



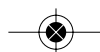
Michel BANNIARD
École Pratique des Hautes Études (Paris)

La langue des esclaves peut-elle parler de Dieu ? La langue occitane à la conquête de son acrolecte religieux



I. UNE PROBLÉMATIQUE DES NOMS

Le titre de la contribution s'engage sur des mots qui surprendront sûrement les membres du colloque parce qu'ils introduisent une terminologie pourtant bien traditionnelle, mais à laquelle en général les spécialistes ne prêtent plus attention. Si, en effet, ils avaient lu l'usuel « la langue vernaculaire », ils n'auraient pas suspendu une seconde leur lecture. Pourtant, cette lexie, répandue partout en alternance aléatoire avec son synonyme, « la langue vulgaire », est un calque du latin bâti sur *uernula lingua*, dont le sens strict depuis le latin parlé classique est « langue du domestique, langue de l'esclave ». En ce temps, et contrairement à ce qui a été parfois arbitrairement affirmé, cette « langue » ne renvoyait pas à un latin différent, une autre langue (le fameux « latin vulgaire »), mais à des variétés orales du latin, en somme des ensembles sub-dialectaux¹. À l'époque médiévale, depuis au moins le IX^e siècle, la situation a évidemment changé² : à cette date, la langue des esclaves (*uernula lingua* – chez Alvare de Cordoue, elle désigne





le roman de Bétique³), celle de la masse paysanne ou urbaine (*uulgaris lingua*) et celle des illettrés en général (*romana lingua rustica*) est désormais différente et distincte de la langue des *litterati*. Tout ceci est sans doute connu. Mais cette remise en perspective d'une terminologie devenue banale est justifiée parce qu'elle a engagé les spécialistes dans une description non neutre de la situation langagière médiévale en terres autrefois latinophones. En effet, elle propose constamment un filtre de lecture déformant à la lecture des documents, qui sont automatiquement classés de manière dualiste entre monuments « latins » et monuments « vulgaires », avec à la clef une échelle de valeurs plus que contestable, les premiers répondant au paradigme sémantique [savant, stable, sûr, fiable, maître de tous les genres, dominant], l'autre [inculte, instable, incertain, fallacieux, limité à quelques genres, dominé]. Un très joli nom au succès ravageur est venu depuis un demi-siècle sceller cette dichotomie sous un nom lui-même savant, celui de diglossie⁴.

Or, contrairement aux apparences, le choix de ces noms et la fabrication des concepts qu'ils désignent ne sont ni innocents, ni désinscrits dans l'histoire, ni manipulables sans conséquences épistémologiques. En effet, il met en jeu une série d'implications mentales dirimantes pour les historiens des langues et, en fait, par induction, pour les historiens, disons spécialement de la culture et de la religion en Occident médiéval. En effet, si le chercheur, spécialiste de ces domaines, fait aussi l'effort de ne pas céder à la routine de sa discipline et de remettre à plat l'origine de son propre vocabulaire, il ne peut que constater avec surprise, et peut-être quelque contrariété, que ces mots, qu'il tenait pour des acquis scientifiques modernes, s'avèrent n'être en fait que la projection intégrée à son propre savoir disciplinaire, de clivages pluriséculaires non pas scientifiques, mais idéologiques. En un mot, les langues romanes sont systématiquement nommées par défaut par les clercs *litterati*, alors qu'elles sont toujours nommées par plénitude par les auteurs romanophones. Cette règle vaudrait sans doute aussi bien pour les langues germaniques⁵, mais ce n'est pas mon champ de recherche ici et ce n'est pas essentiel pour le domaine roman. De fait, lorsque nous parlons des langues



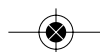


LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 201

« vulgaires », même pour désigner des textes aussi savants que la *Chanson de Roland*, si imbus que nous soyons de notre érudition moderne et de notre savoir hérité de l'Université laïque, nous adoptons le point de vue et la terminologie des clercs. Cette conclusion acquise (même dans la douleur) entraîne deux conséquences immédiates : la première est qu'il est tout de même fâcheux qu'une discipline scientifique n'use pas à tout le moins d'un métalangage ; la seconde est que le recours intériorisé aux clivages cléricaux a conduit à écrire l'histoire sous le signe imaginaire d'une domination par les maîtres du latin et d'une soumission par les professionnels du roman⁶. Or, ces derniers, dès qu'ils prennent position sur leurs propres ambitions langagières affirment constamment leur égalité au moins, leur supériorité parfois, sur la langue cléricale. C'est-à-dire que la construction et l'émergence de la littérature romane, loin de n'être que le produit d'une concession condescendante faite par un dominant, est le résultat d'un mouvement dynamique, lié aux mutations sociales, qui ont ouvert la voie à la conquête d'un acrolecte littéraire, absolument égal à l'acrolecte latin, lui hérité de l'Empire romain et finalement monopolisé par l'Église et ses *litterati*⁷.

II. LE PARADIGME EN TERRES OCCITANOPHONES

Les espaces d'oïl et d'oc, justement en raison de la précocité de leur littérature, offrent le paradigme de cette réalité⁸. C'est dans le cadre de cette réflexion que s'intègre le titre un peu énigmatique de cette contribution-ci. En effet, les termes mêmes du colloque invitent à réfléchir sur les formes, la fonction et le sens de la parole sacrée dans les siècles considérés. Et précisément, dans la toute première partie de cette tranche chronologique, il est justifié de s'interroger : de quelle parole s'agit-il ? La donnée brute externe est qu'après l'an Mil, le Sud occitanophone a produit des formes langagières et littéraires à la fois





neuves et spécifiques, qui ont émergé par vagues successives et entrecroisées, la poésie du *trobar* et la prédication des *boni homines*.

À ce propos et dans la même logique que dans le cas de la dénomination des langues médiévales par les contemporains, il serait non pas juste – l’adjectif est ambigu –, mais en fait exact de cesser là aussi de reproduire systématiquement le langage des représentants éminents de l’Église catholique médiévale, et tout spécialement de la papauté. Même si ce langage a traversé les siècles pour être employé, fût-ce à contrecœur (mais pas toujours) par les historiens modernes, il n’y a aucune raison sérieuse de continuer à parler d’« hérétiques » à longueur de pages. Bien entendu, cela requiert de notre part un effort pour là aussi mettre en place un métalangage, même au prix de quelques tâtonnements. Il n’est pas plus scientifique d’appeler « hérétiques » les membres de cette nouvelle croyance (autrement dit des tenants d’un christianisme disons innovant, mais jugé corrompu par les théologiens catholiques) que de nommer « vernaculaires » les parlers d’oc ou d’oïl (autrement dit des mots d’un latin neuf, mais jugé corrompu par les clercs). Cela peut paraître compliqué et contraignant, mais c’est un devoir de justice à rendre et aux croyants et aux locuteurs.

Les deux cristallisations de la poétique du *trobar* et de la foi des *boni homines* entretiennent un rapport étroit autour du thème proposé, dans la mesure où elles provoquent l’élaboration d’une langue savante non latine, l’une dédiée à une nouvelle forme de poésie, l’autre à une nouvelle forme de christianisme. L’approche proprement linguistique, ou plutôt, pour introduire un terme technique plus juste, sociolinguistique, du second événement a été beaucoup moins au principe des recherches modernes que dans le cas du premier. Certes, la question de l’accès à la *Schriftlichkeit* des mouvements religieux dits hérétiques a fait l’objet de travaux et de relevés⁹. Mais l’émergence d’une *literacy* occitane, quand elle a retenu l’attention des spécialistes, a été enregistrée sous la forme de séries de constatations « à plat », sans chercher vraiment à modéliser la dynamique qui en rend compte¹⁰. On doit se contenter de listes factuelles et d’hypothèses « par défaut », le tout s’inscrivant dans un sorte de consensus mou où le modèle diglossique règne en maître, sans autre questionnement¹¹.





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 203

Pour tenter de modifier cet état de la recherche, je propose une hypothèse « par plein », sensiblement décalée par rapport aux schémas usuels. Le modèle dynamique proposé est le suivant. L'apparition d'un christianisme dissident est liée, en plus des causes généralement invoquées par les spécialistes, à la conquête par les élites occitanes de leur autonomie langagière. Ce processus advient dans la même logique que ce qui s'est amorcé au IX^e siècle, dans le Nord-Est austrasien, où les élites bilingues (roman / germanique) carolingiennes se sont engagées dans une affirmation identitaire (oïl / francique), face à l'hégémonie latino-ecclésiale, et également dans un mouvement irrédentiste préféodal, face à la domination latino-impériale. Par une cascade de mécanismes analogues dans le Sud, la féodalisation, bien avancée autour de l'an Mil¹², a favorisé le même processus d'identification et d'autonomisation face aux valeurs ecclésiales et impériales / royales (ou ce qui restait de ces dernières). Cette métamorphose s'est concrétisée par l'apparition d'une langue poétique savante, celle du *trobar*, symbole et messenger d'une vision non cléricale du monde des affects, de l'amour, etc... Cet acrolecte poétique occitan dispute à l'acrolecte latin traditionnel tant son privilège de *grammatica* que sa fonction de miroir de la société¹³.

De manière corrélée, en pleine dynamique féodale du Sud, une partie des élites s'empare du droit de penser et de dire à sa façon l'Histoire du Salut. Cette rupture avec le monolithisme clérico-latin a joué le rôle d'un catalyseur mental aux tout débuts de la période considérée dans ce colloque, et même en amont, au X^e siècle. Pour établir ce paradigme, il convient de bien respecter les stades chronologiques et en particulier de ne pas traiter en continu le XII^e et le XIII^e siècle. La guerre de conquête du Nord et surtout l'Inquisition ont provoqué une coupure non seulement matérielle, mais surtout symbolique (donc totale) dans l'Histoire du Sud occitanophone. La modélisation proposée concerne donc les X^e-XII^e siècle et s'arrête au premier quart du XIII^e.





III. PARAMÈTRES CONCRETS DU CONFLIT

La conquête d'un acrolecte religieux occitan a été un des facteurs essentiels du développement de la nouvelle religiosité, et, d'une certaine façon, elle a contribué à l'induire. Elle a offert à ses artisans une liberté à trois degrés :

- 1) Penser par eux-mêmes dans un langage qui échappe à la maîtrise des *litterati* ;
- 2) Précisément pour cette raison, s'engager dans des modes logiques différents (nouveaux mots, nouveaux mondes) ;
- 3) Enfin, bénéficier au moins en partie d'une certaine inaudibilité protectrice face à des prédicateurs ou à des enquêteurs allophones.

Les décisions drastiques du concile de Toulouse de 1229 lancent un interdit qui illustre *a contrario* cette synergie : « Il est interdit aux laïcs de posséder les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Nous autorisons le Psautier, le Bréviaire et les Heures de la Sainte Vierge, si certains par dévotion veulent les avoir. Mais nous interdisons formellement qu'ils soient traduits en langue vulgaire¹⁴ ». Comme dans le cas du *trobar*, construisant un autre mode de penser les affects, les sentiments, l'amour, grâce à un matériau langagier neuf, libéré de l'emprise de la *grammatica*, dans le cas du Salut, penser le problème de la Création et du Mal en suivant une autre orientation (encore qu'elle ait bien des prodromes même chez les Pères), suppose ces délicats décalages logiques que permet une pensée en langue moderne¹⁵. De plus, passer de l'oralité à la fixation par écrit de cette logique autonome et innovante revient en fait à lui conférer le prestige d'une langue écrite, donc savante, caractère dirimant que la désignation par « vulgaire » s'efforce de dénier. Et, de fait, comme cela a été relevé à juste titre, « les clercs, de plus, sont décontenancés d'avoir à affronter des laïcs sur leur propre terrain, qui plus est des *illitterati* qui se révèlent de redoutables érudits¹⁶ ».

Précisément, les missions et la prédication contre les dissidents du Sud ont été entreprises par des locuteurs dont la parole maternelle





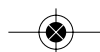
LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 205

était étrangère aux terres d'oc. Il suffit de rappeler que saint Bernard était de langue d'oïl et saint Dominique de langue espagnole (Léonais ? Castillan ?). Or, contrairement à ce qui est parfois soutenu avec quelque légèreté¹⁷ (ou indifférence au problème, mais justement cette indifférence devrait soulever des questions), des débats religieux complexes requièrent une langue de communication commune et efficace. Mais là aussi, contrairement à l'opinion de chercheurs, forcément toujours penchés sur de l'écrit et de ce fait, peu au fait des réalités de l'oralité, il est exclu qu'un Bernard ou un Dominique (ou toute autre figure de premier plan venant de loin) ait compris directement un traître mot d'un exposé en languedocien, en provençal, etc., bref en occitan¹⁸. Cela a assurément favorisé l'effet d'étrangeté qu'ont éprouvé les envoyés catholiques allophones : ils se sont trouvés d'emblée plongés dans des groupements à la parole obscure pour eux. Il suffisait dès lors qu'ils arrivent – comme c'était évidemment le cas – remplis d'idées bien arrêtées (et dans ce cas leur esprit de charité – assurer coûte que coûte aux occitanophones récalcitrants l'accès à leur voie pour le Salut – aggravait leur hostilité) pour que leur méfiance et leur incompréhension se transforment aisément en condamnation globale. Or, la réalité de l'implantation de la dissidence, même si les spécialistes peinent encore aujourd'hui à la circonscrire, semble avoir été bien en dessous des descriptions apocalyptiques du Sud occitan, lancées par la hiérarchie de l'Église, et notamment par Innocent III¹⁹. Quatre traits modérateurs ont en effet été dégagés, selon des vues que partagent les historiens modernes, catholiques²⁰ ou laïcs²¹.

1) Sauf exception locale, les chrétiens dissidents ont partout été minoritaires par rapport à l'ensemble de la population ;

2) Ce sont essentiellement dans la petite aristocratie et dans les élites urbaines qu'ont été les premiers et les principaux convertis et soutiens de la nouvelle religiosité ;

3) Les puissants en haut de l'échelle sociale ont en général (qu'ils aient adhéré ou non) laissé faire sans préoccupation particulière, en dépit des mises en garde de la hiérarchie catholique (injonctions initiées en général depuis des centres externes) ;





4) Le caractère massif de ce phénomène est la cohabitation et la familiarité continue entre, disons, les croyants traditionnels et les croyants innovants.

Les conséquences sont fortes au niveau communicationnel : cette foule occitanophone mettant en contact et mélangeant des locuteurs sans souci des différences religieuses (et dialectales !) se présente comme une masse confuse et par voie de conséquence inquiétante aux yeux et aux oreilles d'allophones aux aguets : les missionnaires, légats, prédicateurs, se retrouvent dans une terre d'autant plus étrangère à leurs oreilles que leurs « alliés » et leurs « cibles » sont indiscernables. Il se produit donc une synergie entre étrangeté langagière et étrangeté religieuse.

Le Sud occitanophone présente au XII^e siècle de ce point de vue une certaine ressemblance avec les habitudes d'al-Andalus (elles-mêmes conformes au code musulman). Dans les *reinos de taifas*, Juifs et Chrétiens gardent une place (comme *dhimmis*) ; les territoires reconquis laissent place aux mélanges les plus divers (là aussi religieux et langagiers) ; enfin, au ras des Pyrénées, les fluctuations frontalières favorisent cohabitation, échanges, mélanges²². En somme, de part et d'autre de l'Ubac et de l'Adret des Pyrénées, entre guerres (religieuses ou féodales), échanges, mariages, rivalités, *mimésis* de toutes sortes, se produit un effet de miroir où le Sud occitanophone présente bien des caractères d'une civilisation en train de muter vers un système autre, en ligne de fuite par rapport aux normes catholiques romaines. Le *trobar* met en place pour les élites un code amoureux autre, lui-même servi par une norme langagière neuve ; les *boni homines* obéissent à une logique semblable en instaurant un autre code moral, lui aussi servi par une norme langagière neuve. C'est peu de dire que cette conquête langagière entre de plein fouet en conflit avec l'*establishment* ecclésial romain, dont, le « monopole des relations entre les fidèles et Dieu » est ainsi sérieusement battu en brèche selon un processus qui implique une part essentielle d'anticléricisme²³ et de lutte autour de la maîtrise des canaux de communication. Bien entendu, les condamnations mettront en jeu et la dite « hérésie » et la maîtrise de l'écrit. S'il s'agit de latin, les attaques ne manquent pas.





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 207

Entre autres défaillances supposées, Henri de Lausanne avait été accusé de ne pas savoir le latin²⁴ : *Abeunte enim litterarum scientia quam tibi...illicite usurpasti...* : « En l'absence de la maîtrise du latin que tu t'es attribuée illégalement »²⁵. Quant à la langue d'oc, son emploi par les dissidents, dans le cas de cérémonies, de liturgies, de prêches (oralité) ou surtout dans le cas de la rédaction de rituels, de catéchismes, etc... (scripturalité), est immédiatement justiciable de la dénomination justement disqualifiante de *vulgaris, uernula lingua*. Avec tout de même un petit problème à la clef : où attaquer du point de vue d'une norme grammaticale précisément déniée ?

On s'est évidemment beaucoup attardé sur les conditions pratiques de la nouvelle prédication, censée représenter un retour aux âges apostoliques, initiée en accord entre la papauté et les nouveaux ordres de prédicateurs itinérants²⁶. Mais le problème de l'adaptation langagière de ces prêcheurs est rarement évoqué, surtout il est vrai, parce que comme on l'a fait justement remarquer, « les indices d'une adaptation aux temps, aux lieux et à l'auditoire sont rares²⁷ ». Et il faut reconnaître que même des études minutieuses et brillantes sur cette innovation communicationnelle ne font quasiment pas d'allusions au problème de la langue de la prédication au moment de son émission orale réelle, tout comme d'ailleurs à celui de la langue des débats qui de temps en temps mettent en face chrétiens catholiques et chrétiens dissidents²⁸. La difficulté vient d'abord de l'extrême discrétion des sources sur ce sujet. Ce n'est d'ailleurs pas particulier à cette période et on a pu s'interroger sur le silence des sources hagiographiques altimédiévales à ce propos²⁹. Le silence des sources catholiques relève sans doute de raisons idéologiques : les prédicateurs « mendiants » se déplaçant à pied comme les Apôtres, ne gagneraient rien à être représentés dans leur confrontation laborieuse aux problèmes strictement langagiers, parce qu'ils se trouveraient ainsi loin du paradigme de la Pentecôte et du miracle des langues. Mais il ne faut pas hésiter à s'interroger sur l'acquisition de ces compétences par eux (quand c'est possible) ou surtout sur le rôle de traducteurs *ex tempore*, qu'il fallait bien dénicher. Car, répétons-le, le barrage langagier était infranchissable entre allophones (oïl/oc ; italien/oc ; castillan/oc). Le





seul *continuum* concevable immédiat réunissait catalanophones et occitanophones³⁰. Tout ceci relève en fait de la linguistique romane et de la dialectologie diachroniques, domaine évidemment aux marges des savoirs historiens. Mais ces difficultés heuristiques ne doivent pas nous empêcher d'émettre l'hypothèse d'une concurrence acharnée entre catholiques et dissidents autour de cette maîtrise vitale³¹.

Les *boni homines*, ou *ueri christiani*, comme ils se dénomment eux-mêmes, ont fort à faire puisqu'ils sont occupés à construire une nouvelle histoire du Salut, une nouvelle théologie, des rituels, une hiérarchie, et tout ceci dans une langue souvent latine (autre sujet de combat), mais aussi romane, autrement dit encore étrangère à la *literacy*, du moins au XI^e siècle. Or sa mise par écrit est déjà un procès compliqué, dont les premiers monuments en *scripta* non latine témoignent de la complexité de la tâche³². On peut alors facilement imaginer les fortes motivations qui ont été requises pour la création d'une écriture occitane religieuse, dont les dissidents ont été, au moins, les co-fondateurs. Leur œuvre a reposé forcément sur la maîtrise de l'écriture cléricale (la *grammatica*, les *litterae*) par excellence, ainsi détournée de ses fonctions premières. Et elle est entrée en résonance avec l'écriture révolutionnaire qu'a été celle du *trobar*. Ce n'est pas le lieu d'insister sur l'effet spéculaire de cette poésie par rapport à la révolution formelle poétique que fut l'invention des tropes et des séquences dans la liturgie latine à partir du IX^e siècle et leur floraison en Aquitaine au X^e³³. Mais par deux fois, un processus de *mimesis* et de démarcation s'est produit en terres d'oc : l'apparition d'écrits dissidents (sans doute n'en avons-nous gardé qu'une faible partie) s'inscrit dans la mouvance qui a conduit à la création d'un acrolecte poétique revendiquant une place égale à la langue-maître traditionnelle. Non seulement les matrices mentales autorisant cette audace étaient déjà en place, mais la construction d'un langage poétique savant avait déjà créé les éléments d'une *grammatica* romane apte à la réflexion religieuse. Tout ceci répond peut-être un peu aux interrogations sur l'originalité méridionale de la précocité des cartulaires laïcs et urbains³⁴.





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 209

Les œuvres religieuses que nous pouvons lire n'égalent pas en grandeur celle du *trobar*. La raison de cet écart est sans doute que leur construction est en cours au XII^e siècle, et qu'étant donné le sort fait au XIII^e siècle à la société qui incluait et portait ce mouvement, son histoire s'est en fait arrêtée avant même d'avoir pu se développer vraiment. D'ailleurs, comme des études récentes l'ont montré, le passage à une vision noire du monde matériel, a plutôt suivi que précédé l'invasion et l'Inquisition³⁵. Mus par une dynamique enclenchée dans le Sud occitanophone dès le X^e siècle, les pionniers de la dissidence suivent une logique intellectuelle et affective qui commence – mais c'est le cas de quasiment tous les mouvements réformateurs à leurs débuts – par un retour à la supposée vraie tradition évangélique et élaborent à leur tour les fondements écrits de leur nouveau christianisme. A ce moment, ils s'approprient la tradition latine (qu'ils accommodent selon leurs convictions, comme toute religion) et construisent leur langue littéraire romane, sur un pied d'égalité revendiqué avec l'ancienne langue. En somme, ces *boni homines* transfigurent (pour rester dans le vocabulaire de la foi) leur *romana lingua rustica* en *romana lingua polita*, autrement dit en *bona lingua* ; c'est-à-dire qu'ils rebattent à leur profit les cartes culturelles et langagières et trouvent la séparation sécuritaire entre savoir ecclésial et savoir laïc. A rebours, l'interdit du concile de Toulouse rejette l'occitan au-delà de la frontière sécuritaire pour le replonger dans les buissons de la *mala lingua*. Certes, cette mesure a été exceptionnelle ; elle est entrée en contradiction violente avec les anciennes prescriptions ecclésiastiques – ce qui signe la panique apparue au sein de l'institution ; en pratique, il était difficile de l'appliquer rapidement. Mais son surgissement restaure une redoutable ligne de démarcation symbolique, franchie hardiment aux siècles précédents.





IV. MIGRATION D'ACROLECTE

Pour répondre en conclusion à la question posée initialement, oui, la langue des esclaves peut parler de Dieu, à ce détail près qu'elle devient alors la langue du maître³⁶. En effet, la langue d'oc est au XII^e siècle en voie de construire son acrolecte religieux et de le hisser à parité avec l'acrolecte latin, maître de l'Église. Cette émergence et son affirmation suivent des chemins que permettent de retracer, peut-être, les méthodes de la sociolinguistique diachronique : elle est liée à la cristallisation de nouvelles élites à la recherche d'une identité symbolique. Le Nord francophone a d'abord choisi la voix épique, peut-être en raison de la grande prégnance de l'héritage germanique. Le Sud occitanophone a préféré la voix lyrique, d'abord avec la poésie du *trobar*, avant de s'enhardir dans le domaine du sacré : deux domaines où les élites féodales, décidément du Sud, ont laissé et percer leur irrédentisme mental et se manifester leur soif d'identité. L'occitan y a gagné en deux siècles une place, disons majeure, dans l'échelle langagière de l'époque : mais cette conquête impliquait la prise d'un risque majeur, précisément rompre avec la fidélité à la domination religieuse et langagière de l'Église catholique romaine. La réaction de cette dernière a été extrême : elle a diabolisé la minorité dissidente et feint de croire à une pandémie, qu'il lui fallait éradiquer d'urgence et elle y a réussi en déclenchant une invasion³⁷, avant de parfaire son œuvre en détruisant les liens sociaux et les connivences du Sud. Au XIII^e siècle, les élites occitanophones, qui avaient porté ces deux créations disparaissent, soit par élimination directe, soit, plus généralement, parce que leur horizon symbolique et leurs repères affectifs ont été détruits³⁸. La conquête littéraire et religieuse d'oc ne peut pas continuer. Quoi qu'on ait pu en dire, dès la fin du XIII^e siècle, les poètes de langue d'oc, n'appartiennent plus au monde du *trobar* (qu'en fait, souvent, ils ne comprennent plus)³⁹ ; et toute la production religieuse écrite en occitan est rentrée de force dans la Loi. Il y aurait eu là le moyen de poursuivre quand même une histoire littéraire d'une littérature occitane catholique (évidemment chargée d'un sens





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 211

totallement différent). Mais les enjeux ont changé parce qu'en un siècle, la langue d'oïl s'impose comme acrolecte même dans le Sud occitanophone⁴⁰. L'histoire de l'occitan s'arrête, celle du patois commence⁴¹.

ANNEXES

A. *Établissement de la parité langagière*⁴² :

Livraison du *Pater*⁴³

* Occitan : *Per laqual causa devetz entendre, si aquesta sancta oracio voletz recebre, quar cove vos pentir de totz los vostres pecatz e perdonar a totz homes. Quar lo nostre senhor Jesus Christ dix : Si no perdonaretz als homes li pecat de lor, nil vostre pair celestial no perdonara a vos los vostres pecatz...*

Latin : *Unde debeatis intelligere, si hanc orationem recipere uultis, quia oportet uos peniteri de omnibus peccatis uestris, et dimittere omnibus hominibus, quia in Evangelio Christus ait : Nisi dimiseritis hominibus peccata eorum, nec pater uester caelestis dimittet uobis peccata uestra...*

* Occitan : *E puis diga l'ancia : Aquesta sancta oracio vos liuram, que la recepiatz de Deu, e de nos e de la Gleisa, e que aiatz potestat de dir ela otz les temps de la vostra vida, de dias, e de nuitz, sols, et ab companha, e que mais no mangetz, ni bevatz, que aquesta oracio no digatz primeiramen. E si o fasiatz en falha, auria vos obs qu'en portessetz penedensa.*

Latin : *Et tunc credens surgat, Ordinatus dicat : A Deo et nobis et ab Ecclesia et suo sancto ordine et a suis sanctis praeceptis et discipulis habeatis potestatem istius orationis dicendi eam ad comestionem et potationem uestram de die nocteque, solus et cum societate, sicut est consuetudo Ecclesiae Iesu Christi ; et non debetis comedere neque bibere sine ista oratione. Et si fallimentum adherit...portabitis illam penitentiam...*

B. *Refus de l'exception culturelle*⁴⁴

Lettres d'appel à la guerre d'Innocent III⁴⁵ :

* *Eia igitur, potentissimi Christi milites, eia strenuissimi militiae Christianae tirones ! Opponite uos Antichristi praeambulis, et pugnate cum*





serpentis antiqui ministris. Pugnastis fortassis hactenus pro gloria transitoria, pugnate iam pro gloria sempiterna. Pugnastis pro corpore, pugnate pro anima. Pugnastis pro mundo, pugnate pro Deo (PL, t. 215, ep. 230, col. 1545d-1546a, février 1208) :

« Taïaut donc, tout-puissants soldats du Christ ! Taïaut, très ardents appelés à la milice du Christ ! Opposez-vous aux précurseurs de l'Antéchrist et livrez bataille aux serviteurs de l'antique serpent. Il a pu se trouver que vous vous soyez battus jusqu'ici pour une gloire évanescence, battez-vous là pour une gloire éternelle ! Vous vous êtes battus pour votre corps, battez vous pour votre âme. Vous vous êtes battus pour le monde, battez-vous pour Dieu ».

* *Sane cum in prouincia Narbonnensi heretica dudum pestis usque adeo pullulasset ut ueluti cancer serpens partes etiam timeretur finitimas infectura...* (PL, t. 216, ep. 224, col. 153d, 1208)

« Ah oui !, alors que dans la province de Narbonne la peste de l'hérésie avait pullulé à un point tel qu'on craignait qu'elle n'infectât aussi les régions voisine comme un cancer... »

* (...) *manus Dei miraculose iam fecit eos de suis tabernaculis emigrare, dum eo [Simone de Monteforti] terram populi sui misericordier emundante, pestis hereticae prauitatis, quae serpens ut cancer Prouinciam pene totam infecerat, mortificata depellitur, captisque in potentissima manu sua numerosis castris et ciuitatibus quas per possessos a se diabolus habitatabat...* (PL, t. 216, ep. 136, col. 158c, novembre 1208)

« ...la main de Dieu les a déjà fait par miracle migrer hors de ses tabernacles, tandis que, sous l'effet de l'action de cet homme [Simon de Monfort], qui émonde avec miséricorde la terre de son peuple, la peste de la perversion hérétique, qui, telle un cancer avait infecté la presque totalité de la Provence, touchée à mort en est expulsée, et tandis que, après la prise par sa toute puissante main de nombreux lieux forts et cités, que le diable habitait par l'intermédiaire de ceux qui en étaient les possédés... »

C. *Fin des élites occitanophones*⁴⁶

Bernard Sicard de Marvejols, *Ab greu cossire*⁴⁷.

* *Ab greu cossire/ fau sirventes cozen./ Dieus ! qui pot dire/ni saber lo turmen ?/ qu'ieu, quand m'albire,/ suy en grand pessamen. Non puesc escrire/ l'ira ni.l marrimen,/ que.l segle torbat vey,/ e corromp on la ley,/ o*





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 213

sagramen e fey/ qu'usquecx pessa e vensa,/ son par ab malvolensa,/ e d'aucir lor e sey,/ ses razon e ses drey. « C'est avec une lourde inquiétude que je fais une satire brûlante. Dieu, qui peut dire et savoir ma souffrance ? C'est que moi, en réfléchissant, je suis profondément troublé. Je ne peux écrire ma colère et mon amertume en voyant notre civilisation mutée, où l'on corrompt loi, serment et fidélité, au point que tout un chacun s'applique à vaincre son pair avec mauvaise foi, à tuer les autres comme lui-même, sans loi et sans droit ».

**Tot jorn m'azire/ e ai aziramen,/ la nueg sospire/ e velhan e dormen./ Vas on que.m vire/ aug la cotreza gen/ que cridon « Cyre »/ al Frances humilmen./ Merce an li Francey,/ ab que vejo.l conrey,/ que autre dreg no y vey./Ai, Tolosa e Proensa/ e la terra d'Agensa, Bezers e Carcassey,/ quo vos vi, e quo.us vey !* « De jour en jour, j'enrage et la rage me tient ; la nuit, je soupire, tant éveillé qu'endormi. Où que je me tourne, j'entends les membres de l'élite appeler avec humilité les Français 'Sire'. Les Français accordent leur grâce à la condition de constater la soumission, puisque je n'y vois pas d'autre droit. Hélas ! Toulouse et Provence, et terre d'Agenais, Béziers e Carcassonne, comme je vous ai vues et comme je vous vois ! ».

Notes

Sigles et abréviations

- *L'anticlérisme : L'anticlérisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle)*, Toulouse : Privat (CF 38), 2003.
- Banniard, *Viva voce* : M. Banniard, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident Latin*, Paris : Institut des Études Augustiniennes, 1992.
- Biget, *Hérésie et inquisition* : J.L. Biget, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*, Paris : Picard (Les médiévistes français, 8), 2007.
- Biller et Hudson, *Heresy and Literacy* : R. Biller et A. Hudson, *Heresy and Literacy. 1000-1530*, Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Bourin, *En Languedoc* : M. Bourin, *En Languedoc au XIII^e siècle. Le temps du sac de Béziers*, Perpignan : Presses universitaires de Perpignan, 2010.
- Bourin, « Les dissidents religieux » : M. Bourin, « Les dissidents religieux dans la société villageoise languedocienne à la fin du XIII^e et au début du XIV^e siècle », dans Ph. Chareyre, *L'hérétique au village*, Toulouse : Presses universitaires du Mirail (*Flaran*, 31), 2009, 201-216.





- CF : *Cahiers de Fanjeaux*
- Jiménez Sánchez, *Les catharismes* : P. Jiménez Sánchez, *Les catharismes. Modèles dissidents du christianisme médiéval (XII^e-XIII^e siècles)*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2008.
- PL : Patrologie latine
- *La prédication en pays d’Oc : La prédication en pays d’Oc (XII^e-début XV^e siècle)*, Toulouse : Privat (CF 32), 1997.
- De Riquer, Los trovadores : 1975, M. De Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, 3 vols., Barcelone : Ariel, 1975 [cité d’après la réédition de 1992/1999].
- SC : Sources chrétiennes
- Von Moos, *Entre Babel et Pentecôte* : P. Von Moos (dir.), *Entre Babel et Pentecôte, Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^e-XVI^e siècle)*, Münster : Lit Verlag, 2008.
- Zerner, *Guillaume Monachi* : M. Zerner (éd.), *Guillaume Monachi. Contre Henri schismatique et hérétique. Contre les hérétiques et schismatiques (anonyme)*, Paris : Cerf (SC, 541), 2011.

[1] M. Banniard, « Genèse de la langue française (III^e-X^e siècle) », dans F. Lestringant, M. Zink (dirs.), *Histoire de la France littéraire*, t. 1, *Naissances, Renaissances*, Paris : Presses universitaires de France, 9-35. – [2] Cette périodisation, résultat des recherches modernes, est présentée clairement par M.D. Glessgen, *Linguistique romane. Domaines et méthodes en linguistique française et romane*, Paris : Armand Colin, 2007. Cf. aussi, M. Banniard, *Naissance et conscience de la langue d’oc (VIII^e-IX^e siècle)*, dans M. Zimmermann (éd.), *La Catalogne et la France méridionale autour de l’an mil*, Barcelone : Generalitat de Catalunya, 351-361. – [3] Banniard, *Viva voce*, 483. – [4] Il n’est pas possible d’entrer ici dans une discussion détaillée purement linguistique. On trouvera les éléments principaux du dossier dans A. Borst, *Der Turmbau von Babel, Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, t. 1, Stuttgart : A. Hiersemann, 1957 ; t. 2, *ibid.*, 1958 ; L. Lentner, *Volkssprache und Sakralsprache. Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient*, Vienne : Herder, 1963 ; M. Banniard, « Du latin des illettrés au roman des lettrés. La question des niveaux de langue en France (VIII^e-XII^e siècle) », dans Von Moos, *Entre Babel et Pentecôte*, 269-286. – [5] M. Banniard, « Latinophones, romanophones, germanophones : interactions identitaires et construction langagière (VIII^e-X^e siècle) », *Médiévales*, 45, 2003, 25-42. – [6] Ce clivage reste caractéristique de travaux qui, pourtant, ont contribué à une réélaboration brillante de la discipline comme A.S. D’Avalle, *La doppia verità. Fenomenologia ecdotica e lingua letteraria del medio evo romanzo*, Florence : SISMEL – Éd. del Galluzzo : Fondazione Ezio Franceschini, 2002. – [7] Le terme technique d’acrolecte appartient à la sociolinguistique. Il désigne commodément toute forme langagière (orale





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 215

ou écrite) classée socialement en haut de l'échelle des valeurs culturelles : un formulaire juridique (serments), un canon conciliaire (dogmes), un poème (religieux ou profane), etc... Il s'inscrit dans un *continuum* allant jusqu'au basilecte en passant par des strates intermédiaires (catalecte, métalecte...). – [8] Éléments et bibliographie de ce débat dans M. Banniard, « Les autorités grammaticales : entrave ou adjuvant aux émergences langagières (VIII^e-XII^e siècle) ? », in D. Foucault et P. Payen (dirs.), *Les autorités. Dynamiques et mutations d'une figure de référence à l'Antiquité*, Grenoble : Jérôme Millon, 2007, 283-296. – [9] Biller et Hudson (éds.), *Heresy and Literacy*. – [10] R. Biller, « The Cathars of Languedoc and written materials », dans Biller et Hudson (éds.), *Heresy and Literacy*, 61-82. – [11] Un des mérites importants de la riche synthèse de B. Grévin, « La résistible ascension des vulgaires. Contacts entre latins et langues vulgaires au bas Moyen Âge. Problèmes pour l'historien », dans *Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge*, 117/2, 2005, 447-718, est de suivre adroitement les fluctuations du concept en diachronie longue, mais sans franchir malheureusement le pas décisif de son abandon pur et simple, pourtant lui-même induit par la lecture du dossier. – [12] P. Bonnassie (éd.), *Fiefs et féodalité dans l'Europe méridionale (Italie, France du Midi, péninsule Ibérique du X^e au XIII^e siècle)*, Toulouse : CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, 2002. – [13] Ce point de vue, représentant à la fois un développement et une rupture partielle avec les présentations traditionnelles, est soutenu par M. Banniard, « Les deux voies de la poésie savante au XI^e siècle : entre tropes latin et tropes lyriques d'oc », dans J.Y. Casanova et V. Fasseur (éds.), *L'Aquitaine des littératures médiévales*, Paris : PUPS, 59-75 et « Une autre liberté : appropriation des échelles de langage en lyrique d'oc », in V. Fasseur et J.R. Valette (éds.), *Actes du Colloque Écoles de pensée et littérature d'oc et d'oïl (Pau, mars 2011)*, sous presse. Il s'inscrit évidemment en faux contre les thèses d'ouvrages comme celui de M. Perugi, *La poésie des troubadours : un modèle européen de civilisation littéraire*, Avignon : Presses de l'université d'Avignon, 2009, qui confine la langue des troubadours dans le monde éthéré des manuscrits, la privant ainsi de ses racines corporelles dans les dialectes du Sud. – [14] Cette citation est de Biget, *Hérésie et inquisition*, 179, note 36. Son commentaire est ici adopté, ainsi que celui incisif de J. Sagne, « Avant-propos », in Bourin (dir.), *En Languedoc*, 5-10, 8. Tous deux sont confortés par les analyses de G. Lobrichon, *La religion des laïcs en Occident (XI^e-XV^e siècle)*, Paris : Hachette, 1994, 191 sqq. sur le caractère d'exception persécutoire de la mesure – [15] Cet effet de décalage est suggéré à juste titre par Jiménez-Sánchez, *Les catharismes*, 381. Cette œuvre difficile renouvelle en profondeur notre connaissance de ce sujet, précisément en inscrivant l'émergence de cette variante du christianisme dans la dynamique interne du Sud occitanophone. – [16] P. Bonnassie et R. Landes, « Une nouvelle hérésie est née dans le monde », dans M. Zimmermann (dir.), *Les sociétés méridionales autour de l'an Mil. Répertoires de sources et documents commentés*, Paris, 1992, 435-459, 439. Cet article pionnier en son temps ouvrait également la voie à une approche de type





culturel et social, dont certaines orientations se retrouvent ici. – [17] P. von Moos, « Predigten mit und ohne Sprachwunder », in Fr. Felten (éd.), *Institution und Charisma*, Köln, 2009, 341-352. Le paradoxe d'une prédication de type charismatique sans véritable compréhension des destinataires, supposés séduits et emportés par des mécanismes purement mimétiques (en fait, hystériques), a été soutenu régulièrement. Mais si sa réalité historique est incontestable, elle n'est pas au principe de la « mission », ni de la catéchèse, pour bien des raisons, dont la plus évidente est que si le sens n'avait pas importé, on ne voit ni comment il y aurait pu avoir des « hérésies », ni surtout une Inquisition !. – [18] Ce problème est rarement affronté. Or, quitte à contrarier R. Wright, qui rêve à une unité romane hispanique jusqu'au XII^e siècle, ou A. Lodge, qui partage ce rêve pour l'espace français (au sens moderne !) jusqu'au XIII^e, il n'y a plus d'intercompréhension réelle (dans une situation de communication complexe comme la catéchèse) spontanée entre locuteurs d'oïl et locuteurs d'oc depuis longtemps. Cf., entre autres, M. Banniard, « Parler en l'an Mil. La communication entre insularisme et flexibilité langagiers », in P. Bonnassie, P. Toubert (éd.), *Hommes et sociétés dans l'Europe de l'an Mil*, Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 2004, 333-350. – [19] Rien ne remplace la lecture directe des lettres du pape pour en mesurer la violence, que la rhétorique guerrière (littérairement réussie et digne des Chansons de Geste) emplit entièrement. On en trouvera en annexe quelques extraits, qui sont insuffisants pour reproduire l'ampleur de cette agressivité, dont il y a lieu de douter qu'un Léon I ou un Grégoire I aurait été capable. – [20] E. Griffé, *Le Languedoc cathare de 1190 à 1210*, Paris : Letouzey et Ané, 1971, 23-25. – [21] Biget, *Hérésie et inquisition*, 37-40. – [22] Ph. Sénac, *Les Carolingiens et Al-Andalus (VIII^e-IX^e siècle)*, Paris : Maisonneuve et Larose, 2002 ; Id., *Musulmans et Chrétiens dans le Haut Moyen Âge : aux origines de la reconquête aragonaise*, Paris : Minerve, 1991. Ce caractère de cohabitation pacifique semble avoir été général, même loin des centres urbains : M. Bourin, « Les dissidents religieux », 201-216, ici 211. – [23] J.L. Biget, « L'antycléricalisme des hérétiques d'après les sources polémiques », dans *L'antycléricalisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle)*, Toulouse : Privat (CF 38), 2003, 405-445, ici 425. – [24] Zerner, *Guillaume Monachi*, 45. – [25] *Ibid.*, *Contra Henricum*, Prologus 2, 156. – [26] M.H. Vicaire, « Saint Dominique à Prouille, Montréal et Fanjeaux », in *Saint Dominique en Languedoc*, Toulouse : Privat (CF 1), 1966, 15-33, ici 23 sqq. – [27] J. Paul, « La prédication de saint Bonaventure dans le Midi », dans *La prédication en pays d'Oc*, 125-157, ici 144. – [28] M.H. Vicaire, *Les Prêcheurs et la vie religieuse des Pays d'Oc au XIII^e siècle*, Toulouse : Privat (CF, volume hors série), 1998, 35, 57, 73, 378... – [29] M. Goulet, « Hagiographie et questions linguistiques », dans Von Moos, *Entre Babel et Pentecôte*, 161-180. – [30] Sur l'existence médiévale d'un continuum occitano-roman, P. Bec, *Manuel pratique de philologie romane*, t. 1, Paris : A. et J. Picard, 1970, 395-554. – [31] J. Duvernoy, « La prédication dissidente », dans *La prédication en pays d'Oc*, 111-124. – [32] Problématique bien





LA LANGUE DES ESCLAVES PEUT-ELLE PARLER DE DIEU ? 217

posée dans la publication de M. Selig, B. Frank et J. Hartmann, *Le passage à l'écrit des langues romanes*, Tübingen : G. Narr, 1993. – [33] Michel Huglo a remarqué fort pertinemment que la technique de notation musicale dite improprement « aquitaine » s'étend en fait sur l'ensemble des territoires occitanophones : M. Huglo, « La tradition musicale aquitaine. Répertoire et notation », dans *Liturgie et musique (IX^e-XIV^e siècle)*, Toulouse : Privat (CF 17), 253-268, ici 255 (avec une carte linguistique, 254). – [34] M. Bourin, « Conclusions », dans D. Le Blévec (dir.), *Les cartulaires méridionaux*, Paris : École des Chartes, 2006, 263-268. – [35] J. Biget, « L'anticléricalisme des hérétiques d'après les sources polémiques », dans *L'anticléricalisme*, 416 sqq. ; Jiménez-Sánchez, *Les catharismes*, 377 sqq. – [36] Sur la nature de ces enjeux et sur la méthode pour les débusquer dans une perspective historique large, U. Schäffer, « Linguistics, ideology and the discourse of linguistic nationalism : some preliminary remarks », dans Cl. Lange, U. Schäffer et G. Wolff (éds.), *Linguistics, Ideology and the Discourse of Linguistic Nationalism*, Francfort, 2010, 1-36. – [37] C'est le terme, justifié, employé par M. Roquebert, *L'épopée cathare*, t. 1, 1198-1212, *L'invasion*, Toulouse, 1970. La lecture des lettres (abondantes) d'Innocent III sur ce thème ôterait tout doute à qui en aurait. – [38] Les dégâts dévastateurs de l'Inquisition ne sauraient être sous-estimés, moins par la comptabilité des violences physiques que par l'étendue de l'onde de choc sur les liens familiaux et les solidarités sociales selon un procès remarquablement décrit par B. Bettelheim, *Remarques sur la séduction psychologique du totalitarisme*, in *Survivre*, Paris : Robert Laffont, 1979, 391-407, et bien repérable dans notre période, M. Bourin, « Les dissidents religieux », 206, 210, 212. – [39] C'est ce que montrent, entre autres, les pertinentes remarques de G. Gouiran, « La poésie à Béziers : la croisade, une fin ou un début ? » dans Bourin, *En Languedoc*, 303-318, 308, 309, 313. – [40] C'est le sens des conclusions de G. Kremnitz, « Splendeurs et misères de la langue occitane : quelques réflexions d'un sociolinguiste », in A. Ferrari, S. Romualdi, *Ab nou cor et ab nou talen. Nouvelles tendances de la recherche médiévale occitane*, Modène : Mucchi, 349-355. – [41] Le même déplacement de la hiérarchie langagière était en cours dans Al-Andalus, l'arabe littéraire, y devenant l'acrolecte même des communautés chrétiennes (mozarabes) aux dépens du latin : Banniard, *Viva voce*, 460 sqq. ; C. Aillet, *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (IX^e-XII^e siècle)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2010, chap. 5. – [42] On trouvera une excellente présentation méthodologique et bibliographique de cette conquête de la prose normée dans P. Bec, *Anthologie de la prose occitane du Moyen Âge (XII^e-XV^e siècle)*, t. 1, Avignon : Aubanel, 1977, t. 2, Valderies : Aubanel – Enèrgas – Vent Terral, 1997. – [43] C. Thouzellier (éd.), *Rituel cathare*, 1977, Paris : Cerf (SC 236), appendice 21. – [44] Les citations sont bien trop brèves pour donner une idée complète de la violence verbale de ces lettres « de direction », *Innocentius III, ep.*, 229, 230, 231, PL, t. 215, col. 1545-1546 ; *ep.* 124, 125, 126, PL, t. 216, col. 153-155 ; *ep.* 136, PL, t. 216, col. 158-159. – [45] Sur ce point, les auteurs, Cl. De





Vic et Joseph Vaissette, si savants et si corrects dans leur information de l'*Histoire Générale de Languedoc*, semblent souvent gazer le rôle déterminant du pape dans ce déchaînement, en insistant sur la rapacité des Français (c'est ainsi que les croisés sont constamment nommés), notamment dans leurs commentaires sur traité de Meaux, t. 3, Paris, 1737, 374. Mais la coercition intellectuelle ne pouvait venir que de l'autorité romaine. – [46] Références à De Riquer, *Los trovadores*. – [47] De Riquer, III, pièce 241, vers 1-30, 1203-1204.

