



**HAL**  
open science

## Introduction. Des pertes et des gains. La civilisation médiévale: un débat ouvert

Claudio Galderisi

► **To cite this version:**

Claudio Galderisi. Introduction. Des pertes et des gains. La civilisation médiévale: un débat ouvert. Cahiers de civilisation médiévale, 2019, 60e anniversaire: le Moyen Âge: une civilisation ou un "arc-en-ciel" de cultures? Pour une réflexion interdisciplinaire sur le concept de "civilisation médiévale", 62 (245), pp.7-15. 10.4000/ccm.506 . halshs-02440593

**HAL Id: halshs-02440593**

**<https://shs.hal.science/halshs-02440593>**

Submitted on 6 May 2024

**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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

# Cahiers de civilisation médiévale

Xe-XIIe siècle

245 | 2019

Varia

---

## Introduction : Des pertes et des gains. La civilisation médiévale : un débat ouvert

*Introduction: Losses and Gains. Medieval Civilisation: a Public Debate*

CLAUDIO GALDERISI

p. 1-16

<https://doi.org/10.4000/ccm.506>

---

### *Texte intégral*

*Nous sentons qu'une civilisation a la même fragilité qu'une vie. Paul Valéry, La Crise de l'esprit (1919)*

- 1 Personne n'a résumé plus lucidement que Claude Lévi-Strauss le mouvement irrégulier et fragmenté qui dessine l'espace des civilisations comme une sorte d'objet fractal :

Le développement des connaissances préhistoriques et archéologiques tend à étaler dans l'espace des formes de civilisation que nous étions portés à imaginer comme échelonnées dans le temps. Cela signifie deux choses : d'abord que le "progrès" (si ce terme convient encore pour désigner une réalité différente de celle à laquelle on l'avait d'abord appliqué) n'est ni nécessaire, ni continu ; il procède par sauts, par bonds, ou, comme diraient les biologistes, par mutations. Ces sauts et ces bonds ne consistent pas à aller toujours plus loin dans la même direction ; ils s'accompagnent de changements d'orientation [...]. L'humanité en progrès ne ressemble guère à un personnage gravissant un escalier, ajoutant par chacun de ses mouvements une marche nouvelle à toutes celles dont la conquête lui est acquise ; elle évoque plutôt le joueur dont la chance est répartie sur plusieurs dés et qui, chaque fois qu'il les jette, les voit s'éparpiller sur le tapis, amenant autant de comptes différents. Ce que l'on gagne sur l'un, on est toujours exposé à le perdre sur l'autre, et c'est seulement de temps à autre que l'histoire est cumulative,



c'est-à-dire que les comptes s'additionnent pour former une combinaison favorable<sup>1</sup>.

- 2 Sauts, bonds, mutations, hasard des gains et des pertes, rien de tout cela n'est spécifique au Moyen Âge et n'identifie d'emblée une « civilisation », ni même une culture. Au contraire, serait-on tentés de dire. Vus à travers les lunettes de l'anthropologue, calibrées sur une bonne distance qui n'est plus temporelle mais spatio-temporelle, ces soubresauts semblent même révéler les failles de l'approche évolutionniste et faire apparaître une certaine « aculturalité » du temps. L'histoire se moque des périodisations humaines et progresse au hasard d'un jeu de dés dont le sens échappe en partie à l'homme, qui en est l'acteur pendant, et à l'historien, qui cherche à les comprendre après. Le premier n'a pas assez de distance pour reconnaître une prospective, le second en a souvent trop pour identifier la pluralité des perspectives qu'il reconstitue au fur et à mesure de sa recherche. La « bonne distance » dont a parlé le premier C. Lévi-Strauss dans la *Pensée sauvage*, et dont Michel Zink a fait une méthode herméneutique<sup>2</sup>, est d'autant plus difficile à trouver que certaines approches de l'historiographie contemporaine ont tendance à la relativiser ou à la subordonner à des enjeux à l'apparence anachronique.
- 3 Ce serait cependant une erreur de croire que la déconstruction de la perspective diachronique opérée par C. Lévi-Strauss aboutit à un nouveau relativisme, au règne des uchronies où le sens de l'histoire se perd dans le jeu du pouvoir et du hasard. La lecture stratigraphique de l'histoire que propose l'auteur de la *Pensée sauvage* n'annonce pas, me semble-t-il, la démarche de la *global history* ou l'approche plus subtile de Patrick Boucheron dans *l'Histoire du monde au xve siècle*<sup>3</sup>, puis dans *l'Histoire mondiale de la France*<sup>4</sup>. Si pour l'historien moderne la concordance temporelle entre le sac d'Angkor et le supplice de Jeanne d'Arc survenus la même année favoriseraient une vision interconnectée de l'histoire du monde, pour le clerc chrétien et le prêtre khmer de l'an 1431, la coïncidence des deux événements, ou si l'on préfère leur connexion, ne se réalise pas car elle ne se produit pas dans les mêmes coordonnées spatio-temporelles, dans les mêmes mondes<sup>5</sup>. Depuis quelques années la *Big History* essaye de mettre en relation par le biais de la transdisciplinarité l'histoire de l'humanité avec l'histoire de l'univers<sup>6</sup>, mais il paraît difficile de faire entrer en résonance un fait cosmique majeur que nous observons aujourd'hui à 603 années-lumière de nous avec la déroute des chevaliers français conduits par Charles d'Orléans à Azincourt. Les deux se produisent certes au même moment, mais selon une temporalité asynchrone, et donc anachronique, qui ne nous révèle pas grande chose ni sur l'un ni sur l'autre, à part peut-être le fait que le père de Louis XII était né sous une mauvaise étoile politique, ce qui a valu à la France l'un de ses plus grands poètes. Autre chose est en revanche de confronter la vision d'un même événement à travers des sources relevant de deux cultures distinctes (ce qu'on appelle une « symétrie documentaire »<sup>7</sup>) pour vérifier si et comment la vision de l'un a pu influencer ou non la réception et l'appréhension de l'autre.
- 4 C. Lévi-Strauss s'attaque, lui, plutôt à l'idée de progrès linéaire qu'à celle de récit cohérent. L'histoire est pour lui aussi bien non cumulative que de temps à autre cumulative, et les « combinaisons favorables » ne sont pas exclues de la reconstitution que l'historien peut proposer. C'est, si l'on me passe la métaphore littéraire, une nouvelle forme de *conjointure* herméneutique que l'anthropologue offre aux historiens confrontés aux intermittences et aux ruptures du récit historique. Et c'est là que son approche devient particulièrement prégnante pour les médiévistes, qu'il s'agisse des historiens des idées, des chartes, des lettres ou du monde animal. L'anthropologue restitue à la dimension chronologique la profondeur pluridimensionnelle des espaces où se jouent les différentes parties humaines : une « civilisation », comme il le dit, est pour lui un temps et des lieux, une forme topologique complexe.
- 5 Or l'une des principales difficultés du concept de *civilisation médiévale* réside justement en sa connotation uniquement temporelle, là où, en revanche, la plupart des civilisations sont définies par un repère spatial ou anthropo-spatial, qui facilite leur

identification ainsi que leur délimitation et confère, me semble-t-il, au mot *civilisation* le sens d'édification d'un monde dont la postérité peut reconstituer les enjeux et l'héritage, sans que cela comporte nécessairement un jugement de valeur. Par ailleurs, en démontrant l'impossible linéarité de ce que l'humanité en marche entend par progrès, C. Lévi-Strauss démonte pour ainsi dire les mythologies des âges d'or et les terminologies qui s'en inspirent : Humanisme, Renaissance, Lumières, Modernité, etc. Toute époque a son lot de gains et de pertes, parfois très lourdes, qui peuvent faire égarer le fil de l'histoire et rendre le récit civilisationnel plus ou moins sombre, voire embarrassant. Les pertes ne caractérisent pas seulement l'époque médiévale, elles sont propres à la multitude des jeux et des tapis, et la plupart du temps elles coûtent plus cher aux joueurs engagés qu'à ceux qui en jugent les actes quelques siècles plus tard. Ces pertes construisent le sens de l'histoire et du progrès presque autant que les gains si rarement cumulatifs. Le récit historique ne se perd pas dans les plis des échecs, il y trouve au contraire les raisons de ce que nous estimons être des succès, parfois seulement parce que nous y reconnaissons un reflet de notre propre monde.

- 6 La vision de l'histoire comme un ensemble de tapis (repère spatial) où l'humanité jette au fur et à mesure ses dés (repère temporel) offre notamment aux médiévistes l'outil avec lequel mettre en perspective ombres et lumières d'un temps, le Moyen Âge, qui est aussi un espace, le monde de l'Occident. Jacques Le Goff s'est engouffré dans cette brèche conceptuelle et méthodologique, en déclinant ensemble civilisation, Occident et Moyen Âge. Temps et espace se coordonnent chez lui comme autant de tapis, de dés et de comptes, certes différents, mais caractéristiques d'une même humanité en marche. À l'instar des particules quantiques, à la fois ondes et particules, qui peuvent se trouver simultanément à deux endroits différents, les traces des pas que cette marche a laissés sont présentes en même temps dans un espace-temps défini et constituent pour lui une civilisation.

## La visibilité des pertes et la dévalorisation des gains

- 7 En 1964, J. Le Goff pouvait donc écrire dans un ouvrage fondateur « que, au moins à partir du XI<sup>e</sup> siècle, on ne peut plus parler, comme on l'a fait du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, d'âge des ténèbres pour désigner le Moyen Âge et notre temps y reconnaît notre enfance »<sup>8</sup>.
- 8 La *Civilisation de l'Occident médiéval* paraissait dans une nouvelle édition en 1982. Il avait été alors publié dans une collection dédiée aux « grandes civilisations ». Cette collection, comme le soulignait d'emblée son auteur dans l'introduction, imposait « le cadre chronologique et le découpage de [l']ouvrage ». L'« ogre historien » donnait ainsi un retentissement et une visibilité nouveaux à la notion de « civilisation médiévale ». Sans le théoriser ouvertement – bien que l'expression « civilisation médiévale » apparaisse dès l'introduction –, J. Le Goff offrait une sorte de bouclier conceptuel aux médiévistes. Le Moyen Âge retrouvait ainsi son unité. Cette « globalité », y compris avec sa dimension spirituelle et religieuse si propre au Moyen Âge, devait être reconstituée et étudiée en tant que telle, ne pouvant être comprise dès lors qu'elle était morcelée, éclatée.
- 9 Unité et pluridisciplinarité devenaient les clés d'accès au monde médiéval. L'« âge des ténèbres », la période la plus sombre de l'histoire occidentale, selon une certaine vision évolutionniste des périodisations historiques, devenait une « civilisation », avec sa part d'ombres et de drames, certes, mais aussi avec ses lumières, ses réalisations artistiques, sa préfiguration du monde moderne. Le Moyen Âge apparaissait alors comme une période contrastée qui formait un tout avec ses échecs, ses avancées et surtout ses mutations, sans lesquelles non seulement la modernité ne serait ni concevable, ni critiquable, mais le monde qui avait précédé la *Media Tempestas* ne serait finalement pas véritablement connu. Comme les catastrophes, les ruptures permettent de préserver les traces d'une civilisation déclinante mieux et plus que des mutations lentes et

progressives. Les pertes peuvent être plus créatives et même plus conservatives que des gains cumulatifs. Les absences éclairent parfois mieux les seuils de perméabilité des cultures que les présences. Nul doute que sans les ruptures religieuses, linguistiques, politiques, culturelles, les œuvres et les *choses* de l'Antiquité auraient été moins connues de nous qu'elles ne le sont grâce à la gigantesque œuvre de copie et *translatio* dont elles ont fait l'objet : un objet quasi sacralisé.

10 Le syntagme « civilisation médiévale » pouvait donc servir à protéger et revaloriser un millénaire que d'autres historiens avaient vilainement encastré entre une chute<sup>9</sup>, dont les prodromes se situent en réalité à l'âge d'or des Antonins, et une invention et une découverte, qui inaugurent les temps modernes mais qui sont en réalité des productions de la culture et de l'imaginaire médiévaux : l'imprimerie et l'Amérique. Les préjugés et les approximations qui, depuis la Renaissance, en passant par le siècle des Lumières, et jusqu'à la Modernité triomphante tendaient à faire du Moyen Âge un temps perdu, une parenthèse médiocre, malheureuse et rétrograde dans l'histoire cumulative du temps humain, pouvaient être corrigés, relativisés, réinscrits dans les arabesques de l'histoire universelle. Le divers empirique pouvait enfin être réduit à un objet d'étude défini, avec des outils conceptuels partagés, aidant à construire ce que l'on pourrait appeler avec Gaston Bachelard une épistémologie de la discontinuité.

11 Le plus grand bénéfice du terme aujourd'hui contesté de *civilisation médiévale* est indubitablement la construction d'un objet conscientisé et objectivé et surtout soustrait aux *a priori* les plus réducteurs. L'histoire, l'art, la vie, les valeurs, les croyances, les lettres médiévales ont trouvé dans le terme « civilisation » un espace-temps lexical qui les constituait en monde, en miroir d'une humanité occidentale se pensant et s'édifiant comme telle. L'histoire de ce monde pouvait être racontée objectivement, positivement, par-delà ses apories et ses impasses, car ce monde pouvait être nommé dans son entièreté et échapper à travers son nouveau nom aux lieux communs, aux jugements tranchants d'une certaine postérité. C'est ainsi que l'on a pu faire apparaître au grand jour le choc épistémologique entre la pensée sauvage et la culture ecclésiastique, l'articulation nouvelle entre mythique et sacré, la reconstitution par la culture savante de la culture populaire, le rôle de philtre et de médiation que la pensée et la culture barbares ont joué, notamment dans l'Europe du Nord, entre la pensée symbolique et la représentation qu'en donne la clergie<sup>10</sup>. Le nouveau récit, le *roman*, devenait le lieu idéal d'un tournoi idéologique et esthétique entre oralité et *literacy*<sup>11</sup>.

12 Le Moyen Âge retrouvait en France une nouvelle identité, une forme de renaissance paradoxale sous le nom de *civilisation médiévale*. Et avec ce nouveau patronyme, la possibilité d'être étudié plus sereinement, plus globalement, factuellement. On pouvait enfin exiger des médiévistes, *mutatis mutandis*, ce que Marc Bloch avait demandé aux historiens de Robespierre : « Robespierristes, antirobespierristes, nous vous crions grâce : par pitié, dites-nous simplement quel fut Robespierre<sup>12</sup>. »

13 D'un point de vue strictement herméneutique, la création du syntagme *civilisation médiévale* a permis, surtout en France, de développer une série d'outils conceptuels et méthodologiques que cet objet nouveau rendait nécessaires pour son exploration. Le rôle majeur que les historiens du Moyen Âge (H. Pirenne, M. Bloch, en partie F. Braudel, G. Duby, J. Le Goff, etc.) ont joué entre 1940 et 1980 dans l'évolution des outils et des approches historiographiques s'explique aussi avec l'exigence d'une nouvelle interdisciplinarité que l'objet *civilisation médiévale* impliquait<sup>13</sup>.

## Civilisation et civilité

14 Dans ces mêmes années commençaient à circuler en France les recherches de Norbert Elias, publiées par le sociologue allemand à la fin des années 1930 à Bâle. *La Civilisation des mœurs*, traduite en anglais dès 1969, paraît en France chez Calmann-Lévy en 1973, suivie deux ans plus tard par *La Dynamique de l'Occident*, chez le même éditeur. Le concept de civilisation était analysé par N. Elias comme une forme d'acculturation séculaire de l'Occident qui avait abouti à une maîtrise des pulsions les

plus profondes de l'individu (à un empire de soi) et à une « curialisation » progressive de la société. La civilité était au cœur de la civilisation, soulignant ainsi la valeur positive et même *progressiste* du concept. De la civilisation occidentale à la « civilisation médiévale » le pas était bref ; il l'était d'autant plus, comme je l'ai déjà souligné, que l'ouvrage de J. Le Goff fondait les deux pôles *Occident* et *médiéval* en une seule entité intellectuelle.

15 La notion de « civilisation médiévale » trouve donc son origine, sa raison d'être, dans cette ambition de comprendre, au sens premier du terme, une réalité qui ne pouvait pas être réduite à une histoire singulière, disciplinaire, une *histoire de* l'art, du droit, des institutions, des mentalités, des lettres, des langages, des religions, des croyances, des sociétés et *in fine* des États.

16 Le concept de *civilisation médiévale* a eu donc une fonction de prise de conscience disciplinaire et de ciment transdisciplinaire, en particulier dans l'univers culturel français qui semblait avoir le plus besoin d'un tel stimulus. Il a été productif en particulier en France – le Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, fondé en 1953, et les *Cahiers de civilisation médiévale*, créés en 1958, en sont une parfaite illustration<sup>14</sup> –, alors qu'il semble avoir été moins utilisé dans d'autres pays européens où le Moyen Âge ne souffrait pas de la même image négative. Une image dont la patrie des Lumières et de la Révolution française a affublé le Moyen Âge pour des raisons culturelles et idéologiques qui avaient souvent peu à voir avec les legs noirs des pogroms, de la censure, de l'Inquisition, et la légende rose des mythes littéraires, des cathédrales romanes et gothiques, de la naissance des universités. La tâche était des plus rudes pour les médiévistes, qui ne devaient pas seulement combattre la *doxa* historique ou la vision anachronique du monde moderne, mais aussi quelques-uns parmi les plus grands écrivains français qui avaient jeté sur les lettres médiévales l'opprobre, les taxant au mieux d'obscur, au pire de rétrogrades. Les exemples sont légion. Je n'en citerai qu'un seul, qui montre bien que ce ne sont pas seulement les lettres françaises médiévales, avec leur morphologie et leur graphie changeantes, leur syntaxe abrupte et leurs constructions paratactiques, qui sont dans le collimateur des législateurs de la République des Lettres, mais bien la littérature médiévale et son soubassement religieux. C'est Voltaire parlant ainsi de l'un des plus grands poètes que le Moyen Âge ait légués à la littérature, Dante :

Il a des Commentateurs, c'est peut-être encore une raison de plus pour n'être pas compris. Sa réputation s'affermira toujours, parce qu'on ne le lit guère. Il y a de lui une vingtaine de traits qu'on sait par cœur : cela suffit pour s'épargner la peine d'examiner le reste<sup>15</sup>.

17 Quel médiéviste n'a pas été confronté à ce genre de jugement dernier, qui prend souvent l'apparence d'un argument d'autorité ?

18 Les lieux communs sont d'autant plus difficiles à contraster qu'ils sont en partie vrais et que, par ailleurs, les médias ne cessent de dénoncer tout acte de barbarie comme un retour au Moyen Âge. La langue française est peut-être la seule à avoir dans son vocabulaire un mot péjoratif pour connoter une période de l'histoire : « moyenâgeux ». Ce terme, qui désignait dans le *Journal* des frères Goncourt « ceux qui aiment le Moyen Âge »<sup>16</sup>, et qui indiquait encore à la moitié du siècle dernier ce qui est relatif au Moyen Âge, est devenu un adjectif connotant de manière dépréciative la période médiévale.

## Culture et littérature

19 Le bouclier conceptuel n'a cependant fonctionné que pendant une brève période. En voulant, en effet, soustraire le Moyen Âge aux critiques des historiens évolutionnistes par le biais de la revalorisation sémantique que le mot civilisation comportait à l'époque, on a fini inévitablement par retomber dans la vision progressiste (voire évolutionniste) quasi linéaire du temps historique, oubliant ainsi la leçon relativiste que nous avait léguée l'anthropologie. Si les comptes médiévaux ont pu s'ajouter ici ou



là, le solde n'a pas été nécessairement positif, et les éventuels progrès ne constituent pas forcément une « civilisation ». Le médiéviste n'est et ne doit être ni un sectateur ni un pourfendeur du Moyen Âge, pas plus que les hommes du Moyen Âge ne pouvaient avoir qu'une vision subjective de ce qu'était pour eux un gain ou une perte. L'historien doit cependant créer lui-même le *suffisant lecteur* dont parle Montaigne.

20 Mais la défaillance du "bouclier" tient également à la progressive inadéquation du mot même *civilisation*, qui est devenu obsolète (presque autant que le mot *progrès*), insuffisant, suspect. Il traduit pour beaucoup une vision qui privilégie l'exclusion par rapport à l'inclusion, la fermeture à la place de l'ouverture, l'humain contre le vivant, l'identité occidentale opposée aux autres identités. Même s'il faut reconnaître que quelques-unes de ces caractéristiques semblent correspondre assez bien à une conception médiévale du monde occidental, et que contester l'essence d'une identité au nom d'autres identités peut paraître contradictoire et tout aussi suspect.

21 Le mot culture, que, depuis Thomas Mann et sa *Neue Rundschau*, les Allemands ont toujours préféré à civilisation, semble aujourd'hui mieux rendre compte de cette diversité et de cette pluralité de visions et d'identités qui ont façonné l'Occident médiéval – C. Lévi-Strauss parlait à ce propos de « l'arc-en-ciel des cultures humaines ». Dans un livre d'initiation aux lettres médiévales, M. Zink s'est aussi fait récemment l'interprète de cette vision culturelle et artistique de l'identité médiévale, plaidant pour un Moyen Âge que l'on puisse regarder « avec les yeux de la poésie »<sup>17</sup>. Regarder le Moyen Âge avec les yeux de la poésie, et plus largement de la littérature, et encore plus globalement de l'art (même si le concept d'art ne peut pas s'appliquer mécaniquement au monde médiéval), offre en effet plusieurs avantages. Le premier de ces avantages est sans doute de faire apparaître au premier plan l'héritage des gains et sa portée à la fois esthétique et intellectuelle. Deux figures, telles un Janus bifrons, veillent sur ce monde médiéval, en constituent les repères spatio-temporels plus marquants, et justifient peut-être à elles seules le terme de *civilisation* : mort et amour. Ce sont elles qui forment les coordonnées épistémiques des tapis où l'humanité médiévale jette la plupart de ses dés. Elles tissent ensemble les fils de la légende rose et de la légende noire du monde médiéval, qui ne sont, à bien y regarder, qu'une même légende.

22 S'il est vrai qu'il n'est que deux sujets en littérature, la mort et l'amour, ce postulat trouve ses lettres de noblesse dans le binôme *amor*-mort, qui, au Moyen Âge, va bien au-delà de la représentation littéraire et poétique. *Memento mori* et *memento amare* rappellent à l'homme les seuls chemins qui mènent au salut. De Roland à Tristan et Yseut, de Merlin entombé à Mélusine envolée, des sublimes contes en vers de la *Vie des Pères* à l'effondrement d'un imaginaire et d'une civilisation mythiques dans la *Mort le roi Artu* ; des *Vers de la mort* d'Hélinand de Froidmont, aux pathétiques *Congés* de Jean Bodel ; des dits de Rutebeuf (le célèbre vers « l'amours est morte » de la *Complainte Rutebeuf*<sup>18</sup>), à la dizaine de versions du *Dit des trois morts et des trois vifs*<sup>19</sup>, jusqu'aux apostrophes du *Testament* de François Villon, la mort marque de son empreinte les lettres médiévales, et au-delà ses représentations artistiques, son herméneutique... la vie. La mort hante les consciences<sup>20</sup>, surtout d'ailleurs dans une perspective eschatologique, qui sert aussi à conjurer l'appréhension qu'elle suscite, et qui se veut positive. Si pour le lecteur moderne, cette image de la mort est associée anachroniquement aux pertes, à la légende noire, elle constitue pour l'homme médiéval une sorte de rythme de fond<sup>21</sup>, de *memento* universel qui scande le quotidien et introduit au seuil, à l'éternel, paradisiaque ou infernal.

23 L'amour, qui n'est pas l'ennemi de la mort, son opposant ni même son adjuvant, mais à la fois son serviteur et son maître, sa sublimation et son antidote, et dans une perspective chrétienne le seul dépassement possible du *Thanatos* ancien, constitue l'autre grand pôle des lettres et du monde médiéval, jusqu'en devenir une culture, une idéologie, un horizon idéalisé.

24 La liste des œuvres médiévales, des poèmes, des récits, des peintures, des représentations les plus variées qui font de l'amour un sujet, une figure, un *memento* et un horizon est sans fin. L'amour est l'alpha et l'oméga de ce monde, un idéal et une

tentation, un défi permanent et une mythologie, un moteur terrien et céleste : l'homme, la femme, la bête et Dieu, les quatre sous toutes leurs formes et métamorphoses. Des récits de l'amour incestueux (du *Roman de Thèbes*<sup>22</sup> à l'*Apollonius de Tyr*<sup>23</sup> au *Roman du Comte d'Anjou*<sup>24</sup>), aux traités sur l'amour<sup>25</sup> ; des réflexions médicales sur l'amour héroïque<sup>26</sup>, aux fabliaux érotiques<sup>27</sup> ; des récits idylliques<sup>28</sup> au *Voir Dit* de Guillaume de Machaut<sup>29</sup> ; des centaines de ballades, chansons, lais, virelais et rondeaux des poètes de la fin du Moyen Âge consacrés à l'amour et à son Dieu, aux textes polémiques ou misogynes (par exemple *Le Miroir de Mariage* d'Eustache Deschamps<sup>30</sup>, *Les Quinze Joies de mariage*<sup>31</sup>, ou encore *La Belle dame sans mercy* d'Alain Chartier<sup>32</sup>, etc.) ; des romans de Mélusine<sup>33</sup> au *Petit Jehan de Saintré*<sup>34</sup>, et surtout dans tous les poèmes de la mort que j'ai évoqués plus haut, « la dimension sociale, politique et transgressive de l'amour trouve des accents et soulève des questionnements prémodernes. Le même constat pourrait être fait pour d'autres littératures médiévales vernaculaires et somme toute aussi pour la littérature médiolatine<sup>35</sup>. »

25 Si le concept de *civilisation médiévale* paraît alors à l'historien comme problématique et peut-être improductif désormais, il apparaît à l'historien des lettres que celui de « civilisation littéraire de l'*amor* » convient bien à la *lettreüre* médiévale.

26 Deux questions semblent alors se poser. Elles ne concernent, certes, que quelques-unes des couleurs de « l'arc-en-ciel des cultures » médiévales. Elles sont subsidiaires mais pas secondaires, et nous offrent sans doute une perspective herméneutique privilégiée pour définir sinon la *civilisation* du moins l'esprit de l'Occident médiéval. Première question : peut-on parler pour les lettres médiévales françaises, romanes mais aussi germaniques d'une « civilisation littéraire de l'*amor* » dans laquelle la mort s'inscrit et trouve enfin son salut ? Seconde question : cette « civilisation littéraire de l'*amor* » ne forme-t-elle pas l'espace où les jeux s'additionnent et les gains deviennent héritage partagé ? Bref, l'endroit fascinant du tapis médiéval, que le tain des pertes rend plus lumineux. Pas de légende rose sans la légende noire.

27 Versons alors au dossier de ce numéro spécial consacré aux acquis, malentendus, impasses et perspectives du concept de *civilisation médiévale* ces deux interrogations supplémentaires.

## Des tapis interconnectés : une “civilisation” du transfert culturel

28 La question des pertes et des gains pose aussi le problème de la bonne distance, que j'évoquais au début de ces pages, et qui est aussi une question de l'équilibre et de la pluralité des connaissances disciplinaires : de la bonne interdisciplinarité... Nous connaissons notre difficulté à distinguer les continuités, qui apparaissent comme relevant d'un patrimoine intemporel, et notre tendance à survaloriser les ruptures, auxquelles nous sommes plus sensibles, et sans doute plus intéressés. Je l'avais déjà souligné en ouverture d'une œuvre collective sur les translations médiévales :

La périodisation historique moderne écrase évidemment les rémanences, fige les processus historiques et sociaux, balaie les expériences inachevées ou inabouties, oublie les survivances, minimise les translations. Privilégiant la rupture, la révolution implicite dans la catastrophe, elle fait des éléments de continuité des simples fragments privés d'un sens et d'une nécessité historiques<sup>36</sup>.

29 Une telle approche historiographique a été soutenue par quelques historiens<sup>37</sup>. Cet effet de segmentation et de loupe a ses avantages, permettant en effet de faire ressurgir plus nettement les discontinuités, par conséquent les seuils. Il peut entraîner, cependant, l'impression qu'une culture, un monde, une *civilisation* si l'on veut, ont privilégié l'oubli du passé, la mise aux enchères de l'héritage, une destruction massive



(et dans le cas du Moyen Âge très peu schumpétérienne) de ce qui était : des gains que les joueurs d'autres époques avaient su accumuler.

30 Le Moyen Âge européen a beaucoup joué ; il l'a fait sur un nombre de tapis sans doute plus important que ceux sur lesquels d'autres époques se sont exercées. La liste des jeux de hasard auxquels l'humanité médiévale s'est livrée serait fastidieuse et hors sujet dans le présent propos. Je me bornerai à évoquer trois "jeux" structurels majeurs, dont le côté aléatoire des résultats qu'ils ont produits n'a pas besoin d'être détaillé : déstructuration d'un empire global et naissance d'une multitude d'États modernes ; dislocation d'une langue unique et émergence d'une dizaine de langues romanes, puis nationales ; formation et projection de l'individu et de la subjectivité avec ce qui s'ensuit dans tous les secteurs de la société : religieux, spirituel, littéraire, artistique, juridique, économique, etc. Si l'on voulait s'amuser à jouer le jeu des uchronies sur ces trois tapis on aboutirait à une myriade de mondes possibles, dont l'avènement n'a tenu dans quelques cas qu'à un dernier soubresaut accidentel d'un dé déjà arrêté.

31 Mais si l'on me permet de filer une dernière fois la métaphore lévi-straussienne, par-delà ces jeux dont l'évidence saute aux yeux, car il s'agit de discontinuités fondatrices, le Moyen Âge a consciemment, systématiquement, systématiquement interconnecté les différents tapis en protégeant son capital global. Ses clercs, que l'utilisation de langue médiolatine constitue d'un bout à l'autre du Moyen Âge en clergie, ont mis en place dès l'écroulement du monde romain une forme d'assurance-vie qui permettait de relativiser l'aléatoire propre aux jeux du hasard historiques. Ce filet de protection constitue sans doute la signature la plus marquante de ce monde, le sens d'une identité civilisationnelle fondée à la fois sur l'altérité et la subjectivité. La *translatio studii*, au sens non seulement de copie, de sauvegarde mémorielle, de traduction, mais d'abord et avant tout de transfert culturel, d'acculturation première et d'« interculturelation »<sup>38</sup> a garanti au monde médiéval à la fois les gains d'un héritage et les avantages d'une capitalisation originale. Cette entreprise colossale, dont les études modernes ne mesurent pas encore l'étendue et la profondeur, a nourri pendant un millénaire tous les espaces culturels et géographiques, tous les savoirs et les imaginaires du monde médiéval, permettant à cette humanité d'amortir les pertes qui pouvaient se réaliser sur les différents tapis et de produire collectivement, non sans détours, coups d'arrêt et retours en arrière, un bien sans lequel le monde moderne ne serait sans doute pas : l'esprit critique.

32 Dans la confrontation quasi millénaire entre l'*auctoritas* des sources grecques et latines et la subjectivité des traducteurs, entre l'épistémè polythéiste (et païenne) et la théologie monothéiste chrétienne ; dans la tentative toujours renouvelée d'acclimater les héros du monde antique au sein de l'univers médiéval ; dans le face-à-face entre les langues du savoir et de l'Église et les nouvelles langues de l'écriture et de la pastorale arbitré, et du coup complexifié, par la médiation syriaque et arabe ; dans l'exégèse des textes bibliques et dans le besoin nouveau de vulgariser ces formes de savoir et de transmettre aux illettrés et aux *indocti* les fondements du monde qui s'édifiait ; dans l'antagonisme entre pensée sauvage, pensée barbare et pensée cléricale et la tentative de concilier Nature et Raison, merveilles et miracles, ordinaire et extraordinaire ; dans la création des écoles et des universités et dans la *disputatio* toujours plus âpre entre théologie et philosophie ; dans l'émergence de nouvelles esthétiques artistiques (architecturales, sculpturales, picturales, liturgiques, musicales, littéraires, génériques) qui se différenciaient des canons antiques et qui contribuent à bâtir une société en équilibre entre *ordo*<sup>39</sup> et désordre ; dans la dialectique entre droit romain, coutumiers et droit canon ; dans le tête-à-tête inédit entre pouvoir royal et sociétés ; dans l'opposition entre une théologie de la croisade dominante et une éthique de la paix marginale mais qui annonce déjà le christianisme moderne<sup>40</sup>, ainsi que dans une multitude d'autres resémantisations propres aux transferts culturels s'est formée une nouvelle rationalité, une exigence progressive d'expliquer la relation entre les causes et les faits, une démarche herméneutique qui a donné lieu à une série de renaissances. Elles n'ont pas toutes été enfantées ou pensées comme telles ; le rythme de ces sauts et bonds a été souvent syncopé, avant de devenir allegro vers la fin du Moyen Âge. Les

clercs qui sont les acteurs individuels et collectifs de ces mutations n'ont pas toujours été conscients de la portée et des enjeux d'une culture critique, sinon d'une « méthode critique »<sup>41</sup>, qu'ils étaient en train d'édifier, parfois en s'en méfiant, souvent en s'en défendant. Mais il est indéniable que le heurt entre toutes ces formes d'autorité a abouti au Moyen Âge à la manifestation de ce que la modernité appellera l'esprit critique.

33

Civilisation, culture ou monde(s), le Moyen Âge nous a légué ce gain devenu un acquis dont il paraît difficile de contester la valeur de *progrès*. Il ne s'agit sans doute pas d'un nouveau bouclier conceptuel mais d'un formidable levier intellectuel que l'on peut mettre au crédit des intellectuels médiévaux.

---

## Notes

1 Claude LÉVI-STRAUSS, *Race et Histoire*, Paris, Unesco (La question rapide devant la science moderne), 1952, rééd. Paris, Denoël Gontier (Bibliothèque Médiations, 55), 1974, p. 38-39.

2 Voir Michel ZINK, « Perspectives sur le Moyen Âge. À la recherche de la bonne distance », dans *Premi Balzan 2007. Laudationes, discorsi, saggi*, Milan, Libri Scheiwiller, 2008, p. 71-82, et « Discours de remerciement », p. 186-188.

3 *Histoire du monde au xv<sup>e</sup> siècle*, P. BOUCHERON (dir.), Paris, Fayard, 2009.

4 *Histoire mondiale de la France*, P. BOUCHERON (dir.), N. DELALANDE, F. MAZEL, Y. POTIN et P. SINGARAVÉLOU (collab.), Paris, Seuil, 2017.

5 L'étude comparative de l'influence que la peste noire a eue sur les économies et les sociétés du monde entier en moins de quinze ans, entre 1338, lorsqu'elle se déclare en Asie, et 1347-1352, lorsqu'elle sévit en Europe avec plus de vingt-cinq millions de morts, paraît bien plus prégnante pour expliquer l'intérêt d'une histoire connectée.

6 Voir Chloé Maurel, *Manuel d'histoire globale : comprendre le « global turn » des sciences humaines*, Paris, Armand Colin (collection U., Histoire), 2014, et, pour une vision plus nuancée et une mise en perspective de la nouvelle approche, Hervé INGLEBERT, *Histoire universelle ou Histoire globale ?*, Paris, Presses universitaires de France, 2018.

7 Que l'on pense aux odes que Guillaume de Machaut tresse à la gloire de Pierre I<sup>er</sup> de Lusignan dans sa chronique en vers de *La Prise d'Alexandrie* et aux témoignages bien moins enthousiastes que l'on peut lire dans les sources arabes de l'époque.

8 Jacques LE GOFF, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Flammarion (Champs histoire, 47), 1982, « Introduction », p. 3.

9 On ne dénombre plus les causes que les historiens ont cru identifier pour expliquer la chute de l'empire romain. La dernière en date fait la part belle au changement climatique et attribue à la nature un rôle capital dans le déclin progressif de Rome, laissant à penser que les destinées des hommes ne sont pas entièrement entre leurs mains (cf. Kyle HARPER, *The Fate of Rome. Climate, Disease & the End of an Empire*, Princeton, Princeton University Press [The Princeton History of the Ancient World], 2017).

10 Voir Fernand DUMONT, *Le Sort de la culture*, Montréal, Hexagone (Positions philosophiques), 1987, p. 426.

11 Voir Jean-Claude SCHMITT, *Le Corps, les rites, les rêves, le temps. Essai d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des histoires), 2001, et Martin AURELL, *Le Chevalier lettré. Savoirs et conduite de l'aristocratie aux xii<sup>e</sup> et xiii<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 2011.

12 Marc BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, Armand Colin (Cahiers des Annales, 3), 1949, p. 157.

13 Je me permets de renvoyer aux actes du cinquantenaire du CESCUM, qui illustrent bien cette convergence disciplinaire : *Cinquante années d'études médiévales. À la confluence de nos disciplines*, Actes du colloque du Cinquantenaire du CESCUM, (Poitiers, 1<sup>er</sup>-4 septembre 2003), C. ARRIGNON, M.-H. DEBIÈS, C. GALDERISI, et É. PALAZZO. (dir.), Turnhout, Brepols (Culture & sociétés médiévales, 5), 2006.

14 L'art roman et plus généralement les nombreux vestiges médiévaux font naturellement de Poitiers et de la région environnante un haut lieu de l'art du Moyen Âge conférant ainsi au concept de *civilisation médiévale* une prégnance esthétique et une présence topographique qui apparaissent comme évidentes encore aujourd'hui.

15 VOLTAIRE, *Suite des mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*, dans *Collection des œuvres complètes de M. de Voltaire*, première édition, t. V, « Lettres sur le Dante », s.l., 1757, p. 201. Le pourfendeur du mythe de Jeanne d'Arc illustre ici exemplairement la difficulté que l'œuvre du poète théologien a eue à pénétrer dans l'univers francophone jusqu'au xix<sup>e</sup> siècle, et cela dès l'époque médiévale. Le poète de la *Comédie* est le seul des trois « couronnées » (Boccace, Dante et Pétrarque) à ne pas avoir été traduit en français au Moyen Âge, malgré une diffusion

exceptionnelle dont témoignent les quelque 810 manuscrits parvenus jusqu'à nous ([https://www.danteonline.it/italiano/codici\\_indice.htm](https://www.danteonline.it/italiano/codici_indice.htm)). Ce seuil, presque un fossé infranchissable, qui est linguistique et culturel, éclaire autant l'appréhension française que la réception transalpine des lettres médiévales. L'auteur de *Zadig ou la destinée* n'aurait pas pu imaginer que deux siècles et demi après sa lettre sur « le Dante », quelque quinze millions de lecteurs-spectateurs italiens auraient écouté deux heures durant, en première soirée du 23 décembre 2002, la lecture du dernier chant du *Paradis* dont la complexité rebuterait plus d'un théologien aguerris. Cette *lectura Dantis* était faite, certes, par un « jongleur » toscan qui venait d'obtenir trois ans plus tôt l'oscar du meilleur acteur, Roberto Benigni (<http://www.gliscritti.it/approf/2005/conferenze/benigni/paradiso.htm>), mais la possibilité même d'une telle *translatio* montre à quel point la spiritualité médiévale, qui est à présent la signature la plus conflictuelle de cette *civilisation*, est différemment perçue des deux côtés des Alpes. Le *Medioevo* ne semble pas avoir besoin dans l'Italie des communes et des trois couronnes d'un bouclier conceptuel pour se protéger des lectures anachroniques. Voltaire n'aurait pas non plus imaginé que la bibliographie sur Dante se serait enrichie sept siècles après la mort du *sommo poeta* d'environ 2 000 nouvelles notices par an.

16 Voir l'article « Moyenâgeux » dans le *Trésor de la langue française*, en ligne : <https://www.le-tresor-de-la-langue.fr/definition/moyenageux>.

17 Michel ZINK, *Bienvenue au Moyen Âge*, Paris, France Inter / Équateurs, 2015, p. 13.

18 RUTEBEUF, *Œuvres complètes*, M. ZINK (éd.), Paris, Le Livre de Poche (Lettres Gothiques), 2001, p. 325, v. 121.

19 Voir en dernier lieu *Le Dit des trois morts et des trois vifs. Éditions, traductions et études des versions médiévales (essai de translatio collective)*, C. GALDERISI et J.-J. VINCENSINI (dir.), Turnhout, Brepols (Bibliothèque de Transmédie, 6), 2018.

20 Voir par exemple *À réveiller les morts : la mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, D. ALEXANDRE-BIDON et C. TREFFORT (dir.), J. DELUMEAU (préf.), Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1993 (2<sup>e</sup> éd. 1995).

21 Jean-Claude SCHMITT, *Les Rythmes au Moyen Âge*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des Histoires), 2016.

22 Cf. *Le Roman de Thèbes*, F. MORA-LEBRUN (éd. et trad.), Paris, Le Livre de Poche (Lettres gothiques), 1995. Voir Anna Maria WALECKA, *Le Thème de l'inceste dans le roman français du Moyen Âge : "Roman du comte d'Anjou", "Roman de Thèbes"*, Ph. D. dissertation, Brown University, Providence, 1994.

23 Cf. *Le Roman d'Apollonius de Tyr*, M. ZINK (éd.), Paris, UGE (10/18, Série Bibliothèque médiévale), 1982, édition revue et augmentée *Le Roman d'Apollonius de Tyr. Version française du xve siècle de l'Histoire d'Apollonius de Tyr*, Paris, Le Livre de Poche (Lettres gothiques), 2006, et l'édition de la version de Londres, *Apollonius de Tyr*, V. AGRIGORAEI (éd.), C. GALDERISI et P. NOBEL (collab.), Turnhout, Brepols (Bibliothèque de Transmédie, 1), 2013.

24 JEHAN MAILLART, *Le Roman du comte d'Anjou*, M. ROQUES (éd.), Paris, Honoré Champion (Classiques français du Moyen Âge, 67), 1931.

25 Que l'on pense au célèbre traité d'André le Chapelain : ANDREA CAPPELLANO, *De Amore*, G. RUFFINI (éd.), Milan, Guanda, 1980, et ANDRÉ LE CHAPELAIN, *Traité de l'amour courtois*, C. BURIDANT (trad.), Paris, Klincksieck (Bibliothèque française et romane, Série D, Initiation textes et documents), 1974. La poésie italienne du *Duecento* est également tout entière pénétrée de ce débat, voir GUITTONE D'AREZZO, *Del carnale amore. La corona di sonetti del codice Escorialense*, R. CAPELLI (éd.), Rome, Carocci (Biblioteca medievale, 115), 2007.

26 Par exemple l'*Epistola de amore qui dicitur heroicus* dans : ARNAUD DE VILLENEUVE, *Opera Medica Omnia*, M. McVAUGH (éd.), Barcelone / Lleida, Universitat de Barcelona / Fundació Noguera / Pagès, 2000, V-1.

27 Cf. *Fabliaux érotiques*, L. ROSSI (éd.), R. STRAUB (collab.), Paris, Le Livre de Poche (Lettres Gothiques), 1993.

28 Cf. *Le Récit idyllique. Aux sources du roman moderne*, C. GALDERISI et J.-J. VINCENSINI (dir.), Paris, Classiques Garnier (Recherches littéraires médiévales, 2), 2009.

29 GUILLAUME DE MACHAUT, *Le Livre du voir dit*, P. IMBS (éd.), J. CERQUIGLINI-TOULET (trad.), Paris, Le Livre de Poche (Lettres gothiques), 1999.

30 Monique DUFOURNAUD-ENGEL, *Le Miroir de mariage d'Eustache Deschamps*, édition critique accompagnée d'une étude littéraire et linguistique, Ph.D., Montréal, McGill University, 1975.

31 *Les Quinze joies du mariage*, A. PAUPHILET (éd.), N. LABÈRE (trad.), Paris, Gallimard (Folio classique, 6164), 2016.

32 Alain CHARTIER, Baudet HERENC et Achille CAULIER, *Le Cycle de « La belle dame sans mercy »*, D. F. HULT (éd. et trad.), J. E. McRAE (collab.), Paris, Honoré Champion (Champion Classiques, Moyen Âge, 8), 2003.

33 JEAN D'ARRAS, *Mélusine ou la noble histoire de Lusignan, roman du XIV<sup>e</sup> siècle*, J.-J. VINCENSINI (éd.), Paris, Le Livre de Poche (Lettres gothiques), 2003.

34 ANTOINE DE LA SALE, *Jehan de Saintré*, J. BLANCHARD (éd.), M. QUEREUIL (trad.), Paris, Le Livre de Poche (Lettres gothiques), 1995.

35 Claudio GALDERISI, « *Bienvenue au Moyen Âge* ou des enjeux d'une nouvelle *translatio studii* », *Cahiers de Civilisation médiévale*, 232, 2015, p. 407-425.

36 ID., « Introduction. *La belle captive* ou les âges de papier », dans *Translations médiévales. Cinq siècles de traductions en français au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Étude et Répertoire*, C. GALDERISI (dir.), Turnhout, Brepols, 3 vol., 2011, vol. I, p. 13-43, ici p. 18.

37 Voir par exemple François DOSSE, *L'Histoire en miettes. Des « Annales » à la « nouvelle histoire »*, Paris, La Découverte, 1987.

38 Cf. *Translation and Ethnography: The Anthropological Challenge of Intercultural Understanding*, T. MARANHÃO et B. STRECK (dir.), Tucson, University of Arizona Press, 2003.

39 Voir à ce propos les travaux d'Éric Palazzo, notamment sur la place centrale de la liturgie dans ce nouvel ordonnancement : ID., *Société et liturgie au Moyen Âge*, Paris, Aubier (Collection historique), 2000.

40 Voir en dernier lieu Martin AURELL, *Des Chrétiens contre les croisades (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 2013.

41 Cf. par exemple *La Méthode critique au Moyen Âge*, M. CHAZAN et G. DAHAN (dir.), Turnhout, Brepols (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge, 3), 2006.

---

## **Pour citer cet article**

### *Référence papier*

Claudio Galderisi, « Introduction : Des pertes et des gains. La civilisation médiévale : un débat ouvert », *Cahiers de civilisation médiévale*, 245 | 2019, 1-16.

### *Référence électronique*

Claudio Galderisi, « Introduction : Des pertes et des gains. La civilisation médiévale : un débat ouvert », *Cahiers de civilisation médiévale* [En ligne], 245 | 2019, mis en ligne le 01 mars 2019, consulté le 02 mai 2024. URL : <http://journals.openedition.org/ccm/506> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ccm.506>

---

## **Auteur**

**Claudio Galderisi**

CESCM – Université de Poitiers / CNRS

---

## **Droits d'auteur**



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.