

*au Moyen Age*. Genève: Droz, 336 p.

Ce travail de recherche et d'analyse très sérieux s'adresse à des médiévistes venant d'horizons aussi divers que ceux de l'histoire de la liturgie, de la littérature et de la langue française. Mme Cazal (YC) y présente le résultat de ses recherches sur deux genres religieux médiévaux mineurs mais qui restent des témoins originaux de la vitalité culturelle de leur temps: l'épître farcie et le drame liturgique bilingue. Genres mineurs à divers titres, ils connaissent un développement restreint dans l'espace, essentiellement la France du Nord, comme dans le temps: ils n'apparaissent qu'en un nombre limité d'occasions liturgiques (quatre à dix épîtres dans l'année, p. 58), et c'est à peine si leurs témoins s'étendent au delà du XII<sup>e</sup> siècle pour l'épître (p. 58), du XIII<sup>e</sup> pour le drame (p. 178),

1. I em sobta per tal com al llibre de J. Kramer apareixen diverses referències a la contribució de Hans-Georg Kroll ("*Lingua latina, lingua roman(ica) und die Bezeichnungen für die romanischen Vulgärsprachen*") al número 6 (1957/1958) de la revista *Estudis Romànics. Romànics* (correctament transcrit) a les p. 83 (nota 27) i 90 (n. 39); *Romànics* [sic] amb l'accent gràfic inadequadament marcat com a agut a les p. 28, 84 (n. 30) i 169. Val a dir que es tracta d'una de les escasses errates que he detectat en la meva lectura d'aquest text, modèlic també en la cura dels aspectes tipogràfics i formals.

comme s'ils avaient été cantonnés dans la marge des domaines qui les virent éclore. Très utilement, YC dresse, en notes, un inventaire exhaustif des manuscrits connus et de leurs éventuelles éditions (épîtres, p. 61ss., drames, p. 160ss.).

Deux traits partagés ont incité l'auteur à présenter une étude conjointe de ces deux genres. Le premier est le bilinguisme, forme d'écriture peu commune, source d'interrogations parallèles, et dont YC inventorie les antécédents profanes ou religieux (chapitre I, p. 37-49), sans prendre position, néanmoins, sur quelques points encore débattus. L'épître farcie — *epistola cum farsia* chez Eudes de Sully —, née, semble-t-il, au tournant du XII<sup>e</sup> siècle, glose en strophes de décasyllabes romans la *lectio* scripturaire latine de l'office du jour: la farciture d'une version assez répandue de l'épître de saint Etienne comprend, par exemple, 94 vers, distribués en 19 strophes (p. 62), qu'il n'eût pas été hors de propos de reproduire intégralement. A la différence de l'épître, floraison instantanée, le drame liturgique a une histoire. On le voit naître au X<sup>e</sup> siècle, avec le *Quem quaeritis* de la messe pascale ; d'abord latin, il ne devient bilingue qu'avec le *Sponsus*, doté, lui aussi au tournant du XII<sup>e</sup> siècle de gloses et refrains en langue romane (p. 162).

Le second trait partagé est que épître et drame doivent être considérés comme des tropes (p. 96, 262), pièces liturgiques qui font suivre la parole sacrée de son exposition, livrent à sa suite exégèse et actualisation de l'Écriture ; et YC récuse sans difficulté d'anciennes réticences à cette identification (p. 150). Ce n'est donc qu'analysée dans le cadre étroit et très restreignant de l'activité liturgique que leur signification pourra être dégagée. Dans cette fonction stricte, ils continuent tout naturellement leurs prédécesseurs en latin seul et diffèrent entre eux par leur mode de présentation du message chrétien: unidirectionnel, par adresse à l'allocutaire, dans le cas de l'épître ; plus complexe et subtil, dans le drame, par la représentation conjointe du message biblique et de l'assistance à laquelle il s'adresse, représentation à valeur quasi-sacramentaire, quand les acteurs, 'représentent' rituellement le peuple chrétien sur la voie du salut (p. 299). YC insiste sur cette permanence de la fonction liturgique du drame, qui « apparaît créé pour la liturgie de Pâques » (p. 192), et n'a pas donc pas été inventé pour concurrencer des rites païens pratiqués à cette période de l'année ou lors des calendes de janvier, quand bien même il a pu être récupéré pour cela (p. 194).

L'intervention de la langue romane ne vient pas modifier la fonction exégétique du trope, il la souligne seulement, et l'amplifie en lui permettant d'actualiser la parole divine: de en dire la pertinence pour qui l'entend aujourd'hui, de la rendre efficace *hic et nunc*. Dans l'épître, par exemple, la traduction du texte latin n'est pas la fonction essentielle (p. 66), et la farciture permet notamment l'inclusion d'un niveau d'énonciation supplémentaire, celui d'un *je*, d'un *nous* qui peut être celui de l'assemblée (p. 97, 135). Dans le drame, le roman semble intervenir en premier lieu comme un renforcement de la « fonction édicatrice » (« *ad fidem indocti corroborandam* » est le titre du chapitre IV, cf. aussi p. 179, 182ss., 219-220), selon des modes légèrement différents, il est vrai, selon que la dramatisation est prise en charge ou non par le roman (p. 179), quoique cette fonction soit assurée, remarque au passage YC, par le drame lui-même, avant de l'être par sa langue.

Mais alors la question demeure: pourquoi à un moment donné, l'autorité ecclésiastique juge-t-elle possible, sinon utile, d'admettre dans sa liturgie la langue romane en alternance avec le latin? — La société médiévale vit un bilinguisme de fait (héritage historique rappelé au chapitre I): latin pour la petite élite des clercs, vernaculaire pour le plus grand nombre. Faut-il, comme on l'a longtemps fait, voir dans la naissance de l'épître farcie une « conquête de la langue vulgaire » (p. 311)? YC montre clairement qu'il n'en est rien. Il ne s'agit pas non plus d'une prise en compte de l'auditoire, ignorant du latin, sinon pourquoi l'expérience n'aurait-elle pas été imitée (p. 16)? YC explique cette autorisation du roman comme une réponse de la hiérarchie ecclésiastique aux débordements à relents de paganisme survenant lors de la célébration par les clercs des *tripudia* qui ponctuaient le temps de Noël (p. 82, 146) ; elle ne serait donc à considérer que comme une simple concession, dans une démarche, en fait, de résistance à une « poussée profane » (p. 94). Les témoignages contemporains manquent cependant, semble-t-il, qui établiraient un lien irréfutable entre ces manifestations et l'introduction de la langue romane dans la liturgie de ce temps ; et ce n'est pas non

plus la discipline ecclésiastique qui a suscité des poèmes profanes de semblable structure bilingue, entre autres par le même Hilaire d'Orléans, sans doute, qui nous a laissé la *Suscitatio Lazari* et le *Ludus super iconia sancti Nicolai*.

YC renforce cependant son argument avec la constatation que le drame reproduit la stricte hiérarchisation des langues déjà observée dans l'épître: *lectio*, amplification latine, roman; même quand, dès le *Sponsus* (p. 259-260), le roman concurrence le latin pour la dramatisation, il lui reste étroitement subordonné; quand le *Jeu d'Adam* met en scène en roman le récit de la Genèse, il le cite littéralement ligne par ligne. Pour la période considérée, YC peut affirmer «qu'il ne semble pas qu'existent des drames liturgiques unilingues en langue romane» (p. 178). La primauté dans la liturgie reste la proclamation de la lettre du texte inspiré, qui ne peut se faire qu'en latin. Pas plus que dans l'épître, «l'usage du roman n'est... réductible à un désir de vulgarisation» (p. 212), ce que montre le fait qu'il puisse être réservé au seul refrain, ou à quelques personnages seulement, ou qu'on continue à mettre en scène des drames tout en latin (à Avignon, encore en 1385, p. 183). YC note que, significativement, ce partage des rôles reproduit la distribution entre *sermo gravis* et *sermo humilis* dont l'écriture était réputée être l'illustration (p. 282).

Il reste à rendre compte du caractère éphémère de l'expérience du bilinguisme dans la liturgie. «Le drame bilingue, constate YC, permet de replacer l'emploi de la langue vulgaire en contexte latin au croisement d'une double perspective, diachronique et synchronique» (p. 17). Synchroniquement, il permet de constater que la distribution des langues y reflète la conception que l'église a alors de sa propre place dans l'économie du Salut, reproduite dans l'ordre social, et qui implique la subordination des laïcs aux clercs, intermédiaires obligés entre Dieu et le peuple chrétien, dépositaires et interprètes autorisés de la Lettre / Parole sacrée, à laquelle ils ont un accès privilégié. Certes, quand à la liturgie s'aggrave une dimension pastorale, le roman est à même de prendre en compte le souci d'éducation religieuse des fidèles, et il est en fait utilisé pour véhiculer un discours ecclésiastique sur la société contemporaine (p. 292); mais quand on en viendra à mesurer l'aspect potentiellement perturbateur de l'existence d'une seconde langue liturgique, seul le latin, qui n'a jamais rien cédé de sa primauté se maintiendra. C'est en effet à ce statut de langue liturgique à part entière que pouvait un jour prétendre le roman admis dans le chœur, car n'y était pas conviée «la langue de tous» (p. 139), «la langue quotidienne et ordinaire des auditeurs» (p. 304), comme pourrait le laisser parfois entendre YC, mais la variété littéraire naissante 'noble' de celui-ci, en vers, apte à une solennisation par le chant; une telle distinction aurait été avantageusement mise en relief par une analyse linguistique des témoins convoqués, analyse qui fait défaut dans l'ouvrage.

Un autre point à considérer est un changement de statut de la langue latine elle-même au cours de l'histoire: langue de diffusion naturelle du message chrétien dans les premiers temps de l'Eglise, elle est devenue au Moyen Âge une langue sacrée, réservée à Dieu et ses ministres dans le service divin, duquel la langue vernaculaire sera progressivement évincée (la même tension freinera longtemps la diffusion des traductions bibliques, p. 92, 147). Des rapports du latin avec le roman dans la liturgie, YC retient trois étapes: juxtaposition d'abord (la *Cantilène de sainte Eulalie* n'en est peut-être pas l'exemple le plus pertinent), puis alternance et subordination (comme dans le drame bilingue), élimination, finalement, (avec éventuelle récupération par le latin de la forme lyrique (p. 308-309). Force est de constater que, sauf pour l'homélie, d'intention plus pastorale que liturgique, le latin redevient, dès le XIV<sup>e</sup> siècle la langue liturgique exclusive: l'épître farcie est abandonnée et le drame redevient entièrement latin, ou sort du domaine proprement liturgique. Ce qui, incidemment, introduit une solution de continuité dans l'histoire du drame. YC n'évoque que brièvement l'histoire ultérieure du drame religieux, mais son opinion doit être prise en compte quand elle invite à minimiser «la responsabilité de la langue romane dans son émancipation à l'égard de la liturgie» (p. 257).

Dans une perspective plus littéraire, YC s'attache, en quelques pages éclairantes, remarquables de finesse et de perspicacité (chapitre V), à apprécier la résonance des discours en présence, afin d'affiner l'intelligence des fonctions respectives des deux langues concurrentes. Le roman permet

l'expression lyrique, certes ; la récurrence du refrain roman dans le drame peut venir souligner une articulation des discours lyrique et dramatique (p. 211-212) ; cette fonction stylistique double la fonction exégétique d'actualisation déjà évoquée. Mais si le roman permet, par le cœur et par l'esprit, d'approcher la vérité du message évangélique, il reste impuissant à la dire, et ne peut que la montrer. Le latin reste dans tous les cas la langue de la parole salutaire. Pour atteindre à la Vérité et au Salut, il faut s'exprimer dans la langue du Père et donc renoncer (message surtout adressé aux clercs) à la langue maternelle, langue de "sourds" — ce qui est dit n'apporte pas le salut (p. 225-232)—, langue "(é)perdue" —qui apparaît au moment de la perte (p. 232)—, langue dont l'image n'est offerte en fait que pour être éliminée. YC concède cependant que cette analyse ne fonctionne pleinement que pour les deux seuls drames d'Hilaire d'Orléans.

Dans une première édition, subsistent inévitablement quelques scories, fautes typographiques, maladresses stylistiques, erreurs factuelles même, qui n'épargnent pas non plus ce travail, mais n'en altèrent pas vraiment la lisibilité. On pourra aussi déplorer une politique erratique de traduction des citations. Quelques (rares) affirmations, encore, de l'auteur paraîtront péremptoires, faute d'une démonstration solidement étayée, mais le champ exploré était étroit, et les pièces à produire peu nombreuses. Plus surprenant est le choix du titre retenu, qui laisse attendre une exploration beaucoup plus vaste des lieux d'affrontement du latin et des parlars vernaculaires au Moyen Âge, alors que n'est abordée que la seule problématique, biaisée, de la langue liturgique, dans laquelle le roman avait peu de chance de s'imposer, comme l'histoire ultérieure l'a montré, et qu'il est impossible, évidemment, d'étendre à d'autres domaines (administration, enseignement, etc.) les conclusions auxquelles l'auteur est parvenue.

Il demeure que l'ouvrage de Mme Casal restera d'une lecture indispensable à qui s'intéresse aux genres étudiés: il en donne un panorama complet, fait clairement l'état des lieux et apporte un éclairage souvent nouveau sur un grand nombre de points restés en suspens ou plus ou moins encore âprement discutés.