manifesta sunt in alcorano bene intuentibus ».

Moncada présente à partir de la lecture —solitaire ou assistée ?— de recueils qui peuvent avoir fait partie du lot de livres puniques « achetés » par lui en Sicile dans la décennie 1470⁹⁵ sont suffisamment variées pour que l'on puisse parler d'une appropriation de certains mécanismes du *tafsīr*, envisagé comme un instrument valide d'explicitation du sens du Coran.

3.1. *L'étude du tafsīr et la « coranologie » de Mithridate/Moncada*

Moncada est sensible à la structuration de cette science coranique. Il précise régulièrement la limite entre la glose dont il donne la substance et ses propres commentaires, et sans reporter l'ensemble des chaînes d'*isnād*, il donne souvent le nom de l'informateur à l'origine de la tradition sur laquelle il s'appuie. Une amorce de chaîne d'autorités plus longue est parfois conservée dans le texte⁹⁶.

Une note marginale placée à la fin du texte de la neuvième sou-rate livre sa philosophie du contenu des gloses, qu'il divise en trois groupes : les commentaires strictement linguistiques, liés à l'attention des musulmans pour la forme coranique et les pouvoirs qui lui sont attribués ; l'explicitation concrète des épisodes de la vie de

⁹⁵ Cf. *supra* p. 520.

⁹⁶ Fol. 154v, le commentaire introductif à la sourate XCVI, exemple de conservation des derniers anneaux d'une chaîne d'autorité : « Narrat il Zohri sic recepisse a Horoa qui accepit ab Aisca, salus Dei super ea, quod dixerat quod revelatio prophetie que venit nuntio Dei fuit in visionibus veris que eis, sicut crepusculum matutinum fecit eum loca solitaria diligere in quibus pernoctabat noctibus multis, et antequam redisset ad suam uxorem cibum querebat pro aliis tantum noctibus quousque venit ei angelus qui dixit ad eum : o Mahomet tu es nuntius Dei. Dixit nuncius : cum starem genuflexus et domum redii corde concussus ». Cf. al-Ṭabarī dans le *Jāmi' al-bayān*, après l'explication *qāla* : *inna hādhihi awwalu sūratī nazalat fī l-Qurāni 'alā rasūli llahi. Dhikru man qāla dhālika : haddathanī Aḥmad b. 'Uthmān [trois transmetteurs intermédiaires] yaqūlu al-Zuhrī 'an 'Urwatī 'an 'A'ishatī annahā qālat [...]*. Moncada indique généralement une seule autorité. Il souligne parfois la concordance de deux autorités, comme en XI, 40 (fol. 85v), histoire du déluge et de l'arche de Noé : « *Nota fatuam glosam : id est ex omni specie masculum et feminam tam ex bestiis quam ex volatilibus et serpentum et ferarum et ista omnia erant conquesta fuerunt Noe ex stercore, tunc inspiravit Deus Noe ut tangeret manum eandem elephantis quo facto exierunt duo porci inde et comederunt stercore aliorum animalium. Iterum conquesta sunt animalia Noe Noe [sic] de mure et inspiravit Deus leoni et posuit in mente eius ut sturnutiret [sic] quo facto exierunt per nares eius duo murcielagi et comedebant mures nocuos. Iterum conquesta sunt animalia de leone quoniam terrebat eos et Deus misit super leonem febrem. Hanc glosam ponit Queteda et Mugehid et alii* ».

Mahomet, mentionnés de manière trop elliptique pour être compréhensibles ; la narration de fables « inouïes », c'est-à-dire sans équivalent dans la tradition judéo-chrétienne⁹⁷. Les commentaires proprement linguistiques sont innombrables. Aux rares mais précieuses considérations sur l'équivocité des termes de la langue ou sur certains des procédés rhétoriques coraniques s'ajoutent toutes sortes de précisions lexicales qu'il n'a pu extraire que du *tafsīr*⁹⁸. Des mentions du duel, une discussion sur les noms collectifs compensent l'absence d'explications grammaticales plus précises qui n'étonne guère, étant donné les aspects précédemment discutés de la formation de Moncada⁹⁹.

Bien plus importante par la quantité des informations traduites et leur caractère novateur dans l'Italie du xv^e siècle se révèle la confection de notes exégétiques concernant l'histoire de Mahomet et des Arabes à l'époque de la révélation. Une bonne partie des épisodes les plus fameux, de l'incident des versets « sataniques » à la bataille de Badr en passant par la descente de la première sourate, le renvoi de l'aveugle 'Abd Allāh b. Umm Maktūm ou le voyage nocturne, se trouvent ainsi présentés¹⁰⁰. Ce réseau narratif

⁹⁷ Fol. 77r, glose placée entre la fin de la sourate IX et le début de la sourate X : « Nota quod omnes glose arabum idiomales sunt pro maiori parte quia non ponunt efficaciam nisi in formatione et pronunciatione et accentuatione vocabulorum et ideo fere omnis questio aut idiomalis est aut fabulas narrat inauditas aut de quibus dictum sit exponit et nihil ad edificationem vel informationem ponunt ».

⁹⁸ Sur l'équivocité, cf. le commentaire au dernier terme de LXXVII, 1, présenté *supra*, note 710. Exemple d'une interprétation lexicale qui fait l'objet d'une glose explicative complexe, le terme *sijjīn*, apparaissant en LXXXIII, 7 (fol. 152v), est traduit par Moncada « sigillum ». Il revient sur sa définition en marge : « *Sigillum* : lapis magnus est in profundo inferni in quo scribuntur omnia opera reproborum alii dicunt quod est fluvius plenus putredine sed prima glosa magis confirmatur quia propinquor est littera ».

⁹⁹ Exemple de remarque grammaticale à caractère général, note marginale à LV, 13 (fol. 142r), à propos de l'inaccompli duel *tukadhdhibāni* : « *Dicitis* : in arabo non ponitur in plurali multitudinis sed in plurali dualitatis, cum lingua arabica tres numeros habet in nominibus et verbis pluralem dualitatis et pluralem multitudinis et quia hec dictio dicitis in plurali dualitatis ponitur in arabo ideo glosa dicit quod hec verba tam hominibus quam demonibus [verbe manquant : suppléer applicantur] ut sic intelligatur littera : 'quale igitur beneficiorum dei mendacium dicitis vos scilicet homines et demonas [*sic*]' ».

¹⁰⁰ Incident des versets sataniques, cf. le commentaire marginal à XXII, 52 (fol. 108r) ; Badr, cf. entre autres VIII, 11 (fol. 75v) : « *Cumque induit vos so(m)pnium* : narratur quod participatores nuncium prevenerunt ad aquas fluminis Bederi, et nuncius castra situavit sua in campo ubi non erat aqua. Tunc diabolus posuit in cordibus hominum fidelium : vos asseritis fideles et iam devicti estis quia participatores tene(n)t aquam inter sua castra et vos consurgitis orationem polluti et immundi. Hinc misit Deus

constitue une véritable ébauche d'histoire de l'Arabie antéislamique et de ses croyances, par la mention de divinités, de pratiques rituelles, mais aussi de certains traits de la civilisation de la *jāhiliyya* telle que l'importance de la poésie et des poètes ou les liens avec l'Iran sassanide¹⁰¹.

Cette transposition latine des présentations musulmanes de la révélation coranique converge rarement avec la culture italienne contemporaine¹⁰². Certains éléments stratégiques de l'exégèse musulmane sont pourtant présentés dans cette optique. Tel apparaît l'interprétation du terme '*ajamī*' par « latinus », ou l'utilisation de divinités classiques pour donner des équivalents des divinités païennes mentionnées par les glosateurs¹⁰³.

so(m)pnium super fideles securitatis dicens. Et fecit descendere super eos pluviam de celo et mundificati sunt a pollutione et ab immunditia et ligavit super corda eorum patientiam et firmavit pedes. Sic expulit Deus a cordibus eorum impedimentum Satane et habuerunt triumphum. Hoc prelium fuit valde precipuum et vocatur dies Bederi et dies duarum turmarum. Istam glosam ponit Bunditi et Quateda et alii ». Pour la descente de la première sourate, cf. *supra* note 95. Pour le renvoi de 'Abd Allāh b. Umm Maktūm, cf. LXXX, 2 (fol. 152r) ; pour le voyage nocturne, cf. XVII, 1 (fol. 95v) : « Deus asportavit Mahomet in una nocte a templo illicito quod est in Mecca ad templum Salomonis quod est in Hierusalem et illa nocte revelavit ei Deus quam plurima archana que retulit civibus Mece alia die et quentibus de camellis suis respondit ego vidi eos in itinere euntes via Damasci qui revertentur ad vos tali die signata ad solis ortum et precedet eos camellus flavus. Qui die signata exeuntes spectantes camelorum adventum viderunt iuxta solis ortum camelum vel camelos venientes et primus eorum erat flavus precedens omnes, qui cum Mahomede credere noluerunt. Guillelmus. Hec sunt miracula et archana que Deus ei revelabat ».

¹⁰¹ Cf. le commentaire marginal à XXXI, 6 (fol. 122r) : « Hominum quidam : hic sermo descendit super facto Alnadar filio Alhart de filiis Abdoldatis. Cantator erat et ibat in Perside et emebat historias Persarum et carmina poetarum Persidis et dicebat ea ad Arabes qui legebant in domibus Corais, quibus magis audientiam prebebant quam lecture Alcorani et sequitur ultra cumque preponatur eas, silicet supradicta Alnadar supradictus Alnadar mercatori videlicet lectori istoriarum ».

¹⁰² La sourate *al-Rūm* aurait pu évoquer l'histoire des luttes entre Héraclius et Chosroès, commentées dans l'Italie du xv^e siècle. Le commentaire à XXX, 1 (fol. 119r) se contente de rappeler la prédiction et le pari, sans relier cette source à une narration occidentale des mêmes événements.

¹⁰³ Voir notamment XVI, 103, fol. 94v, où la succession *lisānu lladhī yulhidūna ilayhi 'ajamiyyun* reçoit la traduction interlinéaire « lingua illius cuius annuunt est latina ». Une glose marginale du même passage éclaire la manière dont Moncada relie sa traduction du *tafsīr* avec les commentaires polémiques traditionnels : « Quidam dicebant eum fuisse secundum filium Atebe filii Rabege et alii dicebant eum qui Mahomedem docebat fuisse quemdam servum Alhadram qui christianus erat et perit in lege cuius nomen erat Iabarus. Hec ad literam sunt in glosa. Set ego puto hunc Iaberum fuisse illum monachum Sergium nestorianum hereticum qui propter suam heresim eiectus de monasterio suo (est) et venit in Arabiam quia affinis erat Mahomed. Adhesit et hunc

La majorité des commentaires concerne toutefois le contenu métahistorique du Coran, qu'il s'agisse des narrations mythiques sur les prophètes des temps révolus qui passionnent Moncada, obsédé par le statut prophétique¹⁰⁴, ou de cycles de légendes particuliers. L'histoire des Sept Dormants, celle de Moïse et de l'« homme vert » et celle de Salomon et de la Reine de Saba le conduisent en particulier à intensifier son travail au point de noircir les marges des pages correspondantes¹⁰⁵. Les narrations concernant le destin individuel des hommes après la mort, la fin du monde et le jugement dernier sont également l'objet d'une grande attention¹⁰⁶. Au point de contact de ces récits musulmans avec les traditions judaïques et chrétiennes, le commentaire retrouve enfin la tendance à souligner des différences en les présentant généralement à l'avantage des deux

librum heresibus plenum eum docuit ». L'interprétation '*ajamiyyun/ 'arabiyyun* par « latinus » / « arabs » est l'une des clés de la coranologie de Moncada.

¹⁰⁴ Cf. à ce sujet Campanini, "Guglielmo Raimondo Moncada", 76 et 80. Dans le commentaire sur le Coran, cette attention transparait à l'occasion des récits sur les prophètes propres à la tradition coranique, comme Šālih. Cf. LIV, 30 (fol. 52v) pour l'épisode de la chamelle de Dieu. Cf. également les doutes exprimés sur la prophétie de Hūd, VII, 65 (fol. 72v) : עאר דהרד : « profete sunt arabum gentium antiquorum quos potius credo fuisse idolatras [...] Nam talia nomina non inveniuntur in sacris litteris. hoc puto dixisse ut crederent ei quia sepe dicebant eum mendacem [...] ».

¹⁰⁵ Histoire des Sept dormants, gloses marginales au folio 98r-v (début de la sourate XVIII). Histoire de Moïse et de l'homme vert, gloses marginales au folio 99r-v (XVIII, 60-82). Histoire de Salomon et la reine de Saba, fol. 114v-115r (début de la sourate XXVII).

¹⁰⁶ Cf. par exemple glose marginale commentant XIV, 27 (fol. 90v) sur les deux anges qui viennent soulager ou tourmenter le défunt dans sa tombe après lui avoir fait subir un interrogatoire : « In futuro : venient duo angeli qui Nequar et Minquar vocantur ad mortum nocte qua sepelietur et accipiunt eum per capillos et faciunt eum sedere in sepultura sua et dicunt ei : quis est deus tuus quem in vita adorasti, quis propheta tuus ? Cui parti mundi vertisti faciem tuam quando orabas ? Quam legem custodisti, qui sunt fratres tui ? Quod si respondens ad singula dixerit solum deum colui sub Mahomet propheta meo et angulus ortatorius cui faciem meam verti meum est et Saracenis lex mea fuit et Saraceni fratres mei sunt. Si hec omnia ordine suo respondebit in numero electorum erit : mox angelus aperiet fenestram iuxta capud que abiit iuxta paradisum per quam visitabitur et reficietur de cibis et bonis paradisi in sepulcro suo usque ad diem iudicii. Quod si vacillaverit aut trepidaverit in responsione omnium predictorum Menquar elevabit clavam ferream immense ponderositatis et percutiet eum in capite et alius angelus aperiet iuxta capud eius fenestram exeuntem ad infernum per quam cruciabitur defunctus fetore et ardore usque diem iudicii, ideo dicitur confirmat deus fideles usque in futuro, quoniam angeli interrogabant eum de quinque interrogationibus. Glosa alia dicit quod vacillantem [*sic*] in responsione quando percutitur clava ferrea ab angelo dimictitur pre fortitudine icti in ventre terre per 70 stadia et postea revehunt eum angeli et aperiunt iuxta capud fenestram predictam. Nota ».

dernières religions, puisque l'interprétation latine traditionnelle de la prédication islamique comme une déformation hérétique du message judéo-chrétien est reprise par Moncada. C'est alors qu'interviennent les points de rencontre de son activité avec celle des autres mains.

3.2. *Moncada et les autres mains*

La présence d'au moins cinq autres mains développant une activité marginale de collation, de traduction et de commentaire du texte coranique dans le ms. Vat. Ebr. 357 ne doit pas être sur-interprétée. L'analyse de ces traces d'activité, dont certaines précèdent le travail de Moncada dans les mêmes zones¹⁰⁷, est certes cruciale pour comprendre l'histoire du manuscrit, et livre des indices sur les préoccupations des savants qui ont dû l'examiner en collaboration avec Moncada dans les années 1486-1487, entre Florence, Pérouse, Fratta et Viterbe. On ne saurait toutefois mettre en balance les autres propositions de traduction et les commentaires avec le travail de Mithridate/Moncada, que distingue l'emploi d'une encre rouge spécifique. La disproportion est non seulement quantitative — dans un rapport de un à cent — mais aussi qualitative, car si les autres commentateurs recourent parfois à l'hébreu ou à l'araméen, la plupart de leurs commentaires se limitent à la transcription marginale plus ou moins adroite d'un terme coranique qu'ils isolent en raison de son caractère interconfessionnel, ou à des remarques succinctes sur des passages du Coran attirant la critique chrétienne — l'interprétation musulmane de la mission de Jésus ou la réglementation des activités sexuelles, par exemple¹⁰⁸. En dehors de

¹⁰⁷ Résumons quelques conclusions provisoires. En reprenant la numérotation des quatre mains indiquées par Piemontese, " Il corano ", 266-267, on peut à présent répartir l'activité de trois d'entre elles en amont (main 1) et en aval (mains 2 et 4) de l'activité de Moncada, grâce à l'analyse des superpositions ou des contournements de segments déjà écrits. Cf. en particulier pour la supposée main de Pic de Mirandole (main 4), les mentions « evangelium » et « deitas » aux folios 65v et 78v, écrites *sur* des commentaires marginaux de Moncada.

¹⁰⁸ Les marges de la sourate IV, 153-162 (fol. 63v) offrent un exemple de concentration d'activité de diverses mains (dont celle de Moncada) par suite d'un développement dogmatique sensible. C'est à propos du verset 156, maudissant les juifs pour leur blasphème à l'encontre de Marie, que Moncada fait référence à son sermon de 1481 (cf. texte *supra*, 515 note 5). Dans la zone marginale correspondant aux versets 157-159, niant la mort de Jésus sur la croix, deux mains différentes inscrivent les commentaires suivants :

ces cas, le degré d'empathie ou de curiosité semble faible, sinon inexistant¹⁰⁹, le conventionnalisme des remarques très grand. Aussi malgré des points de contact entre ces commentaires et la « glose moncadienne », la conjonction entre ces deux niveaux ne débouche pas vraiment sur une osmose indiquant que le matériel mis à disposition par Moncada a été massivement exploité par ses interlocuteurs, peut-être trop influencés par la lecture du dossier kettonien pour bénéficier de cette ouverture exceptionnelle, et ne vivant pas au même degré que Moncada la communauté « harmonique » de l'arabe et de l'hébreu à l'origine de son idée d'une traduction synoptique. On s'expliquerait ainsi que malgré son contenu explosif, le Coran de Mithridate ne semble guère avoir inspiré d'exploitations ultérieures.

4. Conclusions provisoires

La prudence s'impose certes sur ce point. Peut-être la comparaison des notes exégétiques de Mithridate avec certains travaux similaires effectués au XVI^e siècle, ou certains commentaires sur l'Islam et le Coran de ses interlocuteurs viendra-t-elle tempérer cette impression d'une percée qui reste sans lendemain. L'histoire même des traductions et commentaires coraniques en milieu chrétien suggère pourtant que les avancées isolées, non suivies d'une transmission, étaient au XV^e siècle la norme et non l'exception. La traduction coranique de Juan de Segovia n'a-t-elle pas été perdue faute d'intérêt ? L'analyse de l'ordre d'antériorité de l'activité des diverses mains sur le manuscrit semble certes indiquer qu'il a eu deux lecteurs-commentateurs entre le moment où Moncada a rédigé certaines de ces notes et sa confiscation, mais si Giovanni Pico della Mirandola avait bien mis la main sur ce Coran en 1489, sa mort en

« 1) Christum non fuisse crucifixum. Ihesum ascendere ad celos. Ihesum testem fidelem resurrectionis 2) Nota Basilidianos ». Au début du folio suivant, par référence au verset IV, 163, une troisième main note « Abraham Ihesus Moyses », etc... La majorité de ces commentaires forment toutefois de simples repères notant l'apparition dans le texte de Jésus, Marie, Moïse et autres personnages communs à l'Islam et au christianisme.

¹⁰⁹ On peut noter un cas de reprise d'un argument coranique par l'un des commentateurs anonymes qui applique IV, 161, verset maudissant les juifs usuriers, au clergé contemporain : (fol. 63v, marge), « De ecclesiasticis male distribuentibus bona Christi ».

1494 a sans doute contribué à le reléguer dans l'ombre. Il est frappant de constater à cet égard à quel point la traduction des deux sourates contenue dans le ms. Vat. Urb. 1384 a bénéficié par contraste d'une circulation intense pendant quelques décennies¹¹⁰. La différence entre le destin des deux manuscrits s'expliquerait par les stratégies d'écriture et de présentation, qui rendaient la lecture de l'un aisée et plaisante, alors que l'autre demandait un effort d'interprétation, supposant un haut niveau d'arabe et la consultation simultanée d'un autre Coran.

Il est possible que la stratégie d'enseignement « par rétention » d'un Moncada dont témoigne le cas de l'araméen « éthiopié », ait eu une part dans cet échec. Le commentateur aurait ainsi été enfermé par une ironie du sort à titre posthume dans le dispositif textuel qu'il avait conçu pour garder le contrôle de son savoir. À moins qu'il ne faille voir dans ces notes un simple état du travail d'élaboration d'un « Coran de Mithridate » en cours en 1489, et dont se seraient détachées des versions plus complètes, si le temps l'avait permis.

Le « Coran de Mithridate » reste bien une pièce centrale dans l'histoire de la réception juive et chrétienne du texte coranique. Pour en décrypter les mystères, il importe de ne pas se complaire dans une vision « héroïque » de l'histoire des contacts entre mondes latins et musulmans, mais d'articuler de manière pertinente les différents facteurs qui ont concouru à sa formation par strates, des *studia* juifs siciliens du début du xv^e siècle jusqu'à l'entrée dans la Bibliothèque Vaticane. L'imbrication de son histoire avec celle d'un passeur dont la polygraphie débridée et la carrière aventureuse rendent la biographie aussi fascinante qu'improbable ne l'empêche pas d'être le produit, sinon prévisible, du moins explicable, des milieux successifs de son élaboration. Pour créer tout ou partie de sa traduction et de son commentaire, Moncada s'est peut-être appuyé — dans des proportions qui restent à déterminer — sur des travaux préalables, dont certains furent peut-être même effectués en Sicile à la génération de son père. Il en aurait alors usurpé l'autorité, comme il

¹¹⁰ Cf. sur ce point Piemontese, “ Guglielmo Raimondo Moncada ”, 162-164 (cinq copies subsistantes des deux sourates, dont plusieurs liées à d'éminents orientalistes du début du xvi^e siècle, parmi lesquels Antonio Giustiniani et Egidio de Viterbe), ainsi que Burman, *Reading the Qur'ān*, 144-148.

l'a fait pour sa latinisation de l'*Oraḥ selula*. Il n'en reste pas moins plus fécond d'analyser ces travaux et leurs limites au miroir d'une culture reflétant sa formation, que de les renvoyer à une confusion d'identité ou à un vol pur et simple.

Recibido: 18/12/2009

Aceptado: 12/02/2010