

**Chapitre IV :**  
**Isidore de Séville**  
**et la recherche d'un équilibre stylistique**

I - LATINITE WISIGOTHIQUE ET COMMUNICATION CHRETIENNE

Comment s'établissaient les rapports entre la communication écrite et la communication orale en Espagne au VII<sup>e</sup> siècle ? Cette époque est un moment d'observation privilégié dans la mesure où elle représente à la fois l'apogée de la civilisation romano-wisigothique et la dernière période d'une latinité prospère avant le brusque démembrement du siècle suivant. L'éclat des lettres latines correspondit-il à une vitalité réelle de la langue latine, ou ne fut-il qu'une illusion ?

*Graffiti et latinité*

Si l'on considère le problème sous l'aspect spécifique de la communication, cette question semble avoir pris une acuité plus particulière depuis la découverte des fameuses ardoises wisigothiques<sup>1</sup>. En effet, le problème de la communication est étroitement lié, comme nous l'avons dit, à la question de la langue parlée populaire. Or, le déchiffrement de ces ardoises n'a, pour le moment, pas simplifié la recherche d'une solution. Portent-elles un texte écrit en un jargon qui ne correspondrait à aucune langue réelle ? Remontent-elles à un latin fortement teinté de vulgarismes, ou attestent-elles l'existence d'une espèce de pré- ou de protoroman<sup>2</sup> ? Leur interprétation est si difficile qu'elle risque de laisser une place trop importante à la subjectivité du lecteur.

---

1. Edition procurée par MANUEL GOMEZ MORENO, *Documentación goda en pizarra : Estudio y transcripción*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1966.

2. Le point de la question a été fait en dernier lieu par J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* (2), 3 vol., Paris, 1983, t. 3, p. 1039 (n. 85, 10) et p. 1064 (n. 277), qui parle effectivement de protoroman.

En effet, faute de pouvoir lire le texte avec une certitude absolue, il faut se résoudre à l'interpréter. Et, justement, les lectures proposées dans l'édition princeps semblent dépendre excessivement de l'idée que se faisait, de la situation culturelle et linguistique de l'Espagne au VII<sup>e</sup> siècle, le savant qui l'a procurée<sup>3</sup>. De plus, d'une certaine façon, la représentation choisie de la situation culturelle générale se fonde inversement en grande partie sur le jugement que l'on peut porter sur la situation linguistique vécue tous les jours par les lettrés et les illettrés de ce VII<sup>e</sup> siècle en Occident latin<sup>4</sup>. De la sorte, les chercheurs se trouvent en présence d'un problème où toutes les données tendent à être variables. Il s'ensuit que la façon dont s'établissait la communication verticale n'apparaît ni avec clarté, ni avec certitude. Ces difficultés expliquent sans doute la prudence avec laquelle J. Fontaine esquissait dans une étude récente une approche de ce problème. Exposant les efforts d'Isidore de Séville pour conserver et restaurer la culture antique au niveau "élémentaire, mais vital" de la langue, J. Fontaine se demandait si l'évêque avait perçu le rôle de médiateur qu'il devait jouer en une période de crise linguistique<sup>5</sup>.

Si nous voulons tenter de tirer cette question au clair, nous devons, selon la méthode que nous avons choisie, demander des éléments de réponse aux contemporains. Nous procéderons donc à un relevé de toutes les allusions faites à la situation sociolinguistique du VII<sup>e</sup> siècle wisigothique et tenterons d'induire à partir de ces *testimonia* une vision d'ensemble de la réalité vécue. Autrement dit, de retrouver à travers le regard d'un auteur placé au coeur de son temps, dont il fut un témoin essentiel, le public plus ou moins analphabète auquel il s'adressa.

#### *Latinité et illettrés*

---

3. Cette remarque a été faite par MANUEL C. DIAZ Y DIAZ, dans son analyse de l'édition Gomez Moreno, *Los documentos hispano-visigodos sobre pizarra*, in *Studi Medievali*, t. 7, 1, 1966, p. 75-107, p. 77, n. 7.

4. L'exemple le plus frappant a été celui de F. LOT, *La fin du monde antique, Troisième partie : après la débâcle, ch. 13, La vie intellectuelle et artistique. L'enseignement de la langue*, p. 402-405.

5. J. FONTAINE, *Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne wisigothique*, in *Settimana* 19, Spolète, 1972, p. 145-202, p. 187 : "A présent que la décomposition accélérée du latin parlé dans l'Espagne du VII<sup>e</sup> siècle nous est attestée de manière frappante par les étonnants *graffiti* des ardoises wisigothiques, nous sommes mieux à même de comprendre l'importance de cette intention d'Isidore. A-t-il entrevu que les ministres de la Parole de Dieu pouvaient être les meilleurs défenseurs de la correction du latin d'Espagne, en un temps où la prédication est l'unique *mass medium*, et l'évêque l'authentique successeur de l'orator antique ?".

Nous nous limiterons au seul public qui n'avait accès à la tradition écrite que par le biais de la communication orale, c'est-à-dire au public formé d'une grande masse illettrée. Cette catégorie de locuteurs ne connaît que sa langue maternelle héritée dès l'enfance<sup>6</sup>. L'objet de ce chapitre sera donc de grouper tous les renseignements qu'Isidore nous apporte sur cette couche sociale dans le domaine que nous avons à explorer. Nous préférons nous limiter ici au Sévillan. Son oeuvre écrite est d'une ampleur et d'une valeur inégalées dans l'histoire du haut Moyen Age espagnol<sup>7</sup>. En conséquence, nous pensons que si, après une analyse de tous les témoignages qu'elle renferme et que nous nous sommes efforcé de grouper, nous pouvons présenter une réponse globale et précise au problème posé, nous aurons une base solide pour extrapoler, de ces conclusions, à l'ensemble de l'espace et du temps wisigothiques.

Afin de fixer un premier élément, nous préciserons ainsi la question : la grande masse du public analphabète comprenait-elle les prédicateurs lettrés comme Isidore de Séville, quand celui-ci s'adressait à elle ? Comprenait-elle la lecture à haute voix des textes sacrés telle qu'elle était effectuée lors des offices liturgiques ? Et quel était son degré de compréhension ? Si la question est retournée en prenant la relation dans l'autre sens, nous pouvons nous demander : Isidore de Séville établissait-il sinon un dialogue, du moins un contact avec la grande masse du petit peuple illettré ? S'ouvrait-il à ce problème de la communication ou s'enfermait-il au sein de son propre univers linguistique et culturel ?

#### *Présence du public illettré*

Cette enquête est rendue possible par la présence constante de ce public analphabète - ou à demi-lettré - dans l'oeuvre d'Isidore. Le Sévillan le nomme souvent et de façon suffisamment variée pour qu'on ait l'impression qu'il cherche à cerner une réalité concrète<sup>8</sup>.

---

6. Sur ces concepts, cf. *supra* chap. I.

7. Sur ces aspects, nous renvoyons à la thèse récemment rééditée de J. Fontaine, à l'ancienne présentation de J. PEREZ DE URBEL, *Las letras en la época visigoda*, in *Historia de España* dirigée par R. MENENDEZ PIDAL, t. 3, *España visigoda*, p. 451-469, et aux travaux récents de H.J. DIESNER, *Isidor von Sevilla und seine Zeit*, Berlin, 1973 et *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*, Berlin, 1977 et de MANUEL C. DIAZ Y DIAZ, *Introducción general à San Isidoro de Sevilla : Etimologías*, (edición bilingüe, I, Libros I-X, versión española y notas por J.O. RETA Y M.A.M. CASQUEROS) Madrid, 1982, p. 1-257.

8. Voici par ordre alphabétique la liste des dénominations employées par le Sévillan :

\* *fideles* (*Sent.*, 3, 18, 1 ; PL, t. 83, c. 693 C.).

\* *humiles* (*Sent.*, 1, 18, 3 ; c. 576 B).

\* *imperiti* (*Sent.*, 3, 35, 1 ; c. 707 A).

\* *infirmi* (*Sent.*, 1, 18, 4 ; c. 576 B).

\* *paruuli (sensu)* (*Sent.*, 1, 8, 3 ; c. 576 B).

\* *plebs* (*Sent.*, 3, 46, 9 ; c. 715 D.- *De eccl. off.*, 3, 11, 1 ; c. 791 A).

Il en est de même pour la langue qui convient à la communication avec ces fidèles. La variété des dénominations et leur précision sont un indice très positif : le langage adapté au petit peuple est souvent nommé par Isidore<sup>9</sup>. Ces premières indications sont néanmoins encore tout à fait limitées et trop globales pour permettre d'apporter des réponses nettes aux questions que nous avons posées au début de ce chapitre. Il faut essayer d'établir avec précision comment l'évêque assure l'établissement de la communication verticale. Que représentent ceux qu'il appelle les *humiles*, les *imperiti*, les *simplices* ? Quel est le statut précis de ce langage qu'il appelle *plebeius sermo*, *apertus sermo*, *humile eloquium* ? Et pour nous reporter aux incertitudes que nous exposons à propos de la langue des ardoises, est-ce que la langue parlée populaire du VII<sup>e</sup> siècle en Espagne était apte à maintenir la communication entre l'écrit et l'oral ? Nous avons réparti notre questionnaire des documents isidorien en quatre moments successifs. Il faudra, en effet, se demander d'abord quel est le degré de validité du témoignage porté par l'oeuvre d'Isidore. Quel rôle, ensuite, joua la langue latine traditionnelle dans la l'instruction des fidèles. Quel choix fit alors l'évêque en ce qui touche le langage destiné à la masse de ceux-ci. Quels furent enfin les statuts du latin et de la langue parlée populaire en Espagne au temps d'Isidore.

---

\* *populus* (*De eccl. off.*, 1, 16, 1 ; c. 753 C - *Epist.*, 1, 4 ; c. 895 B - *Etym.*, 7, 12, 24).

\* *rudes* (*Sent.*, 3, 48, 4 ; c. 712 A).

\* *rustici* (*Reg. mon.*, 4, 3 ; c. 872 A - *Etym.* 15, 12, 2 ; 15, 15, 5).

\* *simplices* (*Sent.*, 1, 18, 3 ; c. 576 B - *Syn.*, 2, 88 ; c. 861 B).

\* *tardi (sensu)* (*Sent.*, 3, 20, 5 ; c. 681 B).

\* *uulgus* (*De eccl. off.*, 1, 27, 2 ; c. 763 C. - *Etym.* 6, 8, 2 ; 11, 1, 57 ; 19, 22, 28 ; 19, 31, 4).

9. Dans l'ordre alphabétique, voici les dénominations employées par Isidore :

\* *apertus sermo* (*De uir. ill.*, 13, 15 ; PL, t. 83, c. 1083 C).

\* *aperta oratio* (*Quaest. in Gen.*, *Praef.*, 3 ; c. 208 B).

\* *humile eloquium* (*Sent.*, 3, 13, 2 ; c. 685 A).

\* (*scriptura*) *humilis (uerbis)* (*Sent.*, 1, 18, 4 ; c. 576 B).

\* (*eloquia*) *incompta (uerbis)* (*Sent.*, 3, 13, 3 ; c. 686 A).

\* *mixta lingua* (*Etym.*, 9, 1, 7).

\* *plana atque communia* (*Sent.*, 3, 43, 4 ; c. 712 B).

\* *plebeius sermo* (*Reg. mon.*, *Praef.*, 1 ; c. 867 D).

\* *rusticus sermo* (*Reg. mon.*, *Praef.*, 1 ; c. 867 D).

\* *simplex sermo* (*Sent.*, 3, 15, 3 ; c. 686 A).

Sur la langue parlée dans l'Espagne pré-médiévale, présentation générale de M.C. DÍAZ Y DÍAZ, *El latín de la península ibérica: Rasgos lingüísticos del latín hispánico*, in *Enciclopedia lingüística española*, t. 1, Madrid, 1960, p. 153-197

## II - CREDIBILITE DU TEMOIGNAGE ISIDORIEN

Et tout d'abord, pouvons-nous accorder une confiance suffisante au témoignage d'Isidore de Séville ? Bien des interférences pouvaient empêcher l'évêque d'acquérir une conscience suffisamment objective et claire de la réalité linguistique. L'influence de la tradition littéraire, autant que religieuse, le manque de contacts avec les fidèles du petit peuple, le goût personnel pour des formes réservées à la culture aristocratique, l'ambition excessive de purisme linguistique constituaient autant d'obstacles virtuels à une vision nette des faits de langue contemporains. En l'occurrence, aucune de ces difficultés n'a été insurmontable. Isidore de Séville a su, dans une mesure certaine et suffisante pour notre propos, être à l'écoute de son temps.

*Pesanteurs ?*

Le traditionalisme hispanique a-t-il nécessairement masqué la réalité à Isidore ? Le problème de la pesanteur qu'exerce la tradition antique sur les auteurs du haut Moyen Age se pose avec une acuité particulière dans le cas de l'Espagne. En effet, en plus des zones de pression que nous avons relevées chez tous les auteurs de l'Occident Latin et des courants conservateurs qui imprègnent ces pays dans tous les domaines, zones et courants qui touchent naturellement l'Espagne, la péninsule ibérique a toujours été remarquée pour son traditionalisme<sup>10</sup>. L'Espagne antique s'est efforcée de rester fidèle à son passé<sup>11</sup>. L'Espagne wisigothique ne déroge pas à cette attitude. Face aux autres nations de la *Romania* occidentale, se détache avec netteté son conservatisme romain, dont peuvent être soulignées quelques composantes majeures<sup>12</sup>.

La latinité d'Espagne se caractérise d'abord par une certaine tendance à l'archaïsme, due peut-être à l'ancienneté de la

---

10. Sur ces facteurs d'inertie, cf. notre chap. I, p. 54 et aussi les pages sur Grégoire le Grand, p. 170 et sur Alcuin, p. 458. Dans les cas des martyrs Euloge et Alvare de Cordoue, ce sont, au niveau de la communication, les forces d'inertie qui l'ont emporté (cf. *infra*, chap. VIII).

11. Cf. R. MENENDEZ PIDAL, *Historia*, t. 3, *Introducción*.

12. Sur les rémanences de l'Antiquité en Espagne gothique, cf. notamment la thèse de J. FONTAINE, *Isidore de Séville*, p. 807-809, 831-833, 867-869, 887... et son livre *L'art préroman hispanique*, t. 1, La Pierre-qui-vire, 1973 ; la thèse de S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique : essai sur les origines de l'idée de nation*, Paris, 1984, et surtout en dernier lieu, *Innovación y continuidad en la España visigótica*, Actes du *Simposio sobre transición de la cultura romana a la visigoda (Siglos V y VI)*, Mai 1979, Tolède, 1981.

latinisation (second siècle avant notre ère)<sup>13</sup>. La culture scolaire antique y demeure longtemps en place et favorise l'attachement des écrivains à l'expression latine traditionnelle<sup>14</sup>. L'Eglise wisigothique garde des contacts étroits avec la papauté<sup>15</sup>. Le droit et le système institutionnel romains ne cèdent que peu à peu la place à un droit et à des institutions de type proprement germanique, puis féodal<sup>16</sup>. L'idéologie hispano-gothique reste imprégnée de rémanences impériales<sup>17</sup>. L'architecture des VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles se détache à peine des formes et des techniques romaines<sup>18</sup>. Les monuments et les voies romaines demeurent en usage et sont entretenus<sup>19</sup>. Ce maintien de la tradition romaine exerce une certaine pression sur le Sévillan : ses modes de perception peuvent être modifiés par cette influence. Et Isidore subit d'autant plus ce traditionalisme qu'il affirme lui-même son désir de participer à la *renovatio imperii*, c'est-à-dire à un certain retour aux sources antiques : une re-naissance suppose un intérêt nouveau pour des valeurs anciennes<sup>20</sup>.

Par conséquent, lorsque nous lisons des termes essentiels à la communication verticale comme *humile eloquium* ou *rusticus sermo*, nous devons nous demander si le jugement d'Isidore n'aurait pas été oblitéré par la tradition qui aurait interféré avec lui, et si le Sévillan ne se référerait pas, non au monde vivant qui l'entourait, mais à un passé qui l'obséderait. En particulier, lorsqu'Isidore a rédigé ses recommandations sur l'orthographe, il s'est entièrement fondé sur ses sources, sans chercher à se reporter à la langue parlée

---

13. Sur ces caractères, W. MEYER-LÜBKE, *Einführung in das Studium der romanischen Sprachwissenschaft* (3), Heidelberg, 1920, p. 18 ; E. LÖFSTEDT, *Late latin*, p. 51 ; K. BALDINGER, *La formación de los dominios lingüísticos en la península ibérica*, Madrid, 1972, chap. 3.

14. P. RICHE, *Education et culture*, p. 291-310, p. 401-405. On trouvera une présentation personnelle et complète de cette situation culturelle dans l'introduction que Manuel C. Díaz y Díaz a composée pour la nouvelle édition des *Etymologies* procurée par J.O. Reta et M.A. Marcos Casquero, (p. 37 sqq. ; p. 70 sqq.).

15. J.M. LACARRA, *La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma*, in *Settimana* 7, Spolète, 1959, 353-384, p. 362 sqq.

16. CL. SANCHEZ-ALBORNOZ, *Pervivencia y crisis de la tradición jurídica en la España goda*, in *Settimana* 9, Spolète, 1961, p. 128-199 et 217-237.

17. R. MENENDEZ PIDAL, *Historia*, t. 3, p. 212 sqq. ; PEREZ PUJOL, *Instituciones de la España goda*, 2, p. 178 sqq.

18. R. D'ABADALS Y DE VINYALS, *A propos du legs wisigothique en Espagne*, in *Settimana* 5, Spolète, 1958, t. 2, p. 560 ; J. FONTAINE, *Préroman hispanique*, t. 1, p. 385.

19. R. MENENDEZ PIDAL, *Historia*, t. 3, p. 101-115.

20. J. FONTAINE, *Isidore de Séville*, p. 9-10, 808-809, 867-868.

contemporaine<sup>21</sup>. L'évêque a consulté les grammaires rédigées aux beaux - ou aux derniers - jours de l'Empire, et ne les a pas substantiellement modifiées. N'aurait-il donc pu considérer, approcher et traiter la grande masse des fidèles que par le biais d'une tradition désormais caduque ?

### *Innovations*

Il est possible de poser ce type de question d'une manière plus justement équilibrée et plus respectueuse des vraies conditions de la vie culturelle du haut Moyen Age<sup>22</sup>. Remarquons tout d'abord qu'on ne peut reprocher aux auteurs d'avoir succombé sous le poids de la tradition, que dans la mesure où il est prouvé que celle-ci ne correspondait plus à rien de vivant entre le cinquième et le huitième siècles. Il n'y a pas lieu de modifier cette proposition dans le cas de l'Espagne wisigothique. Le maintien d'une attitude fidèle aux leçons du passé n'est pas forcément un signe d'inadaptation totale, mais peut signifier que ce passé, même s'il est en voie de disparition, n'est pas entièrement révolu. De plus, il serait exagéré d'affirmer que le Sévillan ne sait faire sa part qu'au passé, même si la réalité contemporaine justifie dans une certaine mesure une telle attitude. Isidore ne reproduit pas de façon mécanique la tradition, pas plus qu'il ne raidit obligatoirement ses choix dans un sens rigoriste<sup>23</sup>.

### *En musique*

Isidore tend à se détacher le plus possible des classifications musicales héritées de l'Antiquité et qui ne correspondent que très mal à l'évolution de la musique vivante contemporaine. Tout en respectant la présentation cassiodorienne de la musique, issue du lyrisme grec, l'évêque s'en était libéré "en lui juxtaposant une seconde classification qui va effectivement commander toute la composition du traité", c'est-à-dire en employant la division d'Augustin<sup>24</sup>. Il est important de noter que, tout en laissant une place neutre à ce qui, au sein de la tradition, constitue une part caduque, Isidore tâche de donner une représentation concrète du vocabulaire musical, et pour y réussir, ne craint pas de s'intéresser aux

---

21. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 93.

22. Nous renvoyons au chapitre premier du présent travail et à notre discussion sur Grégoire le Grand, ch. III.

23. Voyez comment, dans une perspective très bénédictine, il tâche de tracer une voie moyenne entre un luxe douteux et un dénûment abusif dans la tenue des moines : "De habitu monachorum, 1... Sicut autem non oportet in monacho esse notabilis habitus, ita nec satis abiectus ; nam pretiosa uestis animum ad lasciuam pertrahit, nimis uilis aut dolorem cordis parit, aut morbum uanae gloriae contrahit (Reg. mon., c. 12 ; PL, t. 83, c. 881 C)".

24. J. FONTAINE, *Isidore de Séville*, p. 426-427.

manifestations réelles de cet art<sup>25</sup>. Le Sévillan s'efforce au moins, fût-ce parfois avec maladresse, d'échapper à la pesanteur de la tradition et d'innover pour s'adapter à la réalité vécue.

### *En politique*

Chaque page, ou presque, de l'oeuvre isidorienne porte la marque d'une admiration respectueuse à l'égard de la tradition impériale romaine et de sa grandeur. Cette admiration n'obère pas néanmoins l'attention aux réalités politiques contemporaines. Dans son éloge de l'Espagne, Isidore exalte en termes traditionnels ce phénomène nouveau qu'est le nationalisme hispano-gothique<sup>26</sup>. Isidore a rédigé là un véritable petit poème en prose où les réminiscences littéraires et les procédés rhétoriques renforcent un lyrisme sûr de ses attachements<sup>27</sup>. L'affection de l'évêque pour son pays n'est pas fondée que sur des considérations morales : il nous présente le tableau chaleureux d'une terre maternelle dont il célèbre la fécondité<sup>28</sup>. Cette célébration, où se mêlent l'orgueil libéré et l'affection réfléchie, s'ouvre et se clôt sur le rôle historiquement régénérateur du peuple Goth<sup>29</sup>. Isidore a su cesser de voir dans les envahisseurs du V<sup>e</sup> siècle

---

25. *Ib.*, p. 440. Voir aussi les compléments, t. 3, p. 1092-1093, où se pose la question de la notation neumatique au temps d'Isidore. Cf. aussi sur le problème, controversé, de ces innovations, M. HUGLO, *La notation wisigothique est-elle plus ancienne que les autres notations européennes ?* in *Actas del congreso internacional, España en la música de Occidente (Salamanca, 1985)*, Madrid, 1987, p. 19-26.

26. ISID., *Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Sueuorum, Prologus*, MGH, AA, t. 11, *Chron. min. saec. 4, 5, 6, 7*, vol. 7, p. 267 sqq. On se réfère aux importantes analyses de ces textes établies par M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Paris, 1981, p. 510 sqq. Les conclusions de Manuel C. Diaz y Diaz sur l'impuissance d'Isidore à percevoir les carences de la solution gothique sont trop abruptes (*Etymologías, Introduccion general*, p. 256).

27. Cf. J. FONTAINE, *Isidore de Séville*, p. 816-818 ; p. 1162-1163.

28. Isidore a opposé les richesses de l'Espagne à celles de l'Italie, comme Virgile avait opposé celles de l'Italie aux richesses de l'Orient : l'éloge présenté par Isidore est donc organisé de façon à être une reprise en contre-point de la *laus virgilienne* : "Hinc, albi, Clitumne, greges et maxima taurus // uictima, saepe tuo perfusi flumine sacro, // Romanos ad templa deum duxere triumphos". (*Georg.*, 2, 146-148) ; réplique isidorienne, "Tibi cedet... Clitumnus armentis, quanquam... ingentes Clitumnus iuencos Capitolinis olim immolauerit uictimis". Comme son lointain prédécesseur, Isidore se tourne vers des hommes et des temps politiques nouveaux : son lyrisme, peut-être plus chatoyant que celui du poète, révèle sa confiance et un certain bonheur.

29. Sur cet aspect idéologique, cf. S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique*, p. 463-501. Si l'admiration d'Isidore pour le peuple

des occupants, pour reconnaître en eux, par opposition à l'Empire romain d'Orient, les héritiers véritables de l'Empire. Cet *Eloge de l'Espagne* est en somme un manifeste politique, par lequel Isidore affirme son adhésion à un aspect important du monde nouveau. L'originalité de ce choix apparaîtra mieux dans le contexte historique des années 600.

Certes, l'année 476 est déjà bien lointaine. Mais l'idée de la tradition impériale reste dans les esprits<sup>30</sup>. De plus, c'est à tort que nous nous référons aujourd'hui à cette date : elle ne signifiait rien de définitif encore pour un lettré du haut Moyen Age comme Isidore. Celui-ci n'y fait aucune allusion et ce silence est significatif. Il ne peut ignorer, pour autant, la situation politique et militaire réelle. Le bassin méditerranéen demeure largement dans la sphère d'influence de l'Empire Romain d'Orient. Carthage et l'Afrique sont, en ce sens, romaines<sup>31</sup>. L'Italie n'est que peu à peu perdue par l'Empire<sup>32</sup>. La Gaule demeure en relations - plus étroites qu'on ne l'a parfois soutenu - avec lui<sup>33</sup>. L'Espagne a été obligée de lui céder une part importante de ses côtes<sup>34</sup>. Enfin, l'abandon d'une "perspective

---

goth est bien établie par cette étude, il nous semble que le caractère anti-romain de cette adhésion y est trop accusé. Les textes invoqués (*Chronique, Histoire des Goths*) ne sont peut-être pas si critiques à l'égard de l'Antiquité romaine ; et surtout, la pensée historique d'Isidore, analysée par rapport à l'ensemble de son oeuvre, prend un aspect moins partial.

30. R. FOLZ, *L'idée d'Empire en Occident du V<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1953, p. 18. Sur ce contexte historique et idéologique, S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique*.

31. La reconquête est commencée en 533, la pacification achevée en 539 ; en 579-590, l'exarque d'Afrique, Gennadius, repousse une attaque des Maures et réorganise la province (L. BREHIER, *Vie et mort de Byzance* (2), Paris, 1969, p. 34 et 49). En outre, après avoir perdu l'Egypte en 617-619, l'Empire la recouvre en 629, grâce aux campagnes d'Heraclius (*ib.*, p. 54 et 56). 579, 590, 617, 629 : c'est durant toute sa vie que les échos de l'Orient - n'oublions pas que son frère Léandre séjourna à Constantinople - apportèrent à Isidore de Séville des nouvelles dans l'ensemble dignes du passé impérial.

32. Après l'invasion lombarde de 568, les exarchats donnent à l'autorité impériale la capacité d'exercer une présence et une pression permanentes. En 586 a lieu une contre-offensive partielle de l'Empire (L. MUSSET, *Les invasions*, t. 1, p. 142-145).

33. L. BREHIER, *Vie et mort de Byzance*, p. 48-50 et P. GOUBERT, *Byzance avant l'Islam*, 2, *Byzance et l'Occident sous les successeurs de Justinien*, 1, *Byzance et les Francs*, Paris, 1956.

34. A partir de 554, les Romains d'Orient entreprennent la reconquête de l'Espagne. Cette campagne a été importante, non seulement par son ampleur géographique, mais surtout par ses conséquences psychologiques (cf. M.T. LOPEZ dans l'*Historia de España*, t. 3, p. 96). Séville était à la limite des territoires qui passèrent sous domination byzantine : Athanagilde (554-567) dut la reconquérir

occidentale" par les empereurs byzantins intervient longtemps après la mort de Justinien, et donc après la disparition d'Isidore<sup>35</sup>. L'adhésion du Sévillan à la solution nationale latine hispano-wisigothique n'est donc pas dénuée de signification<sup>36</sup>.

#### *Annonces du Moyen Age*

Cette adhésion s'intègre bien, en fin de compte, à l'ensemble du comportement d'Isidore tout au long de sa carrière. Le Sévillan s'avère avoir été un "prélat médiéval", qui participait aux engrenages de la vie politique, et jouissait d' "un prestige exceptionnel dans l'ordre temporel<sup>37</sup>". Les preuves de cet état de fait sont nombreuses et sûres. Sans privilégier à l'excès les aspects modernistes chez Isidore, on rencontre dans son oeuvre un équilibre délicat et nuancé entre le présent prémédiéval et le passé antique tardif. Il ne s'agit donc pas de prouver que l'évêque était entièrement orienté vers l'avenir, vers le neuf, vers le vécu. Mais il suffit de montrer qu'il est suffisamment capable de s'ouvrir à eux et qu'ils ont leur place dans son intelligence, dans son oeuvre, dans son univers. On présumera alors que le Sévillan sut prêter une attention soutenue au problème, particulier mais essentiel pour sa mission pastorale, de la communication.

#### *Situations du prédicateur*

---

de force. Il faut attendre Sisebut (612-621) pour que l'Espagne reprenne aux Byzantins la plus grande partie de leurs possessions (*ib.*, p. 114-115). Cf. P. GOUBERT, *Byzance et l'Espagne wisigothique (554-711)*, in *Et. Byz.*, t. 2, 1944, p. 5-78. Isidore a donc vécu la plupart du temps en contact étroit avec la puissance byzantine (mais les Byzantins se désignaient eux-mêmes du nom de "Romains", conformément à la tradition justinienne). Rien n'indiquait que la question fût réglée définitivement en 621. Constantinople, encore maîtresse d'une mince lisière côtière, pouvait toujours recouvrer ses positions de 554, du moins pour un observateur placé loin du centre du pouvoir.

35. La liquidation de l'Empire Romain universel s'est produite après la mort d'Héraclius (642) et la perte définitive de l'Egypte (639-642) (L. BREHIER, *Vie et mort de Byzance*, p. 60 ; P. LEMERLE, *Histoire de Byzance (5)*, Paris, 1965, p. 65 ; G. OSTROGORSKY, *Histoire de l'état byzantin*, Paris, 1971, p. 18, p. 107-108, p. 122, p. 134).

36. Cf. notamment H.J. DIESNER, *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*, Berlin, 1977, p. 32 sqq. Sur l'optimisme raisonné d'Isidore et ses capacités d'adaptation, M. REYDELLET, *Les intentions idéologiques et politiques de la chronique d'Isidore de Séville*, in *MEFR*, t. 82, 1970, p. 363-400 et le chapitre consacré dans sa thèse à Isidore, justement intitulé *Tradition et nouveauté*.

37. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 808-809. Cf. également MANUEL C. DÍAZ Y DÍAZ, *Introducción general*, p. 106 sqq.

Isidore avait-il un programme précis dans ce domaine ? Il ne s'agit pas de juger le Sévillan sur ses intentions, mais il peut être instructif d'essayer de déduire ses intentions de ses exigences. En ce sens, nous voyons se dégager des traits dominants dans les préoccupations pédagogiques de l'évêque. Trois textes nous renseignent avec précision. Les deux premiers traitent des situations concrètes dans lesquelles se trouve un prédicateur. L'un énumère les éléments auxquels doit s'adapter l'élocution : elle doit respecter "la matière, le lieu, le temps, la personne de l'auditeur"<sup>38</sup>. L'autre classe les différents genres de prédication ; on peut prêcher de sept façons : "en instruisant, en persuadant, en réprimandant, en convaincant, en terrifiant, en apaisant, en promettant". Il faut "instruire les fidèles, persuader les individus, réprimander les orgueilleux, convaincre les opposants, terrifier ceux qui sont impressionnables, apaiser les coléreux, promettre aux mauvais et aux bons : aux mauvais les tourments, aux bons la vie éternelle"<sup>39</sup>. Isidore avait ainsi un programme complet, même si les instructions qui le constituent sont présentées en ordre dispersé en divers textes dont le rapprochement s'avère instructif.

La formulation du premier est très proche de celle que l'on a rencontrée, une génération plus tôt, chez Grégoire le Grand. Isidore revient ainsi, avec le Grégoire du *Pastoral*, à une vision antique et pragmatique de l'efficacité oratoire<sup>40</sup>. Mais il n'en fait pas une simple copie : conscient de ces nécessités, il leur donne une expression personnelle. Le rapprochement même entre le Sévillan et Grégoire est significatif. Grégoire le Grand fut très attentif aux problèmes de l'éloquence dans sa fonction médiatrice auprès du peuple des fidèles. Il faut cependant reconnaître qu'en écrivant ces lignes des *Etymologies*, Isidore est sensible au problème du *decorum*. Mais la notion de beauté littéraire (*decus, honestum*) est étrangère à ses critères de jugement. Pour Isidore - fidèle sur ce point à la valeur pédagogique du mot *decorum*, directement liée à celle de *decere* - cette

---

38. ISID., *Etym.*, 2, 16, 1 : *De elocutione* : "1. Iam uero in elocutionibus illud uti oportebit, ut res, locus, tempus, persona audientis efflagitat". Les origines anciennes de cette règle (Aristote, *Rhet.*, 7, 1 puis Cicéron, *Orator*, 70) sont signalées par P.K. MARSHALL, l'éditeur du livre deux dans la collection ALMA, Paris, 1983.

39. ISID., *Quaest. test., quaest.* 38, PL, t. 83, c. 206 C : "52. Septem sunt modi praedicationis, id est docendo, persuadendo, increpando, arguendo, terrendo, mulcendo, et promittendo : hoc est, docendo discipulos, persuadendo personis, increpando superbos, arguendo contrarios, terrendo trepidos, mulcendo iracundos, promittendo prauis et bonis, prauis tormenta, bonis uitam aeternam". Sur cette oeuvre, cf. MANUEL C. DÍAZ Y DÍAZ, *Introducción general*, p. 149-152.

40. Ce caractère était souligné par notre auteur dans son *De uiris illustribus* (éd. C. CODOÑER MERINO, Salamanque, 1964) au chapitre 27 : "Gregorius papa... in exordio episcopatus sui edidit librum regulae pastoralis directum ad Iohannem Constantinopolae sedis episcopum. In quo docet, qualis quisque ad officium regiminis ueniat, uel qualiter, dum uenerit, uiuere uel docere subiectos studeat".

règle consiste avant tout dans la recherche d'une adaptation délibérée aux publics, dans la mise en oeuvre efficace de moyens adaptés à des fins précises de formation et d'information<sup>41</sup>.

Le Sévillan recommande à l'orateur chrétien de dire ce qui convient, c'est-à-dire ce qui est en même temps convenable aux yeux des lettrés et efficace auprès de tous les auditeurs. Une autre préoccupation se dégage avec netteté : Isidore désire que la communication s'établisse, et il observe que, pour cela, il faut prendre certaines précautions préalables. Le paragraphe suivant du chapitre seize où ont été écrites ces lignes sur l'élocution traite justement de la clarté de la langue ; nous reviendrons sur ce document. Sa présence nous permet de conclure qu'en composant le chapitre, Isidore se montre soucieux d'établir la communication orale de manière efficace et tout d'abord intelligible.

Le deuxième texte présente en outre la parole de l'orateur comme un instrument de pression sur les auditeurs. L'éloquence chrétienne est une psychagogie : l'esprit de l'auditeur est directement pris à partie par les propos du locuteur qui tente par tous les moyens d'obliger le fidèle à modifier son être, et ne craint pas de recourir à une espèce de terrorisme oratoire pour parvenir à ses fins. C'est un affrontement de personne à personne, où le prédicateur prend des mesures verbales de coercition. Comment aurait-il pu tenter une telle prise de possession sans se faire parfaitement comprendre ?

#### *Ecritures claires et écritures difficiles*

Cette constatation est appuyée par un troisième document. En effet, lorsqu'Isidore rédige son catalogue des écrivains illustres, on est frappé de voir à quel point son jugement sur ces auteurs accorde une part importante à leur style, et combien il s'attache à en juger les qualités en fonction de la clarté ou de la difficulté de leur texte. Il apparaît ainsi de grands noms dont Isidore admire l'oeuvre, mais suggère qu'elle est écrite en un langage recherché<sup>42</sup>. Ses remarques permettent également de distinguer des écrivains dont le style a été plus accessible<sup>43</sup>. La classification des auteurs tend à

---

41. Sur cette primauté du souci d'efficacité morale et pédagogique dans le choix des tons et dans celui des styles par l'orateur chrétien chez Isidore, cf. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 278 sqq.

42. *Isid., De uir. ill.* (éd. C. CODOÑER MERINO). C. 9 : "Primasius Africanus episcopus composuit sermone scholastico tres libros" ; c. 17 : "Apringius episcopus, disertus lingua et scientia eruditus, interpretatus est Apocalipsin Iohannis apostoli, subtili sensu atque illustri sermone" ; c. 23 : "Auitus episcopus scripsit de laude uirginitatis librum unum pulcherrime compositum" ; c. 24 : "Dracontius composuit heroicis uersibus Hexameron creationis mundi, et luculenter quidem compositeque scripsit". (Les citations sont ici écourtées).

43. *Ib.*, C. 13 : "Eugippius abba libellum de uita sancti monachi Seuerini transmissum breui stilo composuit" ; c. 21 : "Iustus Orgellitanae ecclesiae episcopus edidit libellum expositionis in

s'articuler en une opposition qui distingue le *scholasticus sermo* et l'*apertus sermo*. Nous glosons volontiers ces deux expressions l'une par "langue de communication restreinte", l'autre par "langue de communication générale".

Le terme *scholasticus* indique en effet qu'il s'agit d'une prose d'art et le terme opposé *apertus* suggère que cette prose d'art est peu propre à une compréhension aisée. Le *scholasticus sermo* est affaire de spécialistes ; l'*apertus sermo* convient à l'éloquence pastorale commune. Le reste du vocabulaire employé par Isidore se répartit dans le cadre de ces deux champs sémantiques<sup>44</sup>. Ce partage s'intègre bien à la distinction des deux modes d'expression analysés plus haut, qui suppose chez l'évêque une conscience claire des problèmes concrets de la transmission du savoir<sup>45</sup>. On se convaincra d'autant mieux de ce fait que le créateur de ce genre littéraire et son premier imitateur ont été bien moins précis dans leurs analyses littéraires que le Sévillan<sup>46</sup>. Nous rencontrons donc chez lui un choix à deux degrés : il a clairement affirmé son souci des problèmes de la langue ; et, à l'intérieur de ce premier choix, il a nettement orienté son jugement en fonction des nécessités de la communication. Cette attitude relève encore plutôt de la théorie : mais Isidore s'est efforcé de demeurer fidèle à lui-même sur le plan pratique également.

#### *Lecteurs peu cultivés*

---

Canticis Canticorum totum ualde breuiter atque aperte per allego-riarum sensum discutiens" ; c. 28 : "Leander episcopus ad ceteros quoque coepiscopos plurimas promulgauit familiares epistolas, etsi non satis splendidas uerbis, acutas tamen sententiis" ; c. 32 : "Eutropius episcopus scripsit de districtione sermonum salubri sermone compositam epistolam et ualde monachis necessariam" ; c. 33 : "Maximus episcopus scripsit et breui stilo historiolum". L'édition de C. Codoñer n'a pas retenu un passage qui est donné par la Patrologie : t. 83, c. 1090 B : "Petrus Illerdensis episcopus edidit orationes et missas eleganti sensu et aperto sermone".

44. Certaines qualifications sont difficiles à classer. Comment en effet interpréter *luculentissime et dulci sermone dictatum* (c. 15, à propos d'Eucher) ? ou *suauis ac praeclaro praedicatum eloquio* (c. 16, à propos d'Hilaire) ? ou *uir suauis eloquio* (c. 28, à propos de Léandre) ?

45. Le vocabulaire de l'évêque rappelle souvent celui qu'employaient Cicéron et Quintilien : *apertus, breuis, dulcis, suauis* sont en effet des adjectifs classiques. Parfois cependant, le sens en paraît quelque peu détourné. En effet, Isidore semble prendre la *breuitas* comme un indice de simplicité transparente dans le cas des auteurs dont il parle ; alors qu'elle peut désigner au contraire une concision obscure sous la plume de Cicéron, qui la critique dans ce cas.

46. Comme l'a montré J. FONTAINE, *Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville*, in *VChr*, t. 14, 1960, p. 65-101, p. 69, n. 12.

En effet, et ce sera notre troisième point, Isidore s'efforce de s'adapter aux capacités de lecture de son public. Celui-ci n'est pas constitué par la grande masse des baptisés : lire suppose un minimum de culture dont le petit peuple était majoritairement dépourvu. D'ailleurs, nous avons laissé entre parenthèses, par définition, ceux qui avaient directement accès à la tradition écrite. Il est vrai qu'on peut aussi penser à une transmission orale du texte écrit, et qu'un texte écrit adapté à un public sachant tout juste lire est sans doute plus propre qu'un autre à être compris de ceux qui sont dépourvus de cette possibilité. Mais notre propos n'est pas exactement tel : nous pensons qu'on peut raisonnablement inférer d'un domaine à l'autre - dans la mesure où ils sont en rapports suffisamment étroits pour autoriser un mode de raisonnement analogique - et postuler que, si Isidore sait s'adapter aux capacités d'un public tout juste capable de lire, il saura le faire aussi pour un public illettré.

Lorsqu'il s'adresse à des lecteurs dont il sait que l'attention et les connaissances laissent beaucoup à désirer, Isidore tâche de rédiger des textes brefs qui ne laisseront pas l'intérêt de ces destinataires et ne gêneront pas sa compréhension. Il "offre un choix de quelques éléments résumés au plus court, non seulement aux hommes d'étude, mais également aux lecteurs aisément lassables, qui détestent un texte trop long"<sup>47</sup>. L'évêque s'exprime ainsi plusieurs fois<sup>48</sup>. Cette précaution n'est pas cependant à considérer comme une simple reprise d'un lieu commun contemporain remontant à la tradition romaine ancienne et, par exemple, à Quintilien ; elle signifie aussi qu'Isidore avait perçu les limites culturelles des lecteurs de son temps et qu'il était décidé à "ménager les forces très modestes de son public"<sup>49</sup>.

Par conséquent, Isidore de Séville se montre attentif, dans ce domaine, aux problèmes posés par la communication, et il s'efforce de leur apporter des solutions appropriées. Certes, on peut expliquer ce souci par la baisse générale du niveau culturel. Cela suppose, en effet, corrélativement, la volonté de continuer à fixer l'attention du lecteur et des différents auditeurs en fonction de leur capacité culturelle effective. Mais il faut insister sur le fait qu'Isidore se rend bien compte qu'il s'agit d'un problème de langue. Il est remarquable, en ce sens, qu'il lie la brièveté à la clarté, et l'abondance à l'obscurité : "des propos abondants et obscurs ennui ; brefs et clairs, ils plaisent"<sup>50</sup>. Nous sommes donc autorisés à insister

---

47. ISID., *Quaest. test., Praef.*, 2, PL, t. 83, c. 207 B : "Pauca de multis breuiter perstringentes, pleraque etiam adicientes, uel aliqua ex parte mutantes, offerimus non solum studiosis sed etiam fastidiosis lectoribus qui nimiam longitudinem sermonis abhorrent".

48. ISID., *In exod., Praef.*, 3, PL, t. 83, c. 287 A : "Proinde tantum secuti sumus quantum contiguo operi sufficiens putauimus, ne libellus excedat modum, nec lectorem incurrat fastidium".

49. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 768.

50. ISID., *Quaest. test., Praef.*, 3, PL, t. 83, c. 207 C : "Breui enim expositione succincta non faciunt de prolixitate fastidium".

sur la traduction de *fastidium* par "fatigue". Il ne s'agit pas tant de lecteurs dédaigneux, selon le sens classique du mot, que de lecteurs dont la culture est insuffisante : ils n'ont accès au texte écrit qu'au prix d'un effort tel qu'ils s'épuisent et perdent le fil de leur lecture : ils s'en dégoûtent, si la langue employée n'est pas simplifiée dans toute la mesure du possible. Cette constatation était attendue. La communication suppose une certaine attention : quand l'écart linguistique est sensible, il se produit une tension ; s'il est trop grand, il y a rupture. Isidore a conscience de ce fait et en tient compte.

#### *Lecteurs presque incultes*

Le Sévillan en accepte-t-il toutes les conséquences ? Cette situation peut en effet imposer un changement radical : s'adapter aux besoins d'un public à peine capable de déchiffrer un document. Lorsqu'Isidore rédige sa règle monastique, il doit se faire comprendre des moines, dont le recrutement s'opère dans toutes les couches de la société wisigothique. Le monastère est un microcosme de ce vaste public dont il faut qu'Isidore se fasse comprendre. On s'explique donc qu'il souligne dans sa préface le souci qui l'animait : il a voulu grouper des indications et des préceptes un peu trop dispersés ou un peu trop difficiles à comprendre (*obscurius*). Pour remédier au second inconvénient, il emploie une "langue populaire d'illettré", afin que les moines "comprennent le plus facilement possible"<sup>51</sup>. Nous soulignons ainsi par notre traduction l'importance de l'expression *sermone plebeio uel rustico*.

Il est remarquable qu'elle soit toute proche de celle qu'employèrent Césaire d'Arles dans ses sermons, Venance Fortunat et Grégoire de Tours dans les préfaces de leurs oeuvres destinées à l'édification populaire, ou qui apparaîtront sous la plume des rédacteurs de *Vitae* aux VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles<sup>52</sup>. Isidore de Séville n'est pas obligé de faire, comme Grégoire, de nécessité vertu. La situation de l'écrivain wisigothique est différente parce qu'il a reçu, à la différence du Tourangeau, une formation grammaticale complète. Mais celle du public est analogue à ce qu'elle est ailleurs. Du point de vue de ce dernier, il faut, pour qu'il puisse comprendre clairement, qu'on emploie à son adresse un *sermo rusticus*. Corrélativement, l'emploi de ce registre stylistique garantit l'établissement de la communication verticale.

---

Prolixa enim et occulta taedet oratio, breuis et aperta delectat".

51. ISID., *Reg. mon., Praef.*, 1 (PL, t. 83, c. 867 D) : "Plura sunt praecepta uel instituta maiorum quae a sanctis patribus sparsim prolata reperiuntur, quaeque etiam nonnulli latius uel obscurius posteritati composita tradiderunt, ad quorum exempla nos haec pauca uobis eligere ausi sumus, usi sermone plebeio uel rustico, ut quam facillime intelligatis quo ordine professionis uotum retineatis". Cf. la présentation de la règle par MANUEL C. DIAZ Y DIAZ, *Introduccion general*, p. 144.

52. Cf. *supra*, chap. I, p. 55 et *infra*, chap. V, p. 391.

Il ne faut cependant pas se faire trop d'illusions sur la nature de ce style. Il est fondé sur les registres les plus simples du latin littéraire, et peut décalquer par imitation la langue parlée populaire ; il ne la reproduit pas : Isidore n'écrit à aucun moment dans une langue que pourrait parler le petit peuple. Il considère que, dans la mesure où il y a recherche d'une expression simple et directe, la communication s'établit, même si la qualité artistique du texte écrit en est diminuée. Ainsi, d'un point de vue linguistique, il n'y a pas une différence de nature mais de degré, aux yeux de l'évêque, entre la langue traditionnelle et la langue d'usage courant. Mais l'écrivain doit passer par une certaine simplification dans le vocabulaire, la syntaxe et le style pour ouvrir son enseignement aux locuteurs qui ne connaissent que le registre populaire de la langue<sup>53</sup>.

### *Répétition et compréhension*

Les choix d'Isidore permettent donc d'écarter nettement les objections que nous avons émises précédemment. Nous n'irons pas plus loin dans l'étude du rapport que cherche à établir l'écrivain avec un public peu cultivé mais sachant lire. Il reste seulement à souligner que le *stylus synonymicus*, pourvu qu'il respecte certaines règles, comme c'est justement le cas, est loin d'être un style obscur ; il peut, au contraire, faciliter grandement la communication. En effet, l'élément fondamental de toute prédication - comme de tout enseignement - est la répétition, car elle permet de passer par-dessus les trous d'attention d'un auditoire médiocrement appliqué, ou les failles de compréhension d'auditeurs aux capacités linguistiques limitées. L'exercice de la synonymie joue donc un rôle fondamental dans l'acquisition et la maîtrise d'une panoplie verbale suffisamment riche dans sa variété, et claire dans ses concepts, pour permettre au locuteur - ou au rédacteur - d'exprimer son enseignement en termes qui soient à la fois répétitifs et nouveaux.

Isidore a sans doute subi - et accepté - sur ce point deux apports de la tradition. D'une part, il est peut-être parti du vieil exercice scolaire de la *uersio* et aurait ainsi réalisé une sorte de manuel à l'usage des écoliers. D'autre part, il a pu être fortement influencé par l'énoncé sémitique en parallèle, justement caractéristique de certains psaumes dont les plaintes répétitives ressemblent à "ces longs monologues désolés"<sup>54</sup>. Mais, ici non plus, nous ne devons pas accorder trop d'importance à la force d'inertie de la tradition. D'abord, les *synonyma* présentent une originalité suffisante pour que les auteurs médiévaux aient jugé nécessaire de définir à partir d'eux un nouveau genre de style, le *stylus isidorianus*<sup>55</sup>. Ensuite, rien

---

53. La valeur concrète des déclarations d'Isidore sur son choix d'un *sermo plebeius uel rusticus* a été soulignée par J. FONTAINE, *Théorie et pratique*, p. 93, n. 59.

54. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 818.

55. F. DI CAPUA, *Lo stile isidoriano nella retorica medievale e in Dante*, in *Studi in onore di F. Torraca*, Naples, 1922, p. 233-259.

n'obligeait Isidore à s'en tenir à une langue qui, tout en variant constamment l'expression, demeurât tout de même remarquablement claire, c'est-à-dire aisément intelligible. La redondance facilite la communication à condition de n'être pas oblitérée par d'autres facteurs de brouillage<sup>56</sup>. Or, le *stylus synonymicus* employé par Isidore est justement remarquable par le naturel de sa syntaxe<sup>57</sup>.

Nous ne sommes pas vraiment assurés que la Règle isidorienne se soit adressée uniquement à des moines sachant au moins lire. Isidore songeait-il aussi en la rédigeant à ceux qui avaient trouvé place dans les monastères et qui étaient absolument illettrés ? C'est très probable : leur présence est certaine et elle est attestée par une phrase de l'évêque lui-même<sup>58</sup>. Ces illettrés devaient écouter la lecture à haute voix du texte de la règle, qui devait être facilement compréhensible et aisément mémorisable<sup>59</sup>.

### *Ecoutes isidorienne*

Cette série de constatations positives se trouve renforcée par celle-ci : Isidore de Séville se montre capable d'écouter la langue parlée populaire, et de lui faire une part non négligeable. Il énumère et scrute toute une série de communications et d'échanges. D'abord, lorsqu'il demande à ses fidèles de savoir par coeur le *credo* et le *pater*, nous pouvons le saisir indirectement au moment où il se fait lui-même juge des connaissances de ses sujets en prêtant l'oreille à leurs récitations<sup>60</sup>. L'évêque ne descendait sans doute pas

---

56. Un style redondant et maîtrisé peut donc compenser la perte d'information qu'entraîne la communication entre personnes de niveaux culturels très différents : cette idée a été développée à juste titre notamment par R. POLITZER, *Romance Trends in 7th and 8th Century Latin Documents*, Chapel Hill, 1953.

57. J. FONTAINE, *Théorie et pratique*, p. 77.

58. ISID., *Reg. mon.*, 4, *De conuersis* (PL, t. 83, c. 872 A) : "Qui in monasterio prior ingreditur, primus erit in cunctis gradu, uel ordine ; nec quaerendum est si diues an pauper, seruus an liber, iuenis an senex, rusticus an eruditus". L'opposition lexicale *rusticus/eruditus* est intéressante. Elle établit l'équivalence *rusticus = illitteratus*.

59. Cf. le commentaire en ce sens établi par J. Neufville et A. de Vogüé (édition citée *supra*, chap. III, de la Règle de saint Benoît), qui insistent sur la volonté qu'eut Benoît d' "établir de belles maximes brèves". Ces *sententiae* devaient faciliter la mémorisation.

60. ISID., *Sent.*, 1, 22, 1 (PL, t. 83, c. 856 C) : "Fidei symbolum et dominica oratio pro tota lege paruulis Ecclesiae ad coelorum regna sufficit capessenda. Omnis enim latitudo Scripturarum in eadem oratione dominica et symboli breuitate concluditur". Nous attendons la publication de la thèse de P. CAZIER, soutenue à Paris-IV en 1984, qui offre une édition commentée des trois livres des *Sententiae*, suivie d'une étude sur *L'église dans la société visigotique au début du VII<sup>e</sup>*

systematiquement de sa chaire pour faire réciter les prières fondamentales aux fidèles d'Hispalis. Mais ses prêtres étaient sûrement chargés de cette mission. La période était favorable à la diffusion de la foi catholique. Il est probable que les missions durent, sinon se multiplier, du moins être nombreuses et actives. Le programme que traça Léandre de Séville au concile de Tolède de 589 prévoyait que les fidèles pussent réciter le *Credo* à voix haute lors de l'office<sup>61</sup>.

Or, ces baptisés, illettrés dans leur très grande majorité, ne pouvaient utiliser que leur mémoire auditive. Leur récitation devait recevoir l'agrément du prêtre qui l'écoutait. Chaque fois qu'elle était exigée, elle était donc l'occasion d'une confrontation où la langue parlée jouait un rôle essentiel. Il fallait établir le contact avec un public de plus en plus vaste et parfois immigré. La conversion des Wisigoths suppose l'assimilation culturelle de groupes ethniques dont la romanisation avait commencé depuis longtemps.

#### *Latinisation des Wisigoths*

En 587, il y a déjà plus de trois siècles que les Goths sont entrés en contact avec l'Empire, et plus de deux cents ans que ces contacts sont devenus étroits. En 271, ils furent installés en Dacie, province à la latinité vivace<sup>62</sup>, et commencèrent à fournir l'armée romaine en recrues. Dès le milieu du quatrième siècle, la proportion d'officiers supérieurs goths était élevée dans les troupes impériales (or, la langue de commandement était le latin). Dès 332, un *foedus* fut conclu avec les Wisigoths. A partir de 401, ceux-ci étaient en Occident Latin, qu'ils ne quitteront plus. Ils vécurent dans les régions les plus latinisées de l'Empire (Gaule Narbonnaise, puis Aquitaine, et enfin Espagne). En 418, et pour près d'un siècle, les Wisigoths fondèrent le royaume de Toulouse. Dès 414, ils sont entrés en Espagne, qui passa sous leur domination vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle. Ces données historiques permettent de croire à une latinisation précoce et assez profonde des "envahisseurs"<sup>63</sup>.

Un rapprochement avec l'Italie nous éclairera : de la date de

---

*siècle d'après les sentences d'Isidore de Séville (983 p. dactyl.).*

61. J. VIVES, TH. MARIN, *Concilios visigoticos e hispano-romanos*, Barcelone-Madrid, 1963, p. 19, canon 2 : "Propter conroborandas hominum inualidas mentes... sancta constituit synodus : ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae uel Gallaeciae symbolum fidei recitetur, ut priusquam dominica dicatur oratio, uoce clara a populo praedicetur".

62. P. BEC, *MPhR*, t. 2, p. 133 sqq.; p. 142-149.

63. Nous nous sommes référés à P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques (3)*, Paris, 1964 ; L. MUSSET, *Les invasions*, t. 1 ; E. DEMOUGEOT, *La formation de l'Europe et les invasions barbares*, t. 1, Paris, 1969 et 2, Paris, 1975 ; et surtout S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique*.

l'installation des Wisigoths en Occident à la période de floraison d'Isidore de Séville, il s'est écoulé un délai sensiblement égal à celui qui sépare l'entrée et l'installation d'une tribu bulgare en Italie (à la suite de l'invasion lombarde de 568) du moment où Paul Diacre nous indique qu'ils étaient complètement latinisés<sup>64</sup>. Il dut en aller de même pour les Lombards. Certes, le contexte historique est différent : la fusion ethnique a pu s'effectuer plus lentement en Espagne qu'en Italie<sup>65</sup>. Mais la latinisation des Goths avait commencé beaucoup plus tôt que celle des Lombards : ceux-ci entrèrent bien plus tard en contact avec la *Romania*, en des circonstances où celle-ci avait perdu beaucoup de son rayonnement. Par conséquent, même en se montrant très pessimiste, il est difficile de refuser l'idée que la latinisation ait été achevée au moment où Reccared se convertit. Le roi a adopté la religion des vaincus après que son peuple eut achevé d'apprendre leur langue. On comprend mieux ainsi qu'il ne soit resté aucune inscription gothique provenant d'Espagne et qu'Isidore ait souligné que la langue latine avait fini par être employée avec aisance par les Goths<sup>66</sup>. C'est donc dans un cadre profondément romanisé - et dont il connaissait les étapes de romanisation - qu'Isidore eut le pouvoir et le devoir de participer activement à cette vie pastorale dont il fut l'instigateur et l'organisateur<sup>67</sup>.

Nous saisissons ainsi le Sévillan dans une situation semblable à celle que vécurent les savants de la première Renaissance carolingienne. La "floraison wisigothique"<sup>68</sup> du VII<sup>e</sup> siècle présente en effet certains des caractères qui définiront le renouveau de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle : à bien des égards notamment, le manifeste religieux que lance le concile de 633 annonce l'*Admonitio generalis*

---

64. Cf. *infra*, Annexe 3.

65. Dès 643 l'édit de Rothari était publié en latin, comme le seraient toutes les lois lombardes. Mais nous avons gardé un recueil de lois promulgué en latin dès le début du VI<sup>e</sup> siècle, le fameux "Bréviaire d'Alaric" ; et nous savons aussi que tout suggère une latinisation accélérée, sur tous les plans, dans le royaume de Toulouse.

66. Cf. R. D'ABADALS Y DE VINYALS, *A propos du legs wisigothique en Espagne*, in *Settimana* 5, t. 2, p. 549-550 et p. 555. Sur le latin parlé par les Goths, cf. *infra*, p. 000.

67. Rappelons que l'évêque est le premier signataire du concile IV de Tolède (633), dont on a pu écrire qu'il est une mise au point générale sur l'application pratique des principes de rénovation religieuse exposés par ailleurs dans une grande partie de son oeuvre écrite. Cf. les *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, éd. de J. VIVES et TH. MARÍN, Madrid, 1963, p. 222 : "Ego Isidorus in Christi nomine ecclesiae Spalensis metropolitanus episcopus haec statuta subscripsi" et J. ORLANDIS et D. RAMOS-LISSON, *Historia de los concilios de la España Romana y Visigoda*, Pampelune, 1986, p. 261-298 et surtout 272-275 (*Hacia la unidad disciplinar*).

68. Selon l'image due à J. FONTAINE, *La letteratura latina christiana*, p. 159.

de 789 ; et l'exigence d'une récitation impeccable des prières par l'ensemble des baptisés, avancée par Léandre d'abord, et reprise par son frère ensuite, sera affirmée par de nombreux canons et capitulaires carolingiens un peu plus d'un siècle après<sup>69</sup>. L'évêque de Séville, comme l'évêque d'Orléans plus tard, prête l'oreille aux récitations des prières par les fidèles. Or, nous savons que c'est en écoutant les balbutiements de ceux-ci que les lettrés carolingiens prirent conscience de la solution insurmontable de continuité apparue entre la langue écrite traditionnelle et la langue parlée populaire<sup>70</sup>. On ne sous-estimera donc pas les possibilités d'interférences entre les différentes couches de la hiérarchie sociale et ecclésiastique, du moins au niveau strict de l'influence de ces échanges sur les problèmes de la communication.

*Paroles saisies au vol*

Des rapprochements avec quelques autres passages renforceront ces observations. Isidore met souvent en scène les personnages dont il lui arrive de parler. Il donne la parole à ceux qui font des serments à tort et à travers<sup>71</sup>. Il connaît bien les problèmes de ceux qu' "une intelligence perçante rend vifs d'esprit, mais que gêne l'indigence de leur élocution<sup>72</sup>". Il prend personnellement position sur la nécessité d'écarter de l'épiscopat les candidats incultes<sup>73</sup>; un canon du quatrième concile de Tolède, dont Isidore a vraisemblablement orienté et inspiré la rédaction, nous le montre attentif aux paroles de ses évêques et des ses prêtres<sup>74</sup> ; il participe activement à des

---

69. Cf. *infra*, chap. VII.

70. Cf. *infra*, chap. VII.

71. ISID., *Sent.*, 2, 31, 3 (PL, t. 83, c. 633 C) : "Multi, dum loquuntur, iurare semper delectantur, cum oporteat hoc esse tantum in ore : est, est ; non, non". Isidore reprend un passage d'Augustin : *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus*, 9, 6 ; CSEL, t. 84, p. 63.

72. ISID., *Sent.*, 3, 10, 3 (PL, t. 83, c. 682 B) : "Plerique acumine intelligendi uiuaces existunt, sed inopia loquendi angustantur". Dans ces chapitres sur la lecture, Isidore distingue différents niveaux de difficulté linguistique : il y a ceux qui savent lire, mais ne comprennent qu'au prix difficultés le texte écrit (*ib.*, 3, 9, 5 ; c. 681 B) et ceux qui savent lire, comprennent ce qui est écrit, mais ont du mal à l'exprimer correctement.

73. ISID., *Sent.*, 3, 35, 2 (PL, t. 83, c. 707 B) : "Sacerdotes indoctos Dominus improbat plebes commissas non ualentes resistendo malis per uerbum doctrinae defendere".

74. Concile IV de Tolède, canon 25 (*Concilios visigoticos*, p. 202) : "Ignorantia mater cunctorum errorum maxime in sacerdotibus uitanda est, qui docendi officium susceperunt". Cette formulation se retrouve dans *Sent.*, 3, 35, 1 et 2 (PL, t. 83, c. 707 A et B) : "Desinat locum docendi suscipere, qui nescit docere". La convergence des deux documents est d'autant plus significative que la rédaction

débats théologiques publics<sup>75</sup>. Certes, il ne s'agit pas nécessairement de problèmes linguistiques, et le lecteur a parfois l'impression que les défaillances que stigmatise l'évêque sont d'ordre plutôt théologique. Mais, quoi qu'il en soit, il suffit de constater ici qu'Isidore, à l'écoute de ceux qui l'entourent, saisit et juge leurs paroles. De plus, un prêtre - ou un évêque ! - dépourvu de connaissances religieuses ne devait guère disposer de culture littéraire : le problème de la correction de son langage était en relation étroite avec celui de la rectitude de sa culture chrétienne - qui était en fait alors la culture<sup>76</sup>. Bien des expressions nous permettent de deviner Isidore attentif à la parole de ses évêques et de ses prêtres dans leur effort pour communiquer avec leur auditoire<sup>77</sup>.

### *Communication pastorale*

L'évêque intervient en personne pour leur recommander de faire pratiquer avec soin la confession privée et publique, et de réprimander les pécheurs de façon proportionnée à leur faute. Il faut, nous dit-il, que "les évêques s'enquière[n]t des péchés des peuples et éprouvent chacun avec une sollicitude attentive" ; il précise qu'ils doivent "scruter à fond les actes de leurs sujets" ; il regrette que "quelques guides du troupeau chassent certains fidèles de la communion en raison d'un péché, pour qu'ils se repentent, mais qu'ils ne leur rendent pas visite pour mieux les encourager sur la conduite qu'ils devraient suivre dans leur vie<sup>78</sup>".

---

du canon 25 diffère nettement du canon 11 édicté sur le même sujet par le concile tenu à Narbonne en 589 (*Concilios visigoticos*, p. 148). On y reconnaîtra l'apport personnel du Sévillan.

75. Isidore fut co-signataire du concile II tenu à Séville (*Concilios visigoticos*, p. 185). Il s'y produisit une discussion longue et animée (le texte du concile laisse bien transparaître ce caractère) au cours de laquelle un évêque syrien fut convaincu d'hérésie acéphale. Isidore fut-il un de ses contradicteurs ? De toute manière, il fut, sinon (probablement) acteur, du moins témoin de la controverse.

76. Sur cette corrélation entre le niveau de langue et la rectitude de la foi, voyez, outre les capitulaires carolingiens analysés *infra*, chap. VI et VII, l'affaire Hostegise, *infra*, chap. VIII.

77. En voici quelques-unes : *Quod docet uerbo* (*Sent.*, 3, 36, 2 ; PL, t. 83, c. 707 C) ; *sermone praedicat* (*ib.*) ; *claret uerbo* (*ib.*) ; *diuina praedicat* (*ib.*, 3, 37, 3) ; *uerbum Dei in ore* (*ib.*) ; *multa bene docentes* (*ib.*).

78. ISID., *Sent.*, 3, 46, 2, 3 et 8 (PL, t. 83, c. 715 A) : "Sacerdotes exquirere debent peccata populorum et sagaci sollicitudine unumquemque probare. 3. Sacerdotes studio corrigendi facta perscrutari debent subiectorum. 8. Nonnulli praesules gregis quosdam pro peccato a communione eiciunt, ut poeniteant, sed quali sorte uiuere debeant, ad melius exhortandum non uisitant".

Toutes ces recommandations constituent autant d'exemples d'insertion de la communication pastorale au sein de la communauté du peuple chrétien. Le prêtre doit écouter et conseiller le pécheur. Isidore est spécialement attentif à la façon dont s'établit cette communication ; il écoute tant ses subordonnés que ses fidèles, et veille à ce que l'échange ait lieu. Or, cette relation doit s'efforcer de toucher même le menu peuple (on pensera à l'*humillimum uulgus* dont parlait Augustin) : "Les bons évêques mettent leur zèle à s'enquérir avec application même des menus actes de leur peuple"<sup>79</sup>. Isidore n'aurait-il pas enfin pris sur le vif quelques "dialogues avec la foule" où les prélats passèrent de la réprimande amicale à l'accusation publique envers un pénitent<sup>80</sup> ?

### *Présence du fait oral*

Etre un auditeur attentif suppose qu'Isidore ne s'est pas montré soucieux que de la communication écrite, mais qu'il s'est également attaché aux problèmes de la communication orale. Liée à l'attention au fait oral lui-même, cette sensibilité aux modes de la communication orale se manifeste avec une netteté particulière en certaines occasions ; cela est notamment vrai de divers passages des *Synonyma*<sup>81</sup>. Relevons d'abord l'état obsessionnel que finit par créer la variation qu'effectue Isidore sur le thème de la parole du prédicateur : *sermones impudicos, inhonesta uerba, uanus sermo, aniles fabulas*. Le contexte montre que l'auteur emploie ces expressions à propos de paroles et non d'écrits. Certes, il s'agit là d'un exercice de style. Isidore n'a pas été poussé à cette variation synonymique par la pression de la vie ; il y a été incité par le désir d'engendrer un effet rythmique. Il n'empêche que les besoins de la *uariatio* ont obligé l'écrivain à se tourner vers une certaine réalité, à prendre conscience de sa présence et de son poids.

L'énumération et l'accumulation verbales supposent que l'écrivain ait une sensibilité aiguë du fait oral, que cette conscience soit la cause ou la conséquence d'un tel développement. Ecrire "que sorte des lèvres ce qui ne peut souiller les oreilles de l'auditeur"<sup>82</sup>, fait passer le rédacteur de considérations abstraites à des notations concrètes. Le caractère physique de cette notation correspond à celui

---

79. *Ib.*, 9 : "Bonorum studia sacerdotum, multa diligentia, etiam paruua plebis facta perquirunt, ut, dum in minimis subditorum peccatis se acerrimos praestant, de maioribus malis cautos sibi, subiectosque ac sollicitos faciant".

80. Sur les "dialogues", cf. *supra*, chap. II. Sur les réprimandes, *Sent.*, 3, 46, 11 (PL, t. 83, c. 716 A) : "Qui blando sermone castigatus non corrigitur, acrius necesse est arguatur". Sur l'accusation publique, *ib.*, 12 : "Qui admonitus secrete de peccato corrigi neglegit, publice arguendus est".

81. *ISID.*, *Syn.*, 2, 45 et 46 (PL, t. 83, c. 855 D et 856 A).

82. *Ib.*, 45 : "Hoc procedat ex labiis, quod aures non polluat audientis".

de la page où Isidore analyse les qualités vocales des psalmistes<sup>83</sup>. Ces indices et ces présomptions seront confirmés par des preuves directes. Nous avons en effet gardé des traces nettes de la curiosité intellectuelle et auditive d'Isidore. Il a lancé, pour ainsi dire, des coups de sonde dans la langue parlée par les paysans de la Bétique ou par la plèbe de Séville. On s'est interrogé sur le sort que notre auteur aurait accordé à ces apports populaires s'il avait pu réviser ses *Etymologies* avant de les livrer à la publication et on a soutenu qu'il les aurait éliminés<sup>84</sup>. Si cette supposition était juste, elle révélerait de toute façon un conflit entre les exigences normatives (respect du *decorum*) et la curiosité intellectuelle du Sévillan<sup>85</sup>.

### *Ouverture à la langue parlée populaire*

La seconde était au moins aussi vive que les premières. L'évêque a-t-il entendu lui-même ces mots ? Comme il ne parle jamais à la première personne dans l'oeuvre où il les cite (sauf dans les préfaces et les lettres d'envoi), il est difficile de le dire avec certitude. Même si notre auteur n'a pas enregistré personnellement ces expressions, ce qui reste l'hypothèse la plus vraisemblable, il les a recueillies sur les lèvres de locuteurs qui ont été en contact personnel avec les paysans de la Bétique. Parfois cette relation semble avoir été très directe<sup>86</sup>. Le Sévillan n'a pas donné des listes de vocables qu'il aurait entendus à la campagne, ou prononcés par des campagnards. Ses sources livresques lui en ont apporté une partie. Cependant, l'intérêt particulier d'Isidore et l'insistance qu'il manifeste à propos des mots qu'employaient les paysans de la Bétique, sont remarquables<sup>87</sup>. Séville est au coeur de cette province : l'évêque

---

83. ISID., *De eccl. off.*, 2, 12, 2 (PL, t. 83, c. 792 B) : "Psalmistam autem et uoce et arte praeclarum esse oportet, ita ut oblectamento dulcedinis animos incitat auditorum. Vox enim eius non aspera uel rauca uel dissonans, sed canora erit, suavis, liquida atque acuta". Isidore a traité ses sources de manière à accentuer l'énumération détaillée des qualités sonores requises.

84. C'était l'opinion de J. Sofer, que discute J. Fontaine dans l'*Introduction* à son édition du *De natura rerum* d'Isidore (Bordeaux, 1960), p. 88. Sur le problème de la correction et de l'édition des *Etymologies*, on se référera à la dernière mise au point de Manuel C. Díaz y Díaz, *Introducción general*, p. 163-170.

85. Si notre auteur a été un héritier spirituel de Varron, on doutera que sa recherche du classicisme l'ait amené à écarter des mots vulgaires : la curiosité encyclopédique de son modèle ne saurait l'y avoir incité. Cf. J. FONTAINE, *Isidorus Varro christianus ? in Homenaje a M.C. Díaz y Díaz*, Madrid, 1983, p. 89-106.

86. ISID., *Etym.*, 15, 15, 5 : "Actum prouinciae Baeticae rustici acnuam uocant". Les chapitres 12, 13, 14 et 15 sont entièrement consacrés au vocabulaire rural. On pourrait inscrire cet intérêt au compte d'un encyclopédisme là aussi de type varronien, qui s'étendait de la grammaire latine à l'agriculture italienne.

87. *Etym.*, 15, 15, 4 : *Actus, Hunc Baetici Arapennam dicunt*

a enregistré des mots du pays où il vit<sup>88</sup>.

Isidore n'écoutait pas cette partie de la population qu'à des moments fixes, et liés à ses recherches sur les mots. Il nous donne à l'occasion d'un exposé liturgique des explications sur une coutume populaire qui se déroulait le jour des Rameaux : "Le petit peuple appelle ce jour le *capitilauium* ("lavage de tête"), parce que se place à cette période la coutume de laver la tête des enfants qui doivent être oints pour que, après l'observance du carême, ils ne la présentent pas éventuellement sale à l'onction<sup>89</sup>". La curiosité du Sévillan a été permanente ; il a observé de près la vie quotidienne de ses contemporains. Or, rien ne l'obligeait à insérer ces détails vécus dans le texte de son traité, même s'il disposait d'une "fiche" sur ce mot : il faudrait encore se demander pourquoi il sent le besoin de s'intéresser à ce détail et d'en parler en un tel ouvrage.

La liste des mots qu'Isidore emprunte à la langue parlée populaire et qu'il a introduite dans son oeuvre est variée : *acnua*, *armelausa*, *camisas*, *capanna*, *casa*, *capitilauium*, *milimindrum*, *muraena*, *tusillas*<sup>90</sup>. Il est très difficile de déterminer à partir des listes isidorienne un lexique du parler populaire<sup>91</sup>, et notamment d'isoler

---

*ab arando scilicet* ; 15, 15, 6 : *Porcam iidem Baetici definiunt*. Soulignons la reprise *iidem Baetici*, elle aussi significative.

88. Dans cette série de définitions, le vocable *rusticus* retrouve sa valeur antique de "paysan" : *Etym.*, 17, 5, 7: "Sagittam rustici uocant nouissimam partem surculi, siue quia longius recessit a matre et quasi prosilit, seu quia acuminis tenuitate teli speciem praefert". Ainsi, le mot *uulgus* sera, dans cette partie de l'oeuvre isidorienne, réservé pour désigner le petit peuple de la ville : cf. n. 89.

89. *ISID.*, *De eccl. off.*, 1, 27, 2 : "Vulgus ideo eum uocant, quia tunc moris est lauandi capita infantium qui unguendi sunt, ne forte obseruatione Quadragesimae sordidata ad unctionem accederent". Le mot *capitilauium* figure dans le TLL. Mais le dictionnaire ne renvoie qu'aux deux passages d'Isidore que nous connaissons. Le terme est absent du REW. Dans la mesure donc où ce *capitilauium* n'apparaît dans aucun texte, ni antérieur, ni contemporain (autre que ceux d'Isidore), ni postérieur, ni dans aucun atlas linguistique de la *Romania*, la forme consignée par Isidore a de fortes chances d'être spécifique de la langue parlée en Bétique au VII<sup>e</sup> siècle.

90. *Acnua*, *Etym.*, 15, 15, 5 ; *armelausa*, *camisas*, 19, 22, 28 & 29 ; *capanna*, *casa*, 15, 12, 2 & 1 ; *capitilauium*, 6, 18, 14 ; *milimindrum*, 17, 9, 41 ; *muraena*, 20, 31, 14 ; *tusillas*, 11, 57.

91. On trouvera une liste commode de ces mots dans l'article de J. SOFER, *Die Vulgarismen in den Etymologiae des Isidorus von Sevilla*, in *Glotta*, t. 17, 1929, p. 1-46. Quoique cette énumération ne soit pas exhaustive, elle comporte plus de soixante mots différents dont certains semblent pris directement à la langue parlée populaire : *uentilabrum* (p. 3, "van") ; *sentix ursina* (p. 6, "ronces") ; *tructa* (p. 17, "truite") ; *lotium* (p. 22, "urine") ; *capitulare* (p. 31, "capuchon") ; *furca* (p. 35, "fourche") ; *desperatus* (p. 39, "désespéré") ; *focaris petra* (p. 41, "silex") ; *Maiorica*, *Minorica*

les mots propres à l'Espagne en général et à la Bétique en particulier.

Sur les quelques soixantes vocables enregistrés, la moitié environ des mots sont passés dans au moins une langue romane, et souvent dans plusieurs ; les deux tiers de cette moitié sont attestés dans au moins une des trois langues de l'Espagne, et souvent à la fois en castillan, en portugais et en catalan. Deux fois seulement, nous sommes en présence de mots qui ne sont attestés, dans les parlars romans, qu'en Espagne : lorsqu'Isidore indique la forme *astrosus* et celles *Minorica* et *Maiorica*. Mais il est naturel que les noms propres soient spécifiques d'un pays ; et l'on ne saurait conclure qu'*astrosus*, dès le Haut Moyen Age, n'était employé que par les locuteurs illettrés de l'Espagne. Le mot français *désastreux* vient du composé formé sur *astrosus* : la forme simple n'était donc vraisemblablement pas hors de l'usage courant en Gaule. De plus, et contrairement aux indications des lexicographes, la langue d'oc a gardé le mot sous une forme pourvue d'une suffixation nouvelle, *astruc*<sup>92</sup>.

Ce problème est lié à la détermination chronologique de la fragmentation régionale du latin : or, nous n'avons que très peu de points de repères et on a souligné à juste titre combien il était difficile de situer un phénomène précis dans une région donnée pendant la période de transition linguistique (VI<sup>e</sup>- VIII<sup>e</sup> siècles)<sup>93</sup>. Les enquêtes de lexicologie n'échappent pas à cette règle. De plus, à supposer qu'Isidore nous ait indiqué quelques mots usités uniquement en Bétique, il est permis de douter que nous ayons retrouvé trace de ces mots dans la langue vivante des siècles suivants. En effet, ils seront passés dans le dialecte mozarabe qui sera parlé plus tard sur cette aire ; or, cette province a été l'une des plus profondément arabisées ; sa dislocation lexicale dut certainement être profonde. Il reste que la proportion de mots demeurés vivants parmi ceux qu'enregistre l'évêque, est assez élevée ; on présumera qu'une importante fraction - mais non déterminable - de la totalité appartenait donc à la langue parlée populaire. Ils faisaient partie du fond commun de ce registre de langue qu'Isidore appelait la *lingua mixta*<sup>94</sup>.

#### *Le jugement de Braulion de Saragosse*

L'évêque de Séville est donc un témoin privilégié par sa position, assez ouvert par sa curiosité, assez sûr par ses exigences, des

---

(p. 42, "Majorque, Minorque") ; *solidus (aureus)* (p. 43, "sou").

92. Le REW ne signale pas cette transmission d'*astrosus*. Pour la forme occitane, cf. L. ALIBERT, *Dictionnaire occitan-français*, Toulouse (CNRS), 1966.

93. Cf. *supra*, chap. I, p. 24 et B. LÖFSTEDT, *Studien über die Sprache der langobardischen Gesetze*, p. 206 sqq, ainsi que sa synthèse *Die vulgärlateinische Forschung*.

94. Cf. *infra*, p. 337. H.J. DIESNER, *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*, Berlin, 1977, p. 117-118, a établi d'après J. Sofer un tableau commode de ce vocabulaire.

problèmes que pose au clergé le contact avec le public demi-lettré et illettré dans l'Espagne wisigothique du VII<sup>e</sup> siècle. Aucune des trois causes d'oblitération que nous énumérions précédemment n'a joué : la tradition antique n'a pas aveuglé l'écrivain ; sa position sociale ne l'a pas rendu sourd aux réalités linguistiques populaires ; son goût personnel ne l'a pas poussé aux ambitions excessives de certains lettrés qui se sont cantonnés dans l'emploi exclusif d'une éloquence d'apparat<sup>95</sup>. En composant ses *Etymologies*, Isidore n'a pas produit une "oeuvre purement érudite sans intention d'adaptation consciente du savoir de l'Antiquité à une époque nouvelle", comme le prouvent, entre autres, les dédicaces qui "établissent un lien vital entre l'oeuvre et la vie contemporaine"<sup>96</sup>.

Nous citerons, pour clore cette réflexion préliminaire, le témoignage d'un écrivain très qualifié pour juger l'éloquence d'Isidore de Séville : son ami (et peut-être disciple), Braulion de Saragosse<sup>97</sup>. Dans son annotation à l'édition d'Isidore, l'évêque de Saragosse nous livre un jugement dont il convient de souligner la valeur et la netteté : "Isidore, homme remarquable, formé à tous les genres de l'expression, si bien qu'il se montrait adapté au public inculte comme au public instruit en respectant la qualité de son langage, mais que, chaque fois que les circonstances s'y prêtaient, il brillait d'une éloquence incomparable"<sup>98</sup>. Ce témoignage positif indirect signifie nettement que l'orateur distinguait avec soin deux types principaux de circonstances : celles où le public était mêlé et où il convenait de veiller à se faire comprendre de tous, instruits (*docti*) ou incultes (*imperiti*), et celles où l'auditoire était choisi : dans ce cas, Isidore pouvait faire briller son talent de tout son éclat. Le balancement de la phrase en deux membres fortement opposés l'un à l'autre par la conjonction *uero* prouve que Braulion s'était rendu compte (*ex auditu*), que son ami distinguait avec soin ces conditions, et qu'il s'imposait la discipline nécessaire à l'établissement de la communication avec les auditeurs analphabètes aussi bien qu'avec les fidèles instruits. Braulion manifeste ainsi une admiration qui confirme qu'Isidore de Séville était capable

---

95. H.J. Diesner, dans ses études, pourtant critiques, sur Isidore et la société de son temps (citées *supra*), a admis la présence chez le Sévillan de facteurs positifs dans son intérêt pour les pauvres et les humbles (esquisse notamment d'une *Armentheologie*). Ses thèses sont d'ailleurs sujettes à réestimation, malgré leur intérêt, comme le propose J. Fontaine dans la discussion détaillée qu'il a donnée à leur sujet (in *Gnomon*, t. 53, 1981, p. 779 - 786).

96. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 875, n. 2.

97. Manuel C. Díaz y Díaz a récemment mis en doute que Braulion ait été l'élève d'Isidore (*Introduccion general*, p. 97).

98. BRAULIONIS, *Cae. ep., Praenotatio librorum b. Isidori* (PL, t. 82, c. 65 D et C.H. LYNCH, P. GALINDO, *San Braulio obispo de Zaragoza, 631-651, Su vida y sus obras*, Madrid, 1950, p. 356) : "Isidorus, uir egregius, uir in omni locutionis genere formatus, ut imperito doctoque secundum qualitatem sermonis existeret aptus, congrua uero opportunitate loci incomparabili eloquentia clarus".

d'analyser les besoins pastoraux de ses fidèles, et qu'il avait la volonté de les satisfaire. Cette conviction conduit à une nouvelle question : ces affirmations concernent le fond et le style des enseignements. La langue dans laquelle ils étaient prodigués n'est pas désignée : il est temps de chercher son nom.

### III - EMPLOI EXCLUSIF DU LATIN

Avant d'étudier de plus près le style que choisissait Isidore pour établir la communication verticale, il est nécessaire de poser une autre question : pouvons-nous identifier avec certitude quelle était la langue employée oralement au VII<sup>e</sup> siècle en Espagne par les prêtres lors des actes liturgiques et des rapports pastoraux ?

#### *Spécificité de la question*

Nous verrons que la seule langue de communication verticale utilisée par les clercs lettrés dans l'ensemble de la nation était le latin. La lecture des analyses qui ont précédé et qui suivront cet exposé-ci permet de recueillir l'impression que telle était la réalité sociolinguistique. Mais cette conclusion, de vraisemblance deviendra certitude, à la condition d'être établie de façon autonome. La nécessité de prendre toutes les précautions sur ce point apparaîtra mieux si l'on se réfère à quelques-uns des jugements émis, à propos de la nature de la langue parlée en Espagne à partir du V<sup>e</sup> siècle, par certains philologues, et notamment par l'un des plus grands spécialistes des origines de la langue castillane. Il a tenté dans une analyse très remarquable par sa rigueur et par sa clarté, mais aussi par la force de son imagination, de décrire la langue parlée en Espagne dans les années 414 - 711<sup>99</sup>. D'après l'auteur, la cour wisigothe comptait trois catégories de locuteurs ; la première regroupait les savants qui parlaient un bon latin ; la deuxième les demi-lettrés qui s'exprimaient en un latin vulgaire très romanisé ; la troisième les illettrés qui "n'avaient pas gardé le moindre souvenir du latin". On apprend en outre que "tous dans la monarchie wisigothique utilisaient comme langue familière un pur roman".

Cette analyse oppose de manière tranchée les locuteurs qui savent le latin parce qu'ils l'ont plus ou moins appris, et ceux qui l'ignorent parce qu'ils n'ont de contact qu'avec la langue maternelle héritée par pure tradition orale. Il aurait donc existé deux univers contigus, mais clos sur eux-mêmes et séparés par une infranchissable barrière

---

99. R. MENENDEZ PIDAL, *Origenes del español* (5), Madrid, 1964, p. 503, par. 103, *Epocas de la formación del Español*.

linguistique. Seul, le recours à la langue véhiculaire familière, le roman, aurait permis à la communication verticale de s'établir. Autrement dit, dès avant 500, la langue parlée populaire aurait cessé d'être latine ; les illettrés n'auraient eu plus aucun accès à la langue traditionnelle, même employée oralement ; les lettrés auraient été conscients d'une différence irréductible entre la langue parlée populaire et la langue écrite traditionnelle<sup>100</sup>. Un bilan si négatif de la communication latine, dressé par un si éminent spécialiste, ne saurait être invalidé qu'au prix de précautions méthodologiques redoublées.

### *Nostrum eloquium*

Les allusions et les indices présents dans l'oeuvre du Sévillan montrent qu'il intègre entièrement l'Espagne dans la latinité de l'Occident ; il considère que le latin est la langue de l'Espagne, comme elle fut celle de l'Empire romain d'Occident. Dans sa manière de qualifier le latin, Isidore établit constamment de manière explicite ou implicite une équivalence invariable entre le latin et la langue de l'Espagne, comme quelques exemples typiques le montreront. A propos des traducteurs des livres sacrés, notre auteur parle des versions réalisées de l'hébreu en grec, puis de grec en latin, et il observe que, contrairement aux traducteurs de la première catégorie, dont le nombre fut limité, "le nombre des interprètes de langue latine qui ont traduit du grec dans notre langue est infini<sup>101</sup>".

L'équivalence évidente entre les deux expressions employées pour désigner la langue cible montre que le latin est la langue commune de l'Espagne aux yeux de l'évêque. Qu'il ait utilisé saint Augustin comme source de cette réflexion n'ôte pas sa valeur à celle-ci<sup>102</sup>. Tout au contraire, que *latini interpretes* du texte augustinien ait été remplacé par *in nostrum eloquium transtulerunt*, invite à poser l'identification explicite : "notre langue" est le latin. Par ce *nostrum*, Isidore oppose fortement au grec, langue d'étrangers alors nombreux en Espagne et surtout en Bétique, - et sans doute jugés indésirables par l'évêque parce que leur présence était liée à la reconquête byzantine - la langue nationale de l'Espagne, le latin. Il est donc attaché à la continuité vivante de la latinité depuis les premiers temps des Eglises d'Occident jusqu'à sa propre époque

---

100. Ces idées vont donc beaucoup plus loin dans un sens restrictif que celles qu'a récemment exposées R. Wright (*Late Latin and Early Romance*, cité *supra*, chap. I, n. 34).

101. ISID., *De eccl. off.*, 1, 12, 7 (PL, t .83, c. 748 B et C) : "Nam latinorum interpretum qui de graeco in nostrum eloquium transtulerunt, infinitus numerus".

102. La référence à la source est explicite : *ut meminit sanctus Augustinus*. Il s'agit du *De doctrina christiana*, 2, 11 : "Qui Scripturas ex hebraea lingua in graecam uerterunt, numerari possunt ; latini autem interpretes nullo modo".

en passant par les années 400 en Afrique. Il souligne par son expression à la fois la vitalité actuelle de cette langue et le rôle éminent de sa patrie dans sa floraison après 600 : celle-ci assigne à l'Espagne un rôle majeur dans le maintien de la vraie romanité latine face à une romanité usurpée par les Grecs de l'Empire d'Orient<sup>103</sup>.

### *Lingua nostra*

L'oeuvre historiographique d'Isidore nous apporte un témoignage très voisin. Dans son *Histoire des Goths*, l'évêque explique la signification du nom propre Goth en ces termes : "La traduction de leur nom dans notre langue est 'protégés', ce qui donne à entendre leur courage<sup>104</sup>". Dans ce cas précis, Isidore pense directement à la réalité contemporaine. *In linguam nostram* signifie "dans la langue que nous parlons". On pourrait faire deux objections à cette interprétation. D'abord, Isidore ne se référerait pas à l'ensemble des couches de la société hispanique, mais seulement à son propre milieu, à celui où se parlait une langue fidèle aux modèles antiques. Cela impliquerait que *lingua nostra* serait à comprendre dans le sens restrictif de "la langue que nous autres lettrés nous parlons". Mais si l'on tient compte de la précédente expression, on doit convenir que cette hypothèse est peu vraisemblable : les traductions de la Bible s'adressent à tout le public des fidèles, y compris le petit peuple des illettrés. L'expression *lingua nostra* a donc toutes les chances d'inclure l'ensemble de la communauté hispano-romaine et de ne pas exclure la couche populaire analphabète<sup>105</sup>. Seconde objection possible : l'étymologie venue de Jordanès ou de Cassiodore, aurait offert à Isidore l'expression toute faite *in nostram linguam*, qu'il aurait recopiée mécaniquement. Mais, dans ce cas également, le fait que cette expression ne soit pas isolée, mais se présente au contraire à plusieurs reprises en différentes oeuvres d'Isidore, montre qu'elle doit conserver sa valeur propre<sup>106</sup>. De plus, le parallélisme des deux locutions *in nostrum eloquium* / *in nostram linguam*, est favorable

---

103. Pour Isidore, le latin est la langue vivante de l'Eglise romaine depuis au moins Tertullien ; rien n'indique qu'il ait eu conscience d'une primauté initiale du grec en Occident.

104. ISID., *Hist. Goth.*, 2 : "Interpretatio autem nominis eorum in linguam nostram tecti, quo significatur fortitudo".

105. Voyez également l' *Expositio in missa* (PL, t. 83, c. 1145 B) : "Amen confirmatio orationis est a populo et in nostra lingua intelligi potest quasi omnes dicant : ut ita fiat sicut sacerdos orauit". Mais ce texte ne serait pas isidorien.

106. On relève des séries constantes d'équivalences : *nostra lingua* / *nostrum eloquium* = *romanum eloquium* = *latina lingua* = *lingua qua nos loquimur*. Pour *romanum eloquium* = *latina lingua*, cf. *Etym.*, 20, 9, 5 : "Marsupium, sacculus nummorum quem Graeci *màrsupon* appellant. Quaedam enim graeca nomina in latinum paulo inflectuntur propter *romanum eloquium*". Pour *latina lingua* = *lingua qua nos loquimur*, *ib.*, 19, 22, 29 : "Camisas uocamus, quod in his dormimus in camisis, id est in stratis nostris".

à leur authenticité isidorienne et à leur signification "actuelle".

Une autre explication confirmera cette interprétation. Les *Etymologies* notent que "le mot loup est le transfert dans notre langue d'un emprunt au grec<sup>107</sup>". Or, le vocable "loup" était une forme de la langue parlée commune à tous les groupes de la population puisque ce mot, panroman, a été transmis sans solution de continuité au castillan, au portugais et au catalan<sup>108</sup>. *Lingua nostra* ne saurait désigner ici que la *lingua cunctorum*. Pourquoi dans un cas l'auteur n'aurait-il pensé qu'à l'aristocratie lettrée, et dans un autre à la communauté générale des locuteurs? Isidore pense, en écrivant ces mots, à la langue parlée de son temps, sans autre distinction.

Quelques lignes plus bas, le Sévillan note, toujours à propos du loup : "Bête rapace et avide de sang dont les paysans disent que l'homme perd sa voix si le loup l'a vu le premier. Ce qui explique qu'un homme se taisant brusquement s'entend dire : il y a un loup dans l'histoire<sup>109</sup>". Simple référence à une tradition littéraire, à un lieu commun dont les traces se suivent depuis le quatrième siècle avant notre ère et qui n'aurait qu'un rapport très lointain avec une réalité ethnographique ? De nombreuses allusions apparaissent dans les textes à la puissance paralysante qu'aurait eu le regard du loup. Une scholie à Théocrite indique que, selon une croyance, "ceux qui ont été vus à l'improviste par le loup semblent avoir perdu leur voix<sup>110</sup>". Une allusion claire à cette croyance se trouvait chez Platon et on la retrouve mise en scène dans une bucolique virgilienne<sup>111</sup>. Un commentaire de Servius offre un exposé tout proche de celui d'Isidore et, surtout, la citation textuelle du proverbe<sup>112</sup>.

Mais Isidore ne s'est pas contenté d'ajouter la précision (qu'il

---

107. ISID., *Etym.*, 12, 2, 23 : "Lupus graeca deriuatione in linguam nostram transfertur".

108 - Cf. le REW : Rum. *lup* ; it. *lupo* ; afr. *leu* ; prov. *lop* ; esp. et port. *lobo*.

109. "Rapax autem bestia et cruoris appetens, de quo rustici aiunt uocem hominem perdere si eum prior lupus uiderit. Vnde et subito tacenti dicitur : lupus est in fabula".

110. *Scholia in Theocritum uetera*, ed. C. WENDEL, Leipzig, 1967 ; *scholium* 14, 22 a et b (p. 299).

111. PLATON, *Res publica*, 1, 336 d ; VERG., *Buc.*, 9, 53-54.

112. *Seruii grammatici, qui feruntur in Vergilii bucolica et georgica commentarii*, Leipzig, 1887, ed. GEORGIUS THILO, p. 116, 54 : "Lupi Moerim uidere priores. Hoc etiam physici confirmant, quod uoce deseratur is, quem prior uiderit lupus. Vnde etiam prouerbium hoc natum est 'lupus in fabula', quotiens superuenit ille, de quo loquimur et nobis sui praesentia amputat facultatem loquendi". Ce proverbe est effectivement catalogué par A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890 (réimp., 1971), p. 198-201, proverbes 10 et 11. Les *Nachträge* publiés par R. HÄUSSLER (Hildesheim, 1968) n'apportent pas de compléments sur le loup.

est seul à donner) *de quo rustici aiunt* à une donnée qu'il aurait tirée d'une tradition exclusivement livresque. L'expression *lupus in fabula* se trouvait déjà chez Térence, chez qui elle rappelait celle, plautinienne : *lupus in sermone*<sup>113</sup>. Faudrait-il en déduire que Servius abuse ses lecteurs en indiquant que ce proverbe était très répandu, et qu'il s'était contenté lui aussi de références livresques ? On admettra plus logiquement que ce dicton eut une existence populaire authentique, comme invite à le conclure un commentaire de Pline indiquant "qu'en Italie aussi (*quoque*) on croit que la vision du loup est nuisible, et que la voix d'un homme qu'ils dévisagent les premiers lui est enlevée sur le champ"<sup>114</sup>. L'expression *lupus in fabula* ne se rattacherait pas précisément à tel ou tel auteur en particulier, mais aurait fait partie du lot commun parémiologique des peuples méditerranéens.

Ce type de croyances concernant le loup a subsisté jusqu'aux temps modernes. Au XIX<sup>e</sup> siècle encore, toute une série de proverbes populaires faisaient état de ce regard malfaisant qui pouvait, croyait-on, rendre muets ceux qui étaient vus de lui, et cette crainte était répandue dans les campagnes du Portugal<sup>115</sup>. Elle était, de ce fait, vivante en Bétique au VII<sup>e</sup> siècle et notre auteur a donc mêlé une tradition populaire et une tradition littéraire dans son exposé : le passage de l'une à l'autre s'y produit sans transition significative<sup>116</sup>. On en conclura que l'évêque se réfère à l'ensemble de la communauté linguistique lorsqu'il emploie une expression comme *lingua nostra*, d'autant plus que l'écrivain précise, en règle générale, les moments où il ne prend en considération qu'une fraction de cette communauté<sup>117</sup>.

### Topographie linguistique

On peut même dresser une espèce de carte du monde civilisé connu d'Isidore, où figureraient les frontières linguistiques que trace

---

113. TER., *Adel.*, 537-538 ; PLAVT., *Stic.*, 577 : "Atque eccum tibi lupus in sermone, praesens esuriens adest".

114. PLIN., *Nat.*, 8, 34 (22) : "Sed in Italia quoque creditur luporum uisus esse noxius, uocemque homini quem priores contemplantur adimere ad praesens".

115. E. ROLLAND, *Faune populaire de la France*, t. 8, Paris, 1908, p. 78, n° 276 : "Il a vu le loup = il est enrôlé... ; *Qu'a bist el loup* = il est enrôlé (Bigorre)". "Quando un lobo a visto una pessoa antes de ser por ella visto, essa pessoa perde a falla (Portugal)". Le Littré et le Grand Larousse (du XIX<sup>e</sup>) donnent également ce dicton. Comme le mot 'loup', le proverbe 'il a vu le loup' semble avoir été panroman.

116. ISID., *Etym.*, 12, 2, 23 : "Lupus graeca deriuatione in linguam nostram transfertur. 24 : Rapax autem bestia de quo rustici aiunt...".

117. Voyez les précisions nombreuses qu'il apporte en cas de nécessité : *uulgus, rustici, simplices, paruuli sensu...*

le Sévillan. Deux autres documents le permettent ; l'un inclut l'Espagne dans le concept de latinité ; l'autre divise le monde en deux ensembles traditionnels : grec d'une part, latin de l'autre. Le premier texte présente saint Jean Chrysostome, "dont le discours menait le coeur à une componction profonde et créait une éloquence particulièrement suave. Il composa en langue grecque une foule d'illustres ouvrages dont la latinité fait usage<sup>118</sup>". Le second nous présente le prélat Jean de Biclar "de race gothe, (qui) se rendit à Constantinople, s'y enrichit d'une formation grecque et latine (et) rentra en Espagne au bout de dix-sept ans, au moment où, sous la pression du roi Léovigild, la folie arienne battait son plein<sup>119</sup>". Ce second passage doit être rapproché des analyses que nous présentons à propos de la Gaule après 600<sup>120</sup>. Pour Isidore, Jean de Biclar a reçu une éducation en grec et en latin, parce que les deux langues étaient nécessaires et suffisantes à l'exercice de ses devoirs pastoraux en Espagne.

Par conséquent, le cadre linguistique du monde n'a pas changé. Le grec est parlé en Orient. La langue de l'Occident est le latin (*latinitas*) ; l'Espagne participe de cette communauté (*lingua nostra*) ; les illettrés (*illitterati, rustici, uulgi*) sont en principe inclus dans cet ensemble hispanique. Les langues barbares sont simplement venues ajouter quelques noyaux indépendants, faibles et en voie de disparition, dans l'ensemble de l'ancien *orbis romanus*, mais sans modifier réellement sa géographie.

*'Espagne, pays d'une seule langue*

Tout montre donc qu'il n'y a pour Isidore qu'une seule langue en usage, le latin. Ce que nous avons dit plus haut sur l'ouverture à la langue parlée populaire garantit qu'il n'y a pas de faille dans cet ensemble de données. En effet, le Sévillan est trop accueillant au monde populaire pour avoir ignoré la réalité linguistique commune au point de commettre sur elle des contresens que sa mission pastorale aurait rendus impardonnables<sup>121</sup>. Cela étant, la langue d'usage courant ne lui paraît pas exiger d'être classée à part. Dans le cas où il faut établir une communication verticale, il n'a pas conscience de

---

118. ISID., *De uir. ill.*, c. 19 : "Ioannes cognomento Chrysostomus cuius oratio et plurimum cordis compunctionem et magnam suauiloquentiam tribuit, condidit graeco eloquio multa et praeclara opuscula e quibus utitur latinitas". Un exemple des traductions dont usait l'Eglise du haut Moyen Age se trouve dans l'édition A. WENGER, *Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales inédites (2)*, Paris, 1970, *Sermo ad neophytos*, p. 168-181.

119. *Ib.*, c. 44 : "Ioannes natiuitate Gothus cum esset adolescens Constantinopolim perrexit, ibique graeca et latina eruditione munitus, post decem et septem annos in Hispaniam reuersus est, eodem tempore quo, incitante Leouigildo rege, Ariana feruebat insania".

120. Cf. *infra*, chap. V, p. 399.

121. Une telle opinion se trouve exprimée par H.J. Diesner dans son travail sur *Isidore et l'Espagne wisigothique*, p. 47.

devoir employer une langue différente. Autrement dit, l'évêque, tout en faisant sa part au langage populaire, ne le considère pas comme une langue distincte, mais comme un niveau particulier de langue.

Cette observation n'est pas unique dans l'histoire littéraire de ces époques de transition. Paul Diacre nous conduira en effet à des remarques identiques<sup>122</sup>. Soulignons dès maintenant que la situation que nous décrivons ici n'est pas bloquée : les auteurs espagnols n'iront pas répétant indéfiniment la même chose. Leurs impressions varieront en fonction des données historiques, culturelles et linguistiques. Les écrivains mozarabes s'exprimeront en des termes qui marqueront la prise de conscience d'une profonde évolution linguistique<sup>123</sup>. L'interprétation de ces textes est délicate ; mais il suffit de savoir qu'il y aura variation, et que cette évolution correspondra à des changements vécus réellement, pour nous retourner vers les documents isidorien.

#### *Chants et récitations des fidèles*

Par conséquent, lorsque les fidèles sont astreints à réciter les prières et à participer à tous les actes de la liturgie, ils le font en latin. Les hymnes et les cantiques sont chantés dans la langue traditionnelle par l'ensemble des baptisés dans l'Espagne du VII<sup>e</sup> siècle. La masse du public reprend certains vers (les refrains ?) en latin. Isidore situe nettement l'observance de son temps dans la perspective de l'hymnologie ambrosienne et note à son sujet que "les hymnes ambrosiens commencèrent d'abord à être célébrés en l'Eglise de Milan, et sont pieusement employés désormais par les églises de l'Occident tout entier<sup>124</sup>". Il souligne également le maintien de la tradition milanaise à propos des antiennes : "Chez les Latins, c'est le bienheureux Ambroise qui a aussi créé les antiennes, à l'imitation de l'exemple des Grecs. Dès lors, leur usage s'est accru dans la totalité des pays occidentaux<sup>125</sup>". L'actualité de ces exposés est confirmée par divers indices, et notamment par un canon du Concile IV de Tolède, qui présente un énergique plaidoyer en faveur du chant des hymnes composés par Hilaire et Ambroise<sup>126</sup>. La corrélation entre les remarques précédemment citées et ce document s'impose d'elle-même, étant donné le rôle éminent que l'évêque joua à ce concile.

---

122. Cf. *infra*, Annexe 3, p. 784.

123. Cf. *infra*, chap. VIII.

124. ISID., *De eccl. off.*, 1, 6, 2 (PL, t. 83, c. 743 B) : "Sunt autem diuini hymni, sunt et ingenio humano compositi. Hymni Ambrosiani primum in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt, cuius celebritatis deuotio dehinc per totius Occidentis Ecclesias obseruatur".

125. *Ib.*, c. 743 C : "Apud Latinos autem idem Ambrosius antiphonas constituit, Graecorum exemplum imitatus. Exhinc in cunctis occiduis regionibus eorum usus increbuit".

126. Canon 3, in *Concilios visigóticos*, p. 196.

Le symbole est récité en latin par toute la communauté chrétienne. En effet, le commentaire qu'Isidore propose du Symbole de Nicée<sup>127</sup> est très proche, dans son esprit comme dans sa lettre, des prescriptions conciliaires wisigothiques contemporaines<sup>128</sup>. L'idée maîtresse du texte conciliaire et du texte isidorien est de trouver dans la récitation du Symbole une protection contre l'hérésie, et de s'assurer que cette protection est correctement mise en place en exigeant une récitation impeccable, à haute voix, du *Credo* par la masse des fidèles. La seule différence sensible est qu'Isidore se réfère au concile de Nicée alors que le canon conciliaire se fonde sur celui de Constantinople. Mais, précisément, le concile de Tolède a édicté parallèlement dans ses canons le texte du Symbole de Nicée et celui du Symbole de Constantinople. Notre auteur a peut-être choisi, des deux rédactions, celle qui était la plus prestigieuse. Tout ceci indique que, lorsqu'il rédige son paragraphe sur le *Credo* dans le cadre de son exposé sur les offices, Isidore a en mémoire, sinon en main, le texte même des décisions de 589. En plus des références textuelles issues de la comparaison des deux rédactions, qui rendent cette supposition probable, nous pouvons nous reporter à tout le contexte historique, pour appuyer notre interprétation.

Isidore a dû suivre de très près un concile où son frère Léandre a joué un rôle si déterminant. Or, il est important que la pratique dominicale à laquelle se réfère le Sévillan soit identique à celle qui fut prescrite en 589, dans la mesure où le canon conciliaire est plus explicite encore sur le rituel observé. "Que le Symbole soit récité par le peuple d'une voix nette", signifie que le texte latin devait être prononcé sans défaillance tant par les fidèles ayant quelque culture que par les baptisés qui ne disposaient que de leur seule mémoire auditive pour se conformer au modèle. Le parallélisme des documents implique, en effet, que la mise en oeuvre concrète du rituel à laquelle se réfère Isidore, est celle que prescrivit le concile, en recommandant cette récitation "afin que la vraie foi ait un témoignage manifeste et que le coeur du peuple soit purifié".

---

127. ISID., *De eccl. off.*, 1, 6, 1 (PL, t. 83, c. 753 C) : "Symbolum autem, quod tempore sacrificii a populo praedicatur, trecentorum decem et octo sanctorum Patrum collatione apud synodum Nicaenam est editum. Cuius uerae fidei regula tantis doctrinae fidei mysteriis praecellit, ut de omni parte fidei loquatur, nullaque sit haeresis cui per singula uerba uel sententias non respondeat. Omnes enim errores impietatum perfidiaeque blasphemias calcatur, et ob hoc in uniuersis ecclesiis pari confessione a populo proclamatur".

128. *Concilios visigoticos, Concilio de Toledo, (589), 3, 2, p. 19* : "Pro reuerentia sanctissimae fidei et propter conrobmandas hominum inualidas mentes, consultu piissimi et gloriosissimi Domni Reccaredi regis, sancta constituit synodus : ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae uel Gallaciae, secundum formam orientalium ecclesiarum, concilii Constantinopoli, hoc est centum quinquaginta episcoporum, Symbolum fidei recitetur, ut priusquam dominica dicatur oratio, uoce clara a populo praedicetur, quo et fides uera manifestum testimonium habeat, et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant".

En ce temps de bouleversements dûs à la conversion de l'aristocratie gothe au catholicisme, une telle manifestation collective d'unité était rendue obligatoire, car le pays entier devait devenir à la fois l'acteur et le témoin de cette transformation<sup>129</sup>. Le commun des fidèles devait donc réciter en latin en observant un respect scrupuleux de la lettre du texte original.

Supposera-t-on que l'exigence d'une récitation impeccable n'implique pas que celle-ci soit faite en latin, puisqu'Isidore ne dit pas explicitement que la langue ici employée est latine ? Remarquons que s'il s'était déjà agi de traductions, celles-ci auraient été établies en protohispano-roman, qui aurait demandé une mise au point soigneuse. L'Eglise n'a pas l'habitude de livrer ses prières fondamentales au hasard. Trois raisons essentielles l'y incitaient particulièrement en ces années 600. D'abord, l'universalité de la foi ne supporte guère l'improvisation, du moins dans l'ordre des dogmes. Ensuite, il aurait été imprudent de laisser les fidèles inventer leurs prières dans la mesure où, à une époque de luttes religieuses intenses, la lettre des formules est importante pour prévenir toute déviation hérétique. Enfin, comment un public illettré aurait-il pu composer correctement ses prières ? Elles demandaient un minimum de culture religieuse que seuls possédaient des clercs ou des lettrés laïcs. Il y avait d'autant moins de chances que les fidèles eussent pu improviser des traductions, que les prêtres eux-mêmes ne furent que très lentement autorisés à prêcher et dans des conditions très strictes<sup>130</sup>. S'il y avait eu des traductions, elles auraient été établies sous l'autorité des évêques ; le synode aurait été un lieu tout désigné pour préparer une telle réforme<sup>131</sup>. Elle ne saurait s'être produite de manière spontanée, ni silencieuse. Or, le Sévillan - et les textes des contemporains ne démentent pas cette constatation - est muet sur ce point. En revanche, ses exigences formelles et disciplinaires sont précises et explicites. On ne saurait donc conjecturer, là comme ailleurs, l'emploi d'une langue autre que le latin<sup>132</sup>.

### *Préférence pour la Vulgate*

Pas plus que les prières fondamentales ne sont récitées par la

---

129. Sur ces questions, cf. J. FONTAINE, *Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne*, in *Settimana 14*, Spolète, 1967, p. 87-147 et R. GARCIA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, t. 1, M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, 1979.

130. Cf. le DACL, art. Messe, chap. 32, *La messe gallicane à Paris*, par. e, *L'homélie*, t. 11, col. 656.

131. Ce sera le cas, mais en 813 et en Gaule franque ; cf. *infra*, chap. VII.

132. En revanche, la récitation de ces prières donnera lieu à des découvertes langagières dans l'Empire carolingien à partir des années 800. Cf. *infra*, chap. VII.

foule sous forme de traductions (en hypothétiques dialectes romans), les Ecritures ne sont lues au public, même analphabète, en traductions ; elles lui sont communiquées dans le texte latin original d'une *Vetus latina* ou de la *Vulgate*. Cette donnée constitue la suite logique des constatations précédentes ; elle est confirmée clairement par plusieurs *testimonia* de notre auteur. Parlant des *Traducteurs des livres sacrés*, le Sévillan donne une indication intéressante : "Mais d'hébreu en latin, il n'y a que le prêtre Jérôme qui ait traduit les Ecritures sacrées. C'est de son édition que se servent en général toutes les Eglises pour la raison qu'elle est plus véridique dans son fond et plus remarquable dans sa forme<sup>133</sup>". En présentant ainsi l'oeuvre de saint Jérôme, Isidore reste fidèle aux observations qu'Augustin avait formulées deux siècles plus tôt sur les mérites de cette édition<sup>134</sup>. Mais il les exprime d'une manière toute personnelle, qui correspond mieux aux problèmes qu'il doit résoudre. Il s'efforce, en effet, d'obéir à deux obligations majeures : respecter absolument d'une part la tradition catholique ; se montrer d'autre part attentif aux problèmes de la communication. Il en ressort que les Ecritures sont lues en Espagne wisigothique de préférence dans leur version hiéronymienne, dont le latin amendé s'efforçait d'accéder à une *elegantia* de bon aloi. Que toutes les églises d'Espagne aient été pourvues de copies dans lesquelles se lisait le texte établi par Jérôme, cela est loin d'être sûr. Leurs desservants furent-ils, en outre, empressés à se défaire de leurs habitudes pour se convertir à cette rédaction nouvelle ? On en doutera également. Mais le règne de la latinité n'est pas douteux.

#### *Fonctions du lectorat*

Dans une analyse détaillée des fonctions du *lector*, Isidore ne fait aucune allusion qui puisse laisser soupçonner que le lecteur ait aussi été un traducteur<sup>135</sup>. Au contraire, le document souligne fortement que le lecteur n'a dans l'église, durant l'office, qu'une seule et unique fonction : lire intelligiblement à haute voix le texte des Ecritures. Le passage de la tradition écrite à la communication orale se fait par cet intermédiaire, qui sert uniquement de relais entre la forme écrite et la forme orale, sans poursuivre aucune autre fin. Lorsque des détails apparaissent dans d'autres oeuvres, il n'y a de références qu'à la mise en scène de la lecture : "On les appelle aussi proclamateurs, parce qu'ils clament au loin : leur voix sera, en effet, assez forte et claire pour emplir les oreilles des auditeurs, si loin qu'ils puissent se trouver<sup>136</sup>". Le lecteur lit l'Ancien ou

---

133. ISID., *De eccl. off.*, 1, 12, 8 (PL, t. 83, c. 748 C) : "De Hebraeo autem in latinum eloquium, tantummodo Hieronymus presbyter sacras Scripturas conuertit. Cuius editione generaliter omnes Ecclesiae usquequaque utuntur pro eo quod ueracior sit in sententiis et clarior in uerbis".

134. Cf. *supra*, chap. II, p. 000.

135. ISID., *De eccl. off.*, 2, 11 (PL, t. 83, c. 791 A-791 B).

136. ISID., *Etym.*, 7, 12, 25 : "Idem etiam pronuntiatores uocantur, quod porro annuntiant : tanta enim et tam clara erit eorum

le Nouveau Testament ; c'est tout. La foule écoute directement cette lecture faite à partir du manuscrit latin.

### *Exorcismes*

Les formules particulières de consécration ou d'exécration étaient récitées en latin. Isidore note à propos des exorcistes que "ceux-ci, lorsqu'ils sont ordonnés, comme l'indique le canon, reçoivent de la main de l'évêque un livret où sont écrits les exorcismes<sup>137</sup>". Lors des cérémonies d'exorcisation, les exorcistes sont tenus de réciter publiquement la formule appropriée et de la respecter. Etant donné ce que nous savons à présent de la conscience linguistique du Sévillan et ce qu'il nous révèle du contexte culturel général, il est certain que ces formules ont été écrites et prononcées dans la langue ecclésiastique traditionnelle.

Ildefonse de Tolède apporte par un témoignage indirect confirmation de cette manière de voir. Dans un traité consacré au baptême, le Tolédan précise "que l'exorcisme devra être une formule qui ne présente pas de difficulté de compréhension et qui ne soit pas rédigée en une langue inhabituelle<sup>138</sup>". Ces précisions auraient été inutiles si la langue employée avait été directement moulée sur le parler quotidien du petit peuple. Il s'agit d'éviter une langue pompeuse et parfois abstruse. La distinction ici en cause est celle du *sermo scholasticus* et du *sermo simplex*. Elle trouve place à l'intérieur de la tradition latine.

### *Homélies*

Le cas de la langue dans laquelle sont prononcées les homélies, est traité dans les *Etymologies*. Isidore y fait un exposé *Sur les différentes sortes d'ouvrages*. Il explique : "Le premier genre est celui des extraits que les Grecs appellent scholies. Dans ces scholies, les passages qui paraissent obscurs ou difficiles sont condensés de

---

uox, ut quamuis longe positorum aures adimpleant".

137. *Ib.*, 2, 13, 4 : "Hi enim, cum ordinantur, sicut ait canon, accipiunt de manu episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi".

138. *IL. Tol.*, *Lib. de cogn. bap.*, 24 (PL, t. 96, c. 121) : "Erit exorcismus non difficultate intelligentiae, non inusitato contextus eloquio ; sed simplex, coruscans, ut uere principem mundi increpationis suae ualore demonstret expellere ; atque sic in spiritali certamine, quo contra aerias agitur potestates, fulgura terroris immittere, ut ipsa expulsio inuisibilis quadam fieri expugnatione uisibili contempletur, ita ut et catechumenus teneatur consideratione auditus et fidelis incitetur aggressionem conflictus". Isidore s'était contenté de préciser le fond de l'exorcisme sans présenter d'exigences théâtrales pour la forme : "Exorcismus autem sermo increpationis est contra immundum spiritum in energumenis, siue catechumenis factus (*De eccl. off.*, 2, 21, 2 ; PL, t. 83, c. 814 D)".

façon sommaire et brève. Le second genre est celui des homélies, par lesquelles les Latins désignent les paroles qui sont prononcées devant les peuples. Le troisième est celui des tomes que nous appelons livres ou volumes. Si les homélies s'adressent à la masse du public, en revanche, les tomes, c'est-à-dire les livres, relèvent d'un genre d'exposé plus approfondi<sup>139</sup>". Cette classification tripartite est empruntée à celle que Jérôme a établie pour l'oeuvre d'Origène. L'originalité d'Isidore est d'avoir généralisé la présentation initiale et de l'avoir étendue à l'ensemble de la littérature écrite<sup>140</sup>.

Ce document offre plusieurs indications importantes. En premier lieu, Isidore réalise un échange constant entre les dénominations grecques et les appellations latines ; ce fait rend compte de la nécessité où se trouve le Sévillan de préciser la langue des mots considérés. On en tirera la déduction générale que notre auteur ne fait allusion à la langue employée que lorsqu'une circonstance particulière l'y contraint, parce que le choix d'une langue ne se pose en réalité jamais ailleurs pour ces lectures. Ensuite, l'équivalence entre *lingua latina* et *lingua nostra* est de nouveau vérifiée<sup>141</sup>. Et il est important que soit employée une expression très claire à propos des homélies. Il nous est dit qu'il s'agit des Latins et que ces textes sont prononcés devant le peuple chrétien réuni en assemblées liturgiques. Il s'agit donc bien de rédactions latines appartenant à la tradition patristique, et qui sont lues à haute voix à la foule des baptisés.

Enfin, il est frappant qu'Isidore oppose nettement les ouvrages qui s'adressent à l'ensemble du public illettré à ceux qui ne relèvent que d'une minorité cultivée de lettrés spécialistes des problèmes théologiques : d'où l'opposition forte *Homiliae autem / tomi uero*, renforcée par l'emploi du comparatif *maioris*. Par conséquent, comme il était possible de l'attendre, les oeuvres écrites savantes<sup>142</sup> relèvent d'un genre d'exposés plus approfondis que ce que peut comprendre la masse sans culture (*uulgus*). Cette opposition entre ensembles culturels de niveaux différents explique, sans doute, qu'Isidore ait éprouvé le besoin de remplacer l'expression inclusive *populus* (peuple chrétien en général) par celle, plus nettement restrictive de *uulgus*, (masse inculte). En somme, si nous glosons à notre tour, nous dirons en suivant Isidore que "les homélies sont des discours prononcés en latin devant le peuple sans instruction et adaptées à son niveau de culture". La position d'Isidore sur les

---

139. ISID., *Etym.*, 6, 8, 1-2 : "Opusculorum genera sunt tria. Primum genus excerpta sunt, quae graece scholiam nuncupantur ; in quibus ea quae uidentur obscura uel difficilia, summatim ac breuiter perstringuntur. Secundum genus homiliae sunt, quas Latini uerba appellant, quae proferuntur in populis. Tertium tomi, quos nos libros uel uolumina nuncupamus. Homiliae autem ad uulgus loquuntur. Tomi uero, id est libri, maioris sunt disputationis".

140. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture*, p. 751-752.

141. *Latini appellant // Nos nuncupamus.*

142. Nous dirions *scholastico sermone scripta.*

principes de la communication orale avec un public illettré ne contredit pas le principe qu'il préconise dans la préface de sa *Règle monastique*. Il y insistait, en effet, sur la nécessité d'atteindre à une simplicité transparente, étrangère aux recherches abstruses du *sermo scholasticus*<sup>143</sup>.

### *Illusions d'une communication ?*

Cet ensemble de témoignages et d'indices concordent. Le latin a été la langue d'usage normal dans tous les domaines de la mission chrétienne où les clercs *litterati* (sachant au moins lire la langue traditionnelle) avaient à établir la communication avec le peuple des illettrés. Lors des offices, les fidèles récitent tous - ou doivent savoir réciter - les prières essentielles ; ils écoutent la lecture qui leur est faite à haute voix des Ecritures ; ils reçoivent les avertissements et les explications nécessaires contenus dans les homélies. Celles-ci sont lues d'après des recueils, ou composées par l'orateur s'il est qualifié et autorisé, dans la vieille langue. C'est la seule dont Isidore connaisse l'existence ; elle est la langue commune de toute l'Espagne, comme elle le fut dans tout l'Empire<sup>144</sup>.

Cette vision quelque peu simplifiée de l'univers linguistique hispano-romain du VII<sup>e</sup> siècle appelle sans doute un certain nombre de correctifs. Isidore sait pertinemment, et il le dit, que la masse du public ne saurait avoir accès, même oralement, à tous les niveaux de culture. Il n'ignore pas que la langue parlée quotidienne vit à un niveau différent de celui de l'expression savante<sup>145</sup>. Mais il n'accorde ni ne reconnaît à ce registre familier le statut d'une langue particulière et autonome, bref d'une langue nouvelle, qui serait déjà une sorte de protoroman pourvu de son identité propre et conscient de lui-même, détaché du latin. En ce sens, ce dernier n'est "une langue ancienne" que par rapport à l'âge de l'Empire. Ce dernier a vieilli et est mort en Occident<sup>146</sup>, mais son vieillissement n'a pas mené la langue romaine à sa décrépitude finale. Elle paraît avoir traversé la tourmente des invasions et la dislocation des structures sociales, administratives et politiques du V<sup>e</sup> siècle sans perdre sa vitalité.

En somme, la vision de la réalité sociolinguistique qui est

---

143. Cf. *supra*, p. 000.

144. E.R. CURTIUS, *Europäische Literatur*, s'étonnait qu'Isidore n'eût pas été conscient de vivre dans une Espagne complètement romane où coexistaient trois langues, latine, romane, germanique. Mais le germanique était certainement disparu ou moribond, réduit à l'état d'îlot dialectal ; le roman n'était pas encore apparu : on peut inverser l'argument et admettre que le silence d'Isidore est un indice plus qu'une trahison de la réalité sociolinguistique.

145. Cf. *infra*, p. 000.

146. M. Reydellet (*La royauté*, p. 514 sqq.) a d'ailleurs montré combien le Sévillan associe peu l'idée de civilisation à celle d'Empire.

celle d'Isidore semble quelque peu en contradiction avec ses facultés d'adaptation aux changements historiques<sup>147</sup>. En effet, l'évêque observe une attitude normative et corrective. Il ne veut pas céder à certaines tendances de fait, mais les contrarier et les corriger. L'emploi systématique du latin ne constituerait-il donc pas un démenti formel à l'affirmation que nous posions initialement : que le Sévillan et le clergé avaient les moyens intellectuels de s'adapter à la réalité contemporaine, linguistique et culturelle ? La question suivante se posera donc : la communication s'établissait-elle réellement entre un prédicateur parlant une langue plutôt conservatrice et un auditoire s'exprimant normalement dans une langue en pleine transformation<sup>148</sup> ?

#### IV - CHOIX D'UN LANGAGE

Cette contradiction est latente dans chaque oeuvre du Sévillan ; elle est plus ou moins aiguë selon que le sujet traité entretient des rapports étroits ou lâches avec le problème de la communication verticale. Mais, inversement, Isidore se montre très attentif, d'une part aux problèmes que pose le choix d'un langage adapté à la communication orale, et, d'autre part, aux conditions pratiques dans lesquelles cette communication sera reçue par l'auditeur. De plus, le choix du langage, tout en se caractérisant par la recherche d'un certain dépouillement, ne conduit pas pour autant à un abaissement excessif.

#### *Clarté biblique*

La qualité littéraire et pédagogique de la langue des Ecritures, les conditions pratiques dans lesquelles leur texte est transmis aux fidèles analphabètes, le mode oratoire que doit employer le

---

147. Dans la mesure où son oeuvre est largement une restauration, et où toute restauration peut être guidée par une vision illusoire du devenir. Mais la proposition peut être retournée : dans le cas où il y aurait eu une continuité au moins partielle de la tradition, ces efforts n'étaient pas vains, mais relevaient plutôt d'un dynamisme conservateur.

148. On se référera à la présentation de l'évolution de la langue parlée en Espagne par MANUEL C. DIAZ Y DIAZ, *El latín de la península ibérica*, p. 153-197 ; et par J. BASTARDAS PARERAS, *El latín medieval hispánico, ib.*, p. 259-290. Le premier auteur insiste surtout sur la lenteur des transformations qui affectent le latin parlé en Espagne, tout en reconnaissant leur profondeur relative. Il remarque notamment que le latin d'un Espagnol du VII<sup>e</sup> siècle présentait un aspect différent du latin classique, mais sans donner l'impression d'étrangeté que provoquait celui qui se parlait en Gaule mérovingienne.

prédicateur pour se faire comprendre de tous ceux-ci, ont été considérés avec soin par notre auteur. Le style biblique fait l'objet, de la part du Sévillan, d'une véritable défense et illustration. Reprenant un plaidoyer déjà ancien dans le conflit qui opposait aux intellectuels païens, attachés aux canons de la rhétorique antique, les apologistes chrétiens, obligés de se fonder sur des textes scripturaires dont les critères littéraires étaient très neufs, Isidore présente un plaidoyer convaincu en faveur du "style terre-à-terre", qui caractérise la langue de ces écrits, parce qu'il est accessible à tous ceux dont le niveau intellectuel, culturel ou linguistique, est le plus humble.

La qualité maîtresse de la version biblique recommandée aux Eglises d'Occident, est d'être écrite en un latin plus clair que les autres traductions. Isidore répète ce jugement si favorable au travail de saint Jérôme en des termes très précis : "Le prêtre Jérôme, lui aussi, maître des trois langues, a traduit en langue latine ces mêmes Ecritures et en a donné une transposition éloquente. Sa traduction est à juste titre préférée à toutes les autres. De fait, elle est d'une fidélité plus grande aux mots et d'une limpidité de pensée plus remarquable, et, comme il est normal de la part d'un traducteur chrétien, plus vraie<sup>149</sup>". A travers Isidore et Jérôme, nous retrouvons certaines des catégories rhétoriques et diverses expressions cicéroniennes. L'Arpinate employait, en effet, constamment le mot *sententia* au sens de "idée, réflexion, opinion", voire "concept". L'adjectif *perspicuus* apparaît dans ses traités oratoires au sens d' "évident, manifeste<sup>150</sup>". L'adjectif *tenax*, relativement rare, se trouve chez Quintilien<sup>151</sup>. Ces rapprochements ne diminuent nullement la valeur du témoignage isidorien ; il s'inscrit, en effet, dans la tradition d'une éloquence qui recherche l'efficacité.

#### *Auditeurs et lecteurs*

La Bible était lue directement aux fidèles d'après le manuscrit latin : tout indique qu'aux yeux du Sévillan, cet enseignement ainsi donné était accessible aux fidèles illettrés. La langue biblique se trouverait de la sorte jugée apte à la communication verticale. Isidore en a analysé plus précisément les mérites, en des exposés où il se réfère plutôt aux capacités de chrétiens qui savent lire. Mais ses jugements concernent, par transition, un public beaucoup plus large. Une lecture attentive montre d'ailleurs que, tout en pensant surtout aux chrétiens alphabétisés, Isidore généralise fréquemment : il prend en considération ceux qui se contentent d'écouter, parce qu'ils n'ont

---

149. *Etym.*, 6, 4, 5, "De interpretibus : Presbyter quoque Hieronymus trium linguarum peritus, ex Hebraeo in latinum eloquium easdem Scripturas conuertit, eloquenterque transfudit, cuius interpretatio merito caeteris antefertur. Nam est et uerborum tenacior et perspicuitate sententiae clarior, atque, utpote a christiano interprete, uerior". Cf. le texte cité *supra* n. 133.

150. *Cic.*, *De orat.*, 2, 132 ; *Orat.*, 74, 187.

151. *QVINT.*, *De inst. orat.*, 1, 1, 19.

pas eu la possibilité d'apprendre les *simplices litterae*.

Cela apparaît dans un autre chapitre consacré à la morale ; à la suite d'un développement sur les bienfaits procurés par la lecture des Ecritures, Isidore met brusquement auditeur et lecteur sur le même plan, dans le paragraphe qui conclut cet exposé : "Quiconque s'écarte par ses actes des préceptes de Dieu, chaque fois qu'il lui arrive de pouvoir lire ou entendre ces mêmes préceptes, sent le blâme en son coeur et il en est confondu. Le fait que chacun est confondu lorsque, en lisant, ou en écoutant, il se réfère aux commandements de Dieu...<sup>152</sup>". La généralité de la sentence suppose que l'évêque analyse le comportement d'un ensemble quelconque de fidèles ; il a le souci de ne laisser aucune excuse à ceux qui, ne sachant pas lire, auraient pu prétendre avoir eu le droit d'ignorer la loi. Donc, même au cours d'un exposé qui concerne des fidèles au moins alphabétisés, il a pensé aussi au cas de ceux qui ne peuvent apprendre la règle que par l'écoute.

Ces situations se présentent également dans un chapitre consacré à des erreurs d'interprétation. Notre auteur y considère d'abord les erreurs que commettent certains lecteurs, car, "en aucun cas celui qui parcourt charnellement les mots de la loi, ne comprend la loi, à la différence de celui qui accède à la compréhension de son sens profond<sup>153</sup>". Puis il critique l'influence néfaste de ces commentateurs quand ils donnent leur enseignement sous une forme orale : "Les docteurs qui enseignent les erreurs dans leurs démonstrations fausses séduisent tellement, grâce à leurs arguments, les auditeurs, que ceux-ci...<sup>154</sup>". C'est même d'un chapitre à l'autre que se retrouve cette variation, puisque, dans un bref exposé sur la grâce, le Sévillan insère cette analyse : "La doctrine, privée de l'aide de la grâce, bien qu'elle se répande dans les oreilles, ne descend jamais jusqu'au coeur<sup>155</sup>". Ces précautions méthodologiques suffiront peut-être.

#### *Lettrés et illettrés face à la Bible*

Le début du chapitre *Sur la loi* contient une analyse serrée des avantages que présente l'emploi du *sermo humilis* accessible à tous : "1. La voie par laquelle on va au Christ, est la loi, par laquelle vont à Dieu ceux qui la comprennent telle qu'elle est. 2. L'altitude

---

152. ISID., *Sent.*, 3, 8, 8 : (PL, t. 83, c. 680 B) : "Omnis qui a praeceptis Dei discedit opere, quoties eadem Dei praecepta legere uel audire potuerit, corde suo reprehensus confunditur. Grauius namque unusquisque confunditur, quando mandata Dei uel legendo, uel audiendo respicit".

153. *Ib.*, 3, 12, 5 (c. 684 A).

154. *Ib.*, 3, 12, 5 (c. 684 A) : "Doctores errorum prauis persuasionibus ita per argumenta fraudulentiae illigant auditores ut eos...".

155. *Ib.*, 3, 10, 1 (c. 682 A) : "Doctrina sine gratia, quamuis infundatur auribus, ad cor nunquam descendit".

des Saintes Ecritures ressemble aux pâturages des montagnes : chaque juste en montant jusqu'à eux a la joie d'avoir découvert le réconfort d'un pâturage inépuisable.<sup>3</sup> Les Saintes Ecritures ressemblent à des montagnes élevées : les hommes parfaits y trouvent les hauteurs sublimes de l'intelligence sur lesquelles ils peuvent, tels des cerfs, hausser la marche de leur contemplation, et les simples, tels de petits animaux, y trouvent des idées modestes auprès desquelles ils peuvent eux-mêmes se réfugier. 4. L'Ecriture Sacrée semble, entendue au sens littéral, humble dans ses mots aux tout petits dont l'entendement est infirme ou faible, mais elle s'avance plus haut pour les hommes plus éminents en leur révélant ses mystères et, de ce fait, c'est aux uns comme aux autres qu'elle demeure commune, tant aux tout petits qu'aux parfaits. 5. L'Ecriture Sacrée varie en fonction de l'intelligence de chaque lecteur, comme la manne, qui produisait pour l'ancien peuple une saveur variée, proportionnée à la délectation de chacun. La parole du Seigneur s'adapte exactement aux capacités intellectuelles de chacun. Et, tout en étant diverse en fonction de l'intelligence de chacun, elle n'en demeure pas moins identique à elle-même<sup>156</sup>.

L'intérêt sociolinguistique de ce texte apparaît si l'on se réfère à la fois au jugement global d'Isidore sur les qualités stylistiques, pédagogiques et doctrinales de la *Vulgate* hiéronymienne et aux conditions dans lesquelles étaient directement lus les livres sacrés. Le texte des Ecritures représente une base de référence pour déterminer quelle langue était susceptible d'être comprise en Espagne au VII<sup>e</sup> siècle par un illettré. Certes, il est délicat de mesurer avec certitude les apports de ce document : d'une part, il est malaisé d'y discerner ce qui relève du fond et ce qui appartient à la forme quand il s'agit de juger la parole biblique ; d'autre part, nous avons été obligé d'utiliser un texte qui traite plutôt de la communication écrite, dans une analyse centrée sur la communication orale. Mais à regarder de près cette page, on discernera avec une clarté suffisante qu'Isidore pense aussi à des baptisés sachant tout juste lire - et encore ! - et dont les facultés intellectuelles et le niveau de culture sont très modestes. Ce qui semble distinguer ces lecteurs du commun des fidèles analphabètes, c'est uniquement leur capacité à déchiffrer un texte écrit.

---

156. *Ib.*, 1, 18, 1-5 ; (c. 576 B-C) : "1. Via per quam itur ad Christum lex est, per quam uadunt ad Deum hi, qui, ut est, intelligunt eam. 2. Sanctarum Scripturarum quasi montes pascuae sunt, ad quos, dum quisque iustorum conscendit, pascuae indeficientis refectionem inuenisse se congaudet. 3. In Scripturis Sanctis, quasi a montibus excelsis, et uiri perfecti habent sublimia intelligentiae, quibus gressus contemplationis quasi cerui erigant, et simplices quasi parua animalia inueniunt modicos intellectus, ad quos ipsi refugiant. 4. Scriptura Sacra infirmis et sensu paruulis, secundum historiam humilis uidetur in uerbis, cum excellentioribus autem uiris altius incedit, dum eis sua mysteria pandit, ac, per hoc, utrisque manet communis, et paruulis et perfectis. 5. Scriptura sacra pro uniuscuiusque lectoris intelligentia uariatur, sicut manna, quod populo ueteri pro singulorum delectatione uarium dabat saporem. Iuxta sensuum capacitatem singulis sermo dominicus congruit. Et, dum sit pro uniuscuiusque intellectu diuersus, in se tamen permanet unus".

Un tel *testimonium* n'est pas isolé. Isidore rappelle ailleurs aux lettrés qui s'enorgueillissent de leur science livresque, qu'ils doivent n'entretenir aucune illusion sur les capacités qu'ils auraient de comprendre mieux que les humbles. Leur savoir se bornera à la surface, mais ils ne toucheront pas la moëlle de la vérité. "Les orgueilleux cherchent toujours en lisant, sans jamais trouver. Les parties accessibles de la loi divine sont grandes ouvertes pour les humbles qui s'avancent comme il faut dans les secrets de Dieu. Mais elles sont fermées aux immoraux et aux orgueilleux. Car le verbe divin a beau être ouvert dans l'ordre de la lecture pour les arrogants, il leur demeure fermé et caché dans l'ordre du mystère<sup>157</sup>". Le Sévillan oppose ceux qui savent lire et sont exagérément fiers de leur science (*sapientes*) aux illettrés (*humiles*) qui, quoiqu'incapables de comprendre personnellement le texte écrit des Ecritures, peuvent très bien en saisir le sens chrétien (s'ils y ont accès, grâce à une lecture à haute voix). Au cas où il y aurait eu deux degrés d'initiation nécessaires, l'apprentissage de la lecture et l'étude du latin, ces lecteurs orgueilleux n'auraient pas manqué de tirer fierté de leur double degré de connaissance : Isidore aurait-il omis cette double occasion de stigmatiser leur suffisance ?

Nous trouvons là une indication utile : le fait de savoir lire ne constitue pas un critère réellement distinctif, du point de vue de la langue, à cette époque. Isidore, en effet, mêle volontiers dans ses analyses les *litterati paruuli sensu* aux *illitterati*. Ces deux catégories, par conséquent, ne forment en fait qu'un seul public, celui des *humiles*. La capacité de lire ne correspond pas à l'aptitude à saisir une langue écrite devenue étrangère à des lecteurs qui n'ont pas spécialement appris à la lire, c'est-à-dire à la comprendre. Les seuils culturels de l'Espagne des années 600 seraient ainsi placés à la même hauteur que dans l'Italie contemporaine : savoir lire n'empêcherait pas d'être éventuellement traité d'illettré ; inversement, être lettré ne signifierait pas savoir le latin, dans la mesure où cette connaissance ne constituerait pas encore un critère culturel dirimant<sup>158</sup>. Par conséquent, le fait qu'Isidore plaide en faveur d'une langue qui soit le véhicule d'un enseignement accessible aux plus humbles, et qu'il associe certains auditeurs et tels lecteurs dans le public des *humiles*, complète un ensemble de données et d'indices qui sont cohérents. Un latin familier aux auditeurs et relativement simple, même immuable - mais cette constance peut représenter un avantage considérable - , est formellement accessible à la communauté des fidèles lorsqu'il leur est lu à haute voix.

---

157. ISID., *Sent.*, 3, 11, 1-3 (PL, t. 83, c. 682 B et 683 A) : "Semper enim superbi legunt, quaerunt et nunquam inueniunt. Diuinae legis penetralia humilibus et bene ad Deum intrantibus patent, prauis autem ac superbis clauduntur. Nam quamuis diuina eloquia in lectione arrogantibus sint aperta, in mysterio tamen clausa sunt atque occulta".

158. Cf. *supra*, chap. III, p. 140. On rapprochera naturellement les sentences isidoriennes de telle formule grégorienne : "Quid autem rota nisi sacram Scripturam designat, quae ex omni parte ad auditorum mentem uoluitur (*Hom. in Ezech.*, 1, 6) ?".

### Nécessité de l'audition

L'importance accordée par Isidore à la transmission orale du texte biblique apparaîtra mieux si l'on prend en considération quelques-unes des règles énoncées en vue de faire respecter les exigences pratiques indispensables à l'établissement de la communication. Isidore n' a pas édicté ces règles de façon systématique ; elles sont réparties entre plusieurs de ses ouvrages. On sera d'autant plus frappé que, malgré leur dispersion dans ces oeuvres, de telles prescriptions forment un tout complémentaire et cohérent. Elles indiquent en effet que l'audition doit être assurée, et l'écriture être rendue intelligible, par l'énonciation du lecteur.

Les raisons qui rendent l'audition nécessaire, et les moyens propres à mettre l'auditeur en mesure de recueillir la communication orale sont indiqués avec vigueur. La lecture des Ecritures, lors de l'office à l'église, est un outil essentiel pour assurer la formation du public tout entier : "Les lecteurs prêchent aux peuples leurs devoirs... La lecture contribue de façon capitale à l'édification des auditeurs<sup>159</sup>". Il est d'abord indispensable que le calme règne dans l'église, et que le lecteur y fasse résonner clairement le texte : "Lorsque la lecture est faite, il faut qu'une fois le silence établi, elle soit perçue également par tous... C'est pourquoi, le diacre recommande le silence à haute voix pour que, lors de la lecture publique, l'unité soit conservée par tous, si bien que ce qui est proclamé à tous, soit entendu également par tous<sup>160</sup>". Ce document montre qu'Isidore songe à la totalité du public, c'est-à-dire aussi bien aux auditeurs analphabètes qu'aux fidèles qui ont un accès personnel, difficile ou aisé, à la lecture d'un manuscrit. Il s'agit d'éviter une solution de continuité entre l'information reçue par la masse et l'instruction accessible aux lettrés et aux demi-lettrés.

Le silence et le calme ne constituent qu'un aspect de la réalité. La voix du lecteur doit aussi avoir les qualités physiques nécessaires : "Une ancienne tradition rapporte que les lecteurs ont grand souci de leur voix, dont ils soignent les facultés articulatoires afin de pouvoir être parfaitement perçus dans du tumulte. Leur voix sera si ample et si claire qu'elle puisse emplir les oreilles des auditeurs, si loin soient-ils placés<sup>161</sup>". La règle du silence n'était pas toujours

159. ISID., *Etym.*, 7, 12, 24 : "Lectores a legendo. Illi enim praedicant populis quid sequantur". ; *De eccl. off.*, 1, 10, 1 (PL, t. 83, c. 745 A) : "Est autem lectio non parua audientium aedificatio".

160. ISID., *De eccl. off.*, 1, 10, 1 (PL, t. 83, c. 745 A) : "Cum lectio legitur, facta silentio, aequae audiatur a cunctis" ; *ib.*, 1, 10, 3 : (c. 745 B) : "Ideo et diaconus, clara uoce silentium admonet, ut, dum lectio pronuntiatur, ab omnibus unitas conseruetur, ut, quod omnibus praedicatur, ab omnibus audiatur".

161. *ib.*, 2, 11, 5 (c. 792 A) : "Vetus opinio est lectores pronuntiandi causa praecipuam curam uocis habuisse, ut exaudiri in tumultu potuissent" ; *Etym.*, 7, 12, 25 : "Tanta enim et tam clara erit eorum uox, ut quamuis longe positorum aures adimpleant".

respectée. Isidore est préoccupé par ce problème concret. De plus, il prête attention aux auditeurs les plus éloignés de la chaire, aux *paruuli* et aux *humillimi* dont parle Augustin.

La valeur actuelle et pratique des préceptes isidorien est confirmée par un autre document. Après avoir indiqué l'utilité de la lecture sur un plan général, le Sévillan considère un cas particulier, et, pour ainsi dire, anecdotique : "De fait, même si quelque fidèle survient à l'église au moment où a lieu la lecture, qu'il se contente de saluer le Seigneur, qu'il se signe et qu'il prête l'oreille avec attention. On a le temps de prier, lorsque nous prions tous ; on a le temps de prier selon son gré, en particulier : mais il ne faut pas laisser perdre la lecture en s'absorbant dans la prière, parce que chacun ne peut toujours l'avoir à sa disposition, alors que la possibilité de prier est toujours à notre disposition et qu'il faut se garder de croire qu'écouter la lecture des Ecritures n'a qu'une utilité médiocre<sup>162</sup>".

La recommandation générale est étroitement unie au précepte particulier : ils se renforcent mutuellement. Or, il s'agit ici d'un fidèle quelconque, tel qu'il peut en entrer à tout moment dans l'église. La façon dont il lui est recommandé de laisser de côté tout acte de piété privée pour profiter d'un moment d'instruction collective, montre combien Isidore juge importante la communication orale de cet enseignement écrit. De plus, il nous semble qu'Isidore, en insistant sur la difficulté de profiter de la lecture en privé, a songé aux plus démunis des fidèles. Ceux qui appartenaient à cette catégorie sociale étaient en général illettrés ; cela étant, ils ne pouvaient que se faire faire la lecture à haute voix. Mais cela supposait qu'ils eussent trouvé un lecteur bénévole, ce qui était sans doute exceptionnel, ou qu'ils eussent pu payer un lecteur, et cela n'était pas non plus à la portée de fidèles sans grandes ressources. Tout fidèle illettré recueillait, à la simple audition de la lecture liturgique (essentiellement l'Evangile), un certain enseignement. La chose est présentée comme allant de soi, sans revêtir aucun caractère exceptionnel.

#### *Diction du lecteur*

Encore fallait-il que le texte latin fût lu de manière à être intelligible. Tout un chapitre analyse avec précision les conditions qui permettent au lecteur d'établir la communication orale. Notons d'abord que le public participe à la nomination du lecteur : l'évêque lui présente d'abord celui qui va servir de *medium* entre la communication écrite et la communication orale, puis il lui remet "en présence du peuple des fidèles un exemplaire des Ecritures divines,

---

162. ISID., *De eccl. off.*, 1, 10, 2 (PL, t. 83, c. 744 A) : "Nam etsi superueniat quisque, cum lectio celebratur, adoret tantum Dominum, et praesignata fronte, aurem sollicite accomodet. Patet tempus orandi, cum omnes oramus ; patet, cum uolueris, orare priuatim ; obtentu orationis ne perdidideris lectionem : quia non semper eam quilibet paratam potest habere, cum orandi potestas in promptu sit, nec putes paruam nasci utilitatem ex lectionis auditu".

pour qu'il proclame la parole de Dieu<sup>163</sup> ". Suit une série de recommandations éducatives : "Celui qui est promu à ce rang devra être imprégné de culture littéraire et parfaitement muni de la connaissance des idées et des signes, de manière à pouvoir comprendre, dans la ponctuation, où se termine un groupe de mots, où le texte demeure en suspens, et où se trouve la clause finale. Ainsi préparée, sa prononciation respectera le sens du texte, de manière à amener à la compréhension l'esprit et la pensée de tous les auditeurs, en distinguant les catégories d'élocution, et en exprimant les sentiments appropriés aux idées exprimées, en reproduisant la voix d'un homme qui tantôt donne des indications, tantôt exprime la souffrance, tantôt signifie le reproche, tantôt marque l'encouragement, et ainsi de suite, en fonction des catégories d'élocution appropriées. C'est surtout là qu'il faut veiller au discernement des expressions ambiguës. Il y a, en effet, dans les Ecritures, bien des passages, qui, à moins d'être prononcés correctement, retombent à contre-sens, comme : *Quis accusabit aduersus electos Dei ? Deus, quis iustificat?* Si ceci vient à être dit d'une manière pour ainsi dire affirmative, sans observer le type de prononciation qui lui est propre, il s'ensuit une grande confusion. Il faut donc prononcer de la même manière que s'il disait : *Deusne quis iustificat?* de façon à ce que soit sous-entendu *non*<sup>164</sup>".

Chaque phrase de ce document est significative<sup>165</sup>. Il permet d'affirmer que l'évêque a veillé avec un soin scrupuleux à ce que l'auditoire soit clairement instruit, grâce à l'application de tout un savoir à la fois profane, du commentaire grammatical, et sacré, de l'exégèse biblique ; mais aussi à une longue pratique de la pédagogie

---

163. ISID., *De eccl. off.*, 3, 11 (PL, t. 83, c.791 A-792 A) : *De lectoribus*, 1 : "Isti quippe, dum ordinantur, primum de eorum conuersatione episcopus uerbum facit ad populum. Deinde coram plebe, tradit eis codicem apicum diuinorum ad Dei uerbum annuntiandum". Nous avons étudié plus en détail les fins et les fonctions du lectorat dans notre étude sur *Le lecteur en Espagne wisigothique d'après Isidore de Séville*.

164. *Ib.*, par. 2-3 : "2. Qui autem ad huius modi prouehitur gradum, iste erit doctrina et libris imbutus, sensuumque ac uerborum scientia perornatus, ita ut in distinctionibus sententiarum intelligat ubi finiatur iunctura, ubi adhuc pendeat oratio, ubi sententia extrema claudatur. Sicque expeditus, uim pronuntiationis tenebit, ut ad intellectum omnium mentes sensusque promoueat, discernendo genera pronuntiationum, atque exprimendi sententiarum proprios affectus, modo indicantis uoce, modo dolentis, modo exhortantis, siue his similia secundum genera propriae pronuntiationis. 3. In quo maxime illa ambigua sententiarum adhibenda cognitio est. Multa enim sunt in Scripturis, quae nisi proprio modo pronuntientur, in contrariam recidunt sententiam, sicuti est : *Quis accusabit aduersus electos Dei ? Deus quis iustificat ?* Quod si quasi confirmatiue, non seruato genere pronuntiationis suae dicatur, magna peruersitas oritur. Sic ergo pronuntiandum est, ac si diceret : *Deusne qui iustificat ?* ut subaudiatur *non*".

165. On trouvera une analyse plus détaillée de la méthode et des recommandations d'Isidore dans notre étude sur *Le lecteur*.

oratoire héritière de l'*actio* des orateurs antiques, dont Augustin avait été l'intermédiaire à la fois le plus accompli et le plus admiré. Tout le public doit être poussé à la compréhension. Ce résultat s'obtient grâce à une lecture à haute voix, correctement faite, du texte latin des manuscrits sacrés. Au coeur même de notre recherche, apparaît donc un *testimonium* positif direct où sont décrites les conditions concrètes par lesquelles la langue écrite traditionnelle était rendue accessible à ceux qui n'avaient accès qu'à la parole.

Ces indications, rapprochées de l'opinion exprimée par le Sévillan sur les mérites qu'a pour lui la version hiéronymienne de la Bible, constituent le fondement solide d'après lequel on peut tracer les limites de la langue accessible à un analphabète dans le cadre de la Séville du VII<sup>e</sup> siècle. On admettra désormais que lui était encore intelligible le latin de la *Vulgate*. Le texte de Jérôme était alors la référence fondamentale, le latin de base pour les hommes de ce temps, y compris les illettrés<sup>166</sup>.

#### *Nécessité de la prédication*

Il est très probable que cette langue sert de référence au langage dont Isidore recommande l'usage à ceux qui ont pour mission de répandre oralement l'enseignement chrétien. La mission pastorale suppose que soient adressés au public, tant illettré que lettré, un commentaire des textes qui lui sont lus pendant l'office et un enseignement général à l'occasion des diverses étapes de l'instruction religieuse que venaient quérir les fidèles. Pour ces deux circonstances, Isidore adresse des recommandations impératives et précises, qui apportent autant de témoignages : sur la nécessité d'établir fréquemment un contact oral avec le peuple ; sur l'exigence d'un fond adapté à l'auditoire ; sur l'obligation d'une forme accessible à tous.

Comme nombre de ses prédécesseurs et de ses successeurs, en Occident Latin du haut Moyen Age, Isidore exige des évêques qu'ils transmettent oralement leur savoir<sup>167</sup> : "Que tes propos soient irréprochables, qu'ils répondent utilement à l'attente des auditeurs... Le bien que tu auras entendu, dis-le ; le bien que tu auras appris, enseigne-le ; ne méprise pas l'amour de l'étude et de l'enseignement. La science que tu reçois par l'oreille, répands-la par la bouche... En tous temps, sois prêt à instruire ; qu'il n'y ait

---

166. L'existence d'un cycle régulier de lectures, indéfiniment répétées depuis les origines du culte avait certainement contribué fortement à faciliter ce contact entre le public et les récits qu'il entendait de générations en générations. Les Evangiles, notamment, se prêtaient à une assimilation populaire qui, à son tour, put en soutenir la compréhension. Sur les cycles de lectures, C. VOGEL, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age*, Spolète, 1965 (?) et J. Fernandez alonso, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Rome, 1955.

167. Sur ce moyen éducatif, cf. notamment, J. LONGERE, *La prédication médiévale*, Paris, 1983 et P. RICHE, *Education et culture*, p. 536 sqq.

nul temps vide où tu n'instruises pas ; que nulle heure ne passe sans que tu n'apportes l'amour de l'instruction : prêche ouvertement et constamment la bonne parole<sup>168</sup>". Le Sévillan a rédigé là une variation synonymique sur les préceptes de Paul à son compagnon Timothée, que saint Augustin avait déjà cités, glosés et commentés<sup>169</sup>. Le Sévillan demeure fidèle à l'esprit et parfois à la lettre du texte néotestamentaire ; mais il l'a adapté d'une manière très personnelle, qui laisse une grande part d'originalité à son travail par rapport à la leçon d'Augustin.

Dans ces lignes, il est vrai que le Sévillan ne pense pas uniquement aux relations entre un prédicateur (lettré) et un public d'illettrés. Mais l'importance globale du contact oral avec le peuple chrétien y est évidente ; en outre, le prédicateur devra s'adapter en permanence aux capacités de la partie la moins favorisée de l'auditoire, ou, éventuellement, de ses interlocuteurs : cette règle impérative, affirmée et répétée ailleurs, est certainement présente à l'esprit de notre auteur, même quand il compose sa *uariatio*.

#### *Un contenu adapté aux incultes*

Dans un chapitre consacré à la répartition des enseignements, Isidore détaille avec minutie les modifications que doit imposer à sa parole le prédicateur, selon la qualité sociale, religieuse et culturelle du public ou de l'auditeur auquel il s'adresse<sup>170</sup>. La simplicité qu'il recommande lorsque l'orateur parle devant une assemblée sans culture est désignée là en des termes qui décalquent directement certains passages de son plaidoyer en faveur de la langue des Ecritures. Cette fidélité montre que l'évêque établissait une relation étroite entre les qualités requises du prédicateur pour établir la communication orale, et les mérites d'une langue de communication écrite, apte à être transmise oralement : "Au public inculte ou mal dégrossi, il faut prêcher un enseignement élémentaire courant, non pas supérieur et ardu, de peur qu'il ne soit plutôt accablé que formé par l'immensité de l'enseignement...Aux esprits charnels en effet, il ne faut prêcher ni les hauteurs inaccessibles des cieux, ni les bassesses de la terre, mais les instruire avec mesure, comme le requièrent leurs qualité de débutants et leurs caractères<sup>171</sup>".

---

168. ISID., *Syn.*, 2, 47 (PL, t. 83, c. 856 B) : "Sit sermo tuus irreprehensibilis, sit expectationi auditorum utilis..." ; *ib.*, 67 (c. 860 D) : "Scientiam quam aure accipis, ore effunde..." ; *ib.*, 70 (c.861 B) : "In omni tempore paratus esto ad instructionem : nullum tempus sit uacuum quo non aedifices ; nulla hora praetereat, qua doctrinae studium non conferas ; uerba bona aperte et constanter praedica".

169. AVG., *De doc. christ.*, 4, 16, 33.

170. ISID., *Sent.*, 3, 43 (PL, t. 83, c. 711 D-713 A), *De doctrinae discretione*.

171. *ib.*, par. 4 (c. 712 B) : "Rudibus populis seu carnalibus, plana atque communia praedicanda sunt, non summa atque ardua, ne immensitate doctrinae opprimantur, potius quam erudiantur. Carnalibus

### *Une forme pour les simples*

Démêler ce qui, dans les exigences isidoriennes relève soit du fond, soit de la forme, n'est pas toujours facile. Mais, quelle que soit la répartition choisie, ces textes montrent nettement que le Sévillan estime capital pour l'orateur d'adapter son langage aux besoins de ceux qui n'ont accès qu'à la communication orale. Il recommande, d'une façon générale, la sobriété dans l'expression orale : "Refuse-toi à la verbosité d'un propos superflu ; ne dépasse pas les bornes de la parole, de peur qu'en usant sans modération de ta langue, tu n'aïlles au péril...L'homme verbeux manque d'expérience ; le sage use de peu de mots ; le savoir raccourcit le propos<sup>172</sup>". Poussant plus loin ses exigences, il enjoint au prédicateur : "D'autre part, lorsque tu instruis, évite l'obscurité dans les mots dont tu uses. Parle pour être compris sans que ton langage soit déplaisant pour les simples<sup>173</sup>". Cette phrase est incluse dans un développement où Isidore prescrit aux locuteurs d'être humbles, c'est-à-dire de se rapprocher et de se mettre à portée des plus démunis. Or, nous savons que les humbles du VII<sup>e</sup> siècle wisigothiques sont très souvent illettrés : cela rend compte du glissement qui s'opère dans la pensée d'Isidore et qui le fait passer de considérations morales à des réflexions sur le langage.

En somme, lorsqu'il pense aux simples et aux humbles, l'évêque de Séville souligne les mérites de la langue latine de la Bible ; il est attentif aux exigences concrètes de la réception de l'enseignement qu'elle prodigue ; il exige que le prédicateur emploie un langage simple et clair. Il en résulte que le latin est pour lui non seulement de droit, mais de fait, une langue qui permet d'établir la communication verticale.

### *Refus d'un abaissement excessif*

Si les concessions faites par Isidore aux nécessités de la communication avec la grande masse des fidèles apparaissent ainsi très grandes, il y lieu de s'étonner à la lecture, par exemple, de telle page de sa *Règle monastique*, que le Sévillan, malgré les affirmations initiales de sa préface, ne se dépouille pas de toute exigence esthétique. Mais il faut immédiatement noter que la langue

---

quippe animis, nec alta nimis de caelestibus, nec terrena conuenit praedicare, sed mediocriter, ut initia eorum moresque desiderant, edocere". Ces textes sont commentés, d'un point de vue différent, par P. Cazier (Thèse dactyl., t. 4, p. 213), qui précise que la source constante en est Grégoire le Grand (*Moralia et Regula pastoralis*).

172. ISID., *Syn.*, 2, 49 (PL, t. 83, c. 856 D) : "Tolle uerbositatem sermonis superflui, loquendi modum non excedas, ne immoderatione linguae incurras periculum...Linguosus homo imperitus est ; sapiens paucis utitur uerbis, breuem sermonem scientia facit".

173. *Ib.*, 68 (c. 861 A) : "Cum autem doces, noli uerborum obscuritate uti ; ita dic, ut intelligaris, nec simplicibus loquendo displiceas".

de la *Vulgate*, même dans ses pages les plus narratives et les plus familières, garde tout de même des caractères propres à une oeuvre où l'art et la culture de Jérôme ont leur part. En récrivant les textes sacrés, saint Jérôme a tenté de préserver un juste et délicat équilibre entre son désir, au nom d'une *elegantia* cicéronienne, d'orner et de régulariser une langue souvent heurtée (*sermo horrebat incultus!*) et son souci de ne pas faire, d'un livre destiné à être ouvert à tous, un objet d'art réservé à une élite<sup>174</sup>.

A l'exemple de son modèle littéraire (au moins dans le domaine particulier de la communication de masse), l'évêque a choisi de descendre au niveau des plus humbles. Mais il n'accorde à cette règle, qu'il a faite sienne, pas plus que ne lui paraît l'exiger la réalité linguistique et culturelle contemporaine. Aussi, parallèlement à ses exhortations de dépouillement "technique", indique-t-il les bornes qu'il fixe à ce qui serait autrement, à ses yeux, un abaissement excessif. Ce sera un repère supplémentaire pour apprécier les possibilités de communication imparties à un public n'ayant aucun contact avec la tradition écrite, sinon par le biais d'une lecture faite à haute voix par un spécialiste. En effet, après avoir déterminé à quel niveau de langue devait se limiter le locuteur lettré, nous verrons à quelle hauteur pouvait parvenir l'auditeur illettré. Si le texte même de la *Vulgate* était fixe, un certain choix était, au contraire, possible pour la lecture et la prédication.

#### *Correction des lectures*

Tout en exigeant des *lectores* une exécution propre à rendre le texte accessible à tout auditoire, le Sévillan requiert une certaine tenue linguistique dans leur prononciation. Ils doivent d'abord apprendre à accentuer correctement pour éviter de donner prise aux critiques des auditeurs cultivés : "C'est pourquoi, il faut que le lecteur connaisse l'accentuation pour qu'il sache sur quelle syllabe se pose la voix de celui qui lit en public. Souvent, en effet, les lecteurs qui n'ont pas été exercés se trompent dans l'accentuation et ceux que l'on voit disposer de connaissances, ont pour habitude de se moquer de nous et de nous critiquer en jurant que nous ignorons complètement ce que nous disons<sup>175</sup>". Nous avons certainement ici une trace du passage à une accentuation orale consciemment qualitative, fondée sur l'emploi systématique de l'accent d'intensité, seul vivant désormais dans la langue parlée, même des lettrés. Cet élément est important. S'il s'était agi d'exiger l'emploi de la vieille et caduque

---

174. Sur ces questions, cf. G.Q.A. MEERSHOEK, *Le latin biblique d'après saint Jérôme* et notre étude *Saint Jérôme et l'elegantia*.

175. ISID., *De eccl. off.*, 2, 11, 4 : "Propterea et accentuum uim oportet scire lectorem, ut nouerit, in qua syllaba uox protendatur pronuntiantis. Plerumque enim imperiti lectores in uerborum accentibus errant, et solent irridere nos imperitiae hi qui uidentur habere notitiam, detrahentes et iurantes penitus nescire quod dicimus". Les pages de commentaire écrites ici reposent sur l'essai d'analyse détaillée de ce document difficile, que nous avons présentée dans notre étude sur *Le lecteur*, p. 137 sqq.

accentuation quantitative, l'évêque aurait eu à faire face à un labeur insurmontable. De plus, cette exigence aurait eu un caractère difficilement compatible avec le souci d'assurer une communication orale de masse. Mais, du moment qu'il s'agit de respecter une accentuation fondée sur l'emploi vivant de l'accent d'intensité, la cohérence entre les deux pôles d'exigences du Sévillan est préservée. En effet, le nombre de cas où l'accentuation du latin parlé populaire était différente de l'accentuation semi-savante ne paraît pas avoir été très élevé. Les exceptions à cette règle générale devaient permettre aux locuteurs lettrés de montrer leur culture grammaticale ou de stigmatiser l'ignorance des semi-lettrés<sup>176</sup>. Donc, Isidore est soucieux de garantir une lecture correctement accentuée, parce que les fautes de lecture choquent les *prudentes* de l'auditoire, alors qu'une accentuation correcte, de toute façon, ne nuit pas excessivement à la compréhension de la grande masse des *simplices*<sup>177</sup>.

Isidore surveille non seulement l'accentuation, mais également la tonalité de la voix : "En outre, la voix du lecteur sera simple, claire, accommodée à tout genre de prononciation, pleine d'un suc viril, évitant une tonalité vulgaire qui sent l'illettré, ni humble, ni trop orgueilleuse<sup>178</sup>". Un locuteur instruit et cultivé posait sa voix autrement qu'un analphabète ou qu'un demi-lettré à la formation

---

176. Sauf exceptions (à vrai dire assez nombreuses), la syllabe accentuée est identique dans la phonétique du latin parlé populaire et du latin parlé littéraire à époque classique et à époque tardive. L'accent ne change en général pas de place, lors du passage du latin aux langues romanes. Voir P. BEC, *MPhR*, t. 1, p. 41-42 et 189-310, *passim* et V. VÄÄNÄNEN, *Introduction au latin vulgaire*, par. 48.

177. Sur la diction des lecteurs, il faut regarder de près l'expression *miseranter dicere* (*Etym.* 7, 12, 25), déjà commentée par J. Fontaine (*Fins et moyens*, n. 7), mais interprétée différemment par nous (*Le lecteur*, p. 128 sqq.) : il n'y avait là pas d'indication sur une prononciation fautive, mais seulement référence à une diction dramatique. A vit de Vienne, cent ans plus tôt, offrait un bel exemple de ces chicaneries philologiques ; cf. notre étude *Accent et quantité*.

178. ISID, *De eccl. off.*, 2, 11, 5 (PL, t. 83, c. 792 A) : "Porro uox lectoris simplex erit, et clara, et ad omne genus pronuntiationis accomodata, plena succo uirili, agrestem et subrusticum effugiens sonum, non humilis, nec adeo sublimis". Sur les sources classiques de ce vocabulaire, cf. notre étude *Le lecteur*, p. 135 sqq. (avant tout Cicéron et Quintilien). Sauf dans un contexte particulier, qui restitue aux mots leur sens originel, l'opposition sémantique ancienne entre campagne et ville (*agrestis, rusticus // urbanus*) est neutralisée au profit de celle qui s'établit entre cultivé et non cultivé (*litteratus // illitteratus*). Le terme *subrusticus* reprend et corrige *agrestis* : étant donné qu'il s'agit du *lector*, on comprendra que le vocable *agrestis* représente pour Isidore la notion générale de "vulgaire" et qu'affinant son analyse, il retouche alors son texte en employant le mot *rusticus*, lui-même corrigé par le préfixe *sub*. Ce dernier implique que ces lecteurs compromettent la réputation culturelle des clercs sans passer entièrement pour des ignorants. Ils sont simplement mal dégrossis.

lacunaire. Cette indication ne doit pas conduire à tirer des conclusions excessives. Nul doute, certes, que la tonalité des voix qu'Isidore percevait dans les rues de Séville n'était pas celle qu'il entendait dans ses conversations, même familières, entre personnes cultivées<sup>179</sup>. Mais cette distinction n'est pas propre au VII<sup>e</sup> siècle, ni à l'Espagne<sup>180</sup>. La dialectologie et la sociolinguistique offrent de nombreux exemples contemporains : les parlers varient profondément non seulement par la syntaxe, la morphologie et le vocabulaire, mais aussi par la tonalité, le timbre, la couleur selon les régions, les classes sociales, les quartiers, etc...<sup>181</sup>. Et les efforts de César et de Cicéron pour instaurer un latin puriste jusque dans sa prononciation reflètent des distorsions très profondes dans la langue parlée à Rome au dernier siècle de la République. On admettra donc que le peuple d'Espagne avait déjà adopté vers 600 - 650 des colorations articulatoires qui ne faisaient qu'annoncer les dialectes préromans hispaniques ; mais ceci est une conjecture que nous ajoutons à ce document : elle ne s'en déduit pas.

#### *Entre Augustin et Alcuin*

Pour mieux cerner le problème, il faut nous reporter à la situation en Gaule un peu plus d'un siècle plus tard. Le travail de correction philologique opéré sur les textes sacrés et rituels par les grammairiens y touche alors tous les domaines de la langue, y compris, dans une mesure difficile à déterminer, la prononciation<sup>182</sup>. Paul Diacre est chargé par Alcuin de corriger les homélies qui sont lues à l'église ; Alcuin exige des lecteurs qu'ils se rapprochent le plus possible d'une prononciation correcte, autrement dit distincte de la phonétique vulgaire, par son respect de la morphologie et par son articulation soignée. Cette prescription élargit le fossé qui se creusait entre une langue écrite traditionnelle et la langue parlée populaire ; elle a précipité la rupture de la communication verticale et suscité une crise et une prise de conscience linguistiques en Gaule du Nord. Or, rien de tel ne se laisse déceler en Espagne dans les années 600 - 650 : la communication n'est pas rompue, malgré une diction qui s'efforçait d'être raisonnablement puriste dans la lecture liturgique. La centralisation du pouvoir laïque, le niveau culturel de l'épiscopat, l'homogénéité de l'Eglise hispanique auraient donné

---

179. Ce que nous avons classé en Schéma A, sous la rubrique I, A, 3. (cf. *supra*, chap. I, p. 000).

180. Un fort intéressant *testimonium* de Grégoire de Tours nous apprend que Grégoire, empêché, dut céder sa place à un remplaçant pour célébrer l'office ; celui-ci choqua les oreilles de son auditoire : "Sed cum presbyter ille nescioquid rustice festiua uerba depromeret, multi eum de nostris inridere coeperunt, dicentes : melius fuisset tacere quam sic inculte loqui (MGH, SRM, t. 1, 2, *Mir. Mart.*, 2, 1)". La nuance apportée par le *nescio quid* de Grégoire répond à la valeur d'atténuation du *sub-* isidorien.

181. Cf. les ouvrages cités *supra*, chap. I, n. 14.

182. Cf. *infra*, chap. VII.

au Sévillan les moyens intellectuels d'une adaptation rapide à un changement linguistique important si cela s'était avéré nécessaire. Tout invite, au contraire, à admettre que la situation linguistique n'est pas encore entrée dans une phase critique. Au niveau de la prononciation, nous y retrouvons la distinction que nous avons précédemment établie : il y a alors en Espagne des registres de langage différents, mais en contact, et non pas des langues séparées.

### *Simplicitas et suauitas*

La situation est analogue dans le cas du prédicateur. Isidore se montre très exigeant pour l'évêque, sévère pour les prêtres, et soucieux de ménager en toutes circonstances la partie du public qui, d'une manière ou d'une autre, a eu accès à un certain degré de culture. La façon dont doit s'exprimer l'évêque sert de critère universel dans le domaine de la prédication, dans la mesure où il est, par excellence et par définition, le seul ministre parfaitement autorisé de la Parole : il ne fait que déléguer ce ministère aux prêtres qui l'assistent dans ses fonctions pastorales. Selon le niveau recommandé au chef de la hiérarchie, il est aisé de déduire la qualité susceptible d'être exigée des ordres inférieurs. Or, il est frappant que, selon notre auteur, l'évêque doit employer un langage non seulement clair, mais également soigné et agréable : "Son langage doit être pur, simple, ouvert, plein de gravité et de dignité, plein de suavité et de grâce"<sup>183</sup>. L'évêque modifie donc là son exigence première de *simplicitas* en la complétant et en la corrigeant par le souci de la *suauitas*, qui paraît à l'abord un peu contradictoire avec le précédent. La tension entre ces deux règles ne provient pas, ici non plus, d'un hiatus linguistique, mais elle remonte à la problématique chrétienne de la conciliation entre les fonctions de *doctor* et d'*orator* pour le pasteur du peuple chrétien.

La contradiction entre ces deux qualités oratoires semble se renforcer si nous référons à la tradition cicéronienne que reproduit assez fidèlement l'expression "langage... plein de suavité". On pense, en effet, au rôle de la *captatio benevolentiae*. L'orateur antique devait retenir l'attention de ses auditeurs pour les persuader : la *suauitas* était un moyen de "délecter" l'auditoire<sup>184</sup>. Or, chez Cicéron, le mot *suauitas* définit une certaine qualité formelle de la langue. Cette vertu ne peut s'obtenir qu'au prix d'un emploi raffiné, même sans tomber dans les excès de la rhétorique du Haut Empire, des effets plastiques de la langue latine<sup>185</sup>. Cependant, il ne faudrait pas s'exagérer les conséquences de ce rapprochement. Augustin cite

---

183. ISID., *De eccl. off.*, 2, 5, 17 (PL, t. 83, c. 785 C) : "Huius autem episcopus sermo debet esse purus, simplex, apertus, plenus grauitate et honestate, plenus suauitate et gratia, tractans de mysterio..."

184. CIC., *Orat.*, 69.

185. Sur ces problèmes de l'*elegantia*, de la *suauitas*, de l'*ornatio*, cf. R. VOLKMANN, *Rhetorik* ; A. MICHEL, *Les rapports* ; A. YON, *Introduction* à son édition de l'*Orator*, Paris, 1964.

textuellement l'Arpinate à propos de la *suauitas*<sup>186</sup>. Mais cette fidélité au texte antique n'empêche pas l'Africain d'avoir déjà profondément modifié les critères avec lesquels il veut juger de cette *suauitas*, afin d'adapter l'éloquence à un cadre linguistique et culturel nouveau<sup>187</sup>. Isidore, à son tour, a insisté encore dans le sens d'une adaptation pratique qui éliminait le plus possible le caractère abusivement artificiel de cette langue oratoire<sup>188</sup>. Mais il n'a pas voulu supprimer entièrement cet aspect formel. L'évêque devait donc maintenir son langage à un niveau qui gardât encore quelque chose de l'ancien style oratoire, à l'imitation des grands prédicateurs du temps des Pères latins ou grecs.

### *Réforme culturelle du clergé*

Or, les prêtres ont pour tâche de participer, en tous domaines, aux fonctions et aux exigences de la charge épiscopale : "Les prêtres sont à la tête de l'Eglise du Christ, participent au rôle de l'évêque dans la consécration du corps et du sang divins, et, de même, à l'instruction des peuples et à l'office de la prédication<sup>189</sup>". Partageant ainsi l'activité du *summus sacerdos*, les prêtres ont également leur part de responsabilité dans l'apport culturel à la masse des fidèles ; d'où les exigences très fermes du Sévillan sur le niveau des connaissances exigibles des prêtres : "De même que les injustes et les pécheurs se voient interdire l'accès au ministère sacerdotal, ainsi, ceux qui n'ont ni instruction ni capacité sont écartés d'un tel office. Les premiers en effet corrompent la vie des bons par leur mauvais exemple ; leur incurie empêche les seconds de savoir corriger les injustes. Pourront-ils en effet enseigner ce qu'ils n'ont pas eux-mêmes appris ? Que cesse d'assumer le poste d'enseignant celui qui ne sait pas enseigner. En fait, l'ignorance des guides est impropre à assumer la vie des sujets<sup>190</sup>".

186. AUG., *De doct. christ.*, 4, 27.

187. Analyse des changements profonds que subit la théorie cicéronienne dans H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 521-531.

188. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique*, p. 278-294.

189. ISID., *De eccl. off.*, 2, 7, 2 (PL, t. 83, c. 787 C) : "Praesunt enim Ecclesiae Christi, et in confectione diuini corporis et sanguinis consortes cum episcopis sunt, similiter et in doctrina populorum et in officio praedicandi".

190. ISID., *Sent.*, 3, 35, 1 (PL, t. 83, c. 707 A) : "Sicut iniqui et peccatores ministerium sacerdotale assequi prohibentur, ita indocti et imperiti a tali officio retrahuntur. Illi enim exemplis suis uitam bonorum corrumpunt ; isti sua ignauia iniquos corrigere nesciunt. Quid enim docere potuerunt, quod ipsi non didicerunt ? Desinat locum docendi suscipere, qui nescit docere. Ignorantia quippe praesulum uitae non congruit subiectorum". Les aspects ecclésiologiques de ce texte ont été commentés par P. Cazier (*L'Eglise dans la société visigotique*, t. 4 de sa thèse dactyl.).

En cela, Isidore rencontre les principes du Concile IV de Tolède (qu'il a probablement inspiré<sup>191</sup>). Certaines de ses formules annoncent très directement les injonctions lancées lors de la réforme carolingienne<sup>192</sup>. On se gardera d'illusions trop optimistes sur les capacités culturelles des prêtres (comme d'un pessimisme sans nuances)<sup>193</sup>. Nous avons sous les yeux un programme qui, sans être tout à fait réduit à n'être qu'une collection de voeux pieux, a peut-être été suivi d'effets moindres que ne l'espérait le Sévillan. Il est très vraisemblable que, sauf dans le cas de quelques centres privilégiés comme Séville, ou plus tard, Tolède, les personnes les moins favorisées ne suivirent que d'assez loin la progression intellectuelle des clercs les plus cultivés. Mais ce qui importe ici, ce sont les intentions de notre auteur, en tant qu'elles révèlent certains aspects de la réalité. Dans la mesure où il exige une formation meilleure, c'est qu'il estime possible de rehausser le niveau culturel des fidèles parce qu'il existe toujours, de fait, une certaine latitude de communication.

#### *Entre dénuement et agrément*

En se tournant vers les ordres supérieurs du clergé, Isidore exige de ses membres qu'ils abaissent suffisamment leur niveau de langage pour le rendre propre à leur office pastoral ; mais, inversement, considérant les ordres mineurs, il requiert d'eux un maximum, de peur de les voir indignes d'assumer un ministère orthodoxe efficace. Cette attitude reflète la contradiction naissante entre la minorité, qui a accès tôt et facilement à la culture écrite, et la majorité, qui n'y parvient qu'au prix de difficultés grandissantes. En ce sens, notre exposé sur le refus d'un abaissement excessif met en lumière un trait non pas contradictoire, mais complémentaire avec l'autre aspect étudié sur l'acceptation délibérée d'un certain dépouillement. De plus, l'incertitude où nous sommes pour juger la culture des ordres mineurs et la vraisemblance d'une certaine médiocrité de celle-ci, nous incite à jeter quelques ponts entre l'Espagne wisigothique et la Gaule mérovingienne.

Tout en recommandant, en effet, au prêtre de "parler pour être compris sans que son langage soit rebutant pour les simples", Isidore

---

191. Sur cet aspect, S. TEILLET, *Des goths à la nation gothique*, p. 503 sqq. et J. ORLANDIS et D. RAMON-LISSON, *Historia*, p. 261 sqq.

192. Cf. *infra*, chap. VI. La formule *Desinat locum docendi suscipere, qui nescit docere* a traversé les siècles.

193. Sur le niveau culturel du clergé wisigothique, cf. J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral*, p. 117 ; MANUEL C. DIAZ Y DIAZ, *La cultura de la España del siglo VII*, in *Settimana 5*, t. 2, Spolète, 1958, p. 816 ; P. RICHE, *Education et culture*, p. 334 ; J. FONTAINE, *Fins et moyens*, p. 185. Ces études nous paraissent, tout compte fait, un peu trop pessimistes, surtout les deux premières nommées. Il ne faut pas non plus sous-estimer la "culture immergée".

corrige cette injonction en ajoutant aussitôt "ni choquant pour les connaisseurs<sup>194</sup>". Il s'agit donc, pour l'orateur, de se faire comprendre de chacun, mais de ne pas abaisser excessivement son niveau de langue, de façon à ne pas écorcher les oreilles des puristes. Cela signifie, si nous retournons la recommandation, que tous les auditeurs étaient capables, peut-être au prix d'un effort, de comprendre leur pasteur quand il s'exprimait en un latin simple et clair, mais de bon aloi. Ainsi ce langage, apte à la communication verticale, se définit abstraitement : il s'apparente à la langue biblique dans ses passages les plus linéaires, comme par exemple, ceux des récits ou des paraboles évangéliques. On n'exagérera pas cependant, ici non plus, l'identité entre les langues écrite et parlée.

Pour tirer de ce texte des enseignements plus complets, il est nécessaire de le rapprocher d'un autre document. Il s'agit du jugement que Braulion de Saragosse formula sur l'éloquence isidorienne. L'évêque constatait que son ami réservait l'éloquence d'apparat aux circonstances exceptionnelles où il n'avait affaire qu'à des connaisseurs, mais qu'en des situations ordinaires, il réussissait à "se montrer adapté au public inculte comme au public instruit en respectant la qualité de son langage<sup>195</sup>". Par conséquent, Isidore a suivi, dans le domaine de sa pratique personnelle le précepte qu'il a formulé par ailleurs sur le plan théorique. Le jugement de Braulion (qui d'ailleurs paraît regretter d'avoir été privé d'entendre plus souvent le Sévillan s'exprimer avec tout son art) implique que la théorie et la pratique de la communication orale ont été cohérentes chez notre auteur. Il a été à la recherche d'une langue pastorale de niveau stylistique moyen. Il s'est donc moins avancé sur la voie théorique qu'Augustin, qui, au moins de manière préceptive, exigeait de l'orateur chrétien qu'il préférât la clarté à la latinité<sup>196</sup>.

Les points suivants nous semblent à présent acquis. Isidore se montre un pédagogue, et même parfois un psychologue attentif. L'enseignement oral donné à la grande masse des fidèles l'est en langue latine. Les illettrés comme les lettrés prennent une part active et directe à cet enseignement, qui met à la portée des plus pauvres intellectuellement le minimum d'apports nécessaires à leur instruction spirituelle. Enfin, la communication orale est établie par le biais d'un choix qui cherche à composer entre les possibilités de compréhension qu'ont les illettrés et les exigences stylistiques qu'expriment les lettrés, devenus plus sensibles aux qualités de la communication écrite. La réponse aux questions que nous posions en ouvrant ce chapitre de notre recherche est donc partiellement donnée.

---

194. ISID., *Syn.*, 2, 68 (PL, t. 83, c. 861 A) : "Cum autem doces, noli uerborum obscuritate uti, ita dic, ut intelligaris, nec simplicibus loquendo displiceas, nec prudentes offendas".

195. Cf. ce chapitre-ci, *supra*, p. 000 et n. 98.

196. Cf. *supra*, chap. II. Césaire d'Arles, fidèle et rigoureux élève d'Augustin, était également allé très loin dans ses choix théoriques et dans sa pratique pastorale, dans le sens d'un refus du beau style. Cf. P. RICHE, *Education et culture*, p. 126 sqq. et DAG NORBERG, *Manuel pratique*, p. 93 sqq.

Il reste à tenter de préciser quel était le degré de clarté avec lequel s'établissait la communication verticale. Y - avait-il communication franche et nette, ou demeurait-il, au contraire, des zones d'opacité et d'incertitude ? Le choix dans cette alternative - mais on peut supposer d'autres difficultés - est lié au statut de la langue parlée populaire dans l'analyse isidorienne. Nous nous sommes jusqu'à présent placé du point de vue du langage employé oralement par le prédicateur. Nous tâcherons désormais de nous tourner vers le langage populaire, et de savoir si le Sévillan a su accorder à ceux qui ne parlaient que cette langue populaire, le statut langagier qui leur convenait.

#### V - PRESENCE DE LA LANGUE PARLEE POPULAIRE

##### *Conscience et changement*

Qu'Isidore ait donné des exemples de relations entre les prêtres et les fidèles, qui nécessitaient un échange linguistique, et qu'il ait su tendre l'oreille, cela ne suffit pas à garantir qu'il ait eu une conscience suffisante des réalités de l'évolution linguistique en cours<sup>197</sup>. Nos observations et nos conclusions précédentes impliquent qu'en aucun cas le Sévillan n'était à même de concevoir clairement la mutation linguistique contemporaine, qui bouleversait peu à peu le système de la langue traditionnelle<sup>198</sup>. Mais cette constatation est sans gravité. En effet, les philologues et les linguistes ont encore beaucoup de difficultés à déterminer avec une précision unanime le degré d'évolution atteint par le latin parlé populaire en Espagne dans les années 600. On sortira de cette aporie par une comparaison.

Il y a de fortes présomptions pour que l'évolution linguistique de l'Espagne ait eu lieu moins rapidement que celle de la Gaule - du moins de la Gaule dite "barbare" -, ou du moins qu'elle ait eu lieu tout au plus au même rythme. En tout cas, il paraît exclu qu'elle ait subi une accélération supérieure<sup>199</sup>. Par conséquent, il serait

---

197. Certains savants ont été jusqu'à soutenir que l'emploi exclusif du latin par l'Eglise était dû à une préférence invincible pour la langue savante, et à une répugnance insurmontable devant la langue populaire (M. BLOCH, *La société féodale* (5), Paris, 1968, p. 120).

198. Cf. notre proposition pour une chronologie du changement linguistique, *infra*, chap. IX.

199. Manuel C. Díaz y Díaz a esquissé une comparaison entre les latins mérovingien et wisigothique dans son exposé sur le latin de la péninsule ibérique (cité *supra*, n. 9). Il y insiste notamment sur la relative lenteur d'apparition des phénomènes de mutation

déraisonnable de demander à Isidore d'avoir su discerner dès le début du VII<sup>e</sup> siècle, en Espagne du Sud, ce que des lettrés carolingiens - pourtant venus de l'étranger - mettront trente ans à comprendre en Gaule du Nord, plus d'un siècle après la disparition du Sévillan. De plus, comme Césaire d'Arles<sup>200</sup>, comme Vrsinus<sup>201</sup>, comme les moines du monastère de saint Riquier<sup>202</sup>, comme Chrodegang<sup>203</sup>, comme Alcuin<sup>204</sup>, et comme l'abbé Samson<sup>205</sup>, Isidore a conscience d'une différence entre le langage parlé par les locuteurs cultivés et celui qu'emploie la grande masse des semi-lettrés et des analphabètes. Mais, simultanément, les indications qu'il donne sur l'apprentissage de la lecture, sur la connaissance et l'expression orales, sur la vie du latin populaire en Espagne et sur les rapports entre ce latin et le style de communication orale simple des locuteurs lettrés, démontrent que lui-même n'a jamais été le témoin de difficultés insurmontables, du fait de cette différence, dans la communication.

### *Apprentissage de la lecture*

En premier lieu, les réflexions du Sévillan sur la pédagogie de la lecture nous apprennent que la langue parlée populaire est une base suffisante pour apprendre à lire, sans qu'il soit besoin d'étudier spécialement la langue écrite. Les élèves des écoles épiscopales et presbytérales apprennent, en effet, à lire directement dans les textes sacrés : nulle part, à ce propos, Isidore ne fait allusion au problème de la langue. Or, nous sommes à une époque où "la promotion de la *litteratio* s'explique par le déclin de la culture et le nombre croissant d'illettrés, la ' science ' de l'écriture devenant un

---

linguistique qui, selon lui, ont à peine commencé au VII<sup>e</sup> siècle en Espagne. Dag Norberg juge également que jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle, le latin d'Espagne se transforme moins rapidement que le latin de la Gaule (*Manuel pratique*, p. 26-32 et 38-42. C'était également l'opinion d'E. Löfstedt (*Late latin*, p. 5, p. 41). Dernièrement, J. Gil a montré que le latin hispanique gardait un caractère "impérial" (*Notas sobre fonética del latín visigodo*, in *Habis*, t. 1, 1970, p. 45-86). Ces jugements impliquent que le latin parlé tardif avait moins évolué vers un état préliminaire au protoroman en Espagne qu'en Gaule.

200. CAES. ARELAT., *Sermo* 86 (éd. G. MORIN, p. 353) ; cité, traduit et commenté par P. RICHE, *Education*, p. 312.

201. *De uita uel passione Leudegarii, Praef.*, Cf. *infra*, chap. V, p. 000.

202. *Vita beatissimi Richarii presbyteri, Praef.*, cf. *infra*, chap. VII, p. 000.

203. *Regula canonicorum*, par. 40, 44, 51, 60, 79 (PL, t. 89, c. 1076 C). Cf. *infra*, chap. V, p. 000.

204. *Ep.* 120 (MGH, *ep. aevi kar.*, t. 3, p. 175). Cf. *infra*, chap. VI, p. 000, commentaire *ad loc.*

205. Cf. *infra*, chap. VIII, p. 000.

principe de distinction intellectuelle et sociale d'autant plus apprécié qu'elle se fait plus rare<sup>206</sup>". Il est d'autant plus frappant qu'en une période où même une culture élémentaire constitue un facteur de fierté intellectuelle et de promotion sociale, nous n'ayons aucune trace d'un prestige quelconque attaché à la connaissance de la langue écrite en tant que telle : la connaissance du latin ne constitue pas une exception spécialement brillante. Le mérite se situe uniquement au niveau de la maîtrise du signe écrit, et, plus tard, de l'intelligence du langage biblique, lorsque, à un degré d'éducation plus avancé, il convenait d'en comprendre les significations profondes<sup>207</sup>. On se gardera donc de reporter sur le VII<sup>e</sup> siècle ce qui sera une réalité plus tard dans l'histoire linguistique de l'Occident Latin : *litterati* signifie pour Isidore - comme pour tout le très haut Moyen Age -, non celui qui sait le latin, mais simplement celui qui sait le lire, sinon l'écrire, l'individu alphabétisé<sup>208</sup>.

Il en est de même pour le *lector* : il doit être capable de lire un ou plusieurs manuscrits de façon à présenter une lecture à haute voix, intelligente et intelligible, des pages de l'écriture. Aucune recommandation adressée par le Sévillan à un lecteur ne se réfère à la situation d'un individu mis en présence d'une langue devenue étrangère. Les obstacles qui peuvent faire buter la lecture ont une

---

206. La citation est de J. Fontaine (*Isidore*, p. 58). La note 3 de la page d'où elle est extraite doit être nuancée : l'article de F. Lot auquel elle se réfère, *A quelle date a-t-on cessé de parler latin ?*, est en effet périmé aujourd'hui. De plus, voir pour l'Espagne P. RICHE, *Education et culture*, p. 297, qui semble plus optimiste sur la permanence de l'écrit.

207. Remarquable est notamment l'absence de toute allusion qui rappelle les termes de l'*Epistula de litteris colendis* : nous n'avons pas trouvé de référence au fait qu'un mauvais maniement de l'expression latine laisserait à craindre, de la part des responsables de telles carences, une compréhension défectueuse des textes sacrés (cf. *infra*, chap. VI).

208. Une nouvelle fois, nous considérons comme impossible à cette date d'accepter pour *illitteratus* la traduction "celui qui ne sait pas le latin", comme, en parallèle aux travaux d'H. Grundmann (cf. *supra*, chap. III), le proposait P. RICHE, *L'instruction des laïcs au XII<sup>e</sup> siècle*, in *Mélanges saint Bernard*, Dijon, 1953 (p. 216), et comme il le suggèrait de nouveau dans *L'enseignement et la culture des laïcs dans l'Occident précarolingien*, in *Settimana 19*, Spolète, 1972, p. 231. Celui, en effet, qui "n'a pas bénéficié de l'instruction, celui qui n'a pas appris la *litteratio*", n'ignore pas le latin, s'il est né et a acquis sa langue maternelle en Occident Latin, du moins au VII<sup>e</sup> siècle. Ce locuteur n'ignore, en effet, que le latin écrit. Le glissement de sens aura lieu plus tard. En tout état de cause, l'acception *illitteratus* = *qui latinam linguam nescit* ne nous paraît pas plus recevable en Espagne isidorienne que dans l'Italie de Grégoire. Cette restriction signifie qu'alors *illitteratus* veut dire *qui litteras nescit*, sans plus. Une telle interprétation sera confirmée par l'analyse des considérations du Sévillan sur la *lingua mixta* (cf. *infra*).

autre origine. Ils tiennent notamment aux particularités du style biblique, aux concepts qui sont apportés par les livres sacrés, au vocabulaire, bref, à l'intelligence religieuse du contenu et non pas à la forme linguistique du texte. Les commentaires isidorien sur l'Ancien et le Nouveau Testament sont destinés à procurer aux enseignants (les clercs) les moyens de combler les lacunes de leurs propres connaissances, pour aider à leur tour leurs élèves (les auditeurs des assemblées liturgiques)<sup>209</sup>. La lecture de la Bible suppose la mise en oeuvre d'une formation spécifique. La lecture proprement dite suppose des opérations mentales complexes jointes à un travail d'élaboration important du manuscrit destiné à être lu à haute voix. Le troisième degré de préparation que supposerait une formation spécifique pour accéder à la structure de la langue écrite qui sert de support au langage liturgique n'est pas encore attesté. Il n'y a, en effet, pas trace chez Isidore d'un triple niveau dans le passage de l'analphabétisme à la *litteratio* biblique : deux étapes, les deux dernières, sont seulement attestées.

Le seul obstacle ardu qu'Isidore connaisse à la lecture est la lenteur de l'esprit : "Certains ont une intelligence naturelle, mais négligent l'amour de la lecture... Au contraire, certains ayant l'amour du savoir, sont embarrassés par leur lenteur d'esprit... Une intelligence un peu lente peut s'améliorer, sinon par ses qualités naturelles, du moins par l'assiduité de la lecture. Car, si obtus que soit l'esprit, une lecture assidue accroît malgré tout l'intelligence<sup>210</sup>". Le Sévillan s'applique à encourager les plus démunis de dons intellectuels. Il porte à leurs difficultés une attention où paraissent ses qualités de pédagogue. Son souci d'efficacité pratique l'a mené à prendre en considération un certain nombre de cas concrets où les élèves étaient en difficulté pour améliorer leurs connaissances. Nous ne trouvons, là non plus, aucune allusion à un problème linguistique *stricto sensu*. Ce témoignage positif indirect confirme donc que l'intelligence de la langue écrite traditionnelle ne posait pas trop de problèmes, en tant que telle, même à des sujets peu doués.

### *Connaissance et expression orales*

La langue ne constitue pas non plus un obstacle à l'expression

---

209. Présentation de ces oeuvres par Manuel C. Díaz y Díaz, *Introducción general*, p. 116 sqq.. Les *Glossae in sacram Scripturam* (PL, t. 83, c. 1301-1332) et le *Liber glossarum* (PL, t. 83, c. 1333-1378) ne sont probablement pas des traités isidorien. Mais ils permettent de se faire une idée plus complète des moyens intellectuels mis à la disposition des lecteurs pour mieux comprendre le texte qu'ils avaient la charge de présenter oralement.

210. ISID., *Sent.*, 3, 9, 5-6 (PL, t. 83, c. 681 B) : "Quidam habent intelligentiae ingenium, sed negligunt lectionis studium... Quidam uero amorem sciendi habent, sed tarditate sensus praepediuntur... 6. Ingenium tardius, etsi non per naturam, per assiduitatem tamen lectionis augmentatur. Nam, quamuis sensus hebetudo sit, frequens tamen lectio intelligentiam auget".

orale, même si, en revanche, elle peut en être un à l'expression personnelle. De même que l'acte de lire ne suppose pas de connaissance linguistique spéciale, de même, entendre et écouter un locuteur lettré, pour s'instruire, ne suppose aucun protreptique linguistique. Cette règle se déduit de l'ensemble des textes où Isidore pose le problème du péché. A ses yeux, l'ignorance ne saurait guère passer pour une excuse à la culpabilité, dans la mesure où le pécheur dispose presque toujours de la possibilité de s'informer : "Il y en a qui pêchent par ignorance, et d'autres sciemment. Mais il y en a aussi qui se refusent à savoir pour trouver une excuse dans leur ignorance, afin d'être considérés comme moins coupables ; pourtant, loin de se protéger, ils se trompent eux-mêmes. Ne pas savoir tout simplement relève de l'ignorance, mais s'être refusé à savoir, d'un orgueil entêté... Que personne ne cherche donc des excuses dans l'ignorance<sup>211</sup>". Par bien des traits, ce texte rappelle les recommandations et les exhortations de Césaire d'Arles. Car les paysans de la campagne arlésienne invoquaient tous les motifs possibles pour excuser leur ignorance : manque de temps, impossibilité de lire, faiblesse de la mémoire, etc... ; mais jamais ils ne songeaient à invoquer des difficultés linguistiques, qui eussent été autrement dirimantes, pour se dérober aux recommandations de leur pasteur<sup>212</sup>.

Les deux évêques sont dans une situation très semblable. Aucun fidèle n'a, d'après Isidore, de raison réelle de demeurer dans l'ignorance. Cela signifie que chacun avait accès à l'enseignement oral et qu'il avait donc la possibilité d'acquérir une connaissance au moins auditive du dogme et de la morale chrétiens. Or, cet enseignement était communiqué aux analphabètes sous forme de chants (Psaumes, Hymnes), de lectures (Evangiles, Vies de saints) ou d'homélies dans l'unique langue en usage, le latin. Comme les assertions d'Isidore impliquent une attention soutenue de la part des "enseignants" à la compréhension de leurs élèves- sinon, comment adresser à ceux-ci le reproche de mauvaise volonté ?- , la donnée recueillie ici renforce nos précédentes conclusions.

Inversement, notre auteur a su discerner que la parole pouvait être un obstacle à l'expression. Etudiant en effet les différentes difficultés qui peuvent entraver la formation spirituelle, il note : "La plupart des individus ont une intelligence perspicace et vive, mais sont très gênés par l'indigence de leur élocution. Certains, en revanche, réussissent dans ces deux domaines, parce qu'ils jouissent d'une instruction abondante et d'une expression efficace<sup>213</sup>".

---

211. ISID., *Sent.*, 2, 17, 5-6 (PL, t. 83, c. 620 B-C) : "Sunt enim, qui ignoranter peccant, et sunt, qui scienter. Sunt etiam, et qui pro ignorantiae excusatione scire nolunt, ut minus culpabiles habeantur. Qui tamen se ipsi non muniunt, sed magis decipiunt. 6. Nescire simpliciter ad ignorantiam pertinet ; noluisse uero scire, ad contumacem superbiam. Nemo igitur se de ignorantia excuset". Nous suivons l'établissement du texte et la traduction du nouvel éditeur des *Sentences*, P. Cazier.

212. CAES. ARELAT., *Sermo.*, 6, 7, 8, 86. Mais l'ensemble de sa prédication est révélatrice à ce sujet.

213. ISID., *Sent.*, 3, 10, 3 (PL, t. 83, c. 682 A) : "Plerique

Le Sévillan établit là une distinction entre l'intelligence et la faculté de s'exprimer : son observation a une portée générale et paraît très juste. Elle doit être rapprochée de la remarque sur les difficultés de la lecture pour un lecteur appliqué, mais peu doué<sup>214</sup>. Ces touches successives, qui se complètent peu à peu, ont d'abord l'intérêt de confirmer l'attention multiple de notre auteur aux problèmes de la communication.

Mais on peut essayer d'en rapprocher, pour les préciser, les constatations précédentes. La pauvreté intellectuelle n'empêche pas l'accès à l'enseignement écrit ; le dénuement culturel n'interdit pas la réception d'un enseignement oral : mais soit l'une ou l'autre, soit l'une et l'autre gênent considérablement l'expression orale. Ceux que met en difficulté l'indigence de leur élocution, nous l'avons vu, ne sont pas nécessairement des personnes dépourvues d'instruction. Mais les connaissances qu'elles ont pu acquérir ont été insuffisantes pour leur permettre de s'exprimer avec clarté. Ne peut-on, dès lors, supposer que sous la dénomination *loquendi inops*, se discernerait le latin populaire parlé en Espagne vers 600 ? Isidore, en effet, précise bien qu'il s'agit là d'individus qu'il juge intelligents. Or, ces derniers ont du mal à s'exprimer parce que leur parole est défectueuse (*inopia*). Comme il semble bien que ces fidèles aient à dire ce qu'ils ont retenu de l'enseignement - sans doute uniquement oral - qu'ils ont reçu, on peut estimer que leur expression était embarrassée parce qu'elle était naturellement calquée sur le langage qui leur était familier, alors que l'imitation orale d'une langue écrite de bon aloi demandait naturellement un entraînement spécial. Isidore paraît inviter ses prêtres à ne pas se froisser devant un interlocuteur dont les capacités d'élocution peuvent leur sembler tout à fait insuffisantes. Cette recommandation déroge, en quelque sorte, à la volonté exprimée par le Sévillan de se refuser à un abaissement excessif de la langue, du moins dans ce cas précis. C'est un autre exemple du souci d'efficacité pragmatique qui animait Isidore, puisque, là aussi, un purisme excessif aurait rompu la communication dans le sens fidèle - prêtre<sup>215</sup>.

#### *Corruption du latin parlé*

Attribuer cette difficulté de l'expression à des différences dans les niveaux de langue, reçoit une certaine confirmation de la répartition selon laquelle le Sévillan a classé les états de la langue grecque et de la langue latine. Le classement établi pour cette dernière est particulièrement intéressant, dans la mesure où il est

---

acumine intelligendi uiuaces existunt, sed inopia loquendi angustantur. Quidam uero utroque pollent quia et sciendi copiam et dicendi efficaciam habent".

214. Les deux textes, quoique distants dans les *Sentences*, sont nettement parallèles : preuve de la continuité de la réflexion.

215. Cela revient à renoncer à exiger de la part du locuteur à hausser son registre langagier du niveau B3 au niveau B1 ou même A3 (chap. I, p. 000).

diachronique : "Certains ont dit qu'il y a quatre langues latines : l'Ancienne, la Latine, la Romaine, la Mélangée. L'ancienne est cette langue désordonnée à l'image des *carmina* saliens, dont les maîtres de l'Italie ont fait usage sous le règne de Janus et de Saturne. La latine est celle que, sous le règne de Latinus et des rois, ont parlée les Etrusques et tous les autres dans le Latium, et qui a servi de base à la rédaction des Douze Tables. La romaine est celle que le peuple romain commença d'employer après l'expulsion des rois, et avec laquelle les poètes Naeuius, Plaute, Ennius, Virgile, parmi les orateurs, Gracchus et Caton, et Cicéron, et tous les autres, ont diffusé leurs écrits. La mélangée est celle qui, après une extension accrue de l'Empire, fit irruption dans la cité romaine en même temps que des moeurs et des hommes (mêlés), corrompant l'intégrité de la parole (romaine) par des solécismes et des barbarismes<sup>216</sup>".

On se bornera à quelques rapprochements et commentaires, destinés à éclairer si possible un document à la fois intéressant et difficile. Jusqu'à présent, la ou les sources directes qu'a employées Isidore n'ont pas été identifiées<sup>217</sup>. On ne sait donc pas mesurer quel fut l'apport personnel de notre auteur. Notons d'abord que, de toute façon, cette chronologie linguistique s'intègre bien à l'ensemble de son chapitre sur *Les langues du monde*, ce qui suppose un remaniement cohérent de la documentation dont disposait le Sévillan. Ensuite, l'énumération établie est moins étrange qu'il y paraît. Elle signifie que l'auteur s'est efforcé de bâtir une explication étiologique des termes : la projection à travers le temps des différents vocables est la conséquence de ce choix. Tout l'exposé a été construit autour de la paire centrale d'adjectifs : *Latina* et *Romana*. Conformément à l'étymon de ces deux désignations, Isidore a rapproché le premier de *Latium*, et le second de *Romana* (*Vrbs*). Dans sa mémoire, et dans sa conscience historique, la phase latine a précédé le moment romain. Les concepts charriés par *prisca* et *mixta* sont venus se greffer en amont et en aval de cette paire chronologique.

Le Sévillan a ainsi brossé un tableau évolutif très satisfaisant pour son esprit, puisqu'il permet de présenter une succession d'âges du monde linguistique latin, qui rappelle de près sa conception des âges proprement historiques qui ont fait se succéder les civilisations

---

216. ISID., *Etym.*, 9, 1, 6-7 : "Latinas autem linguas quattuor esse quidam dixerunt, id est Priscam, Latinam, Romanam, Mixtam. Prisca est, quam uetustissimi Italiae sub Iano et Saturno sunt usi, incondita, ut se habent, carmina Saliorum. Latina, quam sub Latino et regibus Tusci et ceteri in Latio sunt locuti, ex qua fuerunt duodecim Tabulae scriptae. 7. Romana, quae post reges exactos a populo Romano coepta est, qua Naeuius, Plautus, Ennius, Vergilius poetae, et ex oratoribus Gracchus et Cato et Cicero uel ceteri effuderunt. Mixta, quae post imperium latius promotum, simul cum moribus et hominibus in Romanam ciuitatem inrupit, integritatem uerbi per soloecismos et barbarismos corrumpens".

217. Les derniers éditeurs de ce livre, J. Oroz Reta et Manuel A. Marcos Casquero (Madrid, 1982) et M. Reydellet (Paris, 1984) n'offrent guère de repères sur ce passage. L'origine de l'expression *lingua mixta* n'est pas précisée.

et conduit à la disparition de l'Empire Romain au profit du *regnum Gothorum*<sup>218</sup>. Enfin, cette succession diachronique peut donner la clef d'une compréhension synchronique : la langue latine de son époque est loin d'être uniforme ; dans sa forme écrite, comme dans sa manifestation parlée, elle offre un aspect très varié. Les nombreuses allusions de l'évêque à cet état de fait prouvent qu'il en a nettement conscience. Ainsi, il se donne, en reprenant méthodiquement ces enseignements sur l'histoire de la langue latine, les moyens intellectuels de comprendre la réalité sociale et linguistique complexe dans laquelle il est plongé, et dont il doit s'assurer la maîtrise.

En effet, l'origine de la *lingua mixta* donne à la fois la raison de sa corruption et le chemin vers sa restauration. Le sens de l'expression est assez clair. Il s'agit du latin parlé par l'ensemble des couches de la population, considéré dans son usage quotidien. Cette interprétation a été déjà annoncée par le développement que le Sévillan consacre à la *koinè* dans son exposé sur la langue grecque : "La *koinè*, c'est-à-dire la langue mélangée ou commune dont tous font usage<sup>219</sup>". Certes, la présentation du grec n'est pas parfaite, mais le Sévillan distingue correctement entre les différents dialectes<sup>220</sup>. Isidore a-t-il établi lui-même la traduction de *koinè* par *mixta* ? L'a-t-il trouvée toute prête dans sa source ? Il en a, en tout cas, très bien compris les implications. En effet, il caractérise cette catégorie de latin par son incorrection ; il en donne des causes sociologiques : cette explication n'est pas fortuite, mais constante chez lui.

Dans sa définition du barbarisme, il explique en effet que "le barbarisme tire son appellation des nations barbares, du temps où elles ignoraient la pure correction de la langue latine. Toute nation, en effet, en devenant romaine apporta dans Rome, en même temps que sa force, les vices de sa parole et de ses moeurs<sup>221</sup>". C'est donc à une intéressante théorie du superstrat que nous convie Isidore en une tentative d'explication qui se lit encore sous la plume des philologues et des linguistes modernes<sup>222</sup>. Les antécédents latins de

---

218. Cf. les analyses de S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique*, p. 465 sqq.

219. ISID., *Etym.*, 9, 1, 4 : "Prima dicitur *koinè*, id est *mixta*, siue communis, qua omnes utuntur".

220. *Ib.* La seule erreur réelle est de considérer que la *koinè* est contemporaine des autres dialectes. On voit, en outre, que cette présentation synchronique des variétés du grec prépare une lecture de ce type de présentation du latin, qui est pourtant établie, en principe, de manière diachronique.

221. *Ib.*, 1, 32, 1 : "Appellatus autem barbarismus a barbaris gentibus, dum latinae orationis integritatem nescirent. Vnquaueque enim gens facta Romanorum cum opibus suis uitia quoque et uerborum et morum Romam transmisit".

222. Les rapports entre l'évolution de la société romaine et les transformations de la langue qu'elle parle ont été étudiés par

cette perspective sociolinguistique sont divers. Le plus proche dans le temps d'Isidore est Jérôme dont on connaît la célèbre affirmation sur la "latinité qui changeait selon les régions et selon les époques"<sup>223</sup>. Un texte de Dion Cassius annonçait déjà cette crainte devant une corruption morale et linguistique due à l'intrusion des étrangers (puisque c'est le double sens premier du terme "barbare"). Dès le début du III<sup>e</sup> siècle, l'historien grec, parlant des troupes qui s'installèrent à Rome sous Septime Sévère, notait : "La Ville regorgea d'une soldatesque mélangée, de physionomie sauvage, parlant une langue d'une barbarie révoltante et aux façons de rustres"<sup>224</sup>. Les mercenaires dont il est question ne connaissaient que le latin des camps, qui était la langue universelle de commandement dans l'armée romaine, tant en Occident qu'en Orient. Dion Cassius s'offusque d'entendre ce latin vulgaire, qui, outre peut-être son particularisme morphosyntaxique, fait résonner les rues de la Ville d'accents étrangers<sup>225</sup>.

Les élites cultivées du Bas Empire eurent, à des degrés divers, conscience du problème que posait l'éventuelle barbarisation de la langue parlée ; les grammairiens de la latinité tardive, qu'Isidore connaît et cite abondamment, eurent à coeur de réagir contre ces tendances. Les ouvrages normatifs se multiplièrent du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle : réaction contre l'évolution spontanée de la langue, comme barrage contre les influences externes qui pouvaient l'aggraver<sup>226</sup>. Le besoin d'une norme réservée à l'élite citadine et romaine, comme la crainte de la voir brisée par l'irruption d'individus à la fois trop nombreux et trop rustres pour la respecter apparaissent très tôt dans l'histoire de la littérature latine. Rappelons que Varron donnait dès le premier siècle avant notre ère la définition *ne uarietur* de la latinité ; que Quintilien a multiplié les recommandations sur le choix des locuteurs qui devaient servir de modèle à l'usage ; que César triait avec soin le vocabulaire latin. Mais c'est dans Cicéron que nous pouvons lire une analyse qui préfigure exactement les considérations isidoriennes. Celui-ci regrette le temps où il suffisait de naître à Rome pour parler un latin pur (au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère) et précise qu' "à cette époque presque tous ceux qui n'avaient vécu que dans la Ville sans avoir été gâtés par quelque influence barbare au

---

A. MEILLET, *Esquisse d'une histoire de la langue latine* (4), Paris, 1966 et par G. DEVOTO, *Storia della lingua latina*, Bologne, 1940.

223. Cité *supra*, chap. I, n. 52.

224. DION CASSIUS, *Hist. rom.*, 72, 2.

225. Cette "langue d'une barbarie révoltante", est bien le latin. En effet, Dion Cassius n'aurait pu juger de la barbarie d'une langue qu'il n'aurait pas connue ; il n'aurait eu aucune raison de déplorer la barbarie de cette langue ; enfin, étant donné l'origine ethnique très variée des légionnaires romains, il n'aurait pas été question de la barbarie d'une langue, mais des échos de langues barbares multiples.

226. Pour tout ceci, on renverra aux thèses de L. HOLTZ, *Donat* et de M. BARATIN, *Naissance de la syntaxe*.

sein de leur famille, parlaient comme il faut". Il déplore ensuite que l'époque de la pureté naturelle soit révolue, à Rome comme en Grèce, parce que, explique-t-il, "une foule de gens cosmopolite parlant une langue corrompue a conflué tant à Athènes que dans cette ville-ci<sup>227</sup>".

### *Continuité du latin parlé en Espagne*

Que les liens qui rattachent notre texte isidorien à ces lointains prédécesseurs soient serrés ou lâches (par tradition directe ou par transmission diffuse), les considérations d'Isidore ne surgissent pas dans la littérature latine comme des observations isolées et donc suspectes. Tout au contraire, elles s'inscrivent très naturellement dans la méditation traditionnelle des puristes et des responsables sur les mutations inéluctables et sur les corrections à y apporter. Or, on doit se rappeler ici que, pour le Sévillan, le latin est bien la langue commune de toute l'Espagne. D'autre part, il considère que la *langue mélangée* est à la fois le dernier état de la langue latine commune et le registre le plus bas de la latinité. C'est dire que la langue parlée populaire de l'Espagne au VII<sup>e</sup> siècle est, selon Isidore, du mauvais latin, du latin vulgaire ("déformé par les barbarismes et les solécismes"), mais encore du latin. Comme Sidoine Apollinaire déplorant cent ans plus tôt le laisser aller du vulgaire parce qu'il ternissait l'idiome de Rome, Isidore constate que le latin commun de ses compatriotes est gravement incorrect<sup>228</sup>. A rebours, le propos du Sévillan, comme celui d'Apollinaire, permettent d'affirmer que, d'une part, Isidore a bien perçu l'évolution de la langue parlée populaire, mais que, cela étant, il n'en a pas moins continué de la considérer comme la suite vivante de la langue latine.

Cette continuité dans la vie du latin, en tant que langue spontanément parlée, explique que notre auteur ait indiqué que quiconque désirait apprendre cette langue, pouvait le faire d'une manière naturelle : "N'importe quelle langue, grecque, latine, ou de toute autre nation, peut être soit retenue à la seule audition, soit reçue grâce à la lecture sous la conduite d'un précepteur. Il est vrai, néanmoins que la connaissance de toutes les langues est difficile pour un seul locuteur ; mais personne n'est dépourvu d'attention au point d'ignorer la langue de son propre pays, à

---

227. Cic., *Brutus*, 258 : "Sed omnes tum fere, qui nec extra urbem hanc uixerant neque eos aliqua barbaries domestica infuscauerat, recte loquebantur. Sed hanc certe rem deteriorem uetustas fecit et Romae et in Graecia. Confluxerunt enim et Athenas et in hanc urbem multi inquinatae loquentes ex diuersis locis". Cf. aussi le commentaire de J. Fontaine (*Isidore*, t. 3, p. 1065-1066).

228. La notation de Sidoine est dans *Ep.*, 2, 10, 1 : "Illud appone, quod tantum increbuit multitudo desidiosorum ut, nisi uel paucissimi quique meram linguae latiaris proprietatem de triualium barbarismorum robigine uindicaueritis, eam breui abolitam defleamus interemptamque : sic omnes nobilium sermonum purpurae per incuriam uulgi decolorabuntur".

condition d'y vivre<sup>229</sup>". C'est la preuve en contrepoint de ce que nous avons proposé au sujet de la *lingua mixta*. En effet, Isidore distingue entre l'apprentissage d'une langue sous forme d'un enseignement systématique et artificiel fondé sur la communication écrite (*legendo ex praeceptore*) et l'acquisition naturelle d'une langue maternelle fondée sur la pratique, sur place, de la communication orale (*audiendo in sua gente positus*). Son analyse reprend certes un exposé augustinien ; mais elle le modifie : cela en garantit l'authenticité<sup>230</sup>. D'autre part, Isidore n'était pas forcément un témoin sûr pour l'hébreu, le grec ou les langues orientales qui pouvaient se parler à Séville. Mais il est bon juge pour le latin. Or, il le traite ici comme une langue vivante, parmi d'autres que l'usage quotidien permet à n'importe qui d'apprendre.

#### *Difficulté de la correction*

Composons cette donnée nouvelle avec les conclusions provisoires de cette partie de notre étude. Le latin est parlé dans les rues et dans les champs de la Bétique wisigothique sous une forme vulgaire. Chacun peut l'apprendre, soit dès l'enfance, s'il est né et a vécu en Espagne, soit plus tard, s'il vient y séjourner : il acquiert ainsi au moins la base nécessaire pour comprendre la langue écrite traditionnelle quand elle lui est communiquée oralement ou, dans un cas plus favorable, pour apprendre à la lire. Mais il ne peut accéder à une expression orale convenable qu'au prix d'efforts culturels importants. On infléchira peut-être, de ce fait, l'interprétation déjà proposée du texte où le Sévillan définit l'origine du barbarisme<sup>231</sup>. S'agissait-il en effet uniquement de ménager "la susceptibilité des Wisigoths" par une formule ingénieuse<sup>232</sup>? Ou bien, doit-on comprendre que "les barbares découvrent la pureté de la langue latine<sup>233</sup>" ?

La phrase écrite par Isidore n'est pas rédigée, en fait, en des

---

229. ISID., *Etym.*, 9, 1, 10 : "Omnem autem linguam unusquisque hominum siue graecam, siue latinam, siue ceterarum gentium aut audiendo potest tenere, aut legendo ex praeceptore accipere. Cum autem omnium linguarum scientia difficilis sit cuiquam, nemo tamen tam desidiosus est ut in sua gente positus suae gentis linguam nesciat". Plutôt que *omnium*, on aurait attendu *cunctarum*.

230. Cf. *supra*, chap. II, p. 000.

231. ISID., *Etym.*, 1, 31, 1 : "Barbarismus a barbaris gentibus dum latinae orationis nescirent integritatem".

232. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 127. L'auteur remarque avec malice que "dans l'Espagne du VII<sup>e</sup> siècle, il était difficile de dire, comme Servius pouvait encore le faire, dans la Rome du IV<sup>e</sup> siècle, que le barbarisme est ainsi appelé ' parce que les barbares parlent de travers ' ". Sur l'histoire de cette catégorie grammaticale, cf. M. BARATIN, *Naissance*, p. 261 sqq.

233. P. RICHE, *Education et culture*, p. 301. L'expression "découvrir" n'est d'ailleurs pas sans ambiguïté.

termes choisis uniquement pour épargner l'amour-propre des Wisigoths. Car, si l'on se reporte à ce que pense le Sévillan des conditions dans lesquelles s'effectuait l'acquisition d'une langue grâce au contact oral, il est sûr qu'à ses yeux, près d'un siècle et demi d'occupation en terre romaine a radicalement modifié les rapports linguistiques entre les communautés romaines et "barbares" : le latin est devenu une langue familière aux anciens envahisseurs et, seul, le degré d'instruction des locuteurs influe sur la qualité de leur langue, et non plus leur origine ethnique. Au fond, Isidore a été en mesure de constater, par une expérience vécue, que les barbarismes n'apparaissent pas uniquement dans la bouche des barbares. Il savait, par ses relations privées avec l'aristocratie wisigothique, que les plus savants des Wisigoths pouvaient manier un latin fort correct<sup>234</sup>. Le temps et la pratique, auraient, en somme, permis des progrès importants. C'est ce sens qu'invitent à comprendre les commentaires qui suivent la phrase ici en question<sup>235</sup>. Isidore prend soin d'indiquer que les barbares ont, certes, apporté des vices, mais que ceux-ci étaient en surplus (*quoque*) de leurs qualités. En *Hispania*, les Goths ont perdu leurs défauts et ils ont permis à l'état hispano-romain de croître grâce à leurs qualités. Les plus cultivés d'entre eux ont si bien amélioré leur élocution qu'ils ont désormais accédé à la tradition littéraire latine. Il reste, bien sûr, qu'en s'exprimant comme il l'a fait à propos du barbarisme, l'évêque s'est montré prudent. Il a voulu complimenter ces élèves de la latinité pour leurs progrès présents sans les froisser en raison de leurs lacunes passées.

#### *Lingua simplex et lingua mixta*

Une certaine tension linguistique se laisse donc percevoir : par moments, la communication orale était difficile à établir directement à partir de la communication écrite. Pour préciser la situation, déterminons quel rapport existe entre le jugement d'Isidore de Séville sur la nature de la langue parlée populaire et ses recommandations sur la langue de communication verticale. Il est net qu'il n'y a pas de divorce irrémédiable entre la *lingua mixta* et la *lingua simplex*. Ces deux expressions, en revanche, loin de désigner des niveaux de langue identiques, se réfèrent au contraire à des variantes de langage sensiblement différenciées, entre lesquelles on peut discerner les signes avant-coureurs d'une évolution menant à une rupture.

En effet, la conception que le Sévillan propose du *sermo simplex* ou de l'*humile eloquium* présente parfois des caractères, qui sans être franchement contradictoires, sont néanmoins assez contrastés. Cela apparaissait dans le choix d'un langage par Isidore. Or, en se refusant à abaisser excessivement le niveau de la langue employée par les prédicateurs pour la communication orale, l'évêque indique indirectement qu'il récuse l'usage de la *lingua mixta*, même lorsque

---

234. L'oeuvre du roi Sisebut est la manifestation la plus réussie de cette acculturation religieuse et de cette bonification linguistique.

235. Cf. *supra*, p. 271.

le prêtre doit se faire comprendre d'un public au niveau culturel tout à fait bas. Mais alors, comment intégrer à l'analyse isidorienne sa représentation de l'expression orale ? Il recommande, en effet : "Il faut parler latin et parler clairement. Or, parle latin celui qui s'attache aux termes vrais et naturels sans s'écarter du langage et de la pratique du temps présent<sup>236</sup>". Isidore reprend des définitions qui ont été soigneusement mises en place par Cicéron et par Quintilien<sup>237</sup>. On sait assez combien ces deux auteurs ne considéraient comme guides de l'usage que les élites cultivées. Quintilien a notamment rédigé un long plaidoyer contre un certain extrémisme oratoire qui aurait exigé des locuteurs qu'ils se refusassent à tout tri stylistique. Affirmant avec force les conséquences désastreuses d'une telle aberration littéraire, il a défini pour les générations suivantes les normes de l'*elegantia* latine<sup>238</sup>.

En proposant sa norme, Isidore se réfère donc à l'usage des locuteurs cultivés, et non à la pratique spontanée des individus sans formation scolaire. L'expression orale des premiers se différencie nettement de la parole des seconds : le registre des analphabètes se trouve donc en partie écarté, non seulement en pratique, mais aussi en principe. Contrairement à ses recommandations, le Sévillan aurait-il donc choisi une voie extrême qui, refusant de s'adapter à ses auditoires, se serait détournée d'un langage accessible au commun des fidèles ? Il n'en est rien : on doit, en effet, se souvenir de ce que le critère de l'*elegantia* correspond au choix d'un langage qui évite les excès d'invention et respecte une juste mesure. Car le premier souci des orateurs classiques était la clarté : l'Arpinate a toujours privilégié cette qualité<sup>239</sup>. La recherche de l'*elegantia* correspondait à la préoccupation de se donner des garanties contre les excès d'une éloquence par trop oublieuse de l'usage normal de la langue. En reprenant l'éloge de cette qualité, Jérôme manifestait ainsi non seulement son goût du classicisme, mais aussi son exigence de la mesure. Il s'agit encore, du temps d'Isidore, de réagir "contre le beau style archaisant et contourné, dont la vogue persistait en son temps<sup>240</sup>".

---

236. ISID., *Etym.*, 2, 16, 2 : "Latine autem et perspicue loquendum. Latine autem loquitur, qui uerba rerum et uera et naturalia persequitur, nec a sermone atque cultu praesentis temporis discrepat".

237. Sur la notion de rectitude du langage et sur la recherche d'une norme, cf. R. VOLKMANN, *Rhetorik*, p. 393 sqq. Le modèle dont se rapproche le plus la rédaction isidorienne est QUINT., *De inst. orat.*, 1, 6, 43-45 ; 8, 1, 1.

238. QUINT., *De inst. orat.*, 12, 10, 4-48. Sur ce concept, cf. notre étude, *Saint Jérôme et l'elegantia d'après le De optimo genere interpretandi*, in *Jérôme entre l'Occident et l'Orient, Actes du Colloque de Chantilly (Sept. 1986)*, Paris, 1988, p. 305-322.

239. CIC., *Brutus*, 114, 120, 264. Cf. R. VOLKMANN, *Rhetorik*, p. 396 sqq.

240. J. FONTAINE, *Isidore*, p. 280-281 et p. 1065.

La prise de position du Sévillan s'avère ainsi mesurée : tout en maintenant une sobriété de bon aloi, tout en fuyant les facilités de l'effet littéraire recherché pour lui-même, et, donc, tout en garantissant à la totalité du peuple chrétien un accès à l'enseignement qui lui est nécessaire, il garde le souci d'un latin dont la tenue ne sera pas trop indigne de la tradition. En effet, après avoir expliqué ce qu'était "parler latin et parler clairement", il ajoute qu'un orateur doit, en outre, "ne pas se contenter de faire entendre ce qu'il dit, mais aussi le dire avec netteté et agrément ; qu'il ne s'arrête même pas là, mais que ce qu'il dit, il le dise aussi avec esprit"<sup>241</sup>. L'orateur chrétien doit ajouter au respect de l'usage de son temps, condition fondamentale, une certaine proportion de *suauitas*. Qu'est-elle ? Elle représente le complément qui rend la communication orale agréable à l'oreille des lettrés<sup>242</sup>. Nous pouvons, en d'autres termes, comprendre que la parole du prêtre devra ne choquer ni par son *inconcinnitas*, ni par son *inopia loquendi*. Un pas seulement est à franchir pour estimer que, pour peu que l'on se place du point de vue isidorien sur ces questions, tel qu'il nous est apparu peu à peu, la *suauitas* de la communication orale est cet additif qui, outre la correction élémentaire, la distingue auditivement de la corruption linguistique propre à la *lingua mixta*.

#### *Langue parlée populaire et grammaire*

Ainsi, la langue de l'éloquence chrétienne doit être celle d'un usage sobre et simple, dans la tradition du *sermo simplex* ou *humilis* qui appliquait à la parole chrétienne les normes classiques de l'*elegantia* : détachée des effets gratuits de style contourné, appliquée à un dépouillement de langue qui n'ignorait pas cependant les limites d'une latinité de bon aloi, sa *suauitas* peut encore plaire aux oreilles des locuteurs cultivés. Cette langue sera donc celle de l'usage quotidien une fois passé au crible de la grammaire. La connaissance et la pratique de cette science ont pour fonction de réduire l'écart entre la langue de l'usage quotidien commune à tous et celle de la communication orale, compréhensible de tous, mais dont le maniement est réservé à ceux qui disposent d'une culture et d'un entraînement suffisants. On comprend que la rhétorique ait, dans une

---

241. ISID., *Etym.*, 2, 16, 2 : "Huic non sit satis uidere quid dicat, nisi id quoque aperte et suauiter dicere, ne id quidem tantum, nisi quod dicat, et facete dicat". Nous avons gardé la leçon choisie par Arevalo et reprise par la PL (t. 82, c. 133 A). Le dernier éditeur propose, à la suite de Lindsay non pas *et facete dicat*, mais *et facere*. Cette interprétation moralisante ne vient pas du tout à sa place dans des lignes tout entières consacrées à la rhétorique ; elle brise en outre le *crescendo* ménagé par Isidore, à la suite certainement de ses modèles profanes. *Facete* forme un ensemble avec *suauiter*. Il désigne "l'élégance, le raffinement, l'esprit (OLD)". Rappelons surtout l'emploi de HOR., *Sat.*, 1, 10, 44 : *molle atque facetum / Vergilio adnuerunt Camenae*.

242. Sur ce concept, R. VOLKMANN, *Rhetorik*, p. 410 sqq. Le terme *suauis* est un des mots clefs de l'esthétique cicéronienne. Augustin s'y réfère également très volontiers.

telle perspective, cédé le premier rang à la grammaire, et que celle-ci ait envahi par ses préceptes une grande partie de l'enseignement oratoire<sup>243</sup>.

Les inquiétudes exprimées sur la conscience linguistique du Sévillan ne nous paraissent donc pas être justifiées. Tous les textes que nous venons d'analyser montrent avec clarté qu'Isidore a su non seulement tendre l'oreille aux propos des paysans de la Bétique, et d'abord du menu peuple de Séville, mais aussi qu'il s'est efforcé, avec les moyens dont il disposait, de comprendre quels rapports existaient entre la langue parlée par les illettrés dans l'Espagne du VII<sup>e</sup> siècle et l'expression oratoire chrétienne.

Par conséquent, nous accorderons confiance à l'argument *a silentio*. L'évêque, en effet, se montre attentif au problème de la langue considérée sous cet aspect. Or, il ne paraît pas que la nature même des langues écrites et parlées soit mise en cause ; il n'y a pas d'allusion à des difficultés de passage insurmontables de l'une à l'autre. Il est donc exclu que l'écart entre la langue écrite traditionnelle et la langue parlée populaire ait été tel que les problèmes de la communication verticale aient été graves, et qu'ils aient été intrinsèquement liés non au choix d'un registre de style donné, mais à l'incompatibilité entre des langues distinctes. Un flux d'information continu circule d'un état à l'autre de la latinité hispanique.

#### VI - STATUT DU LATIN D'ESPAGNE AU VII<sup>e</sup> SIECLE

##### *Statut de la langue parlée populaire*

Il est même possible d'affirmer que, pour Isidore, la langue parlée tous les jours dans les rues de Séville par l'ensemble de la population est latine ; une langue très transformée, sans doute, un latin très vulgaire, comme nous dirions aujourd'hui, mais une langue encore essentiellement latine. N'importe qui continue donc alors d'avoir accès à la tradition latine, dans la seule mesure où il apprend à parler la langue des Sévillans au fil des propos quotidiens<sup>244</sup>.

---

243. Comme le souligne J. FONTAINE, *Isidore*, p. 285-288. La situation décrite ici offre des points de ressemblance très forts avec certaines des données sociolinguistiques du grec tardif. Cf. l'Annexe 1, *Sur quelques testimonia byzantins*.

244. Ceci rejoint notre analyse pour la Gaule. Il existe, aux VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles en Gaule et en Espagne une langue parlée populaire que les lettrés contemporains qualifient de mauvais latin (*lingua Romana rustica* au Nord des Pyrénées, *lingua mixta*, au Sud), mais qui n'est pas sentie comme irréductiblement distincte de l'ancienne langue.

Cette connaissance langagière de base lui ouvre l'accès à la communication orale des textes de la tradition écrite chrétienne sous certaines conditions, et à l'enseignement oral qui lui est donné en latin, au prix également de précautions pédagogiques. Tout enfant - ou tout adulte - peut recueillir le message du texte écrit : l'effort demandé est celui qui est inhérent à tout apprentissage de la lecture et à tout contact avec une culture riche, peut-être neuve, et souvent difficile. Les capacités intellectuelles et l'application sont les deux conditions qui déterminent le résultat final.

Les illettrés - ou les demi-lettrés - n'ont pas la possibilité immédiate de participer à l'expression orale traditionnelle : leur latin est peu apte à exprimer leur pensée. Il faut toute l'indulgence des prêtres instruits pour écouter leur langage avec attention dans les actes de communication pastorale. Ceux qui ont accès à la tradition écrite doivent passer leur langue natale au filtre de la grammaire pour la rendre apte à une communication digne de ce nom, faite en un latin simple, mais correct, et non en un latin "vulgaire".

#### *Statut du latin*

Les questions que nous posions au début de ce chapitre peuvent donc, dans une large mesure, recevoir des réponses positives. Le public des fidèles lettrés n'était pas seul à comprendre les prédicateurs instruits comme l'évêque de Séville quand ceux-ci s'adressaient à eux. La grande masse des illettrés était capable de recevoir un enseignement donné en un latin simple, linéaire, sinon élémentaire, mais tendant en principe à la plus grande correction grammaticale possible. Elle comprenait la lecture à haute voix des textes sacrés, telle qu'elle était effectuée lors des liturgies. Les illettrés ne comprenaient certainement pas tout ce qui leur était dit ou lu. Mais la langue qu'ils parlaient leur donnait un accès partiel à des étendues suffisamment vastes de la communication verticale pour que le Sévillan pût considérer que la transmission de la communication écrite ne posait pas d'insolubles problèmes .

Ayant ainsi suivi pas à pas Isidore, nous avons pu retrouver partiellement, à travers son regard, les publics auxquels il s'adressait. Nous donnerons une assise sociolinguistique différente et complémentaire aux conclusions que formulait un des tout premiers connaisseurs de cette époque : "Le phénomène littéraire wisigothique a pris naissance, à mon avis, dans une éclosion culturelle remontant à la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle, mais le mérite de son orientation et de son expansion revient essentiellement à Isidore qui, par ses livres et son oeuvre personnelle, fit progresser constamment cette tendance favorisée par la situation politique du royaume wisigothique et, il faut le dire, par la conservation passablement bonne d'une langue latine qui n'a pas encore été soumise aux grands changements d'ordre phonétique et morphologique, et qui donne aux écrivains la possibilité de hausser - pour ainsi dire - leur style, étant donné que la masse comprenait encore bien un texte moyen<sup>245</sup>". Cette synthèse

---

245. MANUEL C. DÍAZ Y DÍAZ, *La cultura de la España del siglo VII*, p. 843-844.

est confirmée par nos analyses.

L'éloquence d'apparat devait certes être réservée à un public cultivé, et elle l'était soigneusement<sup>246</sup>. Mais, même lorsque la majorité de l'auditoire était analphabète, le contact était toujours possible entre ce public et une éloquence latine qui puisait directement à la tradition pastorale chrétienne des siècles passés, et rappelait indirectement les grands genres oratoires de l'Antiquité. Bien que l'analphabétisme crût sans doute constamment depuis le V<sup>e</sup> siècle, et même si la langue parlée n'a cessé d'évoluer à une vitesse que nous évaluons avec difficulté, le latin est demeuré une langue de communication large. Non seulement, de ce fait, nos propres conclusions confortent celles que nous avons rapportées, mais elles sont également une indication sur la manière d'interpréter les *graffiti* retrouvés sur les ardoises wisigothiques. On y reconnaîtra une langue extrêmement évolutive, mais gardant néanmoins une certaine cohérence latine, au lieu et place des rébus inextricables proposés par l'éditeur<sup>247</sup>. Si en effet, la langue parlée dans les rues de Séville avait dépouillé dans les années 600 une trop grande proportion de traits essentiels du latin pour n'employer de préférence que des formes, des tours et des rythmes protoromans, il paraît difficile d'admettre que la communication ne se fût alors point rompue entre l'écrit et l'oral<sup>248</sup>. La langue parlée populaire demeure, par conséquent, comme l'a bien observé Isidore, une variante incorrecte du latin et, pour un locuteur lettré du VII<sup>e</sup> siècle, il y avait encore, non deux langues distinctes, mais deux (ou plusieurs) niveaux de langue en contact<sup>249</sup>.

---

246. Cf. *supra*, p. 000.

247. Cf. les références *supra*, p. 250 et n. 3. Pour Gómez Moreno, la langue latine semble si complètement démantelée que les formes "lues" par ses soins paraissent souvent être des hapax un peu monstrueux. Les lectures de Manuel C. Diaz y Diaz laissent reconnaître un texte latin. En revanche, l'orthographe, très fautive, ne doit pas induire en erreur : elle n'est pas le signe d'une dégradation accélérée de la langue parlée ; mais l'indice que nous avons affaire à des locuteurs à peine alphabétisés. La phonétique n'est qu'un aspect de l'évolution linguistique. Les bouleversements morphologiques, qui, eux, sont vraiment significatifs, ont très bien pu suivre et non précéder les mutations phonologiques. Voyez pour une réflexion méthodologique notre essai *Géographie linguistique et linguistique diachronique* ainsi que le chapitre IX de ce travail.

248. Cf. les mises au point de J. FONTAINE, *Isidore*, p. 1039 et 1064. M. RABANAL ALVAREZ, *La lengua hablada en tiempos de San Isidoro*, in *Arch.Leon.*, t. 24, 1970, p. 187-201, parle de la difficulté qu'il y a à se faire une idée du protoroman des siècles gothiques : elle nous semble d'autant plus grande qu'il est tout à fait prématuré de parler de protoroman hispanique avant le VIII<sup>e</sup> siècle. C'est une erreur de considérer la période 400-800 comme un tout homogène, dans lequel toutes les structures nouvelles seraient en place dès l'occupation gothique.

249. Nous ne croyons pas non plus que l'Espagne ait été dès cette époque le siège d'un phénomène de diglossie, comme l'a notamment soutenu, il y a quelques années, R. WRIGHT, *Late latin and early romance*.

Il apparaît donc que les oeuvres d'Isidore de Séville et du VII<sup>e</sup> siècle wisigothique font toujours partie de la littérature latine vivante, au sens large où cette littérature demeure encore accessible sous certaines conditions à d'assez larges couches de la population, et où, inversement, les auteurs continuent de se nourrir d'une latinité collective qui est en pleine évolution, mais toujours vivante<sup>250</sup>. Il serait, bien sûr, très exagéré de soutenir que, dans le domaine de la communication verticale, la situation était généralement très favorable et que tous les fidèles comprenaient tout ce qui leur était dit ou lu. La perte d'information devait être déjà élevée pour une bonne partie des auditeurs non alphabétisés. Mais, à y regarder de près, il est raisonnable d'affirmer que le Sévillan n'est pas, sous cet aspect non plus, un homme du Moyen Age. Dans ses jugements, dans ses hésitations, dans certains raidissements parfois, se décèlent les prodromes de la rupture linguistique qui fera basculer l'Espagne dans l'âge roman et clora une époque de la culture et de la langue latines. Mais ce passage n'est, sous nos yeux, qu'en train de s'amorcer.

Notre curiosité pour ce VII<sup>e</sup> siècle ne sera certes pas satisfaite de ces seuls résultats. On devra analyser de plus près les caractères de la langue écrite par Isidore<sup>251</sup>. On aimerait mieux savoir ce que

---

Sur le sens de ce concept et sur sa validité, nous renvoyons à notre discussion générale *infra*, chap. IX. Nous ajouterons ici que le simple fait d'être sans cesse en contact, à des périodes très régulières, avec un enseignement donné dans l'ancienne langue liturgique n'aurait pas pu maintenir longuement dans la mémoire des auditeurs les connaissances linguistiques nécessaires à la réception et à la compréhension des messages délivrés. Car 1) si active qu'ait été la vie pastorale après la restauration de 587, elle ne pouvait représenter qu'une activité linguistique minime par rapport à l'univers communicatif des illettrés ; 2) il faudrait encore expliquer comment les locuteurs analphabètes auraient pu maintenir leur "stock" de connaissances à un niveau suffisant dans la tourmente qui a précédé, et notamment pendant la période 450-550 ; 3) il est illusoire de croire qu'un locuteur ne parlant réellement que protoroman ait pu comprendre grand'chose à une homélie latine : c'est escamoter le clivage entre les deux langues que de soutenir cela. Il est plus économique et plus sage, en définitive, d'accepter les données objectives apportées par les *testimonia*.

250. Un bon exemple de cette symbiose entre la langue écrite et la langue parlée a été donné par les nombreuses particularités qui caractérisent la langue des *Sentences* en y introduisant des traits tout à fait familiers, comme l'a montré P. CAZIER dans son introduction à l'édition de cette oeuvre (Paris, 1988).

251. A la suite des travaux de J. Fontaine, *Isidore de Séville, Traité de la nature*, Bordeaux, 1960 (l'étude linguistique couvre les pages 85-139) et de P. CAZIER sur les *Sentences* (*supra*, n. 250). M. C. DIAZ Y DIAZ, *El latín de España en el siglo VII : lengua y escritura segun los textos documentales ; pizarras ; diplomas ; monedas*, communication faite au colloque *The Seventh Century : Change and Continuity*, Warburg Institute, Londres, 8 et 9 Juillet 1988 (actes

représentait le *sermo simplex* pour le Sévillan : se peut-il que ses *Synonyma* en offrent un échantillon<sup>252</sup> ? Si cela était bien le cas, nous serions moins dépourvus d'informations sur l'homilétique de cette époque dont la disparition est très regrettable<sup>253</sup>. Enfin, si le déchiffrement et l'étude linguistique des *graffiti* permettent de mieux définir quelques traits essentiels de la langue parlée populaire, il y aura encore des rapprochements instructifs à établir entre ce que nous constaterons avec nos instruments d'analyse modernes sur l'état évolutif de la langue, et la conscience qu'un locuteur lettré comme Isidore avait de cette *lingua mixta*.

---

sous presse), a confirmé tout récemment en se plaçant au point de vue purement linguistique que l'Espagne est au VII<sup>e</sup> siècle un pays encore latinophone.

252. On verra en dernier lieu l'étude de J. Fontaine, *Genèse et sens du style synonymique* (Réf.000). L'écriture répétitive, la variation du vocabulaire qui redit une même idée sous d'autres mots, la brièveté des propositions et la simplicité de leurs constructions, l'absence de subordination (sauf quelques propositions conditionnelles élémentaires), l'emploi d'un vocabulaire très simple (dont une majeure part restera vivante en roman) : tout nous invite à voir là une représentation de ce que dut être l'éloquence familière du Sévillan. Elle rappelle par sa simplicité les sermons les plus humbles d'Augustin, plus que les *Homélie*s sur l'Évangile de Grégoire le Grand, pourtant elles-mêmes destinées à la masse des fidèles.

253. Il nous est parvenu d'intéressantes homélies (attribuées à Isidore) comme le sermon intitulé *Ad carnes tollendas* (PL, t. 83, c. 1217 D), bâti sur une ossature linguistique très familière : "Ne forte se possit aliquis pauper lignorum penuria excusare, aut certe dicere se uasculum ubi aquam calefaceret non habere. Etiamsi tanta tibi sit paupertas, ut non habeas nisi unum panem, ex ipso tamen frange, et pauperi tribue, et egenum et sine tecto induce in domum tuam. Si aliquis ita pauper est, ut non habeat cibum, uel in uno angulo domus suae praeparet peregrino lectulum".