



HAL
open science

Par le cuer bieu et autres jurons. Comment entendre le blasphème dans le Roman de Renart ?

Valentine Eugène

► **To cite this version:**

Valentine Eugène. Par le cuer bieu et autres jurons. Comment entendre le blasphème dans le Roman de Renart ?. Médiévales, 2021, 81 (81), pp.21-34. 10.4000/medievales.11857 . hal-03978831

HAL Id: hal-03978831

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03978831>

Submitted on 21 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Au XII^e siècle, « le statut de la parole vacille¹ ». Ce phénomène est en grande partie expliqué par les récentes transformations sociales : les laïcs, en particulier, se font « de plus en plus entendre² ». Émerge alors une « parole nouvelle³ », interpersonnelle et horizontale⁴, qui inquiètent fort les prédicateurs. Ces derniers se doivent d'intervenir pour « distinguer le bon du mauvais », « le licite de l'illicite » et « démarquer un pouvoir bénéfique d'un pouvoir maléfique⁵ » : « Gouverner la langue c'est gouverner tout court⁶ ». Pour ce faire, les théologiens reprennent différemment l'enseignement du système des sept péchés capitaux. Dès le siècle suivant, Guillaume Peyraut ajoute ainsi, dans sa grande *Somme* dominicaine sur les vertus et les vices, un dernier péché : le *peccatum linguae*. Le péché de la langue naît donc dans un contexte essentiellement marqué par le combat d'une « parole nouvelle contre [une] parole nouvelle⁷ » : celle des prédicateurs face à celle des villes, des tavernes, des cours princières.

Nous proposons au sein de cette étude de mettre en regard la virulence des discours religieux et juridiques sur les « fautes commises en parlant⁸ » et les pratiques effectives telles qu'elles sont représentées dans les textes littéraires⁹. Parmi ces textes, le *Roman de Renart* constitue un excellent témoin¹⁰. Ceci pour deux raisons : tout d'abord, sa date de composition

¹ Irène Rosier-Catach, « Le blasphème et l'invention du huitième péché capital, le 'péché de langue' », *Po&sie*, n°162, 2017 (4), p. 94-104, p. 94.

² Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, « Au XIII^e siècle : une parole nouvelle », dans Jean Delumeau (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, Privat, 1979, vol. II, p. 257-279, p. 266.

³ *Ibid.*, p. 261.

⁴ *Ibid.*, p. 263.

⁵ Irène Rosier-Catach, « Le blasphème et l'invention du huitième péché capital, le 'péché de langue' », *art. cit.*, p. 95.

⁶ *Ibid.*

⁷ Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les péchés de la langue : discipline et éthique dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991, p. 96.

⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁹ Il ne s'agit pas de considérer les textes littéraires comme des « matériaux archéologiques bruts » mais d'observer, à la suite d'Anita Guerreau-Jalabert, « les effets de transmutation des réalités matérielles et sociales qu'impose la logique des représentations » (p. 140-141), la façon dont les « réalités idéelles » identifiées par Maurice Godelier sont évoquées « de manière détournée » en traduisant « une vision du monde et de la société propre aux groupes qui produisent ce discours » (p. 146). Voir Anita Guerreau-Jalabert, « Histoire médiévale et littérature », dans Jacques Le Goff et Guy Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge aujourd'hui : trois regards contemporains sur le Moyen Âge : histoire, théologie, cinéma : actes de la rencontre de Cerisy-la-Salle, juillet 1991*, Paris, Le Léopard d'Or, « Cahier du Léopard d'or », p. 137-149.

¹⁰ *Le Roman de Renart*, éd. Armand Strubel, avec la collaboration de Roger Bellon, Dominique Boutet et Sylvie Lefèvre, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, constitue mon édition de référence. Celle-ci prend pour manuscrit de base le manuscrit de l'Arsenal (ms. H) appartenant à la famille des manuscrits dits « composites ». Toutefois, je solliciterai l'appui d'autres éditions pour mentionner certains cas de variantes. Mon enquête a été menée sur les grands représentants des différentes familles. Seront ainsi ponctuellement

(1175-1250), qui coïncide peu ou prou avec celle d'une intense réflexion sur les péchés de la langue (1190-1260¹¹) ; ensuite, sa réputation : la plupart des « branches¹² » constitutives de ce corpus présentent aux yeux des historiens de la littérature un caractère profondément subversif vis-à-vis de la religion et de la foi. En témoigne la présence du blasphème, et surtout la manière de l'*entendre*, au double sens du terme : *ouïr* ses occurrences et *comprendre* ses emplois.

Le premier volet de cette étude analysera le mode d'écriture du blasphème dans le *Roman de Renart* en considérant ses modalités linguistiques, ses propriétés morphologiques et le problème que le choix du discours direct soulève dans la réception effective des textes au Moyen Âge. Nous consacrerons le second volet de cette étude aux modes de pensée¹³ du blasphème dans la *matière* renardienne : quels enjeux littéraires et sociohistoriques les différents emplois du blasphème révèlent-ils ? Dans quelle mesure ce dernier explicite-t-il les traits définitoires d'une identité générique et/ou socioculturelle ? L'acte juratoire consolide-t-il la distinction entre les clercs et les laïcs qu'avait durcie la réforme grégorienne ou tente-t-il au contraire de la brouiller ?

I. *Ouïr* le blasphème dans le *Roman de Renart*

Le blasphème au prisme du langage :

La notion de blasphème mérite d'être éclaircie. Le sens général d'« outrage à la divinité » auquel nous renvoie ce vocable aujourd'hui n'est que partiellement représentatif du sens parfois très technique conféré au terme par les médiévaux. Aux XII^e et XIII^e siècles, le blasphème reste un objet à « contenu notionnel équivoque¹⁴ ». Sa définition n'échappe pas à la confusion, ni même parfois à la contradiction. Deux grandes conceptions s'affrontent ainsi :

sollicitées : *Le Roman de Renart*, éd. Ernest Martin, Strasbourg, Trübner, 1882-1887 (3 vol.) pour le manuscrit français 20043 (ms. A) ; *Le Roman de Renart édité d'après le manuscrit de Cangé*, éd. Mario Roques, Paris, Honoré Champion, « Classiques Français du Moyen Âge », 1948-1963 (6 vol.) et *Le Roman de Renart, branche XX et dernière : Renart empereur*, éd. Félix Lecoy, 1999 pour le manuscrit de Cangé (ms. B) ; *Le Roman de Renart*, éd. Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, France Tosho, 1983-1985 (2 vol.) pour le manuscrit 1579 (ms. C).

¹¹Jacques Le Goff, « Préface », *Les péchés de la langue : discipline et éthique dans la culture médiévale*, op. cit., p. 11-15, p. 13.

¹²Ce terme, qui est employé six fois dans le *Roman de Renart*, désigne un récit venant se greffer sur un tronc commun qui préexiste.

¹³Selon l'articulation de l'écriture et des modes de pensées proposée par Dominique Boutet et Laurence Harf-Lancner dans Dominique Boutet et Laurence Harf-Lancner (dir.), *Écriture et modes de pensée au Moyen Âge : VIII^e-XV^e siècles*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1993.

¹⁴Corinne Leveleux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », *Revue de l'histoire des religions*, tome 228, 2011 (4), « L'Ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi », p. 587-602, p. 588.

l'une, ancrée dans la tradition augustinienne, met l'accent sur la dimension mensongère du discours ; l'autre, qui remonte à la définition donnée par Haymon d'Auxerre, insiste sur la modélisation linguistique de l'insulte adressée à Dieu. Dans le cadre de cette étude, je tiendrai compte de cette seconde conception, que les ouvrages à vocation pénitentielle (VI^e-XII^e siècles) mettent d'ailleurs à l'honneur. Dans un paragraphe qu'il consacre aux serments et aux vœux, Burchard de Worms décrit le blasphème de la façon suivante :

As-tu juré par les cheveux de Dieu le Père ou par sa tête, ou as-tu commis d'autres blasphèmes de ce genre ? Si tu l'as fait une fois en passant : 7 jours au pain et à l'eau. Si tu l'as fait plus souvent : 25 jours au pain et à l'eau¹⁵.

On notera que le *Corrector sive medicus* ne réduit pas l'action de blasphémer à « jurer par les cheveux de Dieu le Père » mais on soulignera à la suite de Corinne Leveux que « seule cette catégorie lui paraît mériter d'être prise en compte, puisqu'il n'y a que les 'blasphèmes de ce genre' qui fassent l'objet d'une sanction canonique¹⁶ ».

Le travail de Burchard influencera le *libri poenitentiales* d'Alain de Lille et les œuvres des compilateurs grégoriens. « [I]mprégnés de préoccupations pastorales¹⁷ », ces recueils¹⁸ annoncent déjà la fameuse définition attribuée à Guillaume Peyraut :

Le blasphème est une parole prononcée pour offenser Dieu, comme quand quelqu'un, en colère, voulant se venger de Dieu, nomme certains de ses membres¹⁹.

Si, pendant longtemps, « le blasphème vécut dans l'ombre du serment dont il apparaissait comme une odieuse contrefaçon, voire comme l'équivalent diabolisé du parjure²⁰ », le fait de nommer les membres de dieu dans un mouvement de colère rapproche spontanément le blasphème du juron. Le droit laïque et l'« esprit populaire » retiendront d'ailleurs la définition

¹⁵ Cité par Cyrille Vogel, *Le Pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Les Éditions du Cerf, « Chrétiens de tous les temps », 1969, p. 86.

¹⁶ Corinne Leveux, *La Parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale, XIII-XVI^e siècles : du péché au crime*, Paris, De Boccard, « Romanité et modernité du droit », 2001, p. 68.

¹⁷ *Ibid.*, p. 72-73.

¹⁸ Voir en particulier le *Liber canonum diversorum sanctorum patrum sive collectio in CLXXXIII titulos digesta*, une collection en 183 titres compilée avant 1083 ; la collection d'Anselme de Lucques, achevée vers 1083 ; le *Décret* d'Yves de Chartres, rédigé en 1094.

¹⁹ Irène Rosier-Catach, « Le blasphème et l'invention du huitième péché capital, le 'péché de langue' », *art. cit.*, p. 100.

²⁰ Corinne Leveux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », *art. cit.*, p. 593-594.

de Peyraut²¹. La série d'exemples de l'ordonnance de 1268 en témoigne²². Quant au *Roman de Renart*, il présente des modalités discursives proches de celles que les théologiens, canonistes et juristes médiévaux décrivaient pour mieux les condamner : en examinant les termes présents dans l'environnement cotextuel des mentions de Dieu, force est de constater l'importance du nombre des termes qui réduisent la divinité à son enveloppe charnelle.

La morphologie du blasphème dans le *Roman de Renart* :

Dans leur *Index des thèmes et des personnages* [du *Roman de Renart*], Micheline de Combarieu du Grès et Jean Subrenat relèvent plus de 560 occurrences du nom « Dieu ». Pourtant, l'environnement cotextuel de trois d'entre elles seulement semblent parfaitement répondre à la définition de Guillaume Peyraut : « Par les iauz Dieu », dans *Le viol d'Hersent* (dans les ms. *B* et ms. *C*²³) ; « Por le cuer Dieu », dans *Le Labourage en commun* (dans le ms. *B*²⁴) ; « Par la ceruele Dieu », dans *Renart et Primaut* (dans le ms. *C*²⁵). Les résultats de l'enquête sont donc bien maigres : devons-nous en conclure que le *Roman de Renart*, souvent cité en exemple par la critique pour l'ordre « injurieux », « antisocial », « révolutionnaire même²⁶ » de son rapport au sacré, n'ose braver l'interdit blasphématoire ?

Oui et non : arrêtons-nous un instant sur les différentes leçons proposées par quatre témoins. Dans *Le Viol d'Hersent*, les ms. *A* et *H* substituent « beu » / « be » à « Dieu » : « Par les ieus beu²⁷ ». Dans *Le Labourage en commun*, branche absente des ms. *A* et de *H*, le ms. *C* commue « Dieu » en « bieu » : « Par le cuer bieu²⁸ ». Enfin, dans *Primaut et le loup*, le ms. *H* préférera « Beu » à « Dieu » ou à « deu » (ms. *A*) : « Par la ceruele Beu²⁹ ». Cette mise en regard des collections prouve que les mots employés dans certaines expressions jugées

²¹ Jacqueline Hoareau-Dodinau, « Le blasphème au Moyen Âge : une approche juridique », dans *L'invective au Moyen Âge. France, Espagne, Italie*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Atalaya, Revue Française d'Etudes Médiévales Hispaniques, 1995 (Automne-Hiver), n° 5, p. 193-210, p. 195.

²² *Ibid.*, p. 197.

²³ *Le Roman de Renart édité d'après le manuscrit de Cangé*, éd. Mario Roques, *éd. cit.*, vol. III, p. 10, v. 5861 et *Le Roman de Renart*, éd. Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, *éd. cit.*, vol. I, p. 15, v. 465.

²⁴ *Le Roman de Renart*, éd. et trad. Jean Dufournet, Laurence Harf-Lancner, Marie-Thérèse de Medeiros et Jean Subrenat (d'après l'édition de Mario Roques), Paris, Honoré Champion, « Champion classiques Moyen Âge », 2015, vol. II, p. 52, v. 160.

²⁵ *Le Roman de Renart*, éd. Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, *éd. cit.*, vol. I, p. 123, v.530.

²⁶ Jean Scheidegger, *Le Roman de Renart ou le texte de la dérision*, Genève, Droz, « Publications romanes et françaises », 1989, p. 363.

²⁷ *Le Roman de Renart*, éd. Ernest Martin, *éd. cit.*, vol. I, p. 124, v. 1185 et *Le Roman de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, *éd. cit.*, p. 299, v. 317.

²⁸ *Le Roman de Renart*, éd. Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, *éd. cit.*, vol. II, p. 6, v.160.

²⁹ *Le Roman de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, *éd. cit.*, p. 422, v.1568.

blasphématoires ont donc déjà subi les fameuses modifications de forme qui accompagneront par la suite leur dépérissement sémantique. Ces altérations ne relèvent pas ici d'une simple erreur de copie due à l'inattention du scribe, mais cristallisent la force d'« euphémie³⁰ » distinguée par Émile Benveniste. À l'œuvre dès le Moyen Âge central, le processus d'euphémisation nécessite donc d'élargir le champ de notre enquête. L'importance du nombre de formules qui pratiquent « la mutilation du vocable 'Dieu' par aphérèse de la finale [...] ou la substitution d'une même assonance³¹ » nous renseigne sur le caractère séditieux de leur emploi. On en relèverait ainsi, tous témoins confondus (ms. *A*, *B*, *C* et *H*), une trentaine d'occurrences. Ce constat appelle plusieurs remarques :

- L'on rencontre fort peu de blasphèmes dits « littéraux » : la « pulsion blasphémique », dès le Moyen Âge central, et y compris dans les textes jugés les plus irrévérencieux comme l'est le *Roman de Renart*, suscite toujours une censure perceptible à travers les procédés d'euphémisation.
- Le nombre considérable de variantes observées constitue lui aussi un indice : un certain nombre de jurons blasphématoires ne sont pas repris d'un manuscrit à l'autre, manifestant là, peut-être, un certain esprit de réserve de la part des copistes.
- Les témoins les plus tardifs³² concentrent le plus grand nombre d'occurrences. Doit-on en conclure que plus le siècle avance et, avec lui, la dénonciation de la parole peccamineuse, plus les copistes choisissent de convoquer *volontairement* des expressions blasphématoires ? S'agit-il alors de prendre en charge, d'une manière provocatrice, cette « distinction socioculturelle » imposée par l'Église entre « clerc et laïc³³ » ? Quels problèmes soulève le fait de rapporter une parole blasphématoire en contexte médiéval ?

Rapporter la parole blasphématoire :

L'ancien français possédait maintes ressources pour rapporter un discours³⁴. Nos auteurs, pourtant, varient fort peu leur mode de représentation du discours blasphématoire. On remarque que 95% des sacrilèges verbaux sont restitués au style direct. Les auteurs n'usent en effet qu'à deux reprises du discours narrativisé. Ce dernier a la propriété de montrer que les

³⁰ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, « Tel », 1980, t. 2, p. 254.

³¹ *Ibid.*, p. 257.

³² Les ms. *H* et ms. *C* datent de la fin du XIII^e siècle, voire du début XIV^e siècle pour le second.

³³ Catherine König-Pralong et Ruedi Imbach, *Le défi laïque. Existe-t-il une philosophie de laïcs au Moyen Âge ?*, Paris, Vrin, « Conférences Pierre Abélard », 2013, p. 8.

³⁴ Voir Bernard Cerquiglini, *La Parole médiévale : discours, syntaxe, texte*, Paris, Éditions de Minuit, « Propositions », 1981.

paroles peuvent avoir existé dans l'univers de référence ; mais « cette existence [est alors] narrée par le texte sans que soit indiqué le contenu des discours tenus³⁵ ». Deux occurrences constituent un cas « limite » de cette stratégie discursive³⁶. Dans les deux cas en effet, le sacrilège verbal n'est jamais tout à fait réduit « la mention dans le continuum narratif d'un 'simple fait discursif'³⁷ ». Dans *Renart Magicien*, l'extension verbale de *jurer* accède déjà à un second plan énonciatif :

Et Noble li lions s'aïre,
Par mautalent Renart apele,
Jure le cuer et la boele
« Renars, ti gieu m'ont hui traï.
Onques bien ne nos en chaî³⁸. »

Si l'on se place, comme le fait Gaulmyn, du point de vue sémantique, le discours narrativisé tend ici à se muer en discours indirect. Le discours rapporté est condensé (en témoigne la désignation des membres de la divinité, « cuer » et « boele »), le verbe et son extension ne se contentant dès lors plus seulement d'indiquer l'acte énonciatif comme c'est par exemple le cas dans *La Prise d'Orange*, lorsque Guillaume, emprisonné avec la reine Orable, essuie le *gab* de Guiélin et « Par maltalant en a juré saint Jacques³⁹ ».

Jurer a tout d'un verbe discursif, et non métadiscursif. L'absence de cette dernière catégorie de verbes dans le *Roman de Renart* interroge. Dominique Lagorgette rappelle en effet que, en ce qui concerne le blasphème, le métadiscours est susceptible de remplir deux fonctions : « rapporter un acte de langage en protégeant celui qui le rapporte ou, au contraire, expliciter cet acte⁴⁰ ». Dans le premier cas, le métadiscours permet d'« éviter la répétition des mots incriminants et/ou dangereux⁴¹ ». On l'aura vu, rien de tel dans le *Roman de Renart*. Dans le deuxième cas, le métadiscours « témoigne d'un calcul du sens⁴² » opéré par une instance étrangère au locuteur (personnage, narrateur, auteur). Du point de vue de notre

³⁵ Michèle Perret, « Façon de dire : les verbes de parole et de communication dans *La Mort le Roi Artu* », dans Jean Dufournet (dir.), *'La Mort du roi Arthur' ou Le Crépuscule de la chevalerie*, Paris, Honoré Champion, « Unichamp », 1994, p. 181-195, p. 187.

³⁶ Voir *Renart magicien*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 822, v. 1960-1963 et *Le Jugement de Renart*, *Ibid.*, p. 21, v. 724-731.

³⁷ Laurence Rosier, *Le Discours rapporté. Histoire, théories, pratiques*, Paris, Editions Duculot, « Champs linguistiques. Recherches », 1999, p. 138.

³⁸ *Le Roman de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 815, v. 1960-1964

³⁹ *La Prise d'Orange, Chanson de geste (fin XII^e-début XIII^e siècle)*, édition bilingue. Texte établi, traduction, présentation et notes par Claude Lachet, Honoré Champion, « Champions classiques. Moyen Âge », p. 196, v. 1556.

⁴⁰ Dominique Lagorgette, « Les syntagmes nominaux d'insulte et de blasphème : analyse diachronique du discours marginalisé », *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses, Número Extraordinario*, 2003, p. 171-188, p. 178.

⁴¹ *Ibid.*, p. 178.

⁴² *Ibid.*, p. 173.

corpus, les verbes métadiscursifs (tels que *blastengier*) deviendraient donc des sortes de « témoins » compromettants. Leur emploi attesterait la conscience (provocatrice ?) des auteurs d'avoir usé d'expressions linguistiques répréhensibles. Leur présence transformerait ce qui jusqu'alors était de l'ordre de la représentation, au sein de la diégèse, d'un simple acte locutoire (« dire des blasphèmes ») en un séditieux acte illocutoire : « blasphémer » en affichant son intention de faire « dire des blasphèmes » aux personnages⁴³. Par esprit de malice, ou par simple prudence, les auteurs du *Roman de Renart* ont visiblement choisi de faire l'économie de tout « repérage herméneutique⁴⁴ ».

Contrairement aux écrits des juristes médiévaux où le métadiscours abonde⁴⁵, le corpus renardien privilégie effrontément « la construction au style direct non conjonctionnel en proposition indépendante⁴⁶ », soit une forme de construction de la parole rapportée qui, aux yeux de Claude Buridant, garantit le plus haut degré de « vivacité » à cette dernière⁴⁷. La « littéralité » et la « fidélité » qui s'inscrivent comme un « programme de lecture » dans les formes du discours direct⁴⁸ posent un certain nombre de problèmes dans le cadre de la réception effective des œuvres au Moyen Âge, et de ce lien organique qui lie le texte à la voix et à la *performance*.

Les problèmes soulevés par la performance :

Les textes de notre corpus jouissent encore de cette « présomption [d'oralité] » évoquée par Paul Zumthor⁴⁹. D'ailleurs, les « indices » d'une telle « oralité⁵⁰ » sont légion. L'emploi du « couple *dire-ouïr* » présent en ouverture d'un certain nombre de branches a pour « fonction manifeste de promouvoir (fût-ce fictivement) le texte au statut de locuteur et de désigner sa communication comme une situation de discours *in praesentia*⁵¹ ». Et c'est bien cette « situation de discours *in praesentia* » qui pose problème lorsque décision est prise de

⁴³ Distinction établie par Dominique Lagorette, *Ibid.*, p. 172.

⁴⁴ Corinne Leveleux-Teixeira, « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », *art. cit.*, p. 588.

⁴⁵ Corinne Leveleux, *La Parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale, XIII-XVIe siècles : du péché au crime*, *op. cit.*, p. 203.

⁴⁶ Claude Buridant, *Grammaire nouvelle de l'ancien français*, Paris, SEDES, 2001, p. 673.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 674.

⁴⁸ Laurence Rosier, *Le Discours rapporté. Histoire, théories, pratiques*, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁹ Paul Zumthor nous rappelle en effet que la « présomption [d'oralité] devrait, en principe, jouer en faveur de la quasi-totalité des textes de langue romane dont la composition fut antérieure au XIIIe siècle ». Voir Paul Zumthor, *La Lettre et la voix : de la 'littérature' médiévale*, Paris, Éditions du Seuil, « Poétique », 1987, p. 46.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁵¹ *Ibid.*, p. 42.

« reproduire la matérialité exacte⁵² », dans le cadre du discours direct, d'un énoncé réprouvé par l'Église. La *mimesis* d'oralité élève le problème relatif à l'expression du blasphème à un double niveau énonciatif dans les cas où elle viendrait traduire une « habitude pragmatique » plus qu'une « habitude rhétorique⁵³ » : le premier problème est lié à la formulation de jurons blasphématoires par les personnages (on est dans l'espace de la représentation) ; le second problème a partie liée à la prononciation des mêmes énoncés par le performeur (on quitte alors le domaine des *realia* pour celui de la réalité). Les théoriciens médiévaux qui abordèrent la question de la lecture insistèrent très tôt sur la transformation subie par un texte dès lors qu'il transitait par la voix. Leurs propos ne font que renforcer l'ambiguïté des postures. Telle est par exemple l'injonction de Geoffroy De Vinsauf dans sa *Poetria Nova* :

Soumets ta voix pour qu'elle ne soit pas en discordance avec le sujet et qu'elle ne tende pas vers un autre but que celui auquel le sujet s'intéresse. Qu'ils marchent ensemble tous les deux. Que la voix soit une sorte d'écho du sujet⁵⁴.

Les propos de Richard de Fournival, dans le prologue de son *Bestiaire d'Amours* (milieu du XIII^e siècle), sont tout aussi éclairants : « toute escriture si est faite pour parole monstrier et pour che ke on le lise ; et quant on le list, si revient elle a nature de parole⁵⁵ » – ou « nature » de blasphème pourrait-on dire dans le cas sensible de nos jurons. Le choix de représenter, par le biais du discours direct « la matérialité exacte » des formules juratoires pose donc, au Moyen Âge, doublement la question de l'actualisation du blasphème dès lors qu'intervient une voix humaine dans la « publication » du texte : le blasphème, de fait, ne vit-il pas de manière concomitante la même « mutation⁵⁶ » que ce texte ? Ne passe-t-il pas, en même temps que lui, « une ou plusieurs fois, d'un état virtuel à l'actualité » pour « désormais exister dans l'attention et la mémoire d'un certain nombre d'individus⁵⁷ » ? Autrement formulé, lire un blasphème, avec toute l'implication que cet acte suppose au Moyen Âge, est-il *blasphémer* ?

On voit le délicat problème que pose la représentation des jurons en contexte médiéval. Pour autant, le *Roman de Renart* peut-il vraiment en faire l'économie ? Ceux-ci ne

⁵² Jacqueline Authier-Revuz, « Repères dans le champ du discours rapporté », *L'Information Grammaticale*, n°55, 1992, p. 38-42, p. 38)

⁵³ Florence Bouchet, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris, Honoré Champion, « Bibliothèque du XV^e siècle », p. 37.

⁵⁴ Cité par Edmond Faral, *Les Arts Poétiques du XII^e et XIII^e siècles. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, « Bibliothèque de l'École des hautes études », 1923, p. 259.

⁵⁵ Cité par Florence Bouchet, *Le Discours sur la lecture en France aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 24.

⁵⁶ Paul Zumthor, *La Lettre et la voix : de la 'littérature' médiévale*, op. cit., p. 37.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 37.

font-ils finalement pas partie intégrante de son registre d'expression, comique et transgressif ? Pour mesurer ce phénomène, il convient d'examiner le sens et les fonctions des formules blasphématoires au sein des dialogues.

II. Comprendre l'expression blasphémique dans le *Roman de Renart* : sens et fonctions du juron.

Le juron blasphématoire semble pouvoir assumer, dans le *Roman de Renart*, deux fonctions principales : une fonction expressive, lorsqu'ils permettent de « souligner, ou plutôt grossir certaines émotions, aussi bien positives que négatives⁵⁸ » ; une fonction « réaliste⁵⁹ », ou *mimétique*. Dans le cadre de la première fonction, le juron blasphématoire traduit sur le plan linguistique une émotion fréquemment superlative. En atteste la récurrence des intensifs⁶⁰. « [L]es mots tabous », sous le coup de la colère, de la surprise ou de l'indignation, « se répandent, telle une lave, dans les fissures du discours⁶¹ ». Dans le cadre de la deuxième fonction, les jurons blasphématoires opèrent comme des *realia* linguistiques. L'irruption du juron avive dès lors notre impression de saisir comme sur le vif un échange *ordinaire*⁶². Les occurrences blasphématoires participeraient ainsi d'« une représentation socio-discursive partagée » qui emporterait l'« adhésion du lecteur⁶³ » en « évoqu[ant] des caractéristiques linguistiques supposées d'un 'parler oral' qui sonnent juste⁶⁴ ».

Selon toute apparence, cette langue parlée est celle du laïc. Cependant, elle n'est pas l'apanage des *laboratores*⁶⁵. Tous les barons mis en scène dans le *Roman de Renart* peuvent débiter de tels blasphèmes : Renart, en premier lieu, auteur de quinze jurons blasphématoires⁶⁶ ; mais aussi : Brun l'ours⁶⁷ ; le chien Roonel et son épouse⁶⁸ ; le cerf

⁵⁸ Ewa Dorota Zolkiewska, « Le Bon Dieu et tous les saints – dans les fabliaux », dans Catherine Bel, Pascale Dumont et Franck Willaert (dir.), *Contez me tout' : Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Herman Braet*, Louvain, Paris,, Dudley, Peeters, « La République des lettres », 2006, p.355-362, p. 356.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Voir par exemple *La Monstrance des culs, Le Roman de Renart édité d'après le manuscrit de Cangé*, éd. Mario Roques, *éd. cit.*, vol. II, p. 71, v. 5528-5532 ou *Le Labourage en commun, Le Roman de Renart*, éd. et trad. Jean Dufournet, *éd. cit.*, vol. II, p. 52, v. 160.

⁶¹ Nancy Huston, *Dire et interdire. Eléments de jurologie*, Paris, Payot, « Langages et Sociétés », 1980, p. 23.

⁶² C'est particulièrement le cas dans *Renart et Primaud, Le Roman de Renart*, éd. Ernest Martin, *éd. cit.*, vol. II, p. 125-126, v.601-613.

⁶³ Laurence Rosier, *Le Discours rapporté. Histoire, théories, pratiques, op. cit.*, p. 30.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁶⁵ Voir par exemple dans *Le Serment de Renart, Le Roman de Renart édité d'après le manuscrit de Cangé*, éd. Mario Roques, *éd. cit.*, vol. II, p. 47, v.7054 ou dans *Renart et Liétard, Le Roman de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, *éd. cit.*, p. 361, v.1239.

⁶⁶ *Les vêpres de Tibert, Le Roman de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, *éd. cit.*, p. 230-246 : v.502-503 ; v.508 ; v.514 ; v.589 ; v.691 ; v.909 ; v.960 ; v.1166 ; *Renart et le roi Connin, Le Roman de Renart*, éd. Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, *éd. cit.*, vol. II, p. 6, v.160 ; *La confession de Renart*,

Brichemer, qui pourtant assume la haute fonction de sénéchal⁶⁹ ou encore le loup Isengrin, connétable de son état⁷⁰. Ce « grand laïc » à visage animal⁷¹ peut enfin être le plus « grand » de tous, à savoir Noble le roi, auteur de plusieurs jurements dans *Le Jugement de Renart*, *Renart médecin*⁷² et *Renart magicien*⁷³. Il est surprenant de constater qu’au sein de plusieurs branches, l’énonciateur du juron blasphématoire peut être un membre du clergé. Lorsque tel est le cas, il n’y a pas à proprement parler de sacrilège : un prêtre n’est pas spécialement sanctifié pour éviter un tel péché. Malgré tout, dans un contexte grégorien marqué par la volonté de réformer les mœurs du clergé, le phénomène étonne.

Représenter des ecclésiastiques en train de jurer *par le cuer bieu opère* comme un brouillage dans la distinction, nettement durcie dans un contexte grégorien⁷⁴, entre les clercs et les laïcs. De ce point de vue-là, c’est *La Confession de Renart* qui va le plus loin. Les jurons jouent un rôle structurant dans la longue diatribe du milan⁷⁵. L’expression blasphémique ponctue et relance à chaque fois l’« orgie burlesque⁷⁶ » à laquelle se livre *li provoire*. Son sermon d’inspiration explicitement cléricale est censé dénoncer la luxure de Renart. Pourtant, la batterie d’images obscènes qu’il déploie s’avère bien plus transgressives que celles du goupil. En succombant au *turpiloquium*, un autre péché de la langue stigmatisé par l’Église, le représentant du monde clérical se rend aussi coupable que Renart. Comme l’a remarqué Chloé Chalumeau, le texte procède d’un singulier « brouillage de la moralisation⁷⁷ ». Dès lors, toute la saveur, mais aussi toute la complexité de cette branche réside dans « le fléchissement qu’elle fait subir aux frontières habituelles qui séparent le vice

éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 137, v.379 ; *Le Jugement de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 40, v.1523 ; *Renart et le vilain Liétard*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 347, v. 644 ; *Comment Renart parfist le con*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 766, v.640.

⁶⁷ *Le Jugement de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 17, v.559 et v.564.

⁶⁸ *Renart médecin*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 521, v.307.

⁶⁹ *Le labourage en commun, Le Roman de Renart*, éd. Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, éd. cit., vol. II, p. 6, v.160.

⁷⁰ *Le Viol d’Hersent*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 299, v. 317 ; dans *Le Moniage*, *ibid.*, p. 313, v.240.

⁷¹ Le zoomorphisme renardien participerait d’une forme d’euphémisation.

⁷² Uniquement dans le ms. A, où l’on trouve : « ‘Par les euz be’, ce dist li rois », dans *Renart médecin, Le Roman de Renart*, éd. Ernest Martin, éd. cit., vol. I, p. 385, v.1555.

⁷³ Pour *Le Jugement de Renart*, voir éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 21, v.726 et v.729-731 ; pour *Renart Magicien* voir *ibid.*, p. 822, v.1962.

⁷⁴ Florian Mazel, « Introduction », *La réforme « grégorienne » dans le Midi (milieu XI^e-début XIII^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux : collection d’histoire religieuse du Languedoc au Moyen Âge, Toulouse, Privat Fanjeaux : Centre d’études historique de Fanjeaux, n°48, 2013, p. 9-38, p. 20. Voir en particulier Gratien, *Decretum*, sec. pars, c. 12, q. 1, c. 7.

⁷⁵ *La Confession de Renart*, éd. Armand Strubel, *et al.*, éd. cit., p. 141-142, v.563-568 et v.595-600.

⁷⁶ Formule empruntée à Claude Reichler dans Claude Reichler, *La diabolie : la séduction, la renardie, l’écriture*, Paris, Éditions de Minuit, « Critique », 1979 p. 104.

⁷⁷ Cholé Chalumeau, « Quand les vertus deviennent vices : du carnivalesque à la satire dans *La Confession Renart* », *e-Spania* [En ligne], 22 octobre 2015, mis en ligne le 31 octobre 2015, consulté le 16 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/24905> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/e-spania.24905>.

de la vertu⁷⁸ ». Les jurons blasphématoires sont au rang des opérateurs de subversion : eux aussi participent au détournement des codes repris à la tradition de la *vituperatio*. Le texte dérive alors vers la satire. Les frontières qui devraient séparer le laïc pécheur et l'homme consacré par Dieu deviennent poreuses. Dès lors, les jurons blasphématoires rempliraient une troisième fonction : une fonction critique.

Cet éventail identitaire des jureurs dans le *Roman de Renart* nous invite à envisager les textes de notre corpus comme un « miroir » de leur temps susceptible de réfléchir, dans un mouvement spéculaire, ces dérives de la langue stigmatisées par les théologiens et les prédicateurs. Bien plus, la présence de tels jurons justifierait la nécessité de normaliser le langage et stigmatiser ses écarts. Une telle hypothèse reste envisageable si l'on considère l'identité des rédacteurs, et que l'on admet, à l'instar d'Evelyn Birge Vitz, que le *Roman de Renart* « est une œuvre qui semble bien être sortie des milieux cléricaux⁷⁹ ». L'auteure signale que deux conteurs se sont respectivement identifiés comme un prêtre et comme un clerc ; que la tradition littéraire à laquelle appartient le *Roman de Renart* était essentiellement perçue à l'époque comme une tradition savante⁸⁰ ; enfin, que « les aperçus de la vie religieuse font preuve d'une connaissance détaillée et approfondie du monde cléricale et ecclésiastique⁸¹ ».

Une autre hypothèse est possible si l'on admet à l'inverse, pour certaines branches tout du moins, l'identité laïque des rédacteurs : écrire, en vue de lire et d'actualiser le « huitième péché capital » pourrait être conçu comme le moyen de reprendre quelque ascendant, ou pouvoir sur cette « parole nouvelle » qui émerge au XII^e siècle dans les cours, les villes, les tavernes⁸² et que l'Église réprime sévèrement. En d'autres termes, truffer le discours des personnages de dérives langagières est aussi, et peut-être surtout, une façon de répondre aux discours normatifs produits à la même époque sur elles⁸³. Les jurons blasphématoires contribueraient alors à expliciter et consolider, dans une « sociabilité de confrontation⁸⁴ », les traits définitoires d'une identité « laïque », construite par le milieu cléricale (hypothèse n°1) ou revendiquée par le milieu laïque (hypothèse n°2).

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Evelyn Birge Vitz, « La liturgie, *Le Roman de Renart* et le problème du blasphème dans la vie littéraire au Moyen Âge, ou : Les bêtes peuvent-elles blasphémer ? », *Reinardus. Yearbook of the International Reynard Society*, vol. XII, janvier 1999, p. 205-225, p. 219.

⁸⁰ Voir en particulier l'*Ecbasis captivi*, l'*Ysengrimus* et le *Speculum stultorum*.

⁸¹ Evelyn Birge Vitz, « La liturgie, *Le Roman de Renart* et le problème du blasphème dans la vie littéraire au Moyen Âge, ou : Les bêtes peuvent-elles blasphémer ? », *art. cit.*, p. 220.

⁸² Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, « Au XIII^e siècle : une parole nouvelle », *op. cit.*, p. 266.

⁸³ On notera d'ailleurs à cet égard qu'une telle déviance langagière n'est jamais punie dans le *Roman de Renart*.

⁸⁴ Eliana Magnani Soares-Christen, *Monastères et aristocratie en Provence – milieu X^e – début XII^e siècle*, Münster, Lit, 1999, p. 428 *sqq.*

En guise de conclusion :

Les différents points de vue à partir desquels nous avons tenté d'*entendre* (au sens physiologique du terme) le blasphème ont permis de révéler certaines « limites » à ne pas franchir. L'analyse morphologique met en évidence la vitalité des procédés d'euphémisation à l'œuvre dès le Moyen Âge central. L'analyse stylistique des discours attributifs rend saillante l'absence de verbes métadiscursifs susceptibles d'explicitier la nature blasphématoire de l'acte discursif, et, donc, d'afficher ouvertement la volonté de le faire entendre comme tel. La même analyse révèle simultanément les audaces du *Roman de Renart*. Les textes normatifs n'osent pas rapporter les paroles exactes du jureur. Le phénomène est inverse dans les textes de notre corpus, où la grande majorité des blasphèmes sont représentés au discours direct. Ce choix pose notamment problème dans la publication du texte, et la réception effective de l'œuvre médiévale réclame de circonscrire à nouveaux frais l'action de blasphémer.

Les trois fonctions assumées par les jurons blasphématoires nous ont quant à elles rapidement ramenés à des considérations sociohistoriques : doit-on entendre – *comprendre* – la présence de nos occurrences comme le simple reflet d'une situation sociolinguistique donnée ou bien comme l'affirmation franche d'une identité socioculturelle que *l'on* définirait (dans les cas où les rédacteurs appartiendraient au monde ecclésiastique) ou d'une identité socioculturelle *qui* s'autodéfinirait *dans* et *par* sa déviance à la norme ecclésiastique (dans les cas où les rédacteurs appartiendraient au monde laïc) ? Réponse peu évidente, en particulier si l'on s'attache à l'identité des jureurs dans notre texte : si les blasphémateurs restent en grande majorité des (grands) laïcs, les hommes d'Église sont loin d'être toujours des modèles de pureté langagière... Le texte opère un troublant brouillage entre les différents ordres de la société tripartite.

Quant à la question de savoir si le blasphème agit comme un marqueur générique, la réponse est probablement plus sûre : il suffirait d'élargir l'enquête à d'autres corpus. L'on se rendrait alors compte que les jurons qui nomment les membres de Dieu sont fort peu représentés dans les chansons de geste, les œuvres poétiques ou les romans produits à la même période. La seule exception notable est celle des fabliaux : au moins quatorze occurrences peuvent être relevées dans une dizaine de textes. Dans un tel corpus – que la critique a d'ailleurs souvent tendance à rapprocher du *Roman de Renart* – les jurons

blasphématoires constituent les éléments clés d'un registre d'expression mis au service de la représentation du monde rural et de l'univers des foires⁸⁵.

⁸⁵ Je remercie chaleureusement Jean-René Valette qui a accompagné mon travail sur cet article et l'a relu aux dernières étapes de sa rédaction.