

## Le latin médiéval

In: Cahiers de civilisation médiévale. 1e année (n°3), Juillet-septembre 1958. pp. 265-294.

---

Citer ce document / Cite this document :

Mohrmann C. Le latin médiéval. In: Cahiers de civilisation médiévale. 1e année (n°3), Juillet-septembre 1958. pp. 265-294.

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ccmed\\_0007-9731\\_1958\\_num\\_1\\_3\\_1056](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ccmed_0007-9731_1958_num_1_3_1056)

---

Christine MOHRMANN

---

## Le latin médiéval

### I

#### LANGUE MORTE OU LANGUE VIVANTE ?

Plus qu'aucune autre langue, le latin mérite d'être appelé langue mondiale, au sens plein du mot. Et ceci est vrai tant au sens diachronique et historique que du point de vue synchronique et actuel. Le dialecte du minuscule territoire du Latium, le latin, est d'abord devenu langue de Rome, puis il s'est propagé grâce aux armes romaines pour devenir langue universelle de l'empire occidental, voire langue d'administration de la totalité de l'Empire. Adopté par le christianisme, l'Église occidentale en fera sa langue officielle. Mieux encore, langue de l'Église et du christianisme, le latin remplit le rôle d'instrument d'une civilisation considérée comme exemplaire, et il sert de langue véhiculaire pour la culture médiévale, dans l'enseignement, dans la littérature et dans toutes les manifestations de la vie civilisée (1).

On peut parler d'une double survivance du latin : d'une part dans les langues romanes, prolongement naturel et organique du latin populaire, modifié et différencié dans les diverses régions de l'Empire par les contacts avec les langues des conquérants, germaniques et autres ; d'autre part dans le latin médiéval, successeur et continuateur du latin littéraire tel qu'il avait été enseigné au cours des siècles dans les écoles. Cette double survivance a fait du latin un élément constitutif de la civilisation occidentale. Il n'est donc pas seulement un simple phénomène historique : on peut parler d'une présence du latin à l'heure actuelle, non seulement d'une présence directe dans l'enseignement, dans les études classiques, etc., mais aussi, ce qui est plus important, d'une présence indirecte comme ferment de nos langues modernes et de notre civilisation en général.

Il ne s'agit pas ici en premier lieu de la continuité historique qui existe dans les langues romanes et qui a abouti, dans certaines de ces langues et particulièrement dans le français moderne, à un système linguistique foncièrement différent de celui du latin classique, comme M. Marouzeau l'a récemment montré (2). L'héritage latin se manifeste dans toutes les langues et littératures de l'Europe occidentale par suite d'une continuité culturelle qui, pour une large part, est due à la culture latine médiévale. Aussi suis-je d'avis que les observations faites par M. Marouzeau, et qui sont exclusivement inspirées par des faits linguistiques français, ne portent pas atteinte à un humanisme qui considère, encore et toujours, la culture classique en général et le latin en particulier comme une base et un soutien de notre civilisation.

Il s'agit ici d'une actualité réelle, qui n'a pas besoin de renaissances plus ou moins artificielles : nous vivons encore, bon gré mal gré, de l'héritage latin. Il est présent partout, quoiqu'on ne se

(1) C. MOHRMANN, *Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens*, dans « Theol. Revue », 1956, fasc. 1, col. 1 et ss.

(2) J. MAROUZEAU, *Du latin au français*, Paris, 1957. — J'ai l'impression que le savant auteur s'appuie trop, dans ses démonstrations, sur le latin classique. Une étude du latin tardif et vulgaire nous rapproche beaucoup plus des faits linguistiques modernes.

rende pas toujours compte de son importance et de son étendue (3). Mais il doit nous suffire tel quel ; on ne saurait l'étendre d'une manière artificielle. J'avoue n'éprouver aucune sympathie pour un « latin moderne », car je ne crois pas à la possibilité ni à l'utilité d'une adaptation du latin au monde moderne.

Je ne crois pas qu'on puisse « transplanter » le latin dans notre monde actuel comme une langue de communication, essayant de l'adapter aux besoins du xx<sup>e</sup> siècle, de la manière dont le latin antique est devenu langue véhiculaire de la civilisation médiévale. Cette dernière adaptation s'est réalisée grâce à une continuité historique et organique, comme nous le verrons tout à l'heure.

Le latin médiéval est une continuation du latin antique tel qu'il était enseigné dans les écoles et tel qu'il vivait dans la littérature antique, modifié et renouvelé par l'influence du christianisme. Entre le latin de l'antiquité et celui du moyen âge il n'y a pas de hiatus, pas de coupure essentielle : malgré les éléments artificiels du latin médiéval, il y a un lien direct, une continuité avec l'antiquité. Les humanistes eux-mêmes, tout opposés qu'ils se disent au latin médiéval, poursuivent une tradition séculaire ininterrompue. Le latin dont leur normativisme rigoureux a fait une langue morte n'en procède pas moins du latin médiéval.

D'autre part, le latin, qui dans l'antiquité était langue courante, universellement pratiquée en Occident, verra son domaine se restreindre de plus en plus dans la suite. Au moyen âge il n'est plus que la langue de l'enseignement, de toute la culture scolaire et savante ; il est langue, aussi, de plusieurs secteurs de la vie institutionnelle, du droit, de la politique ; il est, surtout, langue de l'Église, de la liturgie et de la spiritualité.

Chez les humanistes, il est devenu une langue artificielle, réglée par des règles strictes, en usage dans les relations internationales des savants et des lettrés, langue d'une littérature savante. Il se produit une rupture entre le latin des humanistes et le latin liturgique. En Italie, et notamment à Rome, le premier refoulera même, temporairement et partiellement, le latin chrétien et ecclésiastique. Érasme nous a donné des spécimens tout à fait amusants de ce latin humaniste qui envahissait la curie et l'Église romaines (4). Mais ce caprice passager n'a pu interrompre définitivement la tradition du latin de l'Église qui va des premiers siècles chrétiens, à travers le moyen âge, jusqu'à nos jours (5).

En dehors même de cette continuité et stabilité du latin de l'Église, on peut dire qu'il existe une tradition du latin comme langue courante dans certains domaines des civilisations médiévales et modernes, jusqu'à la Renaissance. Après cela, le latin se maintient comme langue internationale dans la vie universitaire officielle, dans certaines publications savantes, etc. Mais ce latin est une langue morte, dénuée de forces créatrices, langue qui suit les règles du latin classique... ou soi-disant classique. De cette limitation constante du domaine du latin et du normativisme adopté par les humanistes, il est résulté que le latin n'a pu marcher de pair avec l'évolution rapide de la culture moderne, sous ses aspects divers. Le latin s'est replié sur ses positions : d'une part dans l'Église où je le considère, notamment en tant que langue liturgique, comme langue vivante (6), d'autre part dans des cercles d'érudits, très restreints d'ailleurs, comme survivance de l'humanisme classique. Entre les deux phénomènes il existe des différences essentielles, et on ne saurait réussir à « sauver » le latin liturgique par un mouvement humaniste moderne, ni créer un latin humaniste moderne à l'aide d'éléments du latin ecclésiastique.

(3) Voir, par exemple, pour le domaine de la littérature : E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berne, 1948, *passim*.

(4) Notamment dans son *Ciceronianus*.

(5) C. MOHRMANN, *Die Rolle des Latens...*, cité plus haut.

(6) C. MOHRMANN, *Le latin liturgique*, dans : B. BOTTE et C. MOHRMANN, *L'ordinaire de la messe*, Paris et Louvain, 1953 p. 29 et ss. ; MOHRMANN, *Liturgical Latin*, Washington, 1957.

Après ces observations d'ordre général, qui peuvent nous aider à déterminer la place occupée par le latin médiéval dans l'histoire du latin comme langue mondiale, regardons de plus près le rôle joué par le latin au moyen âge et tâchons de définir son caractère spécial.

Pour mieux comprendre l'attitude de beaucoup de savants modernes vis-à-vis du latin médiéval, il faut se rappeler la manière dont s'est formée, ces soixante dernières années, ce qu'on appelle parfois la philologie latine médiévale. C'est précisément dans les milieux scientifiques s'occupant de la « philologie médiévale » qu'on s'est posé la question de savoir si l'on peut, ou si l'on doit considérer le latin médiéval comme langue vivante ou langue morte. On parle parfois de la naissance de la « philologie latine médiévale », fruit surtout de l'école médiéviste allemande de L. Traube, de W. Meyer, etc. L'expression est au moins peu exacte : déjà les mauristes et d'autres s'étaient intéressés aux textes médiévaux d'un point de vue philologique, comme leurs éditions critiques avec leurs préfaces l'attestent clairement. Mais l'innovation de Traube et de plusieurs de ses collègues consiste dans le fait que, formés dans la tradition de la « klassische Altertumswissenschaft », ils appliquaient les méthodes de celle-ci à l'étude des textes médiévaux. On ne saurait nier que ces méthodes rigoureuses et systématiques aient beaucoup contribué au progrès des études sur le latin médiéval (7). Mais, d'autre part, il est également vrai que le normativisme classiciste inhérent à la « klassische Altertumswissenschaft » du XIX<sup>e</sup> siècle, qui croyait devoir appliquer les normes du latin classique à tous les textes latins, était une erreur d'une portée incalculable, là où il s'agissait de textes médiévaux. Un savant comme Traube ne négligeait assurément pas l'évolution linguistique, mais il n'alla jamais jusqu'à se détacher d'un certain classicisme qui, toujours, et parfois inconsciemment, appliquait les normes du latin classique aux textes médiévaux. D'autres furent beaucoup moins ouverts que lui. On considérait le latin médiéval du point de vue du latin classique en accordant une attention exagérée aux éléments antiques, à l'imitation des auteurs classiques. On étudiait le latin médiéval non pas comme un phénomène autonome, expression authentique du moyen âge, mais on le considérait toujours dans le cadre de la littérature antique dont il semblait être un rejeton tardif. Cependant, constatant que le caractère même du latin médiéval différait beaucoup, et sur des points essentiels, du latin de l'antiquité, on commençait à se demander si l'on pouvait considérer ce phénomène médiéval comme une langue organique et vivante. Par suite de certaines conceptions relatives au phénomène de la langue humaine, inspirées en dernière ligne par l'école romantique, on avait peine à considérer une langue transmise par l'école comme une langue vivante. Les discussions sur le caractère du latin médiéval, peu fructueuses d'ailleurs, se sont poursuivies jusqu'à l'heure actuelle.

Ludwig Traube considérait le latin médiéval comme une langue morte, mais non pas figée. Pour illustrer son point de vue il se sert d'une image : le latin médiéval, dit-il, est une langue morte mais tout comme, selon certaines superstitions populaires, les cheveux et les ongles d'un cadavre continuent à pousser, cette langue morte était exposée à modifications (8). L'image me semble être une échappatoire destinée à mitiger l'effet d'une assertion peu nuancée et même contradictoire. Pour Karl Vossler le latin médiéval est une forme intermédiaire entre langue vivante et langue morte. Ce savant — lui aussi — recourt à une image : le latin médiéval est comme une naïade qui, concevant d'un homme des enfants viables, en reçoit elle-même une âme humaine (9). On voit que l'imagination ne manque pas aux savants. M. Lehmann, successeur de Traube à la chaire de philo-

(7) Voir, par exemple, S. HELLMANN, *Das Problem der mittellateinischen Philologie*, dans « Hist. Vierteljahrschr. », t. XXIX, 1934, p. 625 et ss. ; E. FARAL, *L'orientation actuelle des études relatives au latin médiéval*, dans « Rev. ét. latines », t. I, 1923, p. 265 et ss. ; t. IV, 1926, p. 141 et ss. ; P. RUMPF, *L'étude de la latinité médiévale*, dans « Archivum roman. », t. IX, 1925, p. 218 et ss. ; J. DE GHELLINCK, *La littérature latine du moyen âge*, dans « Études classiques », t. VII, 1938, p. 492 et ss. ; *Patristique et moyen âge*, t. II, Bruxelles et Paris, 1947, *passim* ; R. BOSSUAT, *Aperçu des études relatives au latin médiéval*, dans *Mémorial des études latines Marouzeau*, Paris, 1943, p. 256 et ss.

(8) L. TRAUBE, *Vorlesungen und Abhandlungen*, t. II, Munich, 1911, p. 44.

(9) K. VOSSLER, *Geist und Kultur in der Sprache*, Heidelberg, 1925, p. 57.

logie médiévale à Munich, s'éloigne de son maître en ce qui concerne notre problème : pour lui le latin médiéval a bien été une langue vivante, mais sujette à certaines contraintes, et ce savant rappelle que déjà en 1868 Charles Thurot qualifiait le latin médiéval de langue vivante. Mais Lehmann aussi recourt à une image. Pour lui on peut comparer ce latin à une bête sauvage en captivité. Décidément les métaphores ne manquent pas (10).

MM. Strecker et Van de Woestijne défendent un point de vue moins artificiel, mais ils rendent à peine justice, me semble-t-il, à la complexité du problème quand ils disent : « Le latin du moyen âge est... la continuation normale du latin classique, dans la forme évoluée qu'il affecte chez les écrivains de la basse latinité (11). » Ces auteurs mettent donc l'accent sur l'évolution organique qui aboutit au latin médiéval, idée défendue également par l'éminent spécialiste du latin tardif, M. E. Löfstedt. Dans une de ses dernières publications, ce grand latiniste affirme sa conviction de plus en plus forte que, entre le latin tardif et le latin médiéval, il y a continuité, que la transition du latin tardif au latin médiéval s'est accomplie graduellement, et qu'on peut attribuer à la latinité médiévale une vie normale et organique (12). Quiconque connaît les œuvres de M. Löfstedt comprendra que cette assertion s'appuie sur une longue série d'études de détail, études menées — et ceci me semble très important — plutôt dans le domaine de la langue courante et populaire que dans celui du latin littéraire. Löfstedt trouve dans le latin médiéval des éléments syntactiques plus ou moins populaires, qu'il a signalés aussi dans le latin tardif. Mais s'agit-il ici d'influence directe exercée par les textes tardifs sur le latin médiéval, ou bien ces phénomènes sont-ils le résultat de forces créatrices opérant au sein même de la latinité médiévale ? M. Dag Norberg, développant l'idée de son maître, semble plutôt favorable à la seconde explication, mais il faut remarquer qu'il s'intéresse surtout au latin du haut moyen âge, à savoir au latin mérovingien, lequel, particulièrement dans les pays de langue romane, est encore tout proche des langues nationales et, par conséquent, sujet aux mêmes tendances linguistiques (13). M. Franz Blatt, pour sa part, a mis l'accent sur un autre aspect du problème. Tout en considérant l'ensemble de la latinité, de Cicéron à Copernic, comme formant une unité organique, il voit une séparation plus nette entre le latin profane et le latin des chrétiens qu'entre le latin tardif et la latinité médiévale. « Entre Symmaque et Ambroise », écrit-il, « entre Claudien et Prudence, il y a une antinomie nette, dans la langue non moins que dans la conception de la vie, tandis qu'il existe une continuité indiscutable entre les Pères et la plupart des écrivains médiévaux (14). » Une idée semblable a été présentée par M. Aristide Marigo dans un article des « Studi medievali » (15). On aura vu que la plupart des savants cités s'occupent peu du problème purement linguistique et théorique, à savoir comment classer une langue qui, évidemment, ne fait pas fonction de langue courante d'une communauté organique de sujets parlants. Les auteurs cités, M. Löfstedt surtout, signalent des faits qui relèvent des forces créatrices dans le latin médiéval, et, de ces faits, ils concluent à l'existence d'une langue vivante.

M. L. Bieler, étudiant le problème du latin médiéval du point de vue théorique, constate que le latin médiéval est la langue d'une *Ideëngemeinschaft*, qui fait fonction d'une communauté organique de sujets parlants (16). M. Richard Meister s'efforce de donner une définition linguistique : comme tant d'autres il commence par constater qu'il ne s'agit pas d'une langue vivante au sens strict du mot, mais que le latin médiéval présente certains traits caractéristiques qui le rapprochent des langues vivantes, à savoir : évolution syntaxique, néologismes, emprunts. Selon M. Meis-

(10) P. LEHMANN, *Erforschung des Mittelalters*, Leipzig, 1941, p. 64.

(11) K. STRECKER et P. VAN DE WOESTIJNE, *Introduction à l'étude du latin médiéval*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1946, p. 15.

(12) E. LOEFSTEDT, *Coniectanea*, t. I, Stockholm, 1950, p. 35 et *passim*.

(13) Dag NORBERG, *Syntaktische Forschungen auf dem Gebiete des Spätlateins und des frühen Mittellateins*, Upsal, 1943.

(14) *Eranos Löfstedtianus*, dans « Eranos », t. XLIII, 1945, p. 67.

(15) A. MARIGO, *Il volgarismo alle origini della lingua latina del medio evo*, dans « Studi medievali », t. XIII, 1940, p. 108 et ss.

(16) *Festschrift HEIDEGGER*, dans « Lexis », t. II, 1949, p. 98 et ss.

ter, ces phénomènes linguistiques normaux ne s'expliquent pas par des tendances littéraires et savantes, mais ils sont dus aux impulsions spontanées des sujets parlants. M. Meister est donc d'avis qu'il faut tenir compte d'une transmission orale du latin médiéval, transmission qui en aurait été l'élément vivificateur. C'est pourquoi cet auteur appelle le latin médiéval une « Traditionssprache », une « langue de transmission ». L'essentiel de cette théorie réside en une diminution du caractère livresque qu'on attribue généralement au latin médiéval (17).

Que penser de ces théories diverses ? (18). A mon avis, plusieurs renferment un élément de vérité, mais le problème est plus compliqué, il exige une réponse plus nuancée.

On peut étudier le sujet de plusieurs manières. Peut-être est-il raisonnable de se demander, en premier lieu, quelle était l'attitude des lettrés médiévaux eux-mêmes vis-à-vis de ce problème. Il va sans dire qu'ils ne se sont pas posé la question de la même manière que nous, savants du xx<sup>e</sup> siècle : langue morte ou langue vivante ? Mais, — et ceci me semble assez décisif — pour les gens du moyen âge qui se servaient du latin comme d'une langue savante, il y avait continuité avec la tradition antique : pour eux, les grands auteurs de l'antiquité, profane et chrétienne, — les auteurs profanes, ils les lisaient dans les écoles et ils cherchaient à les imiter ; les auteurs chrétiens, ils les lisaient à l'office, ils les entendaient au cours de la *lectio divina* dans les monastères, ils s'en inspiraient pour la prédication, — ces auteurs appartenaient à leur monde à eux. C'étaient des exemples illustres qui leur venaient d'un passé glorieux, mais pas trop lointain. Il n'y avait pas d'interruption dans la tradition, pas de coupure entre la littérature antique et médiévale. Eusèbe-Rufin et Bède étaient tous les deux considérés comme des historiens dignes d'être imités, saint Augustin appartenait au monde médiéval comme Bernard de Clairvaux, Boèce comme Abélard. Virgile est à la fois poète et historien, et les croisades sont décrites tout comme la guerre troyenne. Il existe, pour le moyen âge, un monde latin qui est considéré comme une unité, qui appartient à l'héritage littéraire et culturel du monde, des écoles en premier lieu, et, en ce qui concerne les auteurs chrétiens, à l'Église et au monde chrétien. Cette unité avait été établie aux iv<sup>e</sup> et v<sup>e</sup> siècles au moment où la réconciliation avait eu lieu des traditions païenne et chrétienne. C'est de ce monde latin que l'on vit, au moyen âge, héritage vénérable, mais qui s'enrichit tous les jours. Je crois voir dans cette attitude, dans cette idée de continuité, un indice montrant que les lettrés du moyen âge ne considéraient pas leur propre latin comme essentiellement différent du latin de l'antiquité. L'existence du latin liturgique, langue vivante de l'Église, a sans doute favorisé et renforcé ce sentiment d'unité.

Cette attitude a entraîné des conséquences très importantes. La littérature antique n'apparaissait pas comme un phénomène d'un monde idéal dont on accepte les normes comme absolues et qu'on imite sans se permettre une certaine liberté. Cette littérature est imitée, sa langue est considérée plus ou moins comme exemplaire, mais non pas comme norme absolue. La latinité était comme un grand fleuve, toujours en mouvement, dont les eaux ne viennent pas seulement des sources mais aussi des affluents successifs. Tout le moyen âge s'est ainsi inspiré d'un normativisme évolutif : on adopte les normes de l'antiquité tout en considérant comme légitime l'évolution normale de la langue, instrument de communication et d'expression de la vie contemporaine. Nous reviendrons sur ce phénomène, mais dès maintenant il y a lieu de faire observer qu'il n'y a dans cette attitude rien d'artificiel, rien qui suggère l'idée d'une langue morte : il s'agit d'une continuité, de l'imitation, dans le domaine de la langue et de la littérature, d'un passé glorieux, sans une sujétion absolue aux normes de ce passé.

Toutefois, ce qui fait défaut, c'est la transmission organique de cette langue par une communauté

(17) *Liber floridus*, « Mélanges ... LEHMANN », Sankt-Ottilien, 1950, p. 1 et ss.

(18) Voir, pour plus de détails, mon article : *Le dualisme de la latinité médiévale*, dans *Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval*, Paris, 1955, p. 36 et ss.

ethnique ou nationale de sujets parlants. Ce latin n'est pas la langue courante de la vie quotidienne, transmise par la mère à l'enfant, il est enseigné à l'école, à l'aide de manuels et par la voie de l'imitation des grands écrivains. Il existait donc, dans les cercles cultivés, une espèce de bilinguisme : la langue vulgaire et nationale est la langue courante de la vie de tous les jours, le latin est langue savante au sens le plus large du mot ; tout en étant langue de l'Église et de la spiritualité, il est avant tout langue écrite et littéraire. Cette situation avait été préparée longuement au cours des derniers siècles de l'Empire romain. Déjà à l'époque classique il existait une grande différence entre le latin courant, langue de communication de la vie quotidienne, et la langue cultivée, devenue langue de la littérature et enseignée dans les écoles selon des normes fixes. Le latin courant, instrument de la vie quotidienne, évoluant, à la fin de l'antiquité, d'une manière rapide, la distance entre la langue enseignée dans les écoles et pratiquée dans la littérature et le latin parlé devint de plus en plus grande (19). Le caractère artificiel du latin littéraire enseigné dans les écoles devint encore plus prononcé lorsque, après la paix constantinienne, la langue courante eut adopté tous les éléments nouveaux introduits dans le latin par le christianisme, ou, pour parler plus clairement, quand la langue spéciale (langue de groupe) des chrétiens devint, de plus en plus, la langue courante et commune de tout l'Empire occidental (20). L'école a ignoré cette évolution et a continué d'enseigner le latin selon les normes de la littérature profane. Ceci est d'autant plus étonnant que les écoles, dont les maîtres étaient souvent chrétiens eux-mêmes, étaient fréquentées aussi bien par des chrétiens que par des païens. Toute cette évolution montre à quel degré la culture littéraire du bas Empire était dominée par un traditionalisme rigoureux. On peut dire qu'à la fin de l'antiquité il existait déjà une séparation nette entre la langue populaire et le latin enseigné dans les écoles selon les normes traditionnelles. Le latin vulgaire se transformera en langues romanes, le latin scolaire se perpétuera dans le latin médiéval. Le caractère artificiel du latin médiéval peut donc être considéré, à un certain degré, comme un héritage de la basse antiquité. Il s'agit ici d'une évolution lente, qui s'accomplit d'une manière différente dans les divers pays : en Italie, où les anciennes écoles laïques n'ont jamais complètement disparu, ce n'est qu'à la fin du x<sup>e</sup> siècle qu'on se rendit compte de l'existence d'une langue nationale et vulgaire à côté du latin (21). En Gaule ce processus s'accomplit à peu près deux siècles plus tôt (22). Quant aux Anglo-Saxons, la situation est chez eux foncièrement différente ; le latin s'y était introduit avec le christianisme, et le latin anglo-saxon le plus ancien porte la marque de ses origines, mais ici encore l'enseignement sera basé bientôt, pour une large part, sur la littérature profane (23).

On voit donc que le facteur qui détermine la naissance du latin médiéval est, pour les éléments essentiels, un héritage de l'antiquité. On peut même dire que dans une partie de la « Romania » il y a une transition graduelle, due au fait que les écoles antiques, dans lesquelles l'enseignement était donné par les laïcs, ont subsisté çà et là. Je crois donc que Löfstedt a parfaitement raison quand il met l'accent sur la continuité et quand il considère la transition du latin tardif au latin médiéval comme lente et graduelle (24).

Toutefois, et ceci me semble d'une importance capitale, quand le système d'enseignement tel qu'il existait dans le bas Empire eut été adopté dans le royaume franc, il y subit quelques changements essentiels. La soi-disant renaissance carolingienne consistait, comme on le sait, en deux (ou plutôt trois) catégories d'innovations : organisation de l'enseignement inspirée des écoles « classi-

(19) C. MOHRMANN, *Les formes du latin dit « vulgaire »*, dans *Latin vulgaire...*, p. 3 et ss.

(20) J. SCHRIJNEN, *Le latin chrétien devenu langue commune*, dans « *Collectanea SCHRIJNEN* », Nimègue et Utrecht, 1939, p. 335 et ss.

(21) Dag NORBERG, *op. cit.*, p. 23 et ss.

(22) *Ibid.*, p. 16 et ss.

(23) W. LEVISON, *England and the Continent in the Eighth Century*, Oxford, 1945, p. 132 et ss.

(24) Cf. p. 268 de cette étude.

ques » et des écoles anglo-saxonnes ; réforme liturgique et monastique, dominée par des tendances unificatrices : adaptation à la liturgie de Rome, emploi universel de la Vulgate, unification de la vie monastique selon la règle de saint Benoît. L'organisation de l'enseignement était en relation étroite avec d'autres réformes : elle en était même la base et le point de départ. Mais, ce qui est essentiel et ce qui distingue l'organisation carolingienne du système antique, c'est que l'enseignement, confié dans les écoles romaines à des laïcs, sera donné désormais par le clergé, par des séculiers dans les écoles des chapitres, par les moines dans les écoles monastiques. Et ce système se maintiendra longtemps, quoique les abbés bénédictins réunis en synode à Aix-la-Chapelle en 817 eussent décidé, inspirés par Benoît d'Aniane, que les écoles monastiques seraient ouvertes seulement aux futurs moines. Mais cette mesure ne fut pas appliquée, ni partout, ni longtemps (25). Quoi qu'il en soit, l'enseignement et aussi, pour une large part, les études en général devinrent bientôt un monopole du clergé et des moines.

Il est d'autant plus remarquable que, malgré cette modification du système et malgré l'influence exercée par la tradition anglo-saxonne, l'ancienne tradition ait été maintenue, qui prenait comme base et comme point de départ de l'enseignement la littérature profane. Cette organisation de l'enseignement aboutit à la création d'une culture typiquement littéraire, selon l'exemple de la culture antique tardive. En général, l'enseignement élémentaire se basait sur la littérature profane, mais d'autre part la tradition chrétienne et l'étude de la littérature chrétienne trouvaient une place dans l'enseignement carolingien, par suite surtout de la restauration de la liturgie. On a même l'impression que tout l'enseignement profane revêt un caractère préparatoire, servant de base aux études ecclésiastiques. Les réformes carolingiennes étaient inspirées aussi bien par des idées politiques (l'Empire carolingien considéré comme la continuation de l'Empire romain) que par un idéal religieux (le latin comme langue de l'Église devait trouver sa place dans l'Empire désormais chrétien). Et de cette manière le dualisme, qui marque tout ce mouvement, mais qui était, comme tel, un héritage des siècles antérieurs, fut favorisé par la politique même de Charlemagne.

Mais cette adoption du latin, langue mûre d'une civilisation séculaire, par un monde encore à demi barbare n'allait pas sans difficultés. En adoptant le latin comme langue d'une civilisation encore à créer et en introduisant dans l'enseignement l'héritage littéraire de Rome, Charlemagne imposait à un peuple encore à peine civilisé une tâche des plus difficiles. Il existait au début une incompatibilité indéniable entre le système de l'enseignement imposé, héritage de l'antiquité, et les hommes qui, d'une part, devaient donner cet enseignement et qui, d'autre part, devaient être formés par celui-ci. Et c'est à cette incompatibilité qu'est dû — me semble-t-il — cet élément d'artifice, voire de pauvreté, qui est un des traits caractéristiques de tout ce qui est issu de la renaissance carolingienne, exception faite pour une ou deux personnalités extrêmement douées, comme, par exemple, Loup de Ferrières. Cet artifice n'était pas dû, en premier lieu, au fait que le latin était une langue étrangère enseignée dans l'école (ce latin était encore assez proche de la langue vulgaire), mais plutôt à l'incompatibilité du latin et de sa littérature avec la culture franque. Et c'est cette incompatibilité qui a fait du latin carolingien une langue qui semble être morte et qui est en tout cas artificielle. Une œuvre comme la fameuse *Vita Caroli* d'Éginhard, tant louée pourtant, peut être considérée, du point de vue linguistique et littéraire, comme un texte artificiel, imitation pédante de Suétone et de Tite-Live. Avouons-le franchement : le latin carolingien est une langue artificielle et morte, parce que la culture nationale et la tradition littéraire qui est imposée à cette culture ne constituent pas une unité. Si l'évolution en était restée là, Traube aurait eu raison : le latin médiéval aurait été une langue morte. Mais on n'en est pas resté là.

Il y avait dans ce latin carolingien deux motifs conducteurs, comme nous l'avons déjà vu : d'une

(25) P. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de saint Benoît*, t. II, Maredsous, 1942, p. 55 et ss. ; P. DELHAYE, *L'organisation scolaire au XII<sup>e</sup> siècle*, dans « *Traditio* », t. V, 1947, p. 225.

part l'élément antique et profane, propagé et transmis par l'école, d'autre part, l'élément chrétien, nourri par la vie même, toute saturée de christianisme. Ces deux éléments n'ont fusionné que lentement, mais la tension suscitée par ces deux éléments hétérogènes s'est avérée des plus fertiles. Elle constitue un élément dynamique qui se révèle un facteur stimulant, dominant le processus ultérieur. Le fait que ces deux éléments étaient toujours là, l'un maintenu par l'école, l'autre nourri par la vie religieuse, a empêché le latin de se stabiliser ou plutôt de se pétrifier par l'imitation des exemples profanes et traditionnels. De cette manière a été établi un échange entre culture religieuse et profane, tout à fait dans le sens de l'augustinisme, échange qui se révélera des plus féconds. Qui plus est, cette interaction de culture classique et de tradition chrétienne, qui avait déjà commencé après la paix constantinienne, mais qui se consolidera et s'approfondira au moyen âge, sera un achèvement unique, contribution essentielle du moyen âge à la culture européenne. Comment, grâce à cette interaction et à d'autres facteurs, le latin médiéval s'est développé et est devenu, au XII<sup>e</sup> siècle, une langue vraiment vivante, instrument de communication adéquat d'une civilisation mûrie, cette question fera l'objet des deux leçons suivantes.

Il reste à dire comment il faut classer ce latin médiéval comme phénomène linguistique.

Ainsi que je l'ai déjà observé, l'écart entre la vie du haut moyen âge et le latin instrument de communication adapté à une culture supérieure a fait du latin, à l'époque carolingienne, une langue qui, pour plusieurs raisons, ne correspondait pas aux exigences d'une langue vivante : il n'était plus le moyen de communication normal dans une communauté de sujets parlants. Mais cet abîme entre vie et langue, entre la culture et l'instrument de communication de cette culture qu'est — ou doit être — la langue, fut comblé peu à peu. Au XII<sup>e</sup> siècle, le latin était devenu le moyen de communication et d'expression adéquat d'une culture parvenue à son apogée. Malgré cela, le latin resta une langue transmise par l'école, langue subsidiaire d'un secteur étendu et particulièrement important de ce monde si varié des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles.

Pouvons-nous donc signaler, dans le cadre des phénomènes linguistiques connus, des cas parallèles qui seraient de nature à nous aider dans l'appréciation du latin médiéval en tant que phénomène linguistique ? On a voulu qualifier ce latin comme une langue littéraire qui s'était adaptée à la société médiévale et qui, comme telle, était un phénomène vivant et autonome, quoique isolé, parce qu'elle n'était pas nourrie et soutenue par une langue courante. Comme je l'ai expliqué, il y a quelques années, dans un article de la « Revue des études latines » (26), on ne saurait qualifier le latin médiéval de langue littéraire au sens strict du mot. En premier lieu, la terre nourricière de la langue courante et vivante, condition même de l'existence d'une langue littéraire, lui manque. En second lieu, le domaine dans lequel le latin médiéval est employé n'est pas restreint à la littérature. Mais, d'autre part, j'ai cru pouvoir attirer l'attention sur un phénomène apparenté aux langues littéraires, pour lequel la philologie classique a trouvé la dénomination *Kunstsprache*, terme qu'on pourrait traduire par « langue stylisée ». On entend par *Kunstsprachen* des langues qui, comme telles, ne sont pas, ou ne sont plus, fondées sur une communauté ethnique, mais qui reposent sur la tradition d'une collectivité, celle-ci étant déterminée par la force unissante d'une idée, d'une tradition qui peut être de caractère littéraire, religieux, ou autre, mais qui peut aussi être inspirée par des faits d'ordre culturel en général. A titre d'exemple, on peut citer la *Kunstsprache* antique la mieux étudiée : la langue de l'épopée grecque. Cette langue épique ne constitue pas une unité organique, et elle ne repose pas sur une unité ethnique. La langue épique s'éloigne, dès le commencement, du grec parlé. Des éléments très hétérogènes y ont fusionné (tout comme dans le latin médiéval), mais malgré cela la langue épique est un phénomène autonome, obéissant à ses lois propres, et elle repose sur une collectivité : d'abord sur le groupe des aèdes, qui se sont transmis, durant des

(26) T. XXIX, 1952, p. 330 et ss. ; cf. n. 18, p. 269 de cette étude.

siècles, une technique épique, plus tard sur une collectivité spirituelle et artistique à laquelle appartenaient aussi bien les prêtres de Delphes qu'un poète comme Hésiode et même un poète tardif comme Nonnos (v<sup>e</sup> siècle).

Pour le latin, nous possédons dans la liturgie un spécimen de langue stylisée et traditionnelle. Il s'agit là d'une langue qui s'est détachée de la langue courante et qui fut, dès le commencement, hiératique. Ici encore la tradition repose sur une collectivité qui en est l'agent, à savoir la communauté religieuse et culturelle (27).

On pourrait mentionner aussi l'hébreu, qui jouait au moyen âge parmi les juifs un rôle comparable à celui du latin parmi les chrétiens.

Si nous considérons dans le latin médiéval une *Kunstsprache* vivante, la communauté des intellectuels apparaît comme la collectivité qui joua le rôle d'agent : supprimant les frontières de peuples et de nations, elle constituait une unité, la *respublica clericorum* (*clericus* pris au sens médiéval du mot) ou la *respublica litterarum*, non seulement par suite de l'unité religieuse, mais aussi grâce à l'héritage antique dont elle s'inspirait et dont elle se savait la gardienne. Et ceci nous ramène à ce que j'ai déjà dit au début de ce dynamisme nourri par la tension entre deux traditions, qui s'est manifesté entre autres par un normativisme évolutif. Le latin a donc été une langue stylisée, une *Kunstsprache* vivante sans être la langue d'une communauté ethnique. Cette langue est vivante et variable, par suite de cette norme appliquée par les générations successives, qui n'était ni absolue ni fixe, mais qui marchait de pair avec l'évolution culturelle. Grâce à ce normativisme évolutif, le latin est devenu un instrument adéquat de la civilisation médiévale. Celui-ci, émanant de la *Ideëngemeinschaft* des lettrés qui remplace la communauté ethnique, assure comme élément régulateur la vie du langage. Après qu'on eut abandonné la norme littéraire de ce qu'on appelait les *auctores*, le latin médiéval devint, sous la forme du latin scolastique, une langue technique ésotérique, il n'était plus l'instrument d'une civilisation. D'autre part, du moment que l'on abandonna le principe évolutif en faveur d'un normativisme absolu et stable, comme les humanistes l'ont fait, le latin était condamné à devenir langue morte. Le latin médiéval fondé sur l'unité de la religion chrétienne et l'héritage paléochrétien d'une part, sur l'héritage de l'antiquité classique d'autre part, a amalgamé, après une longue évolution dominée par un certain dualisme, ces deux éléments, créant de cette manière une unité nouvelle, dynamique et variable, instrument de communication de la civilisation médiévale à son apogée. De cette manière, le latin, qui semblait être au début du moyen âge une langue morte, produit artificiel de l'école, est devenu une langue vivante qui a joué un rôle important dans l'histoire de la civilisation occidentale.

## II

### LA PROSE

Dans cette deuxième leçon, je me propose de décrire, en un aperçu qui sera nécessairement rapide et sommaire, l'évolution de la prose latine au moyen âge, particulièrement du latin médiéval parvenu à son apogée au XII<sup>e</sup> siècle et même, déjà, dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup>.

Les déterminations prises aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, qui ont assuré la continuité classique dans un cadre chrétien, ont orienté de manière décisive l'évolution ultérieure du latin. La synthèse entre christianisme et civilisation gréco-romaine réalisée au cours de ces deux siècles doit être considérée

(27) C. MOHRMANN, *Notes sur le latin liturgique*, dans « *Irenikon* », t. XXV, 1952, p. 3 et ss.

comme un vrai point de départ, l'unité nouvelle devenant classique pour les siècles suivants, ainsi que M. Werner Jaeger l'a bien formulé (28). Cette unité nouvelle n'a pas seulement rendu possible la naissance du latin médiéval, elle en a aussi déterminé le caractère général. C'est aux formes linguistiques et stylistiques de cette époque que remonte en premier lieu le latin médiéval. Il en a hérité aussi la tradition rhétorique, si caractéristique de l'antiquité tardive. Nous verrons plus tard que, des divers styles oratoires, c'est de préférence l'asianisme, style de prédilection de beaucoup d'auteurs paléochrétiens, grecs et latins, qui aura des adeptes au moyen âge.

Si les iv<sup>e</sup> et v<sup>e</sup> siècles ont préparé l'unité latine du moyen âge, celle-ci ne se réalise que beaucoup plus tard. Le latin irlandais et anglo-saxon servira de transition : pour la première fois le latin est adopté — dans le monde occidental — comme langue à la fois de l'Église et d'une civilisation scolaire inspirée et dominée par le christianisme. Le latin irlandais et le latin anglo-saxon s'inspirent au début presque exclusivement de la tradition chrétienne, mais bientôt l'influence de la tradition scolaire continentale se fait sentir, notamment chez les Anglo-Saxons. Les contacts fréquents avec Rome et l'Italie, établis par saint Benoît Biscop entre autres, influent sur l'enseignement anglo-saxon qui s'inspire de plus en plus de la tradition antique et profane.

Quoique les mesures prises par Charlemagne pour rétablir l'organisation scolaire de l'Empire occidental se rapportent exclusivement à l'Empire franc, tandis que le monde anglo-saxon, l'Espagne et l'Italie ont contribué au mouvement carolingien, plutôt qu'ils n'en ont été bénéficiaires, la prétendue renaissance carolingienne a été décisive pour toute l'Europe occidentale. C'était sans doute un trait de génie que de faire venir des hommes de tous les centres où la civilisation antique était encore plus ou moins vivante, sous une forme ou une autre, pour rénover dans le royaume franc, en proie à la barbarie, les contacts avec le passé romain. C'était encore un trait de génie que de reprendre la tradition des iv<sup>e</sup> et v<sup>e</sup> siècles qui avaient fusionné les éléments classiques et profanes avec la tradition chrétienne. La manière dont Charlemagne a organisé l'enseignement — confié désormais aux gens d'Église, — combinant les réformes liturgiques avec un enseignement basé sur la tradition des anciennes écoles romaines, fait preuve d'une grande clairvoyance. L'enseignement carolingien aspirait en premier lieu à des connaissances, passives et actives, du latin, nécessaires, non seulement pour la vie de l'Église — la liturgie, l'office, l'administration des sacrements, — mais aussi pour l'organisation et l'administration — et pour le prestige — de l'Empire (29). Ces aspirations allaient de pair, chez Charlemagne lui-même et chez plusieurs de ses conseillers, avec des tendances humanistes, inspirées par une admiration profonde pour le passé classique, associées à un intérêt renouvelé pour le monde biblique et paléochrétien. Dans le jeu « renaissanciste » de la cour carolingienne, les grands noms de la littérature antique, Homère, Virgile, Horace étaient en vogue à côté des noms bibliques : Charlemagne figurait lui-même comme David, le roi poète et musicien ; il avait à ses côtés son Horace, en la personne d'Alcuin. Ce jeu qui nous semble puéril — mais qui n'est assurément pas un phénomène unique dans l'histoire de la civilisation européenne — témoigne déjà de cet enthousiasme humaniste qui emportera plus tard Loup de Ferrières, féru de tradition classique (30), et, à la fin du x<sup>e</sup> siècle, Gerbert, pour envahir au xii<sup>e</sup> les grands centres humanistes (31).

Cependant, il ne faut pas oublier que tout ce mouvement carolingien n'était qu'un commencement. Le latin était enseigné dans les écoles à l'aide de manuels hérités de l'antiquité, comme ceux de Donat et de Priscien, suivant lesquels on s'exerçait à écrire en un latin imitant les auteurs antiques. Ce latin était très artificiel, très pédant. On copiait des passages entiers des anciens, ainsi Éginhard

(28) W. JAEGER, *Humanism and Theology, The Aquinas Lectures*, Milwaukee, Marquette University Press, 1943, p. 24 ; voir Martin (R. P.) McGUIRE, *Medieval Humanism*, dans « Cathol. Hist. Rev. », t. XXXVIII, 1953, p. 402.

(29) M. L. V. LAISTNER, *Thought and Letters in Western Europe, A.D. 500-900*, Londres, 1931, p. 163 et ss.

(30) *Ibid.*, p. 205 et ss.

(31) J. LEFLON, *Gerbert, humanisme et chrétienté au X<sup>e</sup> siècle*, Saint-Wandrille, 1946, *passim*.

dans sa *Vita Caroli*, puisant à pleines mains dans les *Vitae Caesarum* de Suétone (32) ; ainsi Raban Maur calquant Augustin, Grégoire le Grand et Isidore de Séville. Il est à peine question d'un style personnel ; ce latin sent les exercices d'école. Toutefois c'était un grand succès, étant donné les circonstances : grâce à une organisation efficace de l'enseignement, le latin était sauvé, comme langue de l'Église et comme langue véhiculaire d'une civilisation jeune, en train de se développer. Et, déjà, les grands courants qui marqueront l'évolution ultérieure du latin médiéval commencent à se montrer.

De bonne heure une certaine antinomie se fait jour entre la tradition des écoles d'une part, qui tendent à continuer l'antiquité profane, et, d'autre part, la vie toute saturée d'éléments chrétiens qui maintenait, par la voie de la liturgie et de la vie religieuse en général, un contact perpétuel avec la latinité chrétienne. Smaragde déjà, abbé de Saint-Mihiel, rompt une lance en faveur de la tradition chrétienne : il constate, à côté de la langue enseignée par l'*Ars grammatica* de Donat, un latin chrétien qu'il admire et dont il découvre aussi bien la portée spirituelle que la qualité littéraire (33). Par contre, chez Charlemagne, chez Alcuin et chez d'autres règne cette nostalgie de l'antiquité profane qui est à la base de toutes les renaissances humanistes et dont j'ai déjà parlé.

En général on peut dire que la période carolingienne, en ce qui concerne le latin, n'était guère créatrice, mais qu'elle préparait l'avenir : nonobstant les imitations serviles, la grande littérature médiévale se trouve déjà en germe dans ce latin, tout raide et lourd qu'il soit. C'est dans le même territoire, qui constitue le centre du mouvement carolingien, la France au nord de la Loire, que cette littérature atteindra son apogée. Coïncidence qui ne me semble pas fortuite (34).

Comme je l'ai déjà fait observer, les carolingiens savaient bien leur latin, mais il leur manquait encore la maturité et les forces créatrices nécessaires pour posséder un style personnel, interprète fidèle de leurs pensées et de leurs sentiments. Si le style devient peu à peu plus vivant et plus original, ce n'est pas en premier lieu à cause d'une connaissance plus étendue de la grammaire latine, ou des règles de la rhétorique : c'est parce que l'homme du moyen âge devient plus mûr intellectuellement et spirituellement et parce que sa culture se développe.

Le <sup>x</sup>e siècle, ce siècle de fer comme on l'appelle, n'était sûrement pas favorable au perfectionnement de ce que l'époque carolingienne avait préparé. Il y a recul incontestable sur le terrain politique, social, économique et religieux. L'œuvre de Charlemagne se désagrège et semble s'écrouler. Les invasions des Normands sèment la dévastation sur toute la périphérie de l'Europe occidentale, les Sarrasins terrorisent les côtes de la Méditerranée occidentale, les Hongrois s'avancent vers l'Occident. A cette époque de crises les écrivains sont rares. L'Allemagne du siècle des Otton connaît, il est vrai, un certain éclat, qui se manifeste aussi dans le domaine des lettres, où certaines traditions populaires et nationales se combinent avec la tradition latine, mais beaucoup plus dans la poésie que dans la prose. Le style d'un Widukind de Corvey, dans les *Res gestae Saxonicae*, racontant l'histoire d'Henri I<sup>er</sup> et d'Otton le Grand, rappelle celui d'Éginhard, en ce sens qu'il est très factice. L'imitation servile des grands exemples romains — malgré certains éléments populaires — et le revêtement romain donné à la présentation de faits contemporains accusent un manque évident de forces créatrices, que l'on s'efforce de camoufler par une imitation artificielle. De plus, le mélange bizarre d'éléments du style poétique et d'éléments populaires révèle clairement que le sentiment du style fait défaut (35).

Malgré cette pauvreté, due aux bouleversements de l'époque, l'héritage carolingien n'est cepen-

(32) SANDYS, *History of Classical Scholarship*, t. I, Cambridge, 1908, p. 463 et ss.

(33) Dom J. LECLERCQ, dans « Rev. moyen âge latin », t. IV, 1948, p. 15 et ss. ; *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 48 et ss.

(34) H. O. TAYLOR, *The Medieval Mind*, t. II, Londres, 1936, p. 186 et ss.

(35) M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. I, Munich, 1911, p. 717.

dant pas perdu et dans plusieurs centres monastiques et scolaires subsiste une activité, discrète et cachée, qui poursuit le travail commencé au siècle antérieur et qui prépare la floraison des écoles et des centres monastiques des siècles suivants : je pense par exemple à Auxerre, Reims, Fleury, Cluny, Saint-Gall, Corvey, Tegernsee.

Durant cette période de transition, dans laquelle l'héritage de l'époque carolingienne était maintenu et quelque peu développé, l'Italie bénéficiait de la continuité linguistique et scolaire qui jamais n'avait été complètement interrompue. Celle-ci facilitait un emploi plus libre et plus naturel du latin, et l'on peut dire qu'aux  $x^e$  et  $xI^e$  siècles le latin de l'Italie était en avance sur celui des pays du Nord. Le culte du mot était en Italie une tradition, parfois tempérée, mais jamais éliminée par des tendances ascétiques. Un représentant typique de cette tradition ascétique, mais qui ne se détache pas, malgré ses efforts, de la rhétorique traditionnelle, nous le trouvons dans la personne de Pierre Damien, ermite élevé au cardinalat, hagiographe, théologien, auteur d'écrits ascétiques, d'une correspondance étendue, enfin poète. Son latin est d'une veine toute personnelle, c'est une langue vivante qu'il manie avec facilité. Quoique les belles-lettres soient pour cet ascète rigoureux une tentation qu'il faut fuir, il ne s'est jamais soustrait à la parole enchanteresse. Pierre craint les lettres, la tradition littéraire antique, et en ascète sévère il renie la littérature classique, mais dans une langue sonore, qui prouve à quel degré il était attaché au bien dire : *olim mihi Tullius dulcescebat, blandiebantur carmina poetarum, philosophi verbis aureis splendebant, et Sirenes usque in exitium dulces meum incantaverunt intellectum* (36). Pierre Damien est un des premiers, dans la tradition du latin médiéval, pour qui le latin était une langue vraiment vivante : il le manie avec maîtrise, mais en même temps il subit l'ascendant de la rhétorique traditionnelle.

L'Italie est aussi, à cette époque, un centre de rayonnement d'où des hommes, parfois extrêmement doués, se répandent sur l'Europe occidentale et y prennent part à un mouvement intellectuel et spirituel qui atteindra à son apogée au  $xII^e$  siècle.

En France les grands centres scolaires et monastiques se développent de plus en plus. À côté de Cluny et de Fleury, les écoles de Reims et de Chartres préparent l'humanisme « classiciste » du  $xII^e$  siècle. L'humanisme d'un Gerbert se perpétue dans son élève Fulbert, né en Italie, le théologien le plus important du  $xI^e$  siècle, philosophe néoplatonisant qui, issu de l'école de Reims, a fait de Chartres un des grands centres de l'humanisme médiéval.

Le courant monastique, plus attaché à la spiritualité et à la théologie qu'aux belles-lettres et plus lié à la tradition patristique qu'à la littérature profane, prendra un nouvel essor dans un centre normand, l'abbaye du Bec, grâce à l'activité de Lanfranc, né vers 1005 d'une famille noble de Pavie. Tout adonné, dès sa jeunesse, aux arts libéraux, il devient le fondateur de l'école théologique du Bec et en même temps le grand adversaire de Bérenger de Tours, élève de Fulbert. Mais c'est surtout grâce au génie et à l'activité d'un autre Italien, Anselme d'Aoste, élève de Lanfranc, mort comme lui archevêque de Canterbury, que le Bec est devenu un des grands centres de la théologie médiévale. Le nom d'Anselme est à la tête de la renaissance du  $xII^e$  siècle, non seulement dans le domaine de la spiritualité monastique, mais aussi, et particulièrement, dans celui des études théologiques et philosophiques. Il a exercé une influence profonde aussi bien sur les Victorins que sur Abélard, et il a préparé la scolastique. Tout à fait dans la ligne de la tradition monastique, il s'attache principalement aux Pères ; saint Augustin surtout inspire son style, marqué en même temps par la spéculation philosophique et par la méditation (37). Saint Anselme manie le latin comme une langue vraiment vivante : sous ce rapport il reste dans la tradition de son compatriote Pierre Damien, tout en étant foncièrement différent de celui-ci aussi bien comme personne que comme écrivain.

(36) P. L., CXLIV, 476.

(37) J. DE GHELLINCK, *L'essor de la littérature latine au XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, Bruxelles et Paris, 1946, p. 36 et ss.

Auteur d'un nombre considérable de monographies théologiques, indemne du désir de systématisme complète de la doctrine, si caractéristique des centres scolaires, saint Anselme n'est pas seulement dialecticien, mais en même temps un grand écrivain qui exploite toutes les possibilités de la langue. Il a le souci de l'exposé artistique, clair, combinant la spéculation avec des éléments affectifs. De plus, maître de sa langue et de sa pensée, esprit éminemment mûr, saint Anselme dépasse complètement le système médiéval — héritage de l'époque carolingienne — qui parsemait les textes de citations littérales des Pères. Il s'est émancipé de ce système des centres scolaires. Il vit de l'héritage patristique qu'il a repensé, qu'il s'est assimilé, tout en le développant d'une manière très personnelle. Par ce trait encore il appartient au groupe monastique où l'héritage patristique avait été « digéré » par suite d'une tradition séculaire.

Je ne saurais étudier ici les facteurs historiques qui ont déterminé l'essor de la littérature latine au XII<sup>e</sup> siècle et qui ont fait du Nord et du Centre de la France le cœur même de l'Europe occidentale. A bon droit Chrétien de Troyes répétait, dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, le *topos* de la *translatio studii*, selon lequel les sciences et les lettres voyageaient de l'Orient vers l'Occident : elles avaient fait jadis leur séjour en Grèce, puis à Rome, d'où elles avaient passé en France (38). L'évolution littéraire est sans doute en relation étroite avec les changements de la vie médiévale, lesquels ont eu lieu au cours du XII<sup>e</sup> siècle. La formation des villes avec l'essor de la bourgeoisie modifie, à cette époque, les circonstances qui déterminent le caractère de la vie spirituelle, savante et littéraire, tout en conservant les éléments essentiels des siècles précédents. Ce sont encore les clercs et les moines qui dominent la vie intellectuelle, mais celle-ci prend maintenant une extension beaucoup plus considérable. Le régime, désormais très démocratique, des écoles des chapitres, et les conséquences du développement urbain, ouvrent de plus en plus l'accès des études à toutes les classes.

On a cherché pourquoi en France, à cette époque, la prédominance culturelle appartenait au Centre, et aussi à l'Est. En ce qui concerne les écoles, celles-ci sont en effet groupées dans le centre de la France actuelle, entre le cours moyen de la Loire et la haute Moselle, tandis que le renouveau monastique se déroule pour une large part dans l'Est. Je n'oserais pas formuler une opinion sur la thèse soutenue par M. Holmes Jr. selon laquelle l'essor de la vie culturelle et littéraire de la France du XII<sup>e</sup> siècle serait dû au *stimulus of pressure* de la théorie de Toynbee (39). Quoi qu'il en soit, il ne faut pas oublier que cet essor a été longuement préparé. La tradition carolingienne avait en France de profondes racines qui — après les bouleversements du X<sup>e</sup> siècle — avaient repris leur vitalité vers la seconde moitié du XI<sup>e</sup>. Le mouvement clunisien, enfin, n'avait pas seulement relevé le niveau de la vie religieuse, il avait aussi stimulé la vie intellectuelle et artistique, en renouant les contacts aussi bien avec le passé classique qu'avec l'héritage paléo-chrétien.

Je ne saurais étudier ici le problème des rapports — particulièrement à cette époque — entre la littérature en langue romane et la littérature latine. Nous savons actuellement que l'inspiration de la littérature en langue vulgaire était loin d'être exclusivement populaire. Les productions en langue vulgaire du XII<sup>e</sup> siècle doivent sans doute beaucoup aux clercs, formés par l'étude du latin. Il y a des rapports et des réactions naturelles entre le latin et les productions en langue vulgaire, en ce qui concerne aussi bien leur contenu que leur forme stylistique. M. Faral a bien fait remarquer que l'éclosion soudaine des belles-lettres romanes se produit vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle, juste un demi-siècle après que les écoles latines venaient de reprendre leur essor. Et ce phénomène se produit exactement au cœur de l'ancienne Gaule, dans le pays des grands centres scolaires. Or, il y avait contact étroit entre la littérature en langue nationale et la tradition latine, contact qui se

(38) DE GHELLINCK, dans « Études classiques », t. VII, 1938, p. 510 ; W. A. NITZE, dans « Speculum », t. XXIII, 1948, p. 464 et ss. ; P. ZUMTHOR, *Histoire littéraire de la France médiévale*, Paris, 1954, p. 70.

(39) U. T. HOLMES JR., *The Idea of a Twelfth-Century Renaissance*, dans « Speculum », t. XXVI, 1951, p. 643 et ss.

manifeste même dans de menus détails stylistiques, comme M. Curtius l'a bien montré en signalant un grand nombre de motifs et de *topoi* qui se retrouvent à mainte reprise dans les deux littératures (40).

Ce contact étroit des deux littératures est le résultat normal de la centralisation de l'activité intellectuelle et littéraire, qui est tellement caractéristique du moyen âge. Mais l'éclosion d'une littérature nationale, au moment même où la littérature latine arrive à son apogée, résulte normalement du fait que l'homme médiéval est arrivé, au XII<sup>e</sup> siècle, au terme de sa croissance, spirituellement et intellectuellement. Le latin n'est plus désormais, comme il l'était à l'époque carolingienne, la langue d'une culture supérieure qu'on apprend péniblement, sans jamais la maîtriser complètement. Le latin est désormais un instrument normal de communication dans le domaine de la culture intellectuelle et spirituelle. D'autre part la langue maternelle, pleinement développée, réclame ses droits dans le domaine littéraire. Mais l'homme créateur de cette culture dynamique reste l'élève des écoles, ou des centres monastiques, représentant en même temps de la culture latine et de cette culture nationale qui trouvera son moyen d'expression normal dans une littérature en langue vulgaire.

Reste un autre problème, plus essentiel me semble-t-il : quel est le caractère de cette renaissance du XII<sup>e</sup> siècle, si nous la considérons dans le cadre de la littérature médiévale, et quelles sont ses relations avec la grande renaissance des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles ? Faut-il considérer, avec Haskins, la renaissance du XV<sup>e</sup>, en France et dans les autres pays de l'Europe occidentale, comme une espèce de continuation de cet humanisme médiéval, qui a vécu depuis la renaissance carolingienne, mais qui arrive à son apogée dans la France du XII<sup>e</sup> (41) ? Ou faut-il maintenir l'opinion de Burckhardt qui considère la grande renaissance comme importée de l'Italie ? Ou bien faut-il, avec Panowsky, considérer le mouvement du XII<sup>e</sup> comme une espèce de proto-Renaissance (42) ?

Il me semble que l'essor de la littérature latine, avec les phénomènes corrélatifs, doit être considéré essentiellement comme un point culminant de la culture littéraire médiévale, comme le terme d'un processus de mûrissement qui a commencé à l'époque carolingienne, ou plutôt, comme je l'ai déjà expliqué, au cours des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Il ne s'agit pas ici d'un début ; on ne saurait dire qu'une attitude vraiment nouvelle vis-à-vis de la vie se fasse jour. Ce que nous constatons, c'est un épanouissement complet de ce qui a été longuement préparé. Ce n'est pas un homme nouveau qui est en train de naître, mais l'homme médiéval est arrivé au terme de sa croissance, intellectuelle et spirituelle.

C'est tout d'abord le latin médiéval, la langue comme telle, qui confirme ce que je viens de dire. Dans ce latin il n'est pas question de normativisme absolu — trait essentiel du latin humaniste, — il n'y a même pas un retour partiel aux normes classiques. Malgré le classicisme, assez modéré d'ailleurs, de l'école de Chartres, le latin médiéval devient de plus en plus un phénomène autonome avec sa structure propre, et le *Doctrinale* d'Alexandre de Villedieu, publié en 1199, n'est pas une innovation, mais plutôt l'acceptation et la confirmation d'un état de choses qui existait déjà.

Alexandre dépend beaucoup de Priscien qui, avec Donat, avait figuré depuis l'époque carolingienne dans les programmes scolaires. Il ne veut même pas exclure la grammaire de Donat, ce qui veut dire qu'il est moins révolutionnaire qu'on ne le pense parfois. Mais il introduit deux innovations capitales. Alexandre utilise, pour les débuts, un enseignement élémentaire oral en langue vulgaire : *pueris lingua laica reserabit*. Ensuite il adapte l'enseignement à l'état actuel du latin médiéval. Or, depuis l'époque carolingienne, on n'avait pas changé les normes de l'enseignement, qui, de plus en plus, était assez éloigné de la pratique. On s'en était tenu presque servilement, dans l'enseigne-

(40) Cf. ci-dessus, p. 266, n. 3.

(41) C. H. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge Mass., 1927.

(42) E. PANOWSKY, *Renaissance and Renascences*, dans « *Kenyon Review* », t. VI, 1944, p. 201.

ment, aux énoncés et aux directives de Donat et de Priscien, grammairiens qui appartenaient encore au monde antique. On mettait encore en pratique la vieille définition de la grammaire donnée par Quintilien : *recte loquendi scientia et poetarum enarratio* (I, 4, 2). Or cette définition même ne contient pas seulement un élément théorique, mais aussi un élément d'application pratique. Tandis que l'enseignement théorique était plus ou moins stable et normatif, la pratique était beaucoup plus libre. On se familiarisait avec des auteurs d'époques diverses, avec des auteurs profanes aussi bien que chrétiens. Et on imitait les uns et les autres. Il y avait aussi une tradition latine orale, typiquement médiévale. Alexandre abandonne, dans son manuel, un normativisme purement théorique en faveur d'un réalisme qui accepte les éléments chrétiens et typiquement médiévaux, à côté des normes de la grammaire traditionnelle : *cum sim christicola, normam non est mihi cura de propriis facere quae gentiles posuere* (*Doctr.*, 1559 s.) (43). C'est l'idée que nous avons déjà signalée chez Smaragde, mais qui, après des siècles, pénètre jusqu'aux écoles. Il n'y a rien de plus conservateur que l'enseignement.

Mais revenons aux faits de langue. Le latin, même celui des auteurs les plus « classicistes » du XII<sup>e</sup> siècle, comme, par exemple, Jean de Salisbury, est d'une structure typiquement médiévale. Le caractère « paratactique » de la phrase, l'ordre des mots, tout moderne, le vocabulaire, la structure même de cette langue sont très loin du latin classique. De plus, il n'est pas question de stabilité : encore et toujours le latin est dominé et réglé par ce normativisme évolutif dont j'ai parlé et qui constitue l'essence même du latin médiéval comme phénomène linguistique. Ajoutons cette ambivalence dans l'usage des mots que le latin médiéval a héritée des premiers siècles chrétiens et qu'il a développée, de sorte qu'on peut même parler d'une vraie polyvalence. Les premiers siècles chrétiens avaient donné à beaucoup de mots un sens particulièrement chrétien tout en conservant le sens profane. Le moyen âge, tout en maintenant ces deux sens, remontant à deux mondes divers, y ajoute très souvent un sens typiquement médiéval. De cette manière on voit refléter dans le latin ce qu'on pourrait appeler les différents éléments constitutifs de la culture médiévale.

Un mot comme *justitia* pouvait encore désigner une idée inspirée par le droit romain, mais en même temps c'est la *justitia Dei* biblique. *Fides* était encore « fidélité » au sens profane, mais il désignait aussi une idée féodale, typiquement médiévale, et en même temps c'était la « foi » au sens chrétien. *Gloria* reflète un idéal de gloire antique aussi bien que féodal, et en même temps c'est le successeur de la *keboth* biblique, la manifestation de la gloire divine. *Homo, regnum et imperium* ont un contenu typiquement médiéval, mais ils conservent aussi un sens religieux, sacré et liturgique. *Philosophia* peut désigner la philosophie enseignée par les philosophes païens (*philosophia saecularis*), mais le moyen âge continue aussi un usage des tout premiers siècles chrétiens, selon lequel la foi chrétienne était la *vera philosophia* et le Christ le philosophe par excellence, idée tant de fois concrétisée par l'art paléochrétien. En même temps le monachisme perpétue, comme dom Jean Leclercq l'a bien vu, une interprétation monastique de cette idée paléochrétienne (typiquement alexandrine à l'origine), selon laquelle la vie des moines était « la seule vraie philosophie » (44). Il s'agit ici d'un des cas nombreux où le monachisme a repris des motifs des premiers siècles chrétiens en les adaptant à l'idéal monastique (45).

On pourrait multiplier à l'infini ces exemples, qui montrent clairement à quel degré le XII<sup>e</sup> siècle est lié aux siècles précédents, combien il reste fidèle à la tradition ancienne, dont il est le terme et l'achèvement. Je ne saurais partager l'avis de M. Heer qui voit dans l'ambivalence que je viens de signaler une espèce de décomposition de la langue, qu'il compare au style flamboyant de l'art figuratif (46). On peut dire en principe que la polysémie n'est sûrement pas un symptôme de décompo-

(43) DE GHELLINCK, dans « Essor », t. II, Bruxelles et Paris, 1946, p. 453.

(44) LECLERCQ, *L'amour des lettres...*, p. 99 et ss.

(45) L. TH. A. LORIÉ, *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the « Vita Antonii »*, Nimègue, 1955, p. 165 et ss.

(46) F. HEER, *Aufgang Europas*, Wien et Zurich, 1949, p. 94 et ss.

sition ou de déclin linguistique. C'est au contraire un phénomène caractéristique de cultures mûres, reflet de cette différenciation de la société qui est un des traits révélateurs de civilisations pleinement développées. Il en est de même pour le latin médiéval : l'homme du XII<sup>e</sup> siècle, pleinement conscient des éléments divers qui déterminent sa culture, sait distinguer ce qui appartient au monde biblique, ou chrétien, ce qui remonte au passé antique qu'il connaît par ses auteurs, et ce qui est du monde contemporain. Il est très intéressant de voir que cette polysémie de tant de mots latins médiévaux a été continuée, par la voie de maints calques linguistiques ou par formations savantes, dans les langues romanes et germaniques (47). Comme dans le domaine de la littérature, nous constatons ici cette interaction entre la langue nationale et le latin, langue internationale de la vie religieuse, intellectuelle et spirituelle.

La même continuité, nous la constatons dans le domaine de la littérature latine du XII<sup>e</sup> siècle, qui reflète les grands courants de la pensée médiévale. On peut même dire qu'au XII<sup>e</sup> siècle ces divers courants se dessinent plus clairement encore qu'aux siècles précédents. Il y a d'abord ce dualisme, déjà signalé pour l'époque carolingienne, émanant du double héritage, antique et paléochrétien : cette antinomie entre l'école, qui veut continuer l'œuvre de l'antiquité profane, et la vie, au sens le plus large du mot, qui maintient le contact perpétuel avec la tradition paléochrétienne et aussi, comme dom Leclercq l'a bien fait observer, par une tradition vivante, orale, qui jamais n'a été interrompue (48). D'autre part l'humanisme « classiciste » pratiqué dans certains centres scolaires, surtout à Chartres, reste encore et toujours un humanisme évolutif. Cette attitude d'esprit qui, tout en admirant et imitant les anciens, est bien consciente des valeurs contemporaines, est clairement formulée dans la comparaison fameuse des nains montés sur les épaules des géants, qui voient plus loin par le fait même que, hissés plus haut, ils ont étendu leur champ de vision. Cette comparaison semble remonter à Bernard de Chartres, mais elle a été répétée maintes fois sous des formes diverses (49). C'est une image très typique de la mentalité du XII<sup>e</sup> siècle : on se sent nain vis-à-vis des géants du passé, mais en même temps on croit voir plus loin et mieux. Il est encore très caractéristique de l'époque qui toujours combine, d'une manière ou d'une autre, le monde biblique et chrétien avec le monde antique et profane, que cette même comparaison ait été appliquée, à Chartres même, aux relations de l'Ancien et du Nouveau Testament. L'artiste qui a composé les vitraux du transept de la cathédrale de Chartres y a représenté les quatre évangélistes montés sur les épaules des figures gigantesques des quatre grands prophètes, pour exprimer que le Nouveau Testament repose sur l'Ancien, mais qu'il est plus élevé et que son champ de vision est plus étendu (50). Dans le monde du XII<sup>e</sup> siècle les deux éléments essentiels, antiquité et christianisme, sont toujours là, comme des éléments vivants et dynamiques.

Le dualisme de la latinité médiévale auquel j'ai déjà fait allusion se manifeste au XII<sup>e</sup> siècle surtout dans l'antithèse entre le monde monastique et celui des écoles. C'est dans la culture monastique que, particulièrement au XII<sup>e</sup> siècle, nous constatons des contacts très étroits avec la tradition paléochrétienne. La culture monastique est encore, comme la civilisation paléochrétienne en général, d'un caractère nettement littéraire, elle est foncièrement influencée par la Bible, par la liturgie et par un mysticisme qui puise dans la tradition d'Origène, d'Augustin et de Grégoire le Grand (51). À côté de l'humanisme profane des écoles d'Orléans et de Chartres, inspiré en premier lieu par la tradition antique, un humanisme chrétien se fait jour qui condense en même temps une tradition paléochrétienne et médiévale. Il s'agit, ici encore, d'un terme auquel on est arrivé après une longue

(47) T. FRINGS, *Antike und Christentum an der Wiege der deutschen Sprache*, Berlin, 1949.

(48) LECLERCQ, *op. cit.*, p. 105.

(49) DE GHELLINCK, *Nani et gigantes*, dans « Arch. latin. medii aevi », t. XVIII, 1945, p. 25 et ss.

(50) F. VAN DER MEER, *Chartres*, Amsterdam et Anvers, 1951, p. 12 et ss.

(51) LECLERCQ, *op. cit.*, p. 87 et ss.

évolution ; et cette évolution est encore en relation étroite avec le développement de l'enseignement médiéval qui détermine au moyen âge la vie du latin.

Depuis le synode d'Aix-la-Chapelle, de l'année 817, il y avait, dans les monastères du continent, une certaine opposition aux écoles monastiques qui accueillaient des élèves de l'extérieur. De plus en plus les moines se gardent de l'activité scolaire considérée comme une tentation mondaine. Au XII<sup>e</sup> siècle l'opposition entre le cloître et l'école est même devenue un thème littéraire. Ni les Cisterciens ni Cluny ne donnent un enseignement extérieur. Même les écoles monastiques intérieures disparaissent peu à peu, parce que, normalement, on n'admet plus que des jeunes gens dont l'instruction générale et littéraire est terminée. De cette manière les grandes écoles monastiques, Corbie, Luxeuil, Saint-Gall, Bobbio et autres voient diminuer leur activité. Il en est de même au Bec et à Fulda qui furent jadis des centres brillants dans le monde des écoles monastiques. Cluny pose désormais en principe qu'aucun novice ne sera admis avant l'âge de vingt ans (52). Entrés au monastère avec une formation dans le domaine des *artes*, les jeunes moines reçoivent un enseignement individuel tout concentré sur l'étude de l'Écriture sainte, des auteurs monastiques et, surtout, des écrits des Pères. Ceci veut dire que la formation littéraire était considérée — tout comme dans les premiers siècles chrétiens — comme préparatoire et qu'elle n'appartenait pas à l'initiation monastique. La formation monastique consistait en une étude particulière, nourrie par la lecture et la méditation. Il résulte de ce système nouveau que les moines, plus que jamais, étaient nourris de la tradition paléochrétienne et ceci explique — me semble-t-il — pourquoi la littérature monastique du XII<sup>e</sup> siècle est si foncièrement marquée par la tradition patristique. Mais ici encore il ne s'agit pas d'une imitation servile et stérile, ni d'un normativisme rigoureux. Tout en puisant dans le monde patristique et en adoptant la langue et le style des auteurs paléochrétiens, une spiritualité et un sentiment typiquement médiévaux se font jour. Cette tendance nouvelle se manifeste ainsi dans l'abondance des traités sur l'amour chrétien, l'amitié, la charité et ses degrés, issus des milieux cisterciens et, aussi, victorins. Les commentaires du *Cantique des Cantiques*, ou plutôt les méditations sur ce chant d'amour biblique, sont caractéristiques de cette sensibilité nouvelle qui trouve, en littérature profane, un parallèle dans le roman courtois. Plus de douze commentaires du *Cantique* ont vu le jour dans le seul XII<sup>e</sup> siècle. C'est une tradition authentiquement paléochrétienne remontant à Origène qui est à la base de cette interprétation mystique. Néanmoins dans toute cette littérature sur le *Cantique* perce une sensibilité mystique, un élément affectif et personnel qui sont typiquement médiévaux.

La littérature monastique de cette époque est dominée par saint Bernard de Clairvaux et son groupe. L'étude de la langue et du style de l'abbé de Clairvaux nous donnera une idée de ce qui est l'essentiel de la littérature monastique de cette époque.

Comme je l'ai déjà fait observer ailleurs (53), on constate, en parcourant les œuvres de saint Bernard, une grande unité de style, malgré certaines différences d'ordre secondaire. Le ton de ses œuvres change constamment, mais les procédés de style restent les mêmes ; la structure de sa phrase a subi sans doute l'influence de la *lingua franca* : très élémentaire, elle est foncièrement différente non seulement de la phrase classique, mais aussi de celle des écrivains médiévaux qui suivent plus ou moins la tradition antique. Les phrases de Bernard sont formées d'une suite de *kola* « paratactiques », avec parallélismes, antithèses, jeux de sons multiples et brillants, et l'ordre des mots est très suggestif. Il s'agit donc d'un style figuré, genre littéraire qui a une longue histoire dans les lettres chrétiennes. Remontant essentiellement à l'école asianique, nourri par des éléments populaires, ce style a été, dès les débuts du christianisme, un des styles de prédilection de la spiritualité chré-

(52) DELHAYE, dans « Traditio », t. V, 1947, p. 230 et ss. ; SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de saint Benoît*, t. II, p. 69 et ss.

(53) C. MOHRMANN, *Le style de saint Bernard*, dans *San Bernardo* (« Pubblicaz. Univ. Catt. S. Cuore », 46), Milan, 1954, p. 166 et ss.

tienne, et, en même temps, des œuvres pastorales. Nous le trouvons aussi bien dans les lettres d'Ignace d'Antioche que dans la correspondance de saint Cyprien de Carthage. Le traducteur latin de la première épître de saint Clément, au II<sup>e</sup> siècle, s'efforce d'introduire dans sa version certains éléments de ce style figuré, tout comme le premier traducteur latin de la *Vie de saint Antoine* thanase introduit des rimes et d'autres éléments de ce style dans sa traduction, d'ailleurs peu soignée. Dans les sermons de saint Augustin ces procédés de style atteignent à une perfection sans précédent dans la prédication occidentale ; les *Confessions* nous présentent les mêmes procédés sous une forme plus littéraire. Chez Césaire d'Arles, nous en trouvons une application sur terre gauloise qui prépare déjà le style de Bernard, infiniment plus fin et plus spirituel d'ailleurs que le style plutôt rustique de l'évêque d'Arles. Le temps me manque pour approfondir ce phénomène extrêmement intéressant : dans le cadre de la renaissance du XII<sup>e</sup> siècle saint Bernard est un représentant authentique du mouvement monastique médiéval toujours en relation directe avec le passé paléochrétien et — en matière de langue et de style — cette relation se manifeste dans une expression littéraire qui est l'adaptation médiévale du style « paratactique » et antithétique pratiqué par tant d'auteurs et de prédicateurs paléochrétiens, style qui faisait appel, pour plusieurs raisons, au sentiment du style chrétien (54).

Quoique l'influence exercée par saint Bernard ait été énorme, non seulement dans le domaine de la spiritualité, mais aussi dans celui du style, on ne saurait dire que son exemple ait abouti à une espèce d'unification stylistique dans les cercles monastiques du XII<sup>e</sup> siècle. Même un Guillaume de Saint-Thierry, conseiller théologique de l'abbé de Clairvaux, mais son élève en ce qui concerne la spiritualité, suit ses propres voies comme écrivain. Il est sans doute plus proche de la tradition des écoles, il est également plus nourri des classiques anciens, mais chez lui encore il y a ce contact constant avec le monde paléochrétien, particulièrement avec la patristique grecque. Sa théologie mystique doit beaucoup à Origène et à Grégoire de Nysse, d'autre part sa prédilection pour les considérations d'ordre psychologique le rapproche de saint Augustin. Guillaume appartenait, malgré quelques contacts avec les écoles, au monde monastique et je ne saurais être d'accord avec Mlle Davy qui s'efforce d'aligner la pensée, les formules et les thèmes de cet auteur sur les thèses de la scolastique (55).

Citons encore un autre exemple de cet humanisme monastique : Aelred, abbé de Rievaulx, lui aussi s'inspire de la tradition paléochrétienne. Du point de vue littéraire, il puise dans les *Confessions* de saint Augustin et, dans son dialogue *De Spiritualis amicitia*, il s'inspire en même temps de Cicéron et des dialogues de Cassiciacum de saint Augustin.

Dans les cercles clunisiens, nous retrouvons le goût du style figuré et rimé chez Pierre le Vénéral, surtout dans les lettres où il se pose en adversaire de Bernard de Clairvaux.

Mais jetons, pour terminer, un coup d'œil sur le monde des écoles. La situation y est plus compliquée. En premier lieu il ne faut pas oublier que le XII<sup>e</sup> siècle, plus que les précédents, est marqué par l'opposition entre culture oratoire et littéraire et culture philosophique. C'est une antithèse qui remonte à l'antiquité classique, c'est-à-dire à l'opposition ancienne entre Isocrate et Platon. Dans l'antiquité, le parti d'Isocrate l'avait emporté et, quoique la tradition philosophique n'ait jamais disparu au moyen âge, ce n'est qu'à l'époque même du grand essor de l'Occident, au XII<sup>e</sup> siècle, qu'elle s'oppose, une fois de plus, à la culture littéraire (56). Cette antithèse se manifeste alors de deux manières et dans deux milieux. D'abord, dans le conflit de Bernard avec Abélard. Saint

(54) C. MOHRMANN, *Problèmes stylistiques dans la littérature latine chrétienne*, dans « Vigiliae christianae », t. IX, 1955, p. 222 et ss.

(55) M. M. DAVY, *Théologie et mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, t. I, Paris, 1954 ; J. M. DÉCHANET, dans « Cîteaux in de Nederl. », t. VII, 1956, p. 76 et ss.

(56) W. JÄRGER, *Paideia*, t. III, Oxford, 1945, p. 45 et ss. ; H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, nouv. éd., Paris, 1949, p. 172 ; C. MOHRMANN, *Dualisme...*, p. 52.

Bernard voit dans la dialectique d'Abélard une attaque contre la tradition patristique : *patrum probra atque contemplus* (57). Mais une lutte plus féroce s'est déclenchée dans le groupe scolaire même. Au cours du XII<sup>e</sup> siècle nous voyons, avec le développement des écoles capitulaires d'où sont sorties les universités du XIII<sup>e</sup> siècle, comment les grands centres scolaires ont chacun leur caractère marqué. Orléans est inspiré par un humanisme « classiciste » typiquement littéraire : on y étudie les poètes et on s'y applique à l'*ars dictaminis*. A Chartres un humanisme qui étudie les auteurs classiques va de pair avec l'étude d'œuvres philosophiques, comme la *Consolatio* de Boèce et, aussi, le *Timée* de Platon. Mais on n'y néglige pas non plus le *quadrivium*. A Paris on s'intéresse particulièrement à la théologie et à la philosophie, et c'est là que la scolastique se prépare. C'est surtout dans l'antithèse des écoles « humanistes » d'Orléans et de Chartres et de celles de Paris que le conflit entre les deux traditions se manifeste et se décide.

Un grand humaniste comme Jean de Salisbury défend encore et toujours la formation humaniste et classique, et dans son *Metalogicon* il répond aux théories d'un personnage anonyme auquel il donne le nom classique de Cornificius, l'adversaire de Virgile, qui considérait comme inutile l'étude de la grammaire et des auteurs classiques. Jean écrit un latin élégant, mais savant et parfois pédant. On voit s'annoncer déjà cet élément artificiel qui, dans la lutte avec la scolastique, se développera de plus en plus en un classicisme normatif.

Entre la tradition purement monastique d'une part et l'humanisme littéraire et philosophique des écoles d'autre part, se place l'enseignement des victorins. Ils n'adoptent pas l'humanisme d'un Jean de Salisbury et des écolâtres tout adonnés à l'étude des *auctores*, mais néanmoins ils sont très ouverts aux arts libéraux, dont ils apprécient la valeur comme enseignement préparatoire. Dans leur théologie on peut signaler également une tendance à un compromis, lequel combine certaines nouvelles méthodes scolastiques avec l'allégorisme des Pères grecs et l'exégèse augustinienne, qui leur fournissent matière d'une théologie mystique. Mais, malgré ces tendances éclectiques et conciliatrices des victorins, c'est l'antithèse entre la culture philosophique et dialectique, telle qu'elle évolue particulièrement dans les écoles de Paris, et la culture littéraire de plusieurs autres écoles, qui marque l'évolution ultérieure du latin médiéval et qui préside à son déclin.

Et tout d'abord le contact renouvelé avec la philosophie grecque, notamment avec Aristote, pose des exigences toutes nouvelles à la latinité médiévale. Les traducteurs scolastiques optent, en général, pour une traduction précise et littérale. Très souvent ils ont pratiqué la transposition, ils ont créé, ou calqué, bon nombre de mots abstraits, ils ont chargé beaucoup de termes existants d'un sens nouveau, purement technique, et de cette manière ils ont fait du latin médiéval une langue technique de la pensée abstraite. Ils ont modifié le génie même de la langue latine : la langue des orateurs et des poètes, antiques et médiévaux, a dû céder le pas à une langue technique des métaphysiciens et des logiciens (58). Cette modification ne s'est pas accomplie sans conflits d'une grande âpreté, entre les partisans des *auctores* et ceux des *artes*. Mais les uns comme les autres ont coopéré à détrôner le latin en tant que langue universelle de la culture occidentale.

Toutefois ce n'est pas encore la fin définitive du latin médiéval. Le latin scolastique, d'abord tout saturé d'éléments techniques et étrangers, trouvera une forme plus claire, plus noble aussi, dans le latin de Thomas d'Aquin qui, grâce peut-être à son origine italienne, modifie cette langue terne et technique des écoles en un latin plus vivant et plus « humain ». Dans le cadre du franciscanisme le latin médiéval trouvera une forme très proche de la *lingua vernacula*, qui tend à une simplicité évangélique, mais qui, plus tard, chez un Thomas de Celano, ne refusera pas certains procédés oratoires et retrouvera, dans la langue de saint Bonaventure, l'élan du style figuré.

(57) *Ep.* CLXXXVIII.

(58) M. HUBERT, dans « Rev. ét. latines », t. XXVII, 1949, p. 211 et ss. ; et dans « Archiv. latin. medii aevi », t. XXVII, 1957, p. 5 et ss.

Et cette tradition du style figuré et rimé, dont les origines remontent aux tout premiers siècles chrétiens, se retrouve au xv<sup>e</sup> siècle dans une œuvre tardive qui a rencontré un succès mondial : l'*Imitatio Christi* de Thomas a Kempis. L'édition diplomatique récente du manuscrit autographe du frère de Mont-Sainte-Agnès, près de Zwolle, nous montre à quel degré Thomas — pour qui le latin n'était sûrement pas la langue vivante qu'il avait été pour les auteurs français du xii<sup>e</sup> siècle — était soucieux d'une expression harmonieuse, comme il modifie assez souvent, dans l'autographe, la division rythmique des phrases à l'aide des signes de ponctuation (59). Thomas, qui s'efforce d'exclure une terminologie scolastique, s'exprime une dernière fois dans cette prose rimée qui avait été l'organe de prédilection de la spiritualité médiévale, monastique et mystique.

### III

#### LA POÉSIE

Plus encore que dans la prose, deux courants se dessinent clairement dans la poésie médiévale, deux courants qui remontent à l'antiquité chrétienne. D'une part, la poésie métrique, quantitative, savante, qui reste fidèle aux traditions de la poésie classique, non seulement par la forme quantitative, mais aussi par la langue et le style. D'autre part, la poésie rythmique, d'origine chrétienne, voire liturgique. Cette dernière, qui est plus spontanée et plus conforme au génie médiéval, produira plus tard une poésie profane, partiellement satirique, la poésie goliarde. Tels sont les grands courants qui remontent directement à l'antiquité chrétienne et dont l'origine s'explique par la situation des chrétiens dans le monde antique, par leur attitude vis-à-vis de la tradition poétique profane, et surtout, par leur piété et leur spiritualité qui tendaient à s'exprimer en langage poétique. Il va sans dire que la première catégorie, la poésie quantitative, n'est pas seulement nourrie par la tradition paléochrétienne, mais aussi par l'enseignement des écoles médiévales qui entretenaient un contact permanent avec la poésie classique sous ses formes diverses (60).

Les premières manifestations poétiques de l'Occident chrétien n'avaient pas de liens avec la poésie traditionnelle de Rome, elles étaient d'inspiration biblique et naissaient de l'enthousiasme religieux et de la tension spirituelle qui se manifestaient dans les communautés chrétiennes les plus anciennes. C'est la même tension qui a produit la prédilection pour la prose figurée et rythmée dont j'ai déjà parlé.

On ne doit pas oublier que les communautés chrétiennes d'Occident qui, au début, étaient de langue grecque, mais qui se sont bientôt latinisées, disposaient d'un grand nombre de chants religieux, en premier lieu les psaumes, puis les cantiques bibliques. Ceci veut dire — contrairement à ce qu'affirment certains manuels de littérature — que dès le commencement la poésie a joué un rôle dans la vie spirituelle et religieuse des communautés chrétiennes. Quand on lit dans les sources historiques les plus anciennes, par exemple dans la correspondance de l'empereur Trajan avec Pline, que les chrétiens chantaient des hymnes, il faut sans doute penser à ces chants bibliques, dont la structure et le caractère général étaient foncièrement différents de la poésie classique.

Mais ces chants tout faits n'ont pas toujours suffi à l'enthousiasme religieux des premiers siècles. On improvisait parfois des chants d'un caractère plus ou moins charismatique. C'est ainsi que les fidèles réunis à Jérusalem entonnèrent spontanément une hymne à l'occasion de la libération des

(59) L. M. J. DELAISSÉ, *Le manuscrit autographe de Thomas a Kempis*, t. I, Paris et Bruxelles, Anvers et Amsterdam, 1956, p. 144 et ss.

(60) Pour l'évolution stylistique de la poésie latine paléochrétienne, cf. C. MOHRMANN, dans « Rev. ét. latines », t. XXV, 1947, p. 280 et ss., où l'on trouvera aussi des données bibliographiques.

apôtres Pierre et Jean (*Actes*, IV, 24). Ces créations, causées par l'enthousiasme, et tout imprégnées de poésie biblique, ne cessèrent pas avec l'âge apostolique, et l'Église d'Orient ne fut pas seule à en produire. Tertullien rapporte dans son *Apologétique*, écrite en 197, que des chants improvisés étaient entonnés lors des réunions liturgiques : *post aquam manualem et lumina, ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere* : « après qu'on s'est lavé les mains et qu'on a allumé les lumières, chacun est invité à se lever pour chanter, en l'honneur de Dieu, un cantique qu'on tire, suivant les moyens, soit des saintes Écritures, soit de son propre esprit » (XXXIX, 18). Nous assistons ici à la naissance d'une poésie chrétienne à laquelle on donnera le nom d'« hymnes ». Plus tard, quand l'hymne chrétienne sera en train de se former, adaptée plus ou moins à la tradition poétique de Rome, saint Ambroise donnera une définition de cette poésie en disant : *hymnus specialiter Deo dicitur* (*De off.*, I, 45) et saint Augustin le dira d'une manière plus précise et plus exacte : *hymnus tria ista habet et cantum et laudem et Dei. Laus ergo Dei in cantico hymnus dicitur* (*Enarr. in Ps.*, CXLVIII, 17). Pour saint Ambroise l'hymne est donc un chant qui s'adresse à Dieu (d'une manière ou d'une autre), pour saint Augustin c'est un chant qui glorifie et loue Dieu.

Au début il s'agissait d'hymnes en prose (comme plus tard, au moyen âge, la séquence sera au début un texte en prose). C'est plus tard seulement que l'hymne s'adaptera à la tradition romaine en adoptant une forme métrique. De ces hymnes en prose il reste peu de chose. Un spécimen de ces cantiques de l'Église primitive nous a été conservé dans un des chants les plus solennels de l'Église, dans le *Te Deum*, un autre dans la « grande doxologie », le *Gloria in excelsis Deo*, chant d'inspiration toute biblique et emprunté à l'Église d'Orient. Ces spécimens nous montrent qu'il s'agit d'une poésie foncièrement différente de la poésie latine traditionnelle par l'absence de l'élément métrique, par un parallélisme assez rigoureux, par l'influence biblique et par l'usage, sans restriction, de l'idiome des chrétiens.

Il faut dire que malgré le succès de quelques chefs-d'œuvre qui ont subsisté, les hymnes en prose n'ont jamais été populaires en Occident. Il semble que la tradition du style soutenu était trop forte, que la forme métrique était, à cette époque, en quelque sorte obligatoire pour tous les genres poétiques. Aussi pouvons-nous constater, au cours du IV<sup>e</sup> siècle, un retour au style soutenu.

En Orient, l'hymne n'était pas seulement en usage comme chant liturgique et spirituel, mais aussi, surtout dans plusieurs sectes hérétiques, comme moyen de propagande. C'est exactement cet usage de la poésie hymnique qui semble avoir fait impression en Occident et, quoique l'hymne comme chant liturgique ait eu du succès en Occident, on constate, au début, une certaine tendance à utiliser l'hymne comme moyen de propagande doctrinale. Saint Hilaire de Poitiers, entraîné par ce qu'il avait observé en Orient, s'est efforcé d'introduire en Occident l'hymne doctrinale, mais il semble avoir eu peu de succès. C'est saint Ambroise qui doit être considéré comme le véritable initiateur d'une poésie hymnique, métrique, innovation qui obtint tout de suite un grand succès. Chose curieuse : alors que l'hymne était destinée à devenir, surtout au moyen âge, une des formes les plus expressives de la piété, Ambroise voulut en faire avant tout un instrument de propagande. Il nous a laissé, à ce sujet, un témoignage extrêmement intéressant. On lui reprochait d'envoûter les masses par ses hymnes, *hymnorum quoque carminibus deceptum populum ferunt*. Ambroise se disculpa dans une lettre adressée à l'empereur. Il le fit en des termes non dénués de ce cynisme que les intellectuels montrent facilement à l'égard des gens simples : *plane, nec hoc abnuo*, « certainement je ne le conteste pas ». Et il ajoute : *grande carmen istud est, quo nihil potentius*. Cette phrase est faite d'un jeu de mots assez raffiné. Le terme de *carmen*, qui plus haut désignait les productions poétiques d'Ambroise, est repris par celui-ci dans son sens ancien d'incantation. Et l'évêque d'expliquer cette puissance incantatoire du chant des hymnes comme moyen de propagande de la doctrine orthodoxe : *quid enim potentius quam confessio Trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur ?*

*Certatim omnes student fidem fateri : Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare.* Ici encore, jeu de mots : *praedicare* avait le sens général de « annoncer » et le sens chrétien de « prêcher ». C'est à ce dernier sens, technique, qu'il fait allusion dans les mots qui suivent : *facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli* (*Ep.*, XXI, 34). Il est piquant d'entendre ces mots de la bouche d'Ambroise, le père de la poésie hymnique. Saint Augustin, à qui notamment nous devons de connaître le succès remporté par les hymnes d'Ambroise dans le monde chrétien, en appréciait la valeur doctrinale et pédagogique : *veredicos versus Ambrosii tui*, écrivait-il dans le récit émouvant des funérailles de Monique (*Conf.*, IX, 12, 32).

Après avoir été intensément goûtée par les contemporains, l'hymne de type ambrosien devait devenir dans les siècles ultérieurs la forme poétique par excellence, et même donner naissance, dans les langues nationales, à la poésie moderne.

Comme je l'ai expliqué ailleurs, ce succès est dû, en premier lieu, à un sentiment délicat du style. Avec un goût littéraire très fin et un discernement avisé, saint Ambroise a réalisé l'équilibre entre les éléments essentiels d'une poésie chrétienne et certains éléments traditionnels de l'héritage littéraire de Rome. Il a bien compris qu'une poésie totalement étrangère à la tradition littéraire profane, — telles étaient la poésie psalmique et les premières hymnes de facture biblique, — et privée de l'élément régulateur qu'est la métrique, n'aurait pas le don de plaire. C'est pourquoi Ambroise a puisé dans le vocabulaire traditionnel de la poésie latine sans exclure complètement les éléments de la langue des chrétiens. C'est pourquoi aussi il a choisi le mètre iambique acatalectique, mètre populaire dès les temps de l'empereur Hadrien. Dans les hymnes que nous pouvons attribuer avec une grande probabilité ou avec certitude à saint Ambroise, la formule métrique n'est pas négligée, mais très souvent il y a coïncidence de l'*ictus* et de l'accent du mot. De cette manière s'établit un compromis entre la force de la tradition de la poésie métrique et les exigences des temps nouveaux, compromis qui a contribué beaucoup au succès de cette poésie, destinée à être chantée par le peuple. Ainsi se prépare l'évolution ultérieure : la naissance de la poésie rythmique dans laquelle l'accent du mot deviendra l'élément régulateur. Ambroise n'a pas seulement créé l'hymne iambique, il en a aussi déterminé le style et le caractère général pour les siècles à venir. En harmonie avec le style austère et réservé de la liturgie latine, l'hymne conservera longtemps son caractère grave et imposant. La sensibilité médiévale, en quête d'une forme poétique moins sévère, trouvera dans la séquence des possibilités d'expression religieuse plus exubérante, et en même temps plus populaire.

On peut donc dire en résumé que la poésie chrétienne la plus ancienne continuait une tradition biblique et qu'elle n'avait rien à voir avec la tradition poétique de Rome antique. C'est avec saint Hilaire et, surtout, avec saint Ambroise que cette poésie hymnique s'est rapprochée de la poésie romaine traditionnelle, tout en constituant un genre nouveau typiquement chrétien.

Toutefois, dès le commencement du IV<sup>e</sup> siècle, une poésie adaptée aux traditions de la poésie profane a pris naissance. Cette poésie qui, comme l'hymne, se continuera au moyen âge, et dont le trait le plus caractéristique est une sujétion servile à la tradition poétique romaine, ne peut pas être considérée, aux débuts, comme une expression directe d'expériences religieuses ; elle semble née de considérations d'ordre pratique et on a l'impression qu'elle était destinée à jouer, dans l'instruction chrétienne, un rôle semblable à celui que la poésie profane jouait dans l'enseignement public. Or, les grands poètes nationaux comme Virgile et Horace avaient une place tout à fait exceptionnelle dans le système pédagogique de l'Empire romain, par lequel la jeunesse chrétienne a été formée aussi bien que les païens. Il semble qu'au début du IV<sup>e</sup> siècle on ait voulu obtenir pour l'enseignement chrétien supplémentaire un équivalent de la poésie profane : on s'est donc mis à versifier les récits bibliques qui constituaient un élément important de cet enseignement chrétien. D'où

l'apparition d'une poésie épique chrétienne, qui puise ses sujets dans l'Écriture sainte. Il va sans dire que ces paraphrases épiques des récits bibliques sont dépourvues d'inspiration religieuse, et l'on comprend la déception du lecteur moderne devant le traitement infligé à la Bible par la médiocre technique de versificateurs pédants. L'Espagnol Juvencus est un pauvre paraphraste de saint Matthieu. Saint Jérôme dit de lui qu'il n'avait pas craint de faire passer sous les lois du mètre la majesté de l'Évangile. Quand Jérôme parle des lois du mètre, il ne pense sûrement pas à la seule métrique : il a bien discerné dans cette poésie une dépendance complète à l'égard de la tradition épique romaine : la poésie épique chrétienne évite même d'une manière rigoureuse l'usage des éléments linguistiques d'un caractère spécifiquement chrétien. Elle va jusqu'à transformer les mots et expressions typiquement chrétiens pour leur donner une couleur poétique et traditionnelle. Le trait le plus caractéristique de cette poésie est d'ordre négatif : c'est le souci d'éviter tout ce qui pourrait détruire l'illusion d'une poésie classique.

En épigraphie, nous trouvons un phénomène semblable dans la poésie d'un autre poète espagnol, le pape Damase, qui voulait conserver par des inscriptions métriques la mémoire des martyrs. Ses vers suivent scrupuleusement la tradition de la poésie épigraphique profane.

C'est avec un autre poète d'origine espagnole, Prudence, et avec saint Paulin, originaire de Bordeaux et évêque de Nole, qu'une nouvelle époque de la poésie chrétienne traditionnelle commence : ces deux poètes sont les premiers qui aient conçu l'idéal d'une poésie d'inspiration vraiment chrétienne et ce sont eux aussi qui, chacun à sa manière, représentent l'apogée de la poésie paléochrétienne traditionnelle. Ils sont en même temps les vrais prédécesseurs de la poésie métrique médiévale. Mais ni Prudence ni Paulin n'ont réussi à créer une langue poétique de caractère chrétien, et ils suivront, comme le moyen âge le fera, la technique des grands poètes romains, ils répéteront les clichés traditionnels. Toutefois ces deux poètes ont créé — tout en conservant une forme ancienne — une poésie multiforme d'inspiration vraiment religieuse. C'est surtout Prudence qui exercera une influence énorme sur la poésie médiévale. Par son symbolisme et son allégorisme, il n'a pas seulement inspiré la poésie, mais aussi l'art figuratif du moyen âge.

On peut dire que, de cette manière, par la poésie hymnique d'une part, la poésie traditionnelle de l'autre, les différents courants de la poésie médiévale ont déjà été préparés. Pour la poésie comme pour la prose, les grandes déterminations qui orienteront l'évolution médiévale ont été prises au IV<sup>e</sup> et au V<sup>e</sup> siècle.

En ce qui regarde la poésie hymnique, c'est après saint Ambroise, mais avant le début du moyen âge, que le type métrique inauguré par l'évêque de Milan, et dans lequel il y avait déjà une certaine coïncidence, assez peu fréquente, de l'*ictus* et de l'accent du mot, se change de plus en plus en un système rythmique. Et déjà se prépare aussi la rime, par des assonances de plus en plus fréquentes. Ce dernier procédé avait été préparé par la prose, surtout dans la prédication. Pour citer un exemple, dans l'hymne de Noël de Sedulius, qui a sa place au bréviaire romain, l'assonance est déjà assez fréquente :

A solis ortus cardine  
ad usque terrae limitem  
Christum canamus principem  
Natum Maria virgine.

Chez un autre poète, qui chronologiquement appartient encore au VI<sup>e</sup> siècle, mais qui annonce déjà, par sa vie et par l'esprit de sa poésie, le moyen âge, l'hymne est devenue à peu près rythmique. Je parle de Venance Fortunat, né près de Trévise vers l'an 530, qui a reçu sa formation à Ravenne et qui, dans la première partie de son existence, a mené une vie de troubadour errant, précurseur de l'Archipoète et d'autres poètes vagabonds du moyen âge. Mais cette existence pérégrinante

prend fin à Poitiers. Fortunat se fixe dans cette ville, retenu par son amitié pour une femme exquise et pieuse : la reine Radegonde, — fondatrice, ici même, à Poitiers, de l'abbaye de la Sainte-Croix, — *gemma Galliae pretiosissima*, comme elle a été appelée. Des œuvres assez médiocres de Venance Fortunat se détachent deux hymnes d'une beauté incontestable, le *Pange lingua* et le *Vexilla regis*, composées pour l'arrivée à Poitiers d'une relique de la sainte Croix, envoyée par l'empereur à sainte Radegonde. Elles ont trouvé place dans la liturgie du Vendredi-Saint. Le *Pange lingua* est en tétramètres trochaïques catalectiques, rythme qui deviendra plus tard le rythme normal des séquences, mais qui, dans ce chant de procession, a le mouvement d'une marche. Le *Vexilla regis* continue la tradition ambrosienne par ses dimètres iambiques catalectiques et ses strophes de quatre vers, mais par sa rime il prépare déjà les hymnes rimées médiévales (61).

Dans le poème *De mundi transitu* de saint Columban, qui se place dans la tradition irlandaise, le système n'est ni rythmique, ni métrique ; il est déterminé par le nombre des syllabes (avec rime imparfaite), élément qui jouera un rôle important dans la poésie médiévale :

mundus iste transibit  
cotidie decrescit  
nemo vivens manebit (62).

Ainsi, à la fin de l'antiquité chrétienne, les éléments essentiels de la poésie latine médiévale sont déjà prêts. Toutefois le plein épanouissement de la poésie médiévale, qui s'annonce déjà à la fin de l'antiquité, sera contrarié un temps par la renaissance carolingienne, caractérisée, dans la prose et plus encore dans la poésie, par un retour à des normes plus ou moins artificielles empruntées à l'école.

Plus encore que dans la prose, le caractère artificiel se fait jour dans la poésie carolingienne, issue pour une grande part du jeu « renaissanciste » de la cour. Écoutons comment Modoin (ou Muadwin) dédie ses distiques à Charles, Naso au roi David :

dilectus domini, David, benedictus in aevum,  
suscipe nunc famuli munera parva tui  
ille ego Naso tuus tibi carmina mitto pusillus  
quem sua paupertas vix sinit arcta loqui (63).

Et Alcuin, dans son *Oratio in nocte*, suit le système des poètes paléochrétiens traditionnels en donnant à ses idées chrétiennes une forme qui rappelle la poésie profane :

qui placido in puppi carpebat pectore somnum  
exurgens ventis imperat et pelago :  
fessa labore gravi quamvis hic membra quiescant  
ad se concedat cor vigilare meum.  
agne Dei, mundi qui crimina cuncta tulisti,  
conserva requiem mitis ab hoste meam (64).

C'est une transposition de mots bibliques dans une forme poétique traditionnelle.

Le célèbre *Gloria, laus et honor* de Théodulphe d'Orléans, chant processionnel pour le dimanche des

(61) Pour la langue de Venance Fortunat, cf. S. BLOMGREN, *Studia Fortunatiana*, Upsal, 1933.

(62) G. S. WALKER, *Sancti Columbani opera* (« Scriptorum latini Hiberniae », 2), Dublin, 1957, p. 182.

(63) F. J. E. RABY, *A History of Christian Latin Poetry*, Oxford, 1927, p. 157.

(64) M. G. H., *Poet. lat. aevi carol.*, I, 350.

Rameaux, poème magnifique qui dépasse tout ce que la renaissance carolingienne nous a laissé, reste encore dans la tradition de la poésie métrique :

gloria laus et honor tibi sit, rex Christe, redemptor  
 cui puerile decus prompsit Hosanna pium.  
 Israel es tu rex, Davidis et inclyta proles,  
 nomine qui in domini, rex benedicte, venis.  
 coetus in excelsis te laudat caelicus omnis  
 et mortalis homo et cuncta creata simul (65).

Après la mort de Charlemagne le jeu poétique « renaissanciste » disparaît assez vite, mais les deux courants poétiques continuent leur marche. Dans un poème rythmique, écrit en exil, Godescalc de Fulda prépare déjà la monorime des séquences les plus anciennes. Dans la combinaison, un peu artificielle, des vers iambiques et trochaïques, on peut voir un héritage de l'école carolingienne, mais dans la légèreté de la langue avec ses diminutifs nombreux s'annonce déjà la sonorité harmonieuse de la poésie printanière des *Cambridge songs* :

ut quid iubes pusiolo  
 quare mandas, filiolo,  
 carmen dulce me cantare,  
 cum sim longe exsul valde  
 intra mare ?  
 o cur iubes canere ? (66)

Nous sommes ici dans un autre monde que celui de l'Académie palatine.

Au x<sup>e</sup> et au xi<sup>e</sup> siècle, l'Italie, qui manie à cette époque le latin avec beaucoup de facilité, a produit plusieurs poèmes remarquables, comme ce chant, anonyme, des pèlerins de Rome, remontant, selon Traube, à la fin du x<sup>e</sup> siècle :

O Roma nobilis, orbis et domina  
 cunctorum urbium excellentissima  
 roseo martyrum sanguine rubea,  
 albis et virginum liliis candida,  
 te benedicimus, salve per saecula (67).

La poésie latine médiévale arrive à son apogée, comme la prose, en ce xii<sup>e</sup> siècle dont la production poétique fut énorme, de toute espèce et de toute qualité. Elle a trouvé son originalité principalement dans les poésies rythmiques, quoique, dans les cercles des écoles, quelques pièces métriques aient été produites qui sont d'une inspiration vraiment poétique.

Au lieu de distinguer — comme le fait M. Raby dans son excellent ouvrage sur la poésie latine médiévale — entre poésie profane et poésie religieuse, je préférerais la classification : poésie métrique et poésie rythmique, distinction qui me semble mieux fondée, surtout pour le xii<sup>e</sup> siècle. En général la poésie métrique sort des milieux scolaires humanistes, c'est une production plus ou moins savante, inspirée des poètes antiques, surtout au xii<sup>e</sup> siècle, d'Ovide, de Juvénal, de Martial, etc. La poésie rythmique est essentiellement poésie liturgique, mais celle-ci a fait naître une poésie profane d'un caractère satirique et érotique.

(65) RABY, *op. cit.*, p. 174 et ss. ; M. G. H., *Poet. lat. aevi carol.*, I, 558.

(66) M. G. H., *Poet. lat. aevi carol.*, III, 731.

(67) L. TRAUBE, *O Roma nobilis*, dans « *Abhandl. d. Bayer. Akad. d. Wissensch.* », t. XIX, 1891, p. 299 et ss.

On peut dire en général que la culture du XII<sup>e</sup> siècle constituait un terrain favorable à une production poétique de genres divers. Les grandes cours princières stimulent la production littéraire et poétique ; dans les centres scolaires humanistes les grands poètes classiques continuent d'être imités ; la renaissance spirituelle et monastique du siècle alimente la poésie liturgique et spirituelle. Contrairement à la poésie carolingienne, éminemment académique et artificielle, la poésie du XII<sup>e</sup> siècle se tient en contact étroit avec la vie ambiante : c'est une poésie très vivante. Même les pièces qui semblent emprunter leur matière à l'antiquité ont encore quelque relation avec la vie contemporaine, comme l'*Alexandreis* de Gautier (Walther) de Châtillon, véritable épopée, nourrie de réminiscences de Virgile, de Lucain et d'Ovide, d'un caractère très classique. Ce contact avec la vie se manifeste plus clairement encore dans la poésie satirique, qui pousse vigoureusement sous des formes diverses. Les thèmes de prédilection de cette poésie, inspirée par les exemples de Martial et de Juvénal, sont la simonie du haut clergé, la vénalité des cours épiscopales, l'immoralité des prélats et des moines, les faiblesses et les vices de l'homme du peuple. Le sens de l'allégorie, si caractéristique de tout le moyen âge, fait naître un genre particulier de poésie satirique, qui s'inspire des fables d'animaux : genre qui avait déjà eu un précurseur dans l'*Ecbasis captivi*, œuvre d'un poète anonyme du X<sup>e</sup> siècle. Le célèbre *Ysengrimmus* de Nivard, un ecclésiastique d'origine allemande, qui avait fait des études à Paris, est une des satires les plus mordantes de l'époque. En plus de 6000 vers élégiaques, le loup passe par un grand nombre d'aventures ; le poète puise dans les fables populaires, dans les traditions orales, mais en même temps il suit des modèles antiques, comme Ésope. Nivard est sans doute un initiateur : la fable ésopeque subit chez lui une transposition individuelle, qui fait de chaque animal un type spécial de vice ou de vertu.

Dans le domaine de la poésie métrique l'allégorisme de l'*Anticlaudianus* d'Alain de Lille continue une ancienne tradition de l'antiquité tardive, d'un Martianus Capella et d'un Prudence. Toute cette poésie métrique sent, plus ou moins, l'école, tout comme la poésie métrique des premiers siècles chrétiens était liée par une tradition scolaire. Mais un grand poète comme Hildebert de Lavardin — dont l'activité littéraire s'exerce dans la poésie métrique aussi bien que rythmique, — vrai humaniste chrétien, savait créer dans la forme métrique ancienne des vers de toute beauté, ainsi les deux poèmes sur Rome, païenne et chrétienne (68). Il chante la gloire de Rome païenne, détruite par les soldats de Henri IV, par les Normands et par les Sarrasins :

par tibi, Roma, nihil, cum sis prope tota ruina,  
quam magni fueris integra fracta doces.  
longa tuos fastus aetas destruxit, et arces  
Caesaris et superum templa palude iacent... (69)

Mais dans un autre poème il chante la Rome chrétienne, pauvre et en ruines, glorieuse cependant par le trophée de la croix et par le pouvoir spirituel qui rayonne d'elle. Rome elle-même parle :

dum simulacra mihi, dum numina vana placerent,  
militia, populo, moenibus alta fui,  
at simul effigies arasque superstitiosas  
deiciens, uni sum famulata deo,  
cesserunt arces, cecidere palatia divum,  
servivit populus, degeneravit eques.  
vis scio quae fuerim, vix Romae Roma recordor,  
vix sinit occasus vel meminisse mei.

(68) Plusieurs de ces poèmes ont trouvé une place dans l'*Anthologia latina* parce qu'on croyait qu'ils remontent à l'antiquité, cf. E. NORDEN, *Die antike Kunisprosa*, t. II, Leipzig et Berlin, 1909, p. 722 et ss.

(69) HAURÉAU, *Notices et extraits...*, t. XXXII, 2<sup>e</sup> p., p. 331 et ss.

C'est encore et toujours la tradition de la rhétorique qui se fait sentir dans cette poésie. Après la description de la ruine, suit l'exaltation de la Rome chrétienne :

gratior haec iactura mihi successibus illis ;  
 maior sum pauper divite, stante iacens. .  
 plus aquilis vexilla crucis, plus Caesare Petrus,  
 plus cunctis ducibus vulgus inerme dedit.  
 stans domui terras, infernum diruta pulso,  
 corpora stans, animas fracta iacensque rego.  
 tunc miserae plebi, modo principibus tenebrarum  
 impero, tunc urbes, nunc mea regna polus (70).

La poésie rythmique, religieuse et profane, est plus vive et plus riche, quoique très souvent les deux genres, métrique et rythmique, soient pratiqués par les mêmes poètes, dans les centres scolaires.

La poésie rythmique religieuse appartient en grande partie à la poésie liturgique et, comme telle, elle participe à l'anonymat de la prière de l'Église. Trois, ou plutôt quatre genres de poésie rythmique religieuse (parfois aussi en prose) se laissent distinguer : l'hymne qui continue une tradition paléochrétienne, et trois créations spécifiquement médiévales : le trope, la séquence et l'*historia rhythmica*, ou office rimé. Quelques mots d'abord sur ce dernier genre. L'office rimé sous sa forme développée est une création du XIII<sup>e</sup> siècle qui semble remonter à l'initiative du franciscain Julien de Spire (entre 1228 et 1249), mais il a des précurseurs dès le X<sup>e</sup> siècle. Sa grande vogue est due à l'exubérance spirituelle du XIII<sup>e</sup> siècle qui ne sait plus apprécier l'austérité monumentale de la liturgie romaine. On en trouve des spécimens dans tous les pays de l'Europe occidentale. Ce sont de vrais tours de force « poétiques », qui, par la complication de la versification et le jeu artificiel de la rime, annoncent la décadence de la poésie médiévale (71).

Le trope répond à une certaine tendance au développement artistique et artificiel de la liturgie. C'est une espèce d'interpolation d'un texte liturgique, *Introit, Kyrie, Gloria*, etc., dont il explique ou développe le sens. Il s'agit essentiellement d'un enrichissement musical et dramatique de textes liturgiques qui semblent être trop austères pour l'exubérance spirituelle du moyen âge. L'élément dramatique des tropes et de certaines séquences est encore à l'origine du théâtre religieux, autre développement populaire de la liturgie.

La séquence est née d'une même tendance. A l'origine la séquence désigne les longues vocalises sur la syllabe finale de l'*Alleluia*, le *jubilus* ou *jubilatio* qui suit le graduel. A ces vocalisations on a ajouté des mots ou des fragments de texte, qu'on a appelés prose. Bientôt le terme « séquence » désigne tout l'ensemble de la composition, mélodie et texte. Conçue et pratiquée d'abord en France, la séquence commence à se généraliser sous l'influence de Notker le Bègue de Saint-Gall. Au début, la séquence — qui semble avoir subi l'influence de l'*akolouthia* byzantine — était donc en prose, mais à l'époque de transition, depuis la fin du X<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du XII<sup>e</sup>, elle ajoute souvent la rime à l'assonance, tout en demeurant très libre vis-à-vis du rythme. Au XII<sup>e</sup> siècle elle abandonnera cette liberté, pour introduire le rythme — trochaïque le plus souvent — avec la facture strophique (72). Tandis que l'hymne appartenait à l'office, la séquence trouvait sa place dans la messe et là elle a eu un grand succès. On a même étendu la séquence aux messes qui n'avaient pas

(70) HAURÉAU, *ibid.*, p. 334.

(71) DE GHELLINCK, dans « Essor », t. II, p. 287.

(72) Dans un article récent, le r. p. JOS. SMITS VAN WAESBERGHE a montré qu'il existe, à l'origine, une relation étroite entre les *prosulae* de l'*Alleluia* des chants de la messe et les séquences. Le même auteur est d'avis qu'au début on a chanté simultanément les mots de la séquence (chantre) et les vocalises sur l'*a* (chœur). Cf. « *Orgaan van de Koninklijke Nederlandsche Toonkunstenvereening* », t. XII, septembre 1957, p. 51 et ss.

d'Alleluia, comme ce sera plus tard le cas du *Dies irae*. Toutefois le succès liturgique de la séquence n'a pas duré. Plus tard on a refoulé l'exubérance des séquences liturgiques — comme on a éliminé les tropes — et, des cent cinquante séquences que comportait l'année liturgique vers l'an 1500, quatre seulement ont été retenues par le Missel romain de Pie V (1572). Dans ce cas-ci, comme dans celui des hymnes en général, c'est le culte exclusif et normatif de la Renaissance pour les formes poétiques antiques, qui a ruiné une ancienne tradition : on a éliminé ou modifié des chants qui, par leur structure rythmique, représentaient pourtant une des créations les plus authentiques de la piété chrétienne (73).

Tout comme les hymnes, la plupart des séquences sont anonymes. Cependant, pour le XII<sup>e</sup> siècle, quelques grands noms nous sont connus : Hildebert de Lavardin, au début du siècle, puis Abélard, dont les hymnes liturgiques sont d'un caractère nettement littéraire, enfin, pour la séquence, Adam de Saint-Victor. Hildebert, nous l'avons vu, a cultivé avec talent la poésie métrique : il ne fut pas moins heureux dans le domaine de la poésie rythmique. Sa fameuse *Alpha et Omega*, éloge de la sainte Trinité, est sans doute, du point de vue poétique, de beaucoup supérieure à la *Lauda Sion* de saint Thomas d'Aquin. C'est un des chefs-d'œuvre de la poésie médiévale ; la finale surtout peut être rangée parmi les chants mystiques les plus beaux du moyen âge. Voici cette évocation de la Jérusalem céleste :

urbs caelestis, urbs beata  
 super petram collocata,  
 urbs in portu satis tuto,  
 de longinquo te saluto :  
 te saluto, te suspiro  
 te affecto, te requiro.  
 quantum tui gratulantur,  
 quam festive convivantur,  
 quis affectus eos stringat,  
 aut quae gemma muros pingat,  
 quis calcedon, quis iacynthus,  
 norunt illi qui sunt intus.  
 In plateis huius urbis  
 sociatus piis turbis  
 cum Moyse et Elia  
 pium cantem Alleluia (74).

Abélard composa son fameux *Hymnarium* à la demande d'Héloïse pour les religieuses du Paraclet : c'est un des rares hymnaires complets qui soient parvenus jusqu'à nous ; de caractère littéraire marqué, il offre une grande variété de formes. La perle de cette collection est sans doute le *O quanta qualia* des vêpres du samedi, qui oppose le sabbat juif au jour céleste de l'éternel sabbat ; comme cette hymne reflète d'une manière poignante la tragédie d'Abélard lui-même, elle est plutôt une poésie lyrique personnelle qu'un chant liturgique.

Chez les victorins la doctrine s'allie au symbolisme et à la mystique, dans la poésie comme dans la prose. Dans ses séquences Adam de Saint-Victor donne à ce genre sa perfection technique. La maîtrise d'Adam dans le maniement des vers marque le triomphe de la technique. Le culte du symbolisme caractérise l'auteur comme un digne représentant de la spiritualité victorine. Ce symbolisme

(73) C. MOHRMANN, *Die Rolle des Lateins...*, p. 1 et ss.

(74) P. L., CLXXI, 1411 et ss.

nuit parfois à l'élan lyrique de sa poésie, mais, d'autre part, il y a dans ces séquences un élément d'objectivité spirituelle, qui caractérise la poésie d'Adam — à l'opposé de celle d'Abélard — comme poésie liturgique reflétant les croyances et les sentiments de la communauté chrétienne (75).

L'élément subjectif et affectif sera plus prononcé dans la poésie franciscaine, comme par exemple chez saint Bonaventure, où l'élan mystique va de pair avec une sensibilité qui annonce une époque nouvelle. Le fameux *Laudismus de sancta Cruce*, même si Bonaventure n'en est pas l'auteur, reflète une spiritualité typiquement franciscaine et bonaventurienne, et il nous donne une idée de cette sensibilité nouvelle. Qu'on lise la seconde partie du *Laudismus* où le poète médite sur la passion du Christ en croix :

illi oculi beati  
sunt in carne obscurati  
et vultus expalluit ;  
suo corpore tunc nudo  
non remansit pulchritudo,  
decor omnis abfuit (76).

Mais cette forme de sensibilité s'était éveillée déjà au XII<sup>e</sup> siècle dans les cercles cisterciens. Elle tressaille dans le *Jesu dulcis memoria*, attribué à saint Bernard de Clairvaux, mais qui appartient, selon dom Wilmart, à un cistercien anglais de la fin du XII<sup>e</sup> siècle (77).

Au XIII<sup>e</sup>, la séquence atteint sa plus grande simplicité avec le *Stabat mater*, d'une inspiration typiquement franciscaine, tandis que le genre des séquences plus « objectives » et plus dogmatiques se retrouve dans le *Lauda Sion* de saint Thomas d'Aquin.

Dans la mentalité médiévale, l'élément religieux et l'élément profane se confondaient facilement. La littérature dénote un penchant marqué pour la parodie, l'ironie et la satire. Il n'est donc pas surprenant que, de la poésie typiquement religieuse des hymnes et des séquences, soit dérivée une poésie rythmique profane, qui s'amuse à parodier la forme, le contenu et même l'inspiration de la poésie religieuse. Dans la poésie dite goliarde nous trouvons la contrepartie profane et souvent satirique de la poésie religieuse de l'époque.

Je ne dispose pas du temps nécessaire pour discuter tous les problèmes que pose la poésie des *vagantes* ou des goliards (78). Une chose me semble claire : il s'agit d'une poésie savante, issue des centres scolaires. Les poètes qui ont créé cette poésie profane multiforme sont des *clerici* au sens médiéval du mot, des membres de la *respublica litterarum* : ils s'inspirent d'exemples classiques comme Ovide et Juvénal ; ils sont au courant de la langue liturgique et parfois de la terminologie théologique, qu'ils parodient d'une manière habile. Comme pour la poésie rythmique religieuse, il s'agit presque exclusivement de poésie anonyme. Même là où un nom est venu jusqu'à nous, comme celui de l'Archipoeta, l'anonymat est encore à peine dévoilé. On peut distinguer plusieurs genres : en premier lieu la poésie satirique, qui parodie très souvent la liturgie en employant les termes et les expressions mêmes de la langue liturgique et biblique dans un contexte profane. Ce procédé était largement facilité par le fait même que la forme poétique comme telle remontait à une tradition liturgique. Une telle parodie se trouve par exemple dans la *Confessio goliardi* de l'Archipoète. Je me permets de citer deux strophes dans lesquelles la parodie liturgique est manifeste :

(75) F. WELLNER, *Adam von Sankt Viktor, Sämtliche Sequenzen*, t. II, Munich, 1955, p. 12 et ss., 335 et ss.

(76) *Anal. Hymn.*, t. L, p. 571. — Des doutes sur l'authenticité ont été formulés, ainsi par Dreves, mais les éditeurs de Quaracchi attribuent le « *laudismus* » à Bonaventure (*Sancti Bonaventurae opera omnia*, t. X, p. 20).

(77) A. WILMART, *Le « Jubilus » dit de saint Bernard, étude avec texte*, Rome, 1941.

(78) On trouve une bibliographie assez riche chez DE GHELLINCK, dans « *Essor* », t. II, p. 270 et ss.

Meum est propositum in taberna mori,  
ut sint vina proxima morientis ori.  
Tunc cantabunt laetius angelorum chori :  
« Sit Deus propitius huic potatori. »

Ou bien :

Iam virtutes diligo, vitiis irascor  
renovatus animo spiritu renascor.  
Quasi modo genitus novo lacte pascor,  
ne sit meum amplius vanitatis vas cor (79).

Ces sortes de parodies sont très souvent des chants bachiques, évoquant les jouissances de la boisson, du jeu et de l'amour. L'élément parodique est encore plus fort dans des spécimens comme la *Potatorum missa* ou l'*Officium ribaldorum*. Dans les chansons d'amour, où l'élément érotique se glisse fréquemment dans les descriptions du printemps, des motifs traditionnels reviennent avec une régularité parfois fatigante.

Le nombre de ces poèmes atteste leur popularité. Leur vogue en a fait faire de bonne heure des recueils, dont plusieurs ont été conservés. Le plus ancien est la collection des *Carmina Cantabrigiensia* qui remonte au XI<sup>e</sup> siècle et dont une partie seulement appartient à la poésie goliarde. Il y a la collection Arundel, du British Museum, la collection de Saint-Omer, etc. Mais la collection la plus célèbre est celle des *Carmina Burana*, provenant de l'abbaye bavaroise de Benediktbeuren ; le manuscrit se trouve actuellement à Munich (ms. 4660). Nombre de pièces insérées dans ce recueil se retrouvent dans d'autres collections, ce qui prouve une fois de plus qu'il s'agit bien d'un répertoire international à l'usage des clercs ou étudiants voyageurs et vagabonds. Ceux-ci récitaient ou chantaient, plutôt qu'ils ne composaient eux-mêmes. Il est notable, en effet, que les quelques auteurs dont les noms se sont conservés — un Gautier de Châtillon, un Pierre de Blois, un Philippe de Grève — n'appartenaient pas à cette catégorie sociale.

Les poésies goliardes nous montrent à quel degré ce latin médiéval qui avait commencé, au début, comme langue savante d'un enseignement destiné essentiellement au clergé, était devenu un élément vivant de la vie palpitante de cette unité internationale qu'était la *respublica litterarum*.

(79) M. MANITIUS, *Die Gedichte des Archipoeta*, Munich, 1929.