

Le Paradis retrouvé : l'utopie linguistique de Jean Gerson

Paradise regained: Jean Gerson's linguistic utopia

Isabel Iribarren



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8247>

DOI : 10.4000/rhr.8247

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2014

Pagination : 223-251

ISBN : 978-2-200-92911-4

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Isabel Iribarren, « Le Paradis retrouvé : l'utopie linguistique de Jean Gerson », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2014, mis en ligne le 01 juin 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8247> ; DOI : 10.4000/rhr.8247

ISABEL IRIBARREN

Faculté de Théologie catholique, Université de Strasbourg

Le Paradis retrouvé : l'utopie linguistique de Jean Gerson

En focalisant sur l'usage que Jean Gerson fait de la langue vulgaire, cet article cherche à ramener la portée de la vision gersonienne des langues à l'histoire de la spiritualité à la fin du Moyen Âge, au-delà de son importance pour l'histoire de la philosophie, déjà signalée par Zénon Kaluza dans son importante contribution sur le célèbre statut parisien de 1340. Entendue dans une perspective rhétorique et casuistique, la question du langage pour Gerson s'inscrit dans une histoire du salut où l'enjeu est de réduire la discorde régnante dans les écoles et dans l'Église à la concorde d'une théologie de type affectif ancrée dans la simplicité du cœur. Dans cette optique, le français ressort comme un langage plutôt adapté à une aspiration aussi universelle que la contemplation mystique.

Paradise regained : Jean Gerson's linguistic utopia

By focusing on Jean Gerson's use of the vernacular, this article attempts to reassess the importance of Gerson's view on languages in the context of the history of spirituality in the late Middle Ages, beyond its importance for the history of philosophy, already established by Zénon Kaluza in his important contribution on the 1340 Parisian statute. Understood in a rhetorical and casuistic perspective, the linguistic question is embedded for Gerson in the history of salvation; the aim is to reduce sectarian disputes in the schools and the Church into the linguistic concord of an affective theology rooted in spiritual simplicity. From this viewpoint, the vernacular transpires as a language rather well adapted to the universal quest of mystic contemplation.

«Or ne sommes nous pas ycy a disputer curieusement ou lire en escole, mais a croire humblement... Belle ame, ame crestienne, bel o devot peuple crestien, qui est le cuer qui pourroit penser, quelle la langue qui scauroit reciter la tres douce et inestimable bonte de Nostre Seigneur».
Jean GERSON, sermon *Memoriam fecit mirabilium* (1402).

Au début du xv^e siècle, Jean Gerson recourait dans son œuvre écrite et oratoire tantôt au latin tantôt au français en fonction du sujet traité et du public visé. Ceci n'est ni une surprise ni une nouveauté pour les historiens médiévistes qui s'intéressent à la figure de Gerson ou à l'histoire doctrinale et politique de la France médiévale. Ce n'est pas une surprise que le chancelier de l'Université de Paris et célèbre prédicateur qui entame une réforme des études théologiques pour faire place à une plus grande affectivité de type mystique soit sensible aux risques que comporte un mauvais choix de langage en matière doctrinale. L'attention que Gerson porte au langage n'est pas non plus une nouveauté depuis que de nombreux travaux ont été consacrés à son œuvre française ou à son bilinguisme, soit dans une perspective politique et culturelle, soit d'un point de vue linguistique¹ et doctrinal. Pour ne citer que les études les plus récentes et les mieux connues : depuis les années 1980, Gilbert Ouy et Serge Lusignan ont attiré l'attention sur le bilinguisme latin-français à la fin du Moyen Âge, plus précisément sur l'émergence du français comme langue de savoir et de culture au tournant du xv^e siècle². Que ce soit dans le contexte clérical de

1. La question linguistique fort débattue de la relation entre le latin et les langues vulgaires en termes de bilinguisme ou de diglossie a fait l'objet de nombreuses études par linguistes, sociologues et historiens depuis que Charles Ferguson popularisa la notion de «diglossie» dans la fin des années 1950. Pour un excellent aperçu de la question appliquée à la période médiévale, voir Benoît Grévin, «L'historien face au problème des contacts entre latin et langues vulgaires au bas Moyen Âge (xii^e-xv^e siècle). Espace ouvert à la recherche. L'exemple de l'application de la notion de diglossie», *La résistible ascension des vulgaires. Contacts entre latin et langues vulgaires au bas Moyen Âge. Problèmes pour l'historien*, dir. Henri Bresc et Benoît Grévin, Rome, École Française de Rome («Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge», 117/2), 2005, p. 447-469.

2. Serge Lusignan et Gilbert Ouy, «Le bilinguisme latin-français à la fin du Moyen Âge», *Acta conventus neo-latini torontoniensis*. Proceedings of the seventh international congress of neo-latin studies. Toronto, 8-13 August 1988, éd. Alexander Dalzell, Charles Fantazzi, Richard J. Schoeck, Toronto, Center for

l'œuvre oratoire et pastorale de Gerson (pour Ouy) ou bien dans le milieu politique et culturel des chancelleries royales et de l'élite universitaire (pour Lusignan), les deux historiens ont relevé les enjeux majeurs dans les pratiques de la langue vulgaire pour la construction d'une identité française à une époque de grand trouble politique et ecclésiastique. D'un point de vue doctrinal et d'histoire de la spiritualité, l'importance de l'œuvre oratoire et pastorale française de Gerson n'a pas échappé aux spécialistes : ils insistent tous sur le souci constant chez le chancelier d'adapter le langage aux « gens simples et sans lettres » dans le but d'inciter à la dévotion dans le cadre d'une doctrine orthodoxe³.

medieval and early Renaissance studies, 1991, p. 155-164; Gilbert Ouy, *Gerson bilingue : les deux rédactions, latine et française, de quelques oeuvres du chancelier parisien*, Genève, Honoré Champion, 1998; Gilbert Ouy, « Bilinguisme ou trilinguisme ? Latin commun, latin savant et français au XIV^e et XV^e siècles », *État et Église dans la genèse de l'Etat moderne*. Actes du colloque organisé par le CNRS et la Casa de Velázquez, 30 novembre et 1^{er} décembre 1984, dir. Jean-Philippe Genet et Bernard Vincent, Madrid, Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 1986, p. 85-101; Serge Lusignan, « Autorité et notoriété : langue française et savoir au XIV^e siècle », *Florilegium historiographiae linguisticae*, études d'historiographie de la linguistique et de grammaire comparée à la mémoire de Maurice Leroy, éd. Jean de Clercq et Piet Desmet, Louvain-la-Neuve, Peeters (« Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain », 75), 1994, p. 185-202; Serge Lusignan, « La résistible ascension du vulgaire. Persistance du latin et latinisation du français dans les chancelleries de France et d'Angleterre à la fin du Moyen Âge », *La résistible ascension des vulgaires*, p. 471-508; Serge Lusignan, « Parler français : les enjeux linguistiques des négociations entre Français et Anglais à la fin du Moyen Âge », *Zwischen Babel und Pfingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jh.)* [Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^e-XVI^e siècle)], Actes du 3^e colloque franco-allemand du groupe de recherche « Société et communication individuelle avant la modernité » rattaché à l'Institut Historique de l'Université de Lucerne, éd. Peter von Moos, Münster-Zürich, Lit, 2008, p. 409-429; Serge Lusignan, « Vérité garde le roy ». *La construction d'une identité universitaire en France (XIII^e-XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999. Au sujet de la relation langue-identité nationale, voir également Alberto Varvaro, « *La tua loquela ti fa manifesto*. Langue et identité dans la littérature médiévale », *Zwischen Babel und Pfingsten*, p. 223-236; Bernard Guenée, « Espace et État dans la France du bas Moyen Âge », *Politique et histoire. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'histoire médiévale, 1956-1981*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981, p. 111-125 (originellement dans *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 23/4 (1968), p. 744-758).

3. Entre autres, voir Louis Mourin, *Jean Gerson prédicateur français*, Bruges, De Tempel, 1952; Dorothy C. Brown, *Pastor and Laity in the Theology of Jean Gerson*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; M. J. Pinet, *La Montaigne de la contemplation. La Mendicité spirituelle de Jehan Gerson. Étude de deux opuscules français de Gerson sur la prière*, Lyon, 1927; Geneviève Hasenohr,

Dans ce qui suit, je voudrais examiner de plus près la représentation que se fait Gerson de la langue vulgaire et les modalités concrètes de son fonctionnement dans les différents contextes de son œuvre. Tout en me tenant aux discours de teneur pastorale, j'élargirai l'enquête à un échantillon plus ample qui inclut non seulement les sermons, mais aussi l'œuvre épistolaire, magistrale et doctrinale. Dans quelles circonstances Gerson fait-il appel à la langue vulgaire ? Quels termes utilise-t-il pour décrire le français ? Comment interpréter le passage du latin au français dans un même texte où les deux langues se trouvent mêlées ? Gerson pratique-t-il un véritable bilinguisme lorsqu'il s'adresse aux « simples » en français, ou s'agit-il plutôt d'une récupération de la langue vulgaire dans le cadre d'une culture cléricale ? Comme j'espère pouvoir le montrer à partir de l'examen de ces questions, dans l'utilisation que Gerson en fait, le français fonctionne moins comme une *langue*, alternative vernaculaire au latin véhiculaire, que comme un *langage*, désignant une manière de s'exprimer propre à un art, où l'usage et le sens propre des mots sont rattachés au sujet traité et au public auquel on s'adresse. Langue de transmission orale⁴, le français serait ainsi ce langage que l'orateur, suivant les règles de la rhétorique, fait mieux de choisir alors qu'il s'adresse à un public laïc, qu'il s'agisse de l'aristocratie dans un discours politique, ou des simples fidèles dans le cadre

«La société ecclésiale selon le chancelier Gerson», *Pfaffen und Laien – ein mittelalterlichen Antagonismus? Freiburger Colloquium 1996*, éd. Eckart Conrad Lutz et Ernst Tremp, Fribourg, Universitätsverlag («Scrinium Friburgense», 10), 1999, p. 209-233 ; Daniel Hobbins, «Gerson on Lay Devotion», *A Companion to Jean Gerson*, éd. Brian P. McGuire, Leiden-Boston, Brill, 2006, p. 41-78. Au sujet de la sensibilité linguistique et de la pratique de la prédication à la fin du Moyen Âge, voir Franco Morenzoni, «Les prédicateurs et leurs langues à la fin du Moyen Âge», *Zwischen Babel und Pfingsten*, p. 501-517 ; Carla Casagrande, «*Sermo affectuosus*. Passions et éloquence chrétienne», *Zwischen Babel und Pfingsten*, p. 519-532 ; Silvana Vecchio, «*Dispertitae linguae*: le récit de la Pentecôte entre exégèse et prédication», *Zwischen Babel und Pfingsten*, p. 237-251 ; Yvonne Cazal, *Les voix du peuple. Verbum Dei. Le bilinguisme latin/vulgaire au Moyen Âge*, Genève, Droz, 1998.

4. Le statut et le mode de transmission du français à la fin du Moyen Âge a été l'objet de discussion entre les spécialistes. Voir notamment S. Lusignan et G. Ouy, «Le bilinguisme latin-français», sur la question de l'existence des manuels de grammaire française pour les enfants ou pour l'entraînement rhétorique des *artistae* et des administrateurs royaux. Voir aussi Anne Grondeux, «La notion de langue maternelle et son apparition au Moyen Âge», *Zwischen Babel und Pfingsten*, p. 339-356.

d'un sermon à but pastoral. Dans cette optique, l'usage du français ne trahit plus les mêmes enjeux identitaires ou « nationalistes » qu'il est coutume de mettre en exergue; le choix du vulgaire signale ici plutôt un changement important dans la conception du savoir et, comme je tenterai de le montrer, de la vie spirituelle à la fin du Moyen Âge. L'interprétation traditionnelle de l'épisode de Babel comme engendrant la distinction des nations à travers la multiplicité des langues s'établit très tôt. Déjà au VII^e siècle, Isidore de Séville scellera le lien langue – appartenance nationale avec le célèbre passage du livre IX des *Étymologies*: « *Initio autem quot gens, tot linguae fuerunt* »⁵. Le remaniement que Gerson fera de cet adage au XV^e siècle révèle une lecture alternative de la *confusio babilonica* qui place l'épisode biblique dans un contexte plutôt des pratiques du savoir. « *Quot capita tot sententiae* », dira Gerson, sensible aux statuts et aux aptitudes inégales des hommes, dans une forme de casuistique qui n'est pas étrangère à son expérience de confesseur⁶. Avant de me tourner vers l'examen du fonctionnement concret de la langue chez Gerson, je voudrais considérer cet aspect préliminaire de la diversification du discours en fonction du sujet traité et du public visé. Car, à mes yeux, cette conception de la pratique linguistique ouvre la voie à l'usage des langues vulgaires en théologie, octroyant au français le statut d'un langage « technique ».

5. *Etymologiae*, livre IX: « Les langues et les groupes sociaux », éd. et trad. Marc Reydellet, Paris, Les Belles Lettres, 1984, 1.1.

6. Gerson, *De concordia metaphysicae cum logica* (Lyon, 24 décembre 1426), *Œuvres complètes*, vol. 9, éd. Palémon Glorieux [désormais Glorieux, vol. et p.], Paris, Desclée, 1973, p. 632-642, ici p. 640, n. 39: « *Metaphysicalis inquisitio non solum inutiliter sed et damnose quaeritur fieri per homines saecularibus scientiis aut officiis civilibus occupatos, qui non capiunt quae subtilia sunt; scandalum enim est illis vel irrisio; non enim est avibus par volatus neque par intuitus; sic ingenia diversa sunt multum, pariter et studia: quot capita tot sententiae* ». Par l'étude des cas concrets en forme de tract, la pratique du théologien s'assimile à celle du « médecin » qui apporte son jugement à des cas particuliers sur la base de son expérience. À ce sujet, voir Rudolf Schüssler, « Jean Gerson, moral certainty and the Renaissance of ancient Scepticism », *Renaissance Studies*, 23 (2009), p. 445-462; Ibid., *Moral im Zweifel*, vol. 2, Paderborn, Mentis-Verlag, 2006. Je tiens à remercier Kantik Ghosh de m'avoir signalé ces importants ouvrages. Voir aussi Daniel Hobbins, « The Schoolman as Public Intellectual: Jean Gerson and the Late Medieval Tract », *American Historical Review*, 108 (2003), p. 1308-1335; G. Ouy, *Gerson bilingue*, p. LIX.

LES «DEUX LOGIQUES» ET LA RÉFORME DES ÉTUDES THÉOLOGIQUES

La notion de langage technique comme résultat de la mise en avant de la pratique linguistique a déjà fait l'objet d'une étude bien connue de Zénon Kaluza, «Les sciences et leurs langages», sur le célèbre statut parisien du 29 décembre 1340⁷. S'inscrivant dans le contexte de la controverse entre réalistes et nominalistes à l'Université de Paris, ce statut entendait dépasser un sens trop restreint de la valeur des propositions, en prescrivant la relativisation de la notion du sens propre et impropre des mots par la mise en rapport avec une discipline déterminée⁸. D'affiliation buridaniste, le statut parisien insiste sur l'importance de la *materia subjecta* (le propre du sujet traité) pour juger de la vérité ou de la prédicabilité d'une proposition au-delà de son sens littéral⁹. Selon Kaluza, cette nouvelle philosophie

7. Z. Kaluza, «Les sciences et leurs langages. Note sur le statut du 29 décembre 1340 et le prétendu statut perdu contre Ockham», *Filosofia e teologia nel trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, éd. Luca Bianchi, Louvain-la-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales («Textes et études du Moyen Âge», 1), 1994, p. 197-258, en part. p. 241-243. Voir aussi Ibid., «Les étapes d'une controverse. Les nominalistes et les réalistes parisiens de 1339 à 1482», *La controverse religieuse et ses formes*, éd. Alain Le Boulluec, Paris, Le Cerf, Centre d'études des religions du livre, 1995, p. 297-317; *Les querelles doctrinales à Paris. Nominalistes et réalistes aux confins du XIV^e et du XV^e siècles*, Bergamo, Pierluigi Lubrina Editore, 1988, en part. p. 49-62; «La crise des années 1474-1482. L'interdiction du nominalisme par Louis XI», *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*, éd. Maarten J. F. M. Hoenen, J. H. F. Schneider et G. Wieland, Leiden, Brill, 1995, p. 293-327. Pour d'autres études sur le même sujet, voir notamment Maarten J. F. M. Hoenen, «Via antiqua and via moderna in the fifteenth century: doctrinal, institutional and church political factors in the Wegestreit», *The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400-1700*, éd. Russell L. Friedman and Lauge O. Nielsen, The Netherlands, Kluwer Academic Publishers («The New Synthese Historical Library», 53), 2003, p. 9-36; Ibid., «Jean Wyclif et les *universalia realia*. Le débat sur la notion de *virtus sermonis* au Moyen Âge tardif et les rapports entre la théologie et la philosophie», *La servante et la consolatrice. La philosophie dans ses rapports avec la théologie au Moyen Âge*, éd. Jean-Luc Solère et Zénon Kaluza, Paris, J. Vrin («Textes et Traditions», 3), 2002, p. 173-192.

8. Le texte du statut se trouve dans *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. 2, éd. Henri Denifle et Émile Chatelain, Paris, Delalain, 1891, n. 1042. Pour l'intervention de Gerson, voir son traité *Adversus Joannem Montesono*, Glorieux, 10.3-24. Voir également G. Ouy, «La plus ancienne œuvre retrouvée de Jean Gerson: le brouillon inachevé d'un traité contre Juan de Monzon (1389-90)», *Romania*, 83 (1962), p. 433-471, qui fournit une édition du traité en p. 472-492. Nous privilégierons cette dernière dans les citations qui suivent.

9. Le terme *materia subjecta* remonte à Aristote, qui dans l'*Éthique à*

du savoir a beaucoup influencé le jeune Gerson, notamment dans son intervention aux côtés de Pierre d'Ailly dans l'affaire Juan de Monzon en 1389¹⁰. Par ailleurs, la nouvelle méthode de la *materia subjecta* s'accordait à merveille avec le sens que Gerson entend donner, une fois chancelier, à sa réforme des études théologiques. En effet, l'insistance sur le lien entre le sens des mots et leur usage dans un contexte précis libérait la théologie des exigences de la logique spéculative avec un double avantage : premièrement, la nouvelle méthode ouvrait la théologie sur l'étude de la rhétorique, mieux équipée pour l'interprétation du langage métaphorique du texte biblique. À cet égard, dans un important traité complété en 1401, le *De duplici logica*, Gerson propose de distinguer entre la logique propre aux sciences spéculatives et la logique morale ou rhétorique qui relève de l'intellect pratique, mieux adaptée à l'exégèse biblique et à l'exercice oratoire. Dans ce contexte, il est conseillé de se tenir au « langage commun » des hommes, car l'on cherche non pas tant l'*adaequatio rei ad intellectum* que l'*adaequatio quaedam ad affectum*¹¹. Deuxièmement, la nouvelle

Nicomache (I, ch. 1, 1094b11) propose de juger de la rigueur d'un raisonnement en fonction de la matière traitée. Voir R. Schüssler, « Jean Gerson, moral certainty », p. 453, où il étudie la réception médiévale de cette notion dans un contexte moral.

10. En effet, les deux théologiens s'attaquent à la méthode thomiste dans l'esprit du statut de 1340 : en voulant appliquer la démarche démonstrative de la philosophie à la théologie, l'on aboutit à l'hérésie. Pour Pierre d'Ailly, voir *Tractatus ex parte universitatis studii Parisiensis pro causa fidei contra quemdam fratrem Johannem de Montesono*, éd. Plessis d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, vol. 1/2, Paris, Andrea Cailleau, 1728, fol. 75a-129a.

11. Voir Gerson, *De duplici logica*, Glorieux, 3.57-63 ; aussi *De concordia metaphysicae cum logica*, Glorieux, 9.632-642, en part. p. 635 : « rhetorica specialis est ad moralem scientiam tamquam logica sua specialis » ; *De sensu litterali sacrae scripturae*, Glorieux, 3.334. Un exemple de mauvaise interprétation des Écritures due à une méconnaissance du langage figuré du texte sacré se trouve dans les *Considérations sur saint Joseph* (1414), Glorieux, 7.1.93 : « considerons quant a ce que yceulx herites alleguent que Jhesus ot freres et seurs. Cest erreur vient par l'ignorance de l'usage de la sainte Escripiture qui appelle seurs et freres ceulx qui sont d'un meismes lignage, comme cousins et cousines... Et quant a ce que Jhesus est dit premier nez, c'est a entendre que devant lui ne fu autre, et non mie que apres en eust aucun, selon l'usage de l'Escripiture et du commun parler ». Voir également Z. Kaluza, « Les sciences et leurs langages », en part. p. 233-258. Pour la conception gersonienne d'exégèse biblique, voir D. Zach Flanagin, « Making sens of it all: Gerson's biblical theology », *A Companion to Jean Gerson*, p. 133-177, en part. p. 150-156. Pour le rôle de la rhétorique chez Gerson, voir D. Hobbins, *Authorship and Publicity before Print. Jean Gerson and the Transformation of Late Medieval Learning*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 2009, en part. p. 111-119.

méthode offrait à la théologie des moyens pour mieux discerner entre les opinions vraies et fausses en matière doctrinale – pensons aux critiques lancées par Gerson contre les fausses visions, contre le langage inhabituel de Raymond Lulle, ou bien contre les scotistes¹². Comme Gerson nous le fait comprendre dans son *De concordia metaphysicae cum logica* de 1426, il combat moins le contenu doctrinal d'une école qu'une méthode théologique qui mélange les disciplines, les langages et les problèmes dans un style qui se veut subtil mais qui ne mène qu'à la confusion sophistique. Comme remède, le chancelier insiste à plusieurs reprises sur une nette distinction entre l'être réel et singulier d'une part et l'*esse obiectale* d'autre part, pur produit de l'intellect et véritable objet de la science¹³. Comme souvent dans ses discours liés à la réforme de l'éducation théologique, Gerson plaide pour la piété et la simplicité de la foi pour faire face aux divisions sectaires entre les écoles. Et Kaluza de conclure : « De ce point de vue, Gerson se place du côté de ces moralisateurs illuminés du début du xv^e siècle qui prennent les pas sur les logiciens »¹⁴. Ce trait du tempérament intellectuel de Gerson expliquerait, selon Kaluza, son conservatisme et la patente inefficacité de sa réforme des études théologiques.

MYSTIQUE ET RHÉTORIQUE : LE « CONCORDISME » DE GERSON

Tout en épousant la fine analyse que Kaluza fait du débat entre Gerson et les formalistes, je voudrais revenir sur ses conclusions dans la tentative d'une nouvelle lecture du « piétisme » gersonien. Le projet d'entente que Gerson prône entre les différentes écoles

12. Z. Kaluza, « Les sciences et leurs langages », p. 254. Pour Gerson au sujet de la *materia subjecta*, voir *De consolatione theologiae*, Glorieux, 9.231, où il discute de la *certitudo moralis* comme un type de certitude distincte de celle des sciences démonstratives, capable donc d'esquiver l'argument sceptique. Voir R. Schüssler, « Jean Gerson, moral certainty », p. 458-459.

13. Voir Gerson, *De concordia metaphysicae cum logica*, Glorieux, 9.632-642. Voir aussi *De duplici logica*, Glorieux 3.57-63. Voir également la lettre de Gerson aux messieurs de Navarre du 29 avril 1400, Glorieux, 2.30-35.

14. Z. Kaluza, *Les querelles doctrinales à Paris*, p. 44 ; aussi p. 60-61 : « la piété constitue le fond de la critique de Gerson et gouverne tous ses rapports avec la spéculation et les doctrines théologiques ». Pour preuve, Kaluza cite Gerson dans *Contra curiositatem studentium* (nov. 1402), Glorieux, 3.224-249, ici p. 249 ; *Collectorium super Magnificat*, Glorieux, 8.303.

relève à mes yeux d'un « concordisme rhétorique d'aspiration mystique » qui prétend dépasser les différences de vocabulaire scientifique pour aboutir à l'union dans la « sagesse », en ce sens d'une communion des langages affectifs en Dieu. Comme André Combes l'avait déjà remarqué, il existe un lien doctrinal entre d'une part les leçons *Contra vanam curiositatem* de 1402 et la *Concordia metaphysicae cum logica* de 1426, et d'autre part la *Theologia mystica* de 1403, où le chancelier invite à transcender les rivalités scolastiques dans l'école unique de la sagesse divine¹⁵. Une vision qui relève à la base d'une théologie dionysienne des noms divins : tout comme l'être est analogue à tout ce qui est mais *stat pro suo principali significato*, Dieu, la diversité des langages doit opérer une *reductio ad unum* dans la parole du Christ. La vérité est commune, nous dit Gerson avec Augustin : *a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est*¹⁶. La pratique de la langue s'inscrit à plus d'un titre dans l'histoire du salut, puisqu'une des conséquences de l'Incarnation est qu'au livre de la nature, qui s'apprend par la science, succède le livre de la Passion, accessible à quiconque a l'humilité pour faire de son âme un miroir du Christ¹⁷.

En effet, autant que la piété, Gerson insiste sur l'humilité comme « porte d'entrée » vers la sagesse divine et vertu qui

15. Voir Gerson, *De theologia mystica lectiones sex*, Glorieux, 3.251 ; aussi *De concordia metaphysica cum logica*, Glorieux, 9.642, n. 48. Pour A. Combes, voir *Jean Gerson, commentateur dionysien : les « Notulae super quaedam verba Dionysii de Caelesti Hierarchia »*. Texte inédit, démonstration de son authenticité, appendices historiques, pour l'histoire des courants doctrinaux à l'Université de Paris à la fin du XIV^e siècle, Paris, J. Vrin (Études de philosophie médiévale, 30), 1973, en part. p. 579-583.

16. Gerson, *Lectiones*, Glorieux, 3.239 : « Tertia consideratio. Signum curiosae singularitatis est indebita doctorum et doctrinarum appropriatio. Su unus Dominus, una fides, una lex ; su rursus veritas communis est, et a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est, quorsum tendit haec animosa contentio apud diversos status et ordines christianorum, quod iste plus quam ille doctor ab istis et non illis defenditur, colitur, antefertur ? » Voir aussi Gerson, *Super doctrinam Raymundi Lulle* (1423), Glorieux, 10.121.

17. Gerson, *Moralité de la Passion* (1403), Glorieux, 7.1.143 : « Doresnavant ne soit nul tant simple ou sans lectres qui se excuse de savoir bien vivre pour gaigner paradis quant il a devant soy et poursoy, en la representacion de la croix et du crucifix, ung livre figuré, escript, enluminé tres clerement et tres lisiblement ou toutes vertus sont aprouvees et tous vices reprouvez. Les lettres grosses de ce livre sont les cinq plaies de nostre Sauveur Jhesucrist... L'enlumynure est de vermillon ; c'est du precieux sanc Nostre Seigneur... C'est le livre ouvert et le cler mirouer et l'exemplaire vray et entier ou toute perfection de vie est levée, veue et advisée ».

nous garde d'une transgression curieuse du savoir¹⁸. En ceci, la conception gersonienne de la diversité des langues est tributaire de la tradition patristique. Dans l'exégèse augustinienne de l'épisode de la Pentecôte, l'union des langues dans l'humilité viendrait réparer la division dans l'orgueil qui résulta de la construction de la tour de Babel¹⁹. Le multilinguisme pentecostaire perd ainsi toute sa signification linguistique, de sorte que le problème de la compréhension est remplacé par celui de la concorde et de la charité, là où la discorde vient non pas de la division des langues mais de la dissension religieuse²⁰. Saint Grégoire s'inscrit dans la même lignée lorsqu'il maintient que la langue a vocation à transmettre des affects plus que des connaissances²¹. De façon similaire dans les discours universitaires de Gerson, la *confusio babilonica* désigne une confusion des termes et des langages résultant d'un manque de discernement méthodologique et stylistique entre le langage propre aux sciences spéculatives et le langage approprié aux sciences morales ou rhétoriques, gouvernées, elles, par l'intellect pratique ou affectif²². Dans ses sermons à teneur politique ou ecclésiastique,

18. Voir Gerson, sermon latin *Ad Deum vadit* pour le jeudi saint (Paris, le 12 avril 1403), Glorieux, 5.27; Lettre aux messieurs de Navarre (Bruges, 29 avril 1400), Glorieux, 2.32; Gerson, sermon français *Memoriam fecit mirabilium* pour la fête du Saint Sacrement (25 mai 1402?), Glorieux, 7.2.702; sermon français *Si terrena dixit* pour la fête de la Sainte Trinité (Paris, 29 mai 1401), Glorieux, 7.2.1041.

19. Voir Augustin, *Sermo 271* («Patrologia latina», 38, col. 1245-1246); *De civitate Dei*, 16, 4 («Corpus Christianorum Series Latina», 48), 1955, p. 504.

20. Voir S. Vecchio, «*Dispertitae linguae*,» p. 240.

21. Voir *Homiliae in Evangelium*, 30 («Patrologia latina», 76, col. 1219-1227, esp. 1222-1223). Aussi S. Vecchio, «*Dispertitae linguae*,» p. 242-244.

22. Gerson, *De concordia*, Glorieux, 9.636, n. 24: «Subtilitas metaphysicantium et generaliter omnium philosophantium in inquisitione veritatis realis, in moribus et aliis rebus, practice vel speculative sicut praesupponit, ut dictum est, philosophiam sermocinalem intrinsecam vel extrinsecam in modis significandi et rationibus objectalibus, sic debet diligenter advertere quid conveniat philosophiae sermocinali ut sermocinalis est; similiter et reali ut realis est concordando congruitatem grammaticae, veritatem insuper et falsitatem secundum inquisitionem logicae, ornatum denique verborum quantum facit ad sermonem passionativum seu moralem et motivum ad apte persuadendum in moribus; alioquin fit in contemptibus vel ignorantibus *confusio babilonica* tam in singulis apud se quam apud reliquos cum quibus habent de veritate tractare speculative vel practice. Vae igitur illis qui gaudent in *confusione linguarum* per contemptum terminorum quos posuerunt patres nostri qui in impositione terminorum fuerunt magni metaphysici. Non enim frustra dicitur quod logica est ad omnium methodorum principia viam habens». (Je souligne.) Voir aussi Gerson, lettre II au Chartreux Barthélemy Clantier (1408), Glorieux, 2.97: «Nobis

Gerson apparente le don des langues de la Pentecôte à une sagesse de type éminemment pratique, mise à profit dans le gouvernement et la défense de l'Église. Concorde linguistique qui se trouve également à la base de la paix et l'union dans la vie civile dans une France alors divisée par la guerre²³. Le retour à la question de la *materia subjecta* par Gerson ne relève donc pas d'un simple souvenir d'école : le chancelier en ressent à nouveau l'urgence dans une période où le Schisme et la guerre civile ouvraient la voie à la confusion religieuse et morale.

L'humilité comporte aussi une dimension rhétorique qui répond à la spécificité même du discours chrétien. Depuis la traduction de la Bible par saint Jérôme, la question se pose d'adapter la langue latine à l'usage réel de la majorité des fidèles dans un style bas ou ordinaire²⁴. La valorisation du *sermo humilis*, qui côtoie toujours la *sublimitas* du mystère divin, constitue la marque de fabrique de la pastorale chrétienne : Jésus s'adresse à ses ouailles dans un langage simple derrière lequel se cache une réalité spirituelle qui transcende les sens²⁵. Gerson se rattache ici encore une fois à la tradition rhétorique chrétienne, représentée notamment par le livre IV du *De doctrina christiana* de saint Augustin et la *Règle pastorale* de Grégoire le Grand. Pour le chancelier, l'humilité évoque le style tempéré ou moyen que les règles de la rhétorique prescrivent lorsque l'orateur s'adresse à un public laïc non cultivé où l'enjeu n'est pas tant de persuader que d'éveiller l'affect²⁶. Comme chez les Pères,

ad certam regulam loqui fas est [saint Augustin, *Cité de Dieu*, X, 23]. Posita est illic sententiosissima haec verissimaque Augustini sententia quae tollit *barbaram confusionem linguarum* a sacra doctrina. Nam qualis altera esset efficacior via prohibendi aedificationem turris davidicae in bonum quam si fieret nominum vel terminorum pro libitu cujuslibet variatio? Non enim tunc intelligeret unus alterum sed in quamdam *Babylonis confusionem* laberemur». (Je souligne.)

23. Voir Gerson, sermon *Accipietis virtutem* pour la Pentecôte, prêché devant le roi probablement en 1392, Glorieux, 7.2, p. 431-449, en part. p. 638: «Et veritablement bien estoit raisonnable chose que les apostres qui devoient instruire, funder et gouverner sainte eglise, eussent avecques eulx sapience, car sans elle ne peut on non plus gouverner le corps de la chose publique ne avoir vie civile, que le corps humain sans l'ame, qui le gouverne et vivifie».

24. Voir à ce sujet Erich Auerbach, *Sermo humilis. Le Haut Langage : langage littéraire et public dans l'Antiquité latine tardive et au Moyen Âge*, trad. de l'allemand par Robert Kahn, Paris, Belin, 2004.

25. A ce sujet, voir Y. Cazal, *Les voix du peuple*, en part. p. 22-23.

26. La théorie des trois styles, sublime, tempéré et simple, se trouve dans la *Rhétorique à Herennius*, IV, 8, 11, trad. Guy Achard, Paris, Les Belles Lettres, 1997: «Le style sublime résulte de l'emploi d'expressions nobles dans une phrase

l'on valorise la capacité de l'orateur à émouvoir au moyen d'un *sermo affectuosus* en vue de la conversion morale des auditeurs²⁷.

La contribution de Gerson au débat autour du *Roman de la Rose* au début du xv^e siècle conforte cette conception de la pratique linguistique comme une question éminemment rhétorique et pastorale. Le traité de Gerson contre le *Roman* (1402)²⁸ se développe dans la forme d'une vision allégorique où l'on voit Éloquence Théologique présenter un plaidoyer, en « moyen langage et attrempé », en faveur de Chasteté, outragée par le Fol Amoureux du *Roman*²⁹. Très révélateur, Éloquence Théologique dénonce chez Jean de Meun une faute rhétorique plutôt que théologique : le maître parisien observe mal les règles « de mon école », « qui sont de regarder cil parle et a qui on parle et pour quel temps on parle ». Selon Gerson, l'argument des défenseurs du *Roman* repose sur une conception fallacieuse du langage selon laquelle « les noms sont

pleine d'harmonie et d'éclat. Le style tempéré emploie des mots de condition moins relevée, mais qui n'ont rien de trop bas ni vulgaire. Le style simple s'abaisse jusqu'au langage le plus familier d'une conversation correcte ». À ce sujet, voir S. Lusignan, « Autorité et notoriété », p. 192 : « La traduction d'un auteur du latin en français s'apparente à son déplacement d'un registre sublime de style à un registre familier ». Ainsi, Gerson qualifiera le langage théologique de *stylus humilis et simplex*. Voir *Octo regulae super stylo theologico*, Glorieux, 10.256-260. Pour la signification et le contexte de ce terme, voir Z. Kaluza, « La doctrine selon Jean Gerson », *Vera doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes. L'idée de doctrine d'Augustin à Descartes*, éd. Philippe Büttgen, Ruedi Imbach, Ulrich Johannes Schneider et alii, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, p. 115-140, en part. p. 136-138.

27. Pour Augustin, voir aussi *De civitate Dei*, livres IX (4-5) et XIV (5-9). Pour Grégoire le Grand, voir *Homiliae in Evangelium*, XI, 5 ; *Moralia in Iob* (« Sources chrétiennes », 476), 2003, p. 11-69 ; *Regula pastoralis*, II, 3, 1. A ce sujet, voir C. Casagrande, « *Sermo affectuosus* » ; *La Rhétorique d'Aristote. Traditions et commentaires de l'Antiquité au xvii^e siècle*, éd. Gilbert Dahan et Irène Rosier-Catach, Paris, J. Vrin, 1998 ; Constantino Marmo, « *Suspicio*. A key Word to the Significance of Aristotle's *Rhetoric* in Thirteenth-Century Scholasticism », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 60 (1990), p. 145-193.

28. Gerson, *Traité contre la Roman de la Rose*, Glorieux, 7.1.303. L'image réapparaît encore en 7.1.308 et en 7.1.309. Voir aussi la lettre de Gerson à Pierre Col, *Talia de me*, Paris 1402, Glorieux 2.68. Pour une traduction avec commentaire des documents du débat, voir *Le débat sur Le Roman de la rose*, trad. Virginie Greene, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 142-181 ; aussi *Le débat sur le Roman de la rose. Christine de Pisan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier et Pierre Col*, éd., introd., trad. et notes par Eric Hicks, Paris, Honoré Champion, 1977. Pour une étude littéraire du débat : Renate Blumenfeld-Kosinski, « Jean Gerson and the Debate on the *Romance of the Rose* », *A Companion to Jean Gerson*, p. 317-356.

29. Gerson développe les mêmes idées dans sa série des sermons contre la luxure, *Poenitemini*, de décembre 1402 : Glorieux, 7.2.841-871.

noms comme autres ; puis donques que une mesme chose s'entent par un nom ou par un autre, que doit chaloir par quel nom on la donne a entendre ?»³⁰ Au contraire, pour le chancelier les mots se déclinent en fonction de la matière traitée et du public visé. Jean de Meun a contrevenu aux règles de la bienséance rhétorique «parce qu'il la fait ainsi [de façon obscène et en français] parler des mystères auxquels seule la révélation surnaturelle permet d'accéder»³¹. Gouverné par une conviction bien cicéronienne, Gerson maintient que le bon orateur doit en effet considérer les personnes à qui s'adresse son discours, surtout lorsqu'il dépasse le milieu savant³².

Comme je chercherai à le montrer, c'est dans cette perspective à la fois rhétorique et de l'histoire du salut, que l'on doit inscrire et tenter de comprendre l'usage que Gerson fait de la langue vulgaire. C'est également dans ce contexte que l'on peut proposer une solution à l'apparente divergence entre une représentation élitiste et dépréciative que Gerson se fait du français dans certains lieux de son œuvre, et la réalité de sa pratique linguistique dans ses sermons et traités en langue vulgaire. Je passerai dans ce qui suit à un bref examen de la représentation gersonienne du français et de son rapport au latin, avant de me tourner vers des exemples concrets du fonctionnement de la langue vulgaire dans l'œuvre pastorale de Gerson.

LE FRANÇAIS COMME *LINGUA FRANCA* DE LA CHRÉTIENTÉ

Le français est souvent décrit par Gerson comme une langue «plus familière»³³ qu'il réserve à un discours qui se veut clair,

30. Gerson, *Traité contre la Roman de la Rose*, 7.1.304.

31. Gerson, *Lettre à Pierre Col*, *Talia de me*, Glorieux, 2.65 ; trad. V. Greene, p. 278. Pour la notion de «bienséance rhétorique», voir Cicéron, *De Oratore*, Préface, 21.

32. A ce sujet, le témoignage du Religieux de Saint-Denis conforte l'idéal gersonien du théologien dont l'éloquence ferait partie intégrante de son profil intellectuel. Voir Michel Pintoin, *Chronique du Religieux de Saint-Denis*, éd. M. L. Bellaguet, t. II, p. 224 ; t. III, p. 604 ; t. V, p. 136.

33. Gerson a bien conscience des difficultés de compréhension que présente le latin pour les «simples». Ainsi dans le *Canticordum du pèlerin*, Glorieux, 7.1.112 : «Et se on ne expose point tout le latin qui est induit, c'est pour briefté. Et qui ne l'entendra, le pourra interroguer».

robuste et bref. Comme un certain type de latin plus «dépouillé» que l'on trouve également dans l'œuvre de Gerson, son milieu naturel est la prédication à but pastoral, le discours politique, ou bien la rédaction de livres de dévotion et d'opuscules catéchétiques destinés aux simples fidèles, aux curés de paroisse, mais aussi à la réflexion dévote³⁴. Adressé généralement à un public non savant, le discours vulgaire chez Gerson n'est pas pour autant moins «régulé» : l'auteur soigne et adapte l'orthographe, la ponctuation et le style en fonction des circonstances³⁵. Le recours aux images, aux «gros exemples» et à l'allégorie est courant dans les sermons français de Gerson, là où la personnification des abstractions morales sert à évoquer une image concrète et plus parlante que l'univers souvent

34. Parmi un nombre considérable, citons à titre d'exemple les ouvrages suivants : *Neuf considérations* (1396), avis pour la conduite chrétienne destiné à ses sœurs, Glorieux, 7.1.1-3; *Proesme de la consolation sur la mort des amis* (Lyon, 1428), Glorieux, 7.1.57-62; *L'école de la raison*, dialogue en vers, Glorieux, 7.1.103-108; *Canticordum du pèlerin* (conférences spirituelles rédigées après juillet 1424); *Moralité de la Passion* (1403), Glorieux, 7.1.143-144; *La Montaigne de la contemplation*, traité de théologie mystique pour ses sœurs, Glorieux, 7.1.16-55; le *Tripertum* (*Livre des dix Commandements*, l'*Examen de conscience* et l'*Art de bien mourir*) ouvrage tripartite qui compte avec deux rédactions parallèles, en latin et en langue vulgaire; *ABC des simples gens* (1401-1402), Glorieux, 7.1.154-157; *Brève introduction à la foi chrétienne*, Glorieux, 7.1.206-209; *Le profit de savoir quel est péché mortel et véniel* (1400-1401), Glorieux, 7.1.370-389; *Méditation sur l'ascension* (1404), Glorieux, 7.1.390-393; *Examen de conscience selon les péchés capitaux* (1400-1401), Glorieux, 7.1.393-400; *Mendicité spirituelle* (1401), Glorieux, 7.1.220-280; *Miroir de bonne vie*, Glorieux, 7.1.280-285; *Danse macabre* (vers 1423), Glorieux, 7.1.286-301; *Consolation sur la mort des amis* (1403), Glorieux, 7.1.316-326; *Livret-Proverbes pour écoliers*, Glorieux, 7.1.367-369; *Trésor de sapience* (vers 1400-1401), Glorieux, 10.345-365. Cette prolifération d'ouvrages à but pastoral est cohérente avec la réforme de l'éducation théologique prônée par Gerson. Voir à cet égard *Mémoire sur la réforme de l'enseignement théologique* (1^{er} avril 1400), Glorieux, 2.28 : «Et pro honore Dei attendatur diligenter quanta est necessitas pro instructione populorum et pro resolutione materialium moralium temporibus nostris. Et tunc credendum quod in tanta angustia temporis et inter tot animarum pericula non multum placebit ludere, ne dicam phantasiari, circa ea quae prorsus supervacua sunt. Videbitur etiam quod non est parvi ingenii aut rudis, tales materias elucidare et funditus perscrutari, sed alibi est perfectio et alta profunditas, quam non ita sentiunt illi qui non vacant circa eas opere et sermone. Item forte expediret sicut olim tempore quarumdam pestilentiarum facultas medicorum composuit tractatum ad informandum singulos, ita fieret per facultatem vel de mandato ejus aliquis tractatus super punctis principalibus nostrae religionis, et specialiter de praeceptis, ad instructionem simplicium, quibus nullus sermo aut raro fit, aut male fit».

35. Voir à cet égard G. Ouy, *Gerson bilingue*, p. XXII-XXXIV.

équivoque des discussions doctrinales³⁶. Le français serait ainsi cette langue qui permet de s'exprimer «de manière plus sonore» (*sonantius*) que le latin, plutôt «livresque»³⁷.

À d'autres endroits, Gerson caractérise le français comme un langage «commun», «rommant» (nous dirions «prosaïque») ou «maternel»³⁸. La notion de langue maternelle apparaît déjà en France au tournant du XII^e siècle pour désigner le vernaculaire à travers une opposition métaphorique entre le langage de la mère selon la chair et le langage du père selon l'esprit, celui-ci correspondant au latin de maîtrise plus exigeante³⁹. Chez Gerson, l'adjectif «maternel» pour qualifier la langue française comporte par ailleurs une dimension pastorale et mystique qui n'est pas sans rappeler les paroles de saint Paul dans He 5, 13-14: «Mais la nourriture solide est pour les hommes faits, pour ceux dont le jugement est exercé par l'usage à discerner ce qui est bien et ce qui est mal». Le français serait le vecteur de cette culture dont les enfants s'abreuvent avec le lait maternel, remplacé à l'âge adulte par l'aliment spirituel propre au discernement doctrinal. Mais dans un curieux détournement du message de l'Apôtre, chez Gerson la métaphore du lait maternel pour décrire la langue vernaculaire n'a rien de péjoratif. L'on sait à quel point le chancelier s'était investi dans l'éducation des enfants et l'importance qu'il donnait au rôle de la mère dans l'initiation à la religion: «*debita educatio prima*

36. Gerson suit ici un principe popularisé par la *devotio moderna*, selon lequel les scènes imagées facilitent l'ascension spirituelle de l'âme en y ajoutant force dramatique et persuasion. Voir à ce sujet Isabelle Fabre, *La doctrine du chant du cœur de Jean Gerson. Édition critique, traduction et commentaire du «Tractatus de canticis» et du «Canticordum au pèlerin»*, Genève, Droz, 2005, p. 106-107.

37. Gerson, sermon latin *A Deo exivit*, pour le jeudi saint (Paris, 23 mars 1402), Glorieux, 5.12-27. Parlant de l'humilité comme étant la part plus abondante des vivants sur la terre, Gerson cite Ps 73, 26: «pars mea Deus in aeternum», et ajoute: «in gallico sonantius dicitur: *C'est grande portion et bonne part*». Le terme *sonantius* pour qualifier une qualité rhétorique de la langue renvoie à un commentaire attribué à Donat du *Phormio* de Térence. À propos du Prologue, 5: «retrahere ab studio, et transdere hominem in otium», le commentaire dit: «quasi cum quadam vehementia. Ita And. I. 5. 8. et III. 2. 39. quod mox, versu 19. dicit *Ab studio reiidere veteres sonantius, quod nos lenius dicimus tradere: at tralatium nos translatum e contrario*». Il s'agirait donc d'une façon plus véhémente ou affirmative de parler, par opposition à une manière plus douce de s'exprimer.

38. Gerson, *Canticordum*, Glorieux, 7.1.119.

39. Voir à ce sujet A. Grondeux, «La notion de langue maternelle», en part. p. 341-356.

a matre, dehinc in religionis austeritate»⁴⁰. Contre l'école des lettres (*litteratoira*) où l'on enseigne les différentes sciences mais l'on néglige l'amour et la piété, Gerson nous envoie à l'école où l'on apprend «*non lingua propria sed lingua affectum*». Évoquant l'argument augustinien des «deux amours», il établit une nette distinction entre les deux types d'«*idiomate dilectionis*». La langue propre correspondrait ainsi à la langue de l'amour de soi, langue de l'intellect et sectaire qui sème la *singularitas* dans les vaines disputes d'école ; par contraste, la langue de l'affect est capable d'opérer l'union dans la charité⁴¹. Gerson joue ici sur l'ambiguïté sémantique du vocable «commun» dans la caractérisation traditionnelle de la langue vulgaire vis-à-vis du latin clérical⁴². Le vulgaire, langue enracinée dans l'enfance et ce qu'on a de plus propre, devient la langue «commune» en ceci qu'elle est capable de réduire la division intellectuelle dans la concorde, grâce à la simplicité du cœur – là où «simplicité» doit s'entendre dans

40. Voir Gerson, sermon *Fulcite me floribus* pour la fête de saint Bernard (20 août 1402), Glorieux, 5.325-339, ici p. 338. Et Gerson de poursuivre: «*quoniam in temporis nostris, pro dolor, horribilis est defectus in regimine infantium et puerorum ; nam quasi cum ipso lacte bibunt saniem omnium peccatorum, verbis et exemplis. Et quia recotres scholarum debent similiter eis esse pro matribus... debet esse maxima sollicitudo apud eos ut sui pueri bonis moribus adornentur ; quod si non curent, aut, quod omne flagitium superat, si eos depravant, ipsi tot mortibus digni sunt quot eorum pueri et scholares depereunt*». Voir aussi le sermon pour le jour de Noël, *Puer natus est nobis* (25 décembre 1402), Glorieux, 7.2.948-968, ici p. 953: «Les meres doivent se bonnement se puet faire, nourrir et alaictier leurs propres enfans car nourriture si vaut nature, et en sont les enfans mieulx endoctrinez communement».

41. Gerson, sermon *Fulcite me floribus*, pour la fête de saint Bernard, Glorieux, 5.328: «*Et dehinc ex imo pectore altum trahens suspirium: filii, inquit, hominum usquequo gravi corde [Ph 3, 20], ut quid sine affectione de affectibus iudicatis? ut quid loquimini sedulo de dilectione sed non idiomate dilectionis dum caretis dilectione illa pro qua si dederit homo omnem substantiam suam, quasi pro nihilo despiciet eam [Ct 8, 7]. Quamquam ubi docetur illa? Docetur, dico, non lingua propria sed lingua affectum. Ubi reperitur? Quis ejus mihi scholam ostendet? Fulcite quaeso me floribus castorum eloquiorum vos quicumque potestis, et potestis soli qui amatis ; stipate me malis ordinatae caritatis quia amore langueo*». Même détournement sémantique de «puérlité linguistique» attribuée plutôt au latin des maîtres dans *Contra vanam curiositatem*, Glorieux, 3.247-248: «*Est enim claritas elucidationis in aliquo idiomate attendenda iudicio illorum qui vim illius idiomatis agnoscere debent, et non eorum, ut sunt pueri, qui de idiomate pauca verba cognoverunt*». Voir à cet égard Z. Kaluza, «La doctrine selon Jean Gerson», p. 129-133.

42. Ainsi, dans le traité *De duplici logica*, Glorieux, 3.58-59, il désigne le langage courant, qu'il assigne à la rhétorique, de *vulgaris usitata locutio*.

un sens néoplatonicien d'une réduction de la multiplicité dans la sagesse unique⁴³. Dans la vision du chancelier, le latin serait donc une langue de division, à moins d'adhérer à ses principes de réforme sur trois points : le langage théologique doit (1) suivre le *tritum iter*, c'est-à-dire la doctrine communément admise par les théologiens ; (2) développer la doctrine dans un sens qui serve à édifier et à encadrer les mœurs, et qui soit enfin (3) idoine à la prédication⁴⁴. La doctrine exemplaire que prône Gerson cherche le

43. Gerson, *Fulcite me floribus*, Glorieux, 5.334: « Sentire vero cognoscere est non minus quam videre, et saepe tanto amplius et certius quanto tactus et gustus ab objectis suis perceptiori et jucundiori actuacione moventur... Porro ubi amor ibi oculus; ubi vero oculus illic intentio; sed ubi intentio ingenium valet. Quare ad vehementiorem amorem valentior effulgebit cognitio. Deinde virtus unita fortior est seipsa dispersa. Erit ergo virtus cognoscitiva quanto in se collectior tanto fortior. Nihil autem plus quam amor unitionem hanc operatur ». Aussi p. 336-337: « Vereor tamen ne post verba et gustum suavissimi amoris vos tam insuavis materiae conturbaret acerbitas. Querulis quippe verbis quid opus est ubi tantus factorum strepitus, tantus fragor auditur conclamante christianitate tota quia amore langueo, amore quidem saevo et perverso in membris suis, cujus amoris ad praecedentem tanta est quanta esse potest disparilitas. Primus unit divisos; iste conjunctissimos dividit; primus non quaerit quae sua sunt, iste etiam aliene diripit. Utrumque concomitatur contritio et meditatio; sed contritio et infelicitas, hoc est infelix contritio, in viis istius, meditatio quoque iniquitatis in cubili suo, quae astare facit omni viae non bonae et malitiam non odire ac perinde non in contemplationem cadit haec meditatio sed tota in confusione versatur, horrendo schismate quod christianitatem laceravit... Amor iste ad seipsum, quoniam homines seipsos amantes ut sine foedere sint consequens est, qui quoniam ad seipsum contrahitur se vel alios quomodo dilaret? Unde praeterea irae, contentiones, rixae, animositates, contumeliae, unde confusiones babyloicae? Noli quaerere causam alteram praeter amorem sui ». Voir aussi *La Montaigne de la contemplation*, Glorieux, 7.1.38, n. 30: « Tel cuer n'est mie simples et un qui en tant de parties est devisé par cures mondaines, mauvaises et vaine... Et qui est la cose, o vrai Dieu, qui puet lever l'ame en hault, mettre en unité, reduire a simplece, se despechier de ceste mer tempestueuse, bruiant et flotant par cures innumerables et par diverses fantasies et ymaginations qui sourdent habundamment sans cesser? »; p. 39-40, n. 31: « J'ai amené ces exemples pour desclairer comment l'ame se puet oster des ymaginations et cures non pourfitables pour soi eslever et monter a la chose plus sainte et convenable, et se ramener a unité et simplece, et seulement penser et vivre en Dieu qui est son lieu, sa fin et son amour ».

44. Gerson, lettre aux messieurs de Navarre (Bruges, 29 avril 1400), Glorieux, 2.30-35, ici p. 33: « Ad haec dignoscenda solers sit theologiae novus auditor consulere unum e multis cujus sibi doctrina, mores famaue complacent, qui longo multoque vivendi, legendi ac bene vivendi exercitio docere faciliter possit, quam amplecti doctrinam interrogantis studium moresque desiderent sive [1] pro parte illa theologiae quae inter scolasticos magis vertitur, sive [2] pro illa quae legentis mores aedificet, regulet et componat, sive [3] pro illa quae praedicantibus congruit ».

consensus dans la vérité et la charité, car dans le Christ « il n’y a ni Grec ni Juif... ni barbare ni Scythe » (Col 3, 11)⁴⁵.

Mais à côté de cette réhabilitation de la langue vulgaire dans une perspective d’union universelle par la charité, ce qui gouverne la conception gersonienne des langues est encore une fois le discernement rhétorique qui informe le choix de langage en fonction de la matière traitée et du public visé. Les motivations qui mènent Gerson à se méfier des traductions françaises de la Bible confortent cette hypothèse :

Ainsi comme il peust venir aucun bien se la Bible est bien et au vray translatee en francoyz et entendue sobrement, ainsi par le contraire en peuvent venir maulz et erreurs sans nombre s’elle est mal translatee, ou s’elle est presumptueusement estudee et entendue, en refusant lez sens et expositions dez saintz docteurs⁴⁶.

En effet, pour bien comprendre les Écritures, il ne suffit point de se limiter à une connaissance grammaticale de la langue, mais de s’inscrire dans une tradition doctrinale et de s’équiper en outre des outils philosophiques et logiques qui permettent de discerner entre les différents registres linguistiques. Le problème n’est donc pas une question de langue, mais de langage : les erreurs et les hérésies ne surgissent pas tant d’une plus grande accessibilité aux textes canoniques, que d’un médiocre discernement entre les différents types de langage dont se servent les Écritures⁴⁷. Dans le même

45. Gerson, lettre aux messieurs de Navarre (Bruges, mai-septembre 1400), Glorieux, 2.37. Voir *Contra curiositatem studentium*, Glorieux, 3.242 : « Placuit hujus doctoris inter caeteros meminisse dum haec loquor magis monitione doctrinali quam subtili inquisitione, quoniam ipse doctor non singularitate contentiosa vincendi, sed humilitate concordandi uti mihi visus est ».

46. Gerson, *Contre les fausses assertions des flatteurs*, Gl. 7.1.361.

47. Gerson, *Contre les fausses assertions des flatteurs*, Gl. 7.1.361-362 : « Il ne souffit pas d’entendre la sainte escripture que on sache la significacion grammaticale et vulgaire des moz, mais est requise grande et longue estude tant es aultres sciencez de philosophie et de logique comme es saintz docteurs qui ont exposé la sainte escripture par l’inspiration divine, et par comparer l’ung a l’aultre ; aultrement chascun grammeirien simple seroit tantost bon theologien ; d’ou scaroit par soy toute science escripte en latin, ce qui n’est pas ; mais est occasion tres grande de cheoir en heresie... Et presquez toutez heresiez sont venuez de ceste presumption, car les mos sont souvent equivoquez et se prennent aultrement en ung lieu que en ung aultre et que en commune grammaire ; et comment accorder ung pas de l’escripture par l’autre, ou aultrement on y trouveroit contradiction. ...Cecy on congnoit par la maniere de parler et pour la cause du dire ; dit saint Hillaire : *intelligentia dictorum ex causis sumenda est dicendorum*. Tellement est en nostre propos ». Voir aussi le sermon *Puer natus est nobis* pour le jour

esprit, on le verra, Gerson interdira moins l'usage du vulgaire dans la transmission de la doctrine, qu'une mauvaise « vulgarisation » de celle-ci. C'est dans ce même sens qu'il faut comprendre la célèbre condamnation de la pluralité linguistique que Gerson lance dans ses leçons *Contra curiositatem studentium* de 1402. Comme remède à la division babélique causée par l'esprit de singularité dans les écoles, le chancelier propose une *reductio* de toutes les facultés de théologie à une seule, comme source de savoir à laquelle toutes les autres facultés ont vocation de retourner⁴⁸. Dans un registre dionysien que Gerson emprunte également dans ses discours conciliaires pour prôner l'union de l'Église, la pluralité linguistique qu'il faut combattre est bien celle de la multiplication vaine des langages techniques qui embrouillent outils logiques avec propos métaphysiques perdant de vue l'unique édifice doctrinal qu'il s'agit de bâtir⁴⁹.

de Noël (25 décembre 1402), Glorieux, 7.2.952: «Et pour yant je prens icy un enseignement que c'est une tres perilleuse chose de bailler aux simples gens qui ne sont pas grans clerics, livres de la sainte Escripiture translatez en francoys car par mauvais entendement ilz puent tantost cheoir en erreurs. Debent audire per predicatores quia alias frustra essent».

48. *Contra curiositatem*, 3.248-249: «Praesumptuosa curiositas et singularitas in omni scientia causant de facili scissuram et ex consequenti destructionem in eadem. Figuram hujus considerationis praebet nobis aedificatio illa turris Babel; quam linguarum scissura confudit et perdidit; sicut per contrarium unitas linguarum ecclesiasticum aedificium stabilivit. Hoc convenit cum sexta consideratione, sed ad minus pro remedio expediens esset doctrinas omnes in theologia omniaque exercitia publice fieri juxta Statutum antiquum Universitatis, nuper in sacra Theologiae Facultate renovatum. Amplius deduceretur est istis expedire unicum Studium esse theologiae generale in tota Ecclesia, aut saltem in tota Gallia. Haec fuit alias suppositio Facultatis Theologiae cum additione rationum, quarum potissimam deputo evitacionem confusionis doctrinarum, ut sicut est una fides, et unum caput in spiritualibus, sic sit unicus et praecipuus studii theologiae fons incorruptus, a quo caetera theologiae Studia velut rivuli deriventur. Rursus sequitur ex praemissis prohibendam esse vulgarem translationem sacrorum librorum nostrae Bibliae praesertim extra moralitates et historias. Claras rationes ad hoc plurimas invenire facile est...»

49. Voir Gerson, *Tresor de sapience* (vers 1400-1401), Glorieux, 10.345: «... pour ce que ou monde a plusieurs manieres de vivre et que on a trouve tant de diverses doctrines et sciences que tout le monde est plain d'escriptures et de livres en latin et en francois et en plusieurs aultres langaiges qui parlent moult subtilement des vices et des vertus et de plusieurs aultres langaiges et questions que si je vouloie tout chercher et estudier, mon age ne suffiroit point pour ce faire, O sapience perdurable... que tu as en toy tout le trésor de toutes sciences, je te supplie... que de toutes ces escriptures tu me vueilles extraire ung petit livre et une petite bresve doctrine». Dans l'optique de sa réforme des études, Gerson prônera un *stylus theologicus* qui viendra restaurer l'unité de la culture et de la société

L'interprétation que Gerson fait de l'épisode de Babel et la conception du vulgaire qui en découle a une incidence importante dans sa vision du statut clérical. En matière doctrinale, les fidèles sont enjoins à s'instruire chez les clercs, car le métier de ces derniers est de les guider dans les subtilités théologiques où il ne faut pas s'aventurer tout seul⁵⁰. Mais à l'«*escole d'umaine creature, l'escole de notre ame*», le théologien n'est plus maître. C'est plutôt à «*Dame inspiracion*» de nous montrer le miroir de La Trinité qui se trouve dans l'âme et de nous guider ainsi vers le salut. Dans cette école, nous dit Gerson, chaque chrétien saura jouer dans son cœur «*la douce melodie*» de la foi qui mène à l'unisson dans l'union mystique⁵¹. La

chrétiennes. Pour les aspects ecclésiologiques de cette réforme, voir Z. Kaluza, «*Le chancelier Gerson et Jérôme de Prague*», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 51 (1984), p. 89-91 et p. 108-115.

50. Voir Gerson, sermon *Memoriam fecit mirabilium* pour la fête du Saint Sacrement (25 mai 1402 ?), Glorieux, 7.2.702-703: «*je entray en l'escole de theologie. La j'entendy comment on doit respondre et resouldre aux raisons de mescreance. Et si aucuns qui n'ont point este en la dicte escole, vouloient du tout les dictes solucions comprendre, ce ne seroit pas grande humilite, se semble. Chascun se doit mesler de son mestier. N'est science si petite que on puisse scavoit parfaitement sans estudier diligemment et longuement, avecques bons maistres. Trop mains doit presumer la personne simple qu'elle puisse du premier mot entendre la plus haulte et la plus digne science qui soit, et qui requiert engin plus subtil, plus esleve et mains empesche de toute aultre cure terrienne. Se ung clerc se mesloit de jugier de leur mestier, tantost n'a si peu sachant qui ne lui dist: meslez vous de vos livres. Neantmoins se aucuns aultres que theologiens veulent oyr parler du hault mistere de ce sacrement pour leur consolacion, humblement et devotement, sobrement et non mie par orgueilleuse presompcion et par curiosite en disant que rien ne croiront s'ilz ne l'entendent, on en peut bien parler*».

51. Gerson, sermon *Si terrena dixit* pour la fête de la Sainte Trinité (Paris, 29 mai 1401), Glorieux 7.2.1045-1046: «*... La tierce escole qui est bien propre a nous et dedans nous, que je nomme l'escole d'umaine creature, l'escole de nostre ame. Plait a Dieu que peussiez illec veoir et oir la maistresse de ceste escole, qui se nomme divine illuminacion ou illustracion ou inspiracion... Certes se dedans ceste escolle pouons bien entrer et resposer, nous verrons illec le tres bel ymage de la benoite trinite, nostre ame... et par elle comme par ung beau mirouer pourrons lire et regarder la verite de nostre foy, et trop plus que en l'escole commune et generale de nature, et plus clerement, non pas plus veritablement ou plus certainement, que en l'escole de l'escripture... Dame inspiracion ou illustracion divine, maistresse de ceste escole... La nous monsteroit que memoire a la samblance de Dieu le Pere engendre en soy cognoissance, memoire et cognoissance, ces deux ensemble, produisent amour*». Aussi sermon *Puer natus est nobis*, Glorieux, 7.2.966: «*O comment icy aura douce melodie et plaisant a Dieu se point ne descordons. Mais aucuns sont qui se complaignent en disant que point ne scevent chanter ou jouer, comme sont les simples gens qui disent qu'ils ne scevent faire leur salut ne acomplir les commandemens de Dieu. Ceulz icy quierent excusacions en pechié... car je leur afferme que se ilz font diligence selon leur pouoir de scavoit servir Dieu*

métaphore musicale pour décrire le processus d'ascension mystique est reprise par Gerson dans le *Canticordum au pèlerin*, traité inachevé composé en 1426 pendant son exil lyonnais. Dans ce qui suit, je voudrais m'arrêter brièvement sur la conception gersonienne de la langue qui s'en dégage, avant de passer à d'autres exemples du fonctionnement du français dans l'œuvre du chancelier.

LE VULGAIRE ET L'«UNISSON» MYSTIQUE

Inspiré du *Cantique des cantiques*, chant mystique par excellence, le *Canticordum* décrit l'ascension de l'âme du pèlerin vers Dieu, au moyen d'un dialogue allégorisé entre Cuer Seulet et Cuer Mondain. Afin de mener Cuer Mondain à la conversion spirituelle, Cuer Seulet se sert du modèle de la gamme musicale comme instrument pédagogique pour marquer le passage graduel du sens littéral au sens spirituel, des réalités visibles au domaine de l'invisible. Il s'agit de retrouver le chant intérieur du cœur en dépassant les affections du «chant de la bouche» où règnent la discorde et la confusion⁵². La dévotion correspond à la basse gamme, la spéculation à la moyenne et la contemplation à la haute gamme. À ce stade final de la connaissance de soi, point n'est besoin de maître ni de science mais de pratique dévotionnelle dans un dialogue intime, clé du retour à Dieu⁵³. L'ultime étape d'«unisson de gloire» ne peut être approchée que par le cœur devenu «theologien» ou «celestial» qui jouit enfin de l'union mystique⁵⁴. Cette «commune voix de charité et de piété» intègre les différentes voix des affections, en évitant à la fois l'assimilation totale et l'éclatement linguistique⁵⁵. Le projet

et de se garder de pechier et d'enquerir aux clerks ce qu'ilz doyvent faire, Dieu ne les laissera point mais les aydera et aprendra».

52. Gerson, *Canticordum*, Glorieux, 7.1.117-118. Pour une excellente étude sur la doctrine mystique de Gerson développée dans le *Canticordum*, voir I. Fabre, *La doctrine du chant du cœur*.

53. Gerson, *Canticordum*, Glorieux, 7.1.133. Aussi p. 138-139, n. 26: «L'union actuelle de l'ame devote a Dieu... s'acquier mieulx par bonne vie que par clergie, combien que sobre clergie ou theologie vaille moult tant a l'obtenir comme a l'enseigner, tant que enseigner se peut, car nul, fors Dieu, ne puet donner l'experience en la quelle seule est parfaite science en toutes choses».

54. Gerson, *Canticordum*, Glorieux, 7.1.134-135.

55. Gerson, *Canticordum*, Glorieux, 7.1.139, n. 29: «La voix et la parole de Jhesucrist selon la divinité produit avecques le Pere la flame amoureuse du Saint

de vulgarisation gersonien se réalise ainsi par un dépassement du vocabulaire scolastique et du statut social du théologien, vers un langage spirituel commun à tous les chrétiens⁵⁶.

Un autre aspect de la construction discursive du *Canticordum* mérite un commentaire. Il s'agit du recours fréquent au latin à côté du vulgaire, le plus souvent pour les citations bibliques mais aussi pour étayer certains énoncés au moyen d'adages courants dans la tradition patristique ou scolastique. Comme l'a déjà observé Y. Cazal, la subordination de l'explicitation vulgaire au latin de l'autorité scripturaire constitue une situation typique de diglossie qui se trouve déjà dans la littérature liturgique du XII^e siècle⁵⁷. Afin de sauvegarder la sacralité du texte scripturaire tout en explicitant son sens conformément aux situations concrètes de la communication, la langue vulgaire n'est admise qu'au titre d'une concession nécessaire aux objectifs pastoraux du discours chrétien⁵⁸. De façon analogue chez Gerson, le recours à la langue

Esperit... Sy n'est pas de merveilles se la parole de Jhesucrist estoit enflamant les cuers, comme il fut demonstré tant ycy comme jour de Penthecouste, visiblement et invisiblement, et chascun jour es cuers devots». Aussi p. 139, n. 30: «La voix et la parole du Filz avec le Pere et le Saint Esperit comme par une bouche parlant toute chose cree, c'est-à-dire tout le monde par dehors, qui est comme une chancon tres melodieuse en la quelle sont tant de cordes sonnans..., tant de douces voix chantans, comme il y a de creatures; et de ce vient que toute riens créé magnifie, honnoure, loue et glorifie le souverain Dieu comme son chant, sa voix et harmonie; mais en especial la creature raisonnable et intellectuelle...» Comme l'a observé I. Fabre, «la théorie du *Canticordum* comporte une dimension de théodicée et le problème de l'intégration des dissonances». Voir *La doctrine du chant du cœur de Jean Gerson*, p. 106-107.

56. La lecture musicale de la *concordia discors* rétablie avec la Pentecôte se retrouve dans la poésie sacrée de Paulin de Nole au début du V^e siècle. Voir par exemple *Carm.* 27, 72 (*Natalicium* 9) et 20, 58. Il s'agit d'un *topos* dans les commentaires patristiques des Psaumes. À ce sujet, voir Jacques Fontaine, «Les symbolismes de la cithare dans la poésie de Paulin de Nole», *Romanitas et Christianitas. Studia J. II. Waszink oblata*, éd. Willem den Boer, Pieter Gijssbertus van der Nat, C. M. J. Sicking *et alii*, Amsterdam-Londres, North-Holland Publishing Company; New York, American Elsevier Publishing Company, 1974, p. 123-143, en part. p. 131-132.

57. Y. Cazal, *Les voix du peuple*, en part. p. 121-179.

58. Voir à cet égard les études de Nicole Bériou et de Geneviève Hasenohr sur le bilinguisme dans la pratique de consignation écrite des recueils de sermons: N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, vol. 1, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1998, en part. p. 122-129 et 231-238; *Ibid.*, «Latin et langues vernaculaires dans les traces écrites de la parole vive des prédicateurs (XIII^e-XIV^e siècles)», *Approches du bilinguisme latin-français au Moyen Âge. Linguistique, codicologie, esthétique*, éd. S. Le Briz et

vulgaire sert de mise en évidence du sens spirituel, comme autant d'interprétations figuratives que le message sacré peut revêtir. Le latin est là pour maintenir la pratique du français conformément aux règles cléricales d'orthodoxie. Mais comme on le verra dans ce qui suit, lorsque Gerson s'adresse aux simples, l'utilisation du français peut parfois verser dans une véritable « vulgarisation » du contenu doctrinal, là où la langue vulgaire semble s'émanciper du latin réglé pour exemplifier une forme de « théologie vernaculaire »⁵⁹. C'est le cas, il me semble, dans la pratique linguistique que l'on découvre dans certains sermons français de Gerson, où la question se pose plus concrètement : le recours au français se fait-il dans le cadre d'une *traduction* ou d'une *vulgarisation*⁶⁰ du contenu doctrinal ? Celui-ci est-il « basculé » dans un moule français, ou est-il *adapté* à la communication en milieu laïc ?

G. Veysseyre, Turnhout, Brepols (« Collection d'études médiévales de Nice », 2), 2010, p. 191-206 ; G. Hasenohr, « La prédication aux fidèles dans la première moitié du XII^e siècle. L'enseignement des sermons "limousins" », *Romania*, 116 (1998), p. 34-71 ; Ibid., « Un recueil de *Distinctiones* bilingue du début du XIV^e siècle : le manuscrit 99 de la Bibliothèque municipale de Charleville », dans *Romania*, 99 (1978), p. 47-96 et 118-206 (suite), notamment p. 89-91. Voir aussi Michel Zink, « La prédication en langues vernaculaires », *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre Riché et Guy Lobrichon, Paris, Beauchesne, (« Bible de tous les temps », 4), 1984, p. 489-516.

59. J'emprunte ce terme à Bernard McGinn et Nicholas Watson, qui l'ont proposé pour décrire des formes d'écriture religieuse en langue vulgaire qui émergent au cours du XIII^e siècle et prolifèrent aux siècles suivants. Ici, je l'utilise plus largement pour désigner une forme de discours religieux adressé aux laïcs dans la langue commune. Voir B. McGinn, « Meister Eckhart and the Beguines in the Context of Vernacular Theology », *Meister Eckhart and the Beguine Mystics. Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete*, éd. Bernard McGinn, New York, Continuum, 1994, p. 1-14 ; Nicholas Watson, « Censorship and Cultural Change in Late-Medieval England: Vernacular Theology, the Oxford Translation Debate, and Arundel's Constitutions of 1409 », *Speculum*, 70 (1995), p. 822-864.

60. Voir à ce sujet Gianfranco Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Turin, G. Einaudi, 1994 ; aussi A. Varvaro, « *La tua loquela ti fa manifesto* », en part. p. 236. La limite entre « traduction » et « vulgarisation » au Moyen Âge est très floue. Comme le signale Paul Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 54 : la « traduction » consiste « le plus souvent d'adaptations fournissant un équivalent approximatif, simplifié ou glosé, de l'original... Ces traductions constituent l'une des innovations d'une culture parvenue à un point d'équilibre, souverainement libre à l'égard de la tradition latine, qu'elle tentait d'assimiler sans s'y asservir ».

LE BILINGUISME DE GERSON ET LA VULGARISATION DE LA DOCTRINE

En avril 1403, Gerson prêcha deux sermons à un jour d'intervalle, tous développés à partir du même verset biblique *Ad Deum vadit* de Jn 13, 3 sur le thème de la Passion, comme le prescrivait le calendrier liturgique. Le premier fut livré en latin devant une assemblée universitaire ; le deuxième en français, devant un public de « simples » laïcs⁶¹. Le sermon latin constitue une réflexion doctrinale sur l'ascension mystique de l'âme à Dieu au moyen de la métaphore corporelle des « pieds » pour signifier les rôles respectifs de l'intellect et de l'affect dans l'*ambulatio ad Deum* qu'est la théologie mystique, *scientia propria catholicorum*. Comme le fait d'habitude Gerson dans ses sermons universitaires, ceci est l'occasion pour dénoncer les erreurs des philosophes et leur dérive « intellectualiste » qui barre le chemin à l'union affective de l'âme à Dieu⁶². La teneur du sermon est donc doctrinale, contexte dans lequel le chancelier n'hésite pas à utiliser des références savantes et des métaphores plus recherchées.

Le sermon français ne trahit aucune dépendance à l'égard de la prestation orale en latin. Il reprend à nouveaux frais le verset en question pour développer une explication intégrale du texte évangélique sur la Passion du Christ adaptée à la dévotion laïque :

Et comprendrai le sens des quatre evangelistes ensemble, sans moi arrester longuement a allegacions ou quotacions ou histoires impertinentes ou aux doubtes et questions qui se pourroient faire. Et m'efforceraï principalement a esmouvoir nos cueurs a devocion et a deuil de ceste tres angoisseuse passion. Et prendrai tousdis une bonne partie du texte ensemble, afin que vous entendez ce qui sera de l'evangile et a tenir de necessite, et ce qui sera dit seulement par une religieuse pensee et consideration, en remembrant ce qui vraisemblablement pouvoit estre fait ou dit sans peril quelconque d'erreur ou de folle assertion, comme j'ai fait paravant a l'exemple des saints docteurs⁶³.

Ce long sermon est divisé en vingt-quatre parties, introduites chacune par la narration d'un épisode de la Passion, du jardin de

61. Il s'agit des sermons *Ad Deum vadit*, prêché à Paris le 12 avril 1403 pour le sermon latin (Glorieux, 5.1-11) et le 13 avril pour le sermon français (Glorieux, 7.2.449-493 et 494-519).

62. Sermon latin *Ad Deum vadit*, Glorieux, 5.7-8.

63. Sermon français *Ad Deum vadit*, Glorieux, 7.2.452-453.

Gethsémani jusqu'au Calvaire, suivie d'une explication doctrinale ou morale et se terminant par une prière. Ainsi par exemple, l'épisode du jardin de Gethsémani ne recourt pas aux citations scripturaires mais constitue une reconstruction littéraire intégralement française de l'épisode biblique. Sorte d'*amplificatio* du texte biblique, ceci offre l'occasion d'engager une réflexion dévote sur ce que le Christ aurait pu ressentir avant sa mort. Gerson se garde bien d'égarer ses ouailles dans le chemin périlleux de la spéculation doctrinale (on évite les questions christologiques sur la souffrance de Jésus *qua* homme), et se limite à éveiller l'affect par l'évocation imagée de l'histoire biblique et le recours à la dévotion populaire aux anges gardiens, alors en plein essor⁶⁴. Par sa teneur et l'amplification considérable du texte biblique, le sermon français constitue un véritable traité de méditation dévote à l'usage des simples. La rareté des citations latines est remarquable. On serait enclin à affirmer que dans ce cas particulier, la langue vulgaire ne semble plus être réduite à un simple vecteur de la pensée cléricale, mais en vient à constituer un ensemble littéraire propre.

La Montaigne de la contemplation, traité de théologie mystique que Gerson adresse à ses sœurs, met en œuvre une forme similaire de vulgarisation doctrinale avec le même effet émancipateur vis-à-vis du latin clérical. Gerson a bien conscience du caractère inusité de sa démarche :

Aucuns se pourront donner merueille pourquoy de mateire haulte comme est parler de la vie contemplative, je veuil escrire en francois plus qu'en latin, et plus aux femmes que aux hommes, et que ce n'est pas matiere qui appartient a gens simples sans lettre. A ce je respons qu'en latin ceste matiere est donnée et traitiée tres excellenment es divers livres et traitiés des sains docteurs, comme de saint Gregoire

64. Sermon français *Ad Deum vadit*, Glorieux, 7.2.458-460: «Considerez, devotes gens, si vous aperceutes oncques que c'est d'un homme angoisseux [...] Je vous demande, dy je, o Gabriel, et me pardonnez ceste outrecuidance car devotion le me fait faire, quant vous conneustes a ceste nuit que ceste vierge et dame estoit en telle angoisse et turbacion [...] laissastes vous lors que vous ne descendissiez a elle consoler? [...] Il me semble que c'est bien a croire sans prejudice que vous, Gabriel, la visitastes comme en disant [...] Je dis cecy, o devotes gens, non pas tant pour tant que Nostre Dame ne sceust bien tout ce mystere et mieulx, se tiens je, que Gabriel pour l'experience qu'elle avoit eu; mais ainsi advient que parler ensemble amis a autres est une consolation en chacune adversite, suppose que on ne die rien de nouvel ou qui ne soit par avant sceu [...] Et car son benoit fils n'estoit pas lors avec elle corporellement [...] c'estoit chose appartenant que les anges l'accompagnassent ou visiblement ou par esprituel sentement... »

en ses Moralités, de saint Bernard sur Cantiques, de Richart de Saint Victor, et ainsi de plusieurs aultres. Si peuent avoir clers qui scevent le latin, recours a tels livres. Mais aultrement est des simples gens, et par especial de mes seurs germanes, ausquelles je veuil escrire de ceste vie et de cest estat... Et ne retarde point de ce faire la simplesse de mes dittes seurs car je n'ai entencion de dire chose qu'elles ne puissent bien comprendre selonc l'entendement que j'ai espruvé en elles⁶⁵.

Le souci d'adapter la matière traitée au public sous-tend ce passage introductif. Le français est désigné comme ce langage que le théologien respectueux de la bienséance rhétorique est conseillé d'utiliser lorsqu'il s'adresse aux « gens simples sans lettre » en matière de contemplation dévote. Pour le clergé dûment formé, il existe des ouvrages en latin qui traitent de la vie contemplative dans un langage plus subtil et sans faire l'économie des détails doctrinaux plus épineux. La démarche de Gerson est gouvernée, comme ailleurs dans son œuvre, par la conviction que « clergie n'est mie du tout nécessaire a gens contemplatifs » ; au contraire, la science peut souvent empêcher la contemplation en raison de l'orgueil qui détourne du chemin qui mène à Dieu⁶⁶. Plus intéressante pour notre propos est la façon dont Gerson s'applique à agencer le patrimoine du savoir clérical dans le but pastoral d'édifier les simples. Dans cette perspective, il dénonce l'*ethos* de type averroïste qui abonde parmi les universitaires lorsqu'ils prônent une félicité mentale réalisable au moyen d'une contemplation purement intellectuelle. Aux yeux de Gerson, ces clercs parlent abusivement de contemplation lorsqu'ils prétendent négliger l'affect ; ils offrent par ailleurs une piètre interprétation d'Aristote, qui entendait plutôt préconiser la contemplation dans la rectitude morale et l'affect⁶⁷. Gerson n'hésite

65. Gerson, *La Montaigne de la contemplation*, Glorieux, 7.1.16, n. 1.

66. Gerson, *La Montaigne de la contemplation*, Glorieux, 7.1.16, n. 2 ; p. 17-18, n. 3.

67. Gerson, *La Montaigne de la contemplation*, Glorieux, 7.1.19, n. 6 et p. 20, n. 7. Voir aussi Gerson, lettre I au Chartreux Barthélemy Clantier (mars 1402), p. 61 : « Vult ergo aliquis esse et dici vere sapiens? Habeat utramque contemplationis speciem, illam videlicet affectus quae saporem dat, et illam intellectus quae scientiae luminositatem praestat ut constituatur sapientia id est sapienda scientia. Quod si altera carendum est, eligibilius judicarem communicare in prima quam in secunda, sicut optabilius est habere pium affectum humilem et devotum ad Deum quam intellectum frigidum solo studio illuminatum. *Scientia quippe inflat*, intellige si sola est, *caritas aedificat* [I Cor 8, 1]. Nihilominus ubi de veritate fidei quaeritur tradita in sacris scripturis, magis interrogandi consulendique sunt theologi vigentes in contemplatione secunda quam idiotae pollentes in prima... »

pas à faire référence aux hauts lieux de la littérature mystique, comme les sermons sur le Cantique de Bernard de Clairvaux, les *Moralia* de Grégoire le Grand, les *Confessions* d'Augustin, le *Benjamin major* de Richard de Saint-Victor et l'*Aiguillon de l'Amour* de Bonaventure. Mais il se garde de citer leur contenu *verbatim*, car il est souvent trop prolixe et subtil, se limitant à rendre leur message de façon abrégée et simple, dans un langage plus compréhensible (*prenable*) et familier⁶⁸. En effet, la matière traitée par ces docteurs «est bien haulte et asses dangereuse a tenir au comenchement de sa conversion». Le latin «spirituel» est truffé d'équivoques pour les «enfants» de la vie contemplative, auxquels la langue maternelle est mieux adaptée. Gerson réitère sa méfiance, à deux exceptions près : l'*Aiguillon de l'Amour*, ouvrage «tres pourfitable» qu'il attribue à Bonaventure et dont il regrette l'absence de traduction française, et la *Rhetorica divina* de Guillaume d'Auvergne, aussi du XIII^e siècle, où l'évêque de Paris applique à la prière les règles rhétoriques de la persuasion⁶⁹. Comme de coutume, Gerson recommande la tradition

68. Gerson, *La Montaigne de la contemplation*, Glorieux, 7.1.40, n. 32 : «Maistre Richart de Saint Victor fist un livre qui a cinq parties, ou quel traita moult subtillement et selonc profunde clergie ceste matiere de contemplation [...] Mais mon entention est de parler plus grossement et abreiger, je me passe a vous declairer la doctrine dou dit docteur se non par aventure en aulcuns poins ci apries, et encore par maniere plus prenable a vous et plus familiere». Aussi p. 46, n. 37 : «Maistre Richart de Saint Victor en son livre [...] en donne une maniere qui me samble plus appertenant et propre as clerics bien fondés que as simples gens, et si est bien generale, et si est longue a desclairer ; si la passerai et la laisserai as clerics. Saint Gregoire parla tres largement de contempaltion en ses moralités, en montrant les perils et les pourfis qui y sont ; mais ie n'ai point apparceu maniere particuliere d'y entrer ou soi y mettre comme ie la quier». Le contraste avec les deux rédactions, latine et française, de l'*Opus tripartitum* est instructif sur la démarche que suit Gerson dans *La Montaigne de la contemplation*, où le souci de «vulgarisation» semble l'emporter sur la recherche d'une quelconque fidélité vis-à-vis des textes latins préexistants. Dans le *Triparti*, par contre, Gerson a travaillé à partir d'une première rédaction latine dans la composition de la version française. Comme le signale G. Ouy : «toutes les mêmes idées se succèdent dans le même ordre, mais le texte latin offre bien des nuances, des élégances d'expression qui sont absentes du texte français comme elles devaient l'être, déjà, d'une première rédaction latine plus dépouillée dont il paraît être le fidèle reflet». Voir *Gerson bilingue*, p. XXI. Signalons par ailleurs que l'enjeu n'est pas le même, lorsqu'il s'agit de transmettre la catéchèse (pour le *Triparti*) et la théologie (pour *La Montaigne*), deux formes de discours avec leurs exigences propres.

69. Gerson, *La Montaigne de la contemplation*, Glorieux, 7.1.47-48, n. 38 et p. 49, n. 40. Dans sa lettre du 7 décembre 1426 adressée aux Franciscains, Gerson inclut Guillaume d'Auvergne parmi les «docteurs communs» dont la doctrine il faut émuler : Glorieux, 2.277-278.

scolastique du XIII^e siècle, plus apte à la vulgarisation et loin des subtilités trompeuses du cru anglais.

CONCLUSION : LE SALUT ET SES LANGAGES

J'avais parlé plus haut, faute de meilleur terme, de « concordisme rhétorique d'aspiration mystique » pour décrire la conception gersonienne des langues. Par là, j'entendais à la fois reprendre et dépasser l'analyse de Zénon Kaluza sur deux points : 1) la théorie que Gerson développe sur les « deux logiques » et sa tentative de concorde entre les différentes écoles s'inscrit dans le débat parisien entre réalistes et nominalistes autour du statut de 1340 sur le sens des propositions, où l'enjeu est l'objet de la science, c'est-à-dire la correspondance entre le concept et le réel⁷⁰ ; 2) dans cette optique, la vision de Gerson se caractérise par un piétisme moralisateur et conservateur, dont le résultat fut l'échec dans sa tentative de réforme universitaire. En focalisant sur l'usage que Gerson fait de la langue vulgaire, dans les pages précédentes j'ai cherché à ramener la portée de la vision gersonienne des langues à l'histoire de la spiritualité à la fin du Moyen Âge, au-delà de son importance – indéniable – pour l'histoire de la philosophie. Le langage s'inscrit pour Gerson dans une histoire du salut où l'enjeu est de réduire la discorde régnante dans les écoles – mais aussi dans l'Église et dans le royaume – à l'unisson d'une théologie de type affectif ancrée dans l'humilité et la simplicité du cœur⁷¹. Ces qualités comportent toutes deux une valeur sotériologique et non seulement morale : il s'agit pour l'âme de se dissocier des occupations superflues et des vaines rivalités intellectuelles pour retrouver sa voix intérieure et se concentrer sur son salut. La simplicité de l'âme devient donc analogue à la simplicité divine, dans une vision dionysienne de *reductio ad unum* qui explique également la conception gersonienne des « simples » comme davantage capables de contemplation spirituelle que les clercs. Comme l'être simple et universel qu'elle se propose

70. Voir par exemple Z. Kaluza, *Les querelles doctrinales à Paris*, p. 23 et 58.

71. Gerson, *De vita spirituali animae* (1402), Glorieux, 3.127 : « Praeparet homo ad haec capienda mentis puritatem, non oris loquacitatem expectet. Vis ergo secretum cognoscere ? Transfer te a theologia intellectus ad theologiam affectus, de scientia scilicet ad sapientiam, de cognitione ad devotionem ».

d'atteindre, la contemplation invite à un type de langage à la fois dénué d'équivoques et suffisamment « commun » pour signaler la concorde. Dans cette optique, Gerson ne trouve rien de scandaleux dans le recours au français pour articuler une aspiration aussi universelle que la contemplation mystique. Cette vision enregistre certes un changement dans la conception du savoir, mais non seulement dans le sens restreint qu'entend Kaluza des conditions de connaissance intellectuelle, mais aussi dans un sens plus large, je dirais « spirituel », des voies qu'emprunte le salut. L'originalité de Gerson, mais ce aussi qui le rattache davantage aux Pères qu'à ses contemporains, est de faire une administration rhétorique, voire « casuistique » de l'économie du salut. Dans sa cure d'âmes, le ministère pastoral de Gerson exige, tout autant qu'une compétence doctrinale, un discernement et une sensibilité psychologiques capables d'adapter le langage au contexte. À une époque encline aux envols sibyllins, le statut nominaliste de 1340 prend alors toute sa portée.

Entre le latin clérical, langue babélique de la discorde universitaire, et le vulgaire nourricier adapté au premier âge de la vie contemplative, le français que Gerson emploie dans ses sermons et traités mystiques apparaît comme une *tertia via*, celle d'une langue « spirituelle » venue restaurer la confusion des parlers dans l'unisson mystique, miroir de la Jérusalem céleste. Hormis les nuances politiques du projet linguistique de Dante, l'utopie linguistique de Gerson semble partager le même impératif de *reductio ad unum* dans un « vulgaire réglé »⁷². À juger par l'expansion au xv^e siècle de nouvelles formes de dévotion en langue vulgaire et l'importance acquise par la rhétorique dans l'appriivoisement du langage « commun », le projet de réforme gersonien semble avoir été plutôt couronné par un bel avenir.

iribar@unistra.fr

8, rue Charles Gerhardt
67000 Strasbourg

72. À propos de la philosophie du langage de Dante, voir Ruedi Imbach et Irène Rosier-Catach, « De l'un au multiple, du multiple à l'un. Une clef d'interprétation pour le *De vulgari eloquentia* », *La résistible ascension des vulgaires*, p. 509-529 ; aussi par les mêmes auteurs « La Tour de Babel dans la philosophie du langage de Dante », *Zwischen Babel und Pfingsten*, p. 183-204.