



Fabula / Les Colloques
Posture d'auteurs: du Moyen Âge à la
modernité

L'autorité de l'homélie : polyphonie et *ethos* auctorial dans les sermons de Jean Gerson.

Viviane Griveau-Genest



Pour citer cet article

Viviane Griveau-Genest, « L'autorité de l'homélie : polyphonie et *ethos* auctorial dans les sermons de Jean Gerson. », *Fabula / Les colloques*, « Posture d'auteurs: du Moyen Âge à la modernité », URL : <https://www.fabula.org/colloques/document2410.php>, article mis en ligne le 11 Juin 2014, consulté le 15 Septembre 2024

L'autorité de l'homélie : polyphonie et *ethos* auctorial dans les sermons de Jean Gerson.

Viviane Griveau-Genest

« Il arrive fréquemment, je parle en connaissance de cause, l'ayant expérimenté des centaines de fois, que ceux qui assistent à un sermon non seulement en déforment les propos correctement formulés mais encore attribuent avec force aux prélats ceux qu'ils n'ont jamais prononcés. »¹ Dans cette lettre à Pierre d'Ailly, datée de 1405, le chancelier de l'Université de Paris et acteur majeur de la scène oratoire du début du XV^e siècle, Jean Gerson (1363-1429) se plaint de ce qu'on ait déformé les idées qu'il a exposées dans un sermon à Avignon face au pape Benoît XIII, jusqu'à lui attribuer des opinions en contradiction avec les positions de l'Église. Ces préoccupations dessinent en creux un rapport spécifique à l'écrit proche de ce qu'a défini Michel Foucault avec le concept de « fonction-auteur »² : il s'agit d'un rapport d'attribution spécifique unissant un discours et un sujet, non réductible à un individu réel, lié à un système juridique et institutionnel permettant une classification entre licite et illicite. C'est là une singularité puisque le sermon médiéval fut d'abord pensé comme une parole inspirée : Dieu en est l'unique auteur tandis le prédicateur n'est que l'appareil transmetteur.

La critique a souligné que Gerson assume un rôle auctorial par le contrôle de la copie, de la diffusion manuscrite de ses textes ainsi que leur remaniement³. Sa correspondance en outre le voit soucieux de les inscrire dans un canon pour en assurer la pérennité⁴. Mais au-delà de ces données historiques qui attestent d'une attitude sociale, qu'en est-il des textes eux-mêmes ? Ce positionnement d'auteur se manifeste-t-il dans les sermons, et en ce cas, sous quelles formes rhétoriques et discursives ? La question est pertinente puisque les sermons latins et français, voient apparaître à l'intérieur du cadre homilétique traditionnel un énonciateur qui dit « je », étroitement associé à l'acte de parler ou d'écrire. Or, ainsi que le signale Michel Foucault, mais aussi Michel Zink, l'avènement de l'ère de l'auteur est liée à l'essor du sujet, qui marque le moment où « [...] le texte ne se donne ni pour une information sur le monde prétendant à une vérité objective, ni pour l'expression

1

2

3

4

d'une vérité métaphysique ou sacrée, mais quand il se désigne comme le produit d'une conscience particulière, partagé entre l'arbitraire de la subjectivité individuelle et la nécessité contraignante des formes du langage. »⁵ Mais ce « je » renvoie-t-il chez Gerson à un sujet individualisé investi des fonctions que décrit Foucault ? Son sens demande à être apprécié, d'autant qu'il n'est pas toujours seul, mais souvent accompagné d'autres voix. Nous parlerons pour ces dispositifs, de « polyphonie » en ce sens qu'ils se présentent comme l'interaction de plusieurs instances intra-textuelles, des énonciateurs distincts du sujet parlant⁶. Quels rôles jouent donc ces constructions discursives ? Sont-elles dans les textes le lieu rhétorique de l'élaboration d'une auctorialité entendue comme un positionnement discursif renvoyant à une fonction telle que l'a définie Foucault ?

Nous userons dans cette perspective du concept d'*ethos*, que nous comprendrons comme l'image de soi que façonne et projette la pratique rhétorique dans le discours⁷. Nous nous attacherons aux différentes occurrences du « je » rencontrées dans les sermons afin de saisir les significations qui y sont associées. Puis les dispositifs polyphoniques retiendront notre attention en vue d'identifier les modalités d'interaction entre le « je » et les « autres ». Nous montrerons alors que la pluralité polyphonique est tout à la fois prétexte et matrice d'une image de soi et d'une voix singulière dans le discours. Enfin, le sens du recours au dispositif polyphonique fera l'objet de notre analyse. Notre étude s'appuiera sur un corpus de trois sermons latins⁸ de Jean Gerson, pris à des moments divers de sa carrière de prédicateur⁹. Il s'agit du sermon « Si je ne te lave pas, tu n'auras pas de part à mon royaume »¹⁰, prononcé pour le Jeudi saint en mars 1399 et qui traite du thème de la confession, « La grâce de Dieu et de notre sauveur s'est manifestée pour tous les hommes... », prononcé le 1^{er} janvier 1404 à Tarascon devant le pape Benoît XIII alors que Gerson participe à une délégation de l'Université de Paris auprès de la papauté avignonnaise¹¹; enfin du sermon « Dieu, nous avons accueilli ta miséricorde au milieu de ton temple », prononcé en février 1418 pour la fête de la purification de la Vierge dans le cadre du concile de Constance¹².

Qui parle dans le sermon ? Les théoriciens médiévaux ont fait la part belle à l'inspiration divine sans cesser de l'articuler à la rhétorique humaine. De fait, le

5

6

7

8

9

10

11

12

sermon scolastique, formalisé au tournant du XIII^e siècle se caractérise par un faible marquage énonciatif au service d'une parole impersonnelle et transcendante. Gerson hérite de cette tradition et il s'y conforme souvent, y puisant le cadre énonciatif général de sa prise de parole :

La grâce de Dieu et de notre Sauveur est apparue pour tous les hommes, nous instruisant pour que, rejetant l'impiété et les désirs du siècle, nous vivions sobrement et justement en ce siècle, etc. comme votre dévotion a pu l'entendre dans l'Épître de Paul.¹³

Le sermon n'est pas un discours pris en charge par une subjectivité singulière mais une Parole inspirée où la personne du prédicateur n'intervient pas. Le « nous » dépasse l'individualité du prêcheur et le singulier s'efface en Dieu par la médiation du collectif (Église, ordre, université). Il en va de même pour le destinataire marqué par « vous »¹⁴ : le pronom renvoie à la communauté rassemblée autour de la liturgie, dans sa dimension physique et mystique. La parole remplit les deux fonctions majeures de la prédication¹⁵ : elle commémore l'événement à l'origine de la communauté et propose à l'identification la scène imaginaire du salut de l'âme. Son développement est fondé sur une citation scripturaire, le thème, qui fournira au sermon sa structure au moyen de procédés de concordances lexicales ou d'associations d'idées symboliques, étayée d'un plan articulé en nombreuses parties et sous-parties. Ce sont des autorités – Bible, Pères ou Philosophes – qui prennent en charge la progression générale du propos.

Les sermons de Gerson laissent toutefois entrevoir de loin en loin des « je » qui pourraient dénoter une orientation subjective du discours. Or, le statut de ces occurrences est varié, et elles ne renvoient pas toujours à un énonciateur se manifestant dans le discours. Le pronom peut n'être qu'une conséquence du texte scripturaire précédemment cité : « Si je ne te lave pas, tu n'auras pas de part avec moi », tel que c'est récité aujourd'hui dans l'Évangile, « Lave-moi Seigneur encore davantage de mon iniquité, et purifie moi de mon péché. »¹⁶ De même, le « je » peut fonctionner comme une mise en voix de l'âme pécheresse : masque rhétorique, le pronom permet de mettre en scène sous les yeux des auditeurs le doute spirituel, la repentance, la culpabilité, etc. Gerson cependant aime à émailler ses textes de brèves incidences méta-discursives où il donne à voir le sermon comme « travail / parole en cours ». Un énonciateur commente alors le choix des mots, ou la longueur du propos et s'en ouvre au public : « Plongé dans ma réflexion, je ressassais pour moi-même les choses qu'il fallait exposer en premier. »¹⁷

13

14

15

16

Il ne s'agit pas encore à ce stade d'*ethos* auctorial mais plutôt d'une instance interne au discours et qui s'y cantonne. En effet, en dépit de l'allusion faite au for intérieur, il semble excessif d'y voir une marque subjective façonnant l'image d'un sujet dans le discours¹⁸. Mais c'est un seuil qui peut conduire au-delà, comme ces occurrences récusant la subjectivité de l'énonciation : le pronom devient alors le lieu ambigu où est niée, mais manifestée, la présence d'un sujet assumant le discours : « Que réponde alors, non pas moi, mais le prophète dans un oracle tel qu'il fut fait pour Antoine. »¹⁹ Le rappel du cadre traditionnel inspiré souligne, s'il en est besoin, que l'on ne sait plus trop, ici, qui parle et qu'il plane sur les mots la menace d'une subjectivité trop humaine.

Enfin, le « je » peut apparaître en tant que tel : cette fois, le discours repose précisément sur sa présence. Il est légitimé car assumé au nom de quelqu'un qui en prend la responsabilité : « Quant à moi, je dis cela d'autant plus librement que j'ai conscience de n'être mû pour le dire ni par l'argent, ni par l'ambition, ni en vue d'illustrer ma profession mais pour proclamer la vérité, et pour l'utilité publique. »²⁰ Le « je » n'est toutefois pas totalement assumé subjectivement quoique son positionnement soit déjà marqué, car il est soutenu par l'invocation de valeurs abstraites, désintéret, dévouement, qui font autorité par la transcendance qu'elles convoquent.

L'énonciateur ne va toutefois pas sans les autres... lesquels peuvent parfois l'évincer : la récurrence des dispositifs qui voient surgir un « je » en même temps que d'autres voix au statut divers invite à spécifier leurs interactions et les modalités de leur surgissement respectif. Procédé oratoire mais aussi première ébauche de dialogue dans le discours, la question rhétorique est couramment employée par Gerson. Elle est souvent amorcée par des formulations impersonnelles qui dessinent un interlocuteur aussi évanescent qu'éphémère parlant au discours direct :

Quelqu'un pourra encore demander si l'amertume de la contrition doit être telle que l'homme préfère être damné, ou annihilé plutôt que de pécher de nouveau, jusqu'à perdre tout ce qu'a en propre le corps. « Laisse-là semblables questions spécieuses, dangereuses et que l'on doit même proscrire et dis, ô âme, comme suit » : Tu connais ma faiblesse [...].²¹

17

18

19

20

21

Le faible degré de précision de cette autre voix qui prend la parole n'empêche pas d'amorcer un dialogue réduit : l'autre a une place dans le discours de sorte qu'il peut interrompre le prédicateur. Ce faisant, c'est l'autorité monologique de la Parole, par l'entremise du prédicateur qui se voit interpellée. Cette polyphonie minimale n'est limitée et circonscrite qu'en apparence, car elle peut resurgir quelques lignes ou pages plus loin laissant penser à une parole d'autorité travaillée par le dialogue, quoique ce soit, *in fine*, le dogme qui ait le dernier mot. La question rhétorique est donc un seuil limite : inscrite malgré tout dans une économie de l'autorité, elle ouvre sur une possible négociation de la parole.

Il est en revanche d'autres cas où une ou plusieurs voix interrompent le discours. Ces interlocuteurs bavards apparaissent de façon concomitante à un « je » qu'ils sollicitent et qui répond longuement à leurs interpellations successives. Le sermon prend la forme d'un échange pourvu d'un cadre clair, où alternent coopération et conflit :

Je poursuivais ainsi le fil de ma pensée quand voici que la Curiosité spéculative parut opposer, avec sa manière quelque peu importune, une vaste forêt de questions spéculatives afin que je me consacre plus à elle qu'à l'édification. « Dis-moi, dit-elle, si le Christ a été circoncis, est-ce qu'il a ressuscité circoncis dans la gloire, rendu dissemblable des païens ? » Ce à quoi il me fallut répondre avec piété.²²

La voix qui s'élève est ici clairement identifiée, il s'agit de la Curiosité spéculative et elle interpelle cette fois directement le prédicateur : il s'agit donc d'une parole orientée, inscrite dans un long dialogue de trois pages composé d'une litanie de questions et réponses. L'interaction entre le prédicateur et la Spéculation est réelle : le dialogue n'apparaît pas comme une mise en scène artificielle de différentes positions théologiques comme ce serait le cas dans l'exercice de la *quaestio*. Les modalités de l'échange verbal font en effet l'objet d'un travail d'élaboration, pour faire alterner tour à tour la coopération, marquée par le couple « dic/ respondi », et le conflit, afin de maîtriser la parole. Au-delà des considérations théologiques débattues, c'est bien un questionnement de la parole homilétique qui est ici présenté. Le « je » est convoqué par une autre voix qui se tait difficilement, le forçant à assumer la responsabilité de la conduite du discours par la réglementation des prises de parole.

Une fois ce cadre polyphonique installé, l'énonciateur en charge du discours peut parfois se taire, acculé au silence par les autres voix qui surgissent, au statut plus ou moins proche de l'allégorie :

Quand la Science imbue d'elle-même vit que je m'apprêtais à parler de la pénitence, elle me repoussa : « Hors d'ici, maudit : laisse là cette piètre matière. Outre cela, je t'en prie, ne t'épuise pas en un travail vain et ne fournis pas matière à rire honteusement de toi. »²³

Reprenant le cadre en vogue de l'allégorie²⁴, le prédicateur campe un observateur apparemment passif, pris à parti par chacune des entités qui s'exprime tour à tour. C'est pourtant lui qui a le dernier mot et qui conclut l'échange entre la Charité et la Science en se ralliant à l'opinion de la première. L'essor de ces voix va de pair avec celui d'un « je » avec lequel elles interagissent ou qu'elles supplantent en apparence mais qui ce faisant s'affirme comme le garant de la conduite de l'activité discursive.

La pluralité apparaît ainsi comme un prétexte qui permet d'introduire un « je » fortement rattaché à la dimension énonciative mais aussi comme matrice d'une instance plus complexe. La polyphonie n'introduit en effet qu'en apparence la pluralité : le sermon ne devient ni dialogique, ni polysémique. Elle est en revanche une construction rhétorique qui dessine progressivement l'image du prédicateur dans le discours : le « je » n'apparaît presque jamais sans « les autres qui parlent » :

En conséquence de quoi ma réflexion m'enjoignait de tisser un sermon au sujet du ministère de la pénitence qui lave les péchés. Alors, voici qu'apparut en la chambre secrète de mon cœur méditant et songeant une maladie mauvaise, la Science imbue d'elle-même.²⁵

Les interrogations mises en avant au moyen du « je » permettent d'esquisser un sujet, source du discours porteur d'une intériorité réflexive qui l'oriente, et responsable de son contenu. Or, immédiatement après ce positionnement fait irruption une autre présence, dotée d'une voix, qui remet en question ce qu'entendait dire ce « je ». « Je » ne va donc pas sans les « autres » et leur doit son existence éthique. Il leur est également redevable de son installation durable au sein du discours. La fin de l'échange n'implique pas les mêmes conséquences pour chacun des participants : si l'allégorie, ou la voix, quelle qu'elle soit, s'évanouit de la scène du discours sans plus de commentaire, le « je », lui, perdure, réaffirmant de temps à autre son rôle de garant et d'origine du discours, et ce y compris dans les passages les plus théologiques et les moins rhétoriques. Ainsi, les parties les plus scolastiques du discours peuvent apparaître comme le fait d'un énonciateur fortement subjectif. Dès lors, en présence d'un « je » qui est à la fois en position d'énonciateur, de garant normatif du discours mais aussi de responsable du contenu théologique et de la dimension spirituelle de la performance (ce qui le

23

24

25

rattache explicitement à la personne du prédicateur), on est autorisé à y voir la manifestation d'un *ethos* auctorial, tout sujet à contradictions et contrariétés soit-il :

La Curiosité poursuivait plus avant, excitée par le Zèle. L'interrompant et mettant un terme à son discours je m'exclamai : « Que se manifeste, ô bon Jésus, notre paix et notre salut. [...] Qu'elles nous apportent des temps meilleurs, plus proches du salut de la grâce de Dieu et de notre Sauveur, nous justifiant et glorifiant à l'avenir. Amen »²⁶

La mise en scène d'un échange polyphonique au sein du sermon sert donc l'affirmation de ce « je » que ne vient pas asseoir tout l'arsenal classique des autorités, concordances etc. La polyphonie fonctionne chez Gerson comme une stratégie oratoire qui, sous couvert du *topos* de l'interruption du discours et de l'énonciation, construit l'image d'un garant et d'un responsable du respect des normes rhétoriques régissant le sermon. Convoqué dans sa dimension normative et quasi juridique, le positionnement auctorial du « je » est également élaboré à travers l'appel qui est fait à ses sens ou son affectivité. Il est donc également auteur en ce qu'il assume le discours dans sa subjectivité où s'articulent corps et sentiments :

Je m'éterniserais, si je continuais de rapporter les mots de la Miséricorde pleins de gémissements, de soupirs, de sanglots, de larmes et de plaintes. Quant à moi, si nombreux révérends Pères, nobles et distingués, sages et doctes, que pourrais-je dire ? Que pourrais-je répondre ainsi ébranlé, pris à témoin en le for intérieur de ma méditation par la Miséricorde qui se lamente ?²⁷

Les interlocuteurs du « je » le sollicitent par l'ouïe et la vue : interpellé dans sa chair, c'est donc subjectivement, au prisme de la seule émotion que le « je » assume le discours. La parole tire ainsi son origine non d'un sujet théologique et rationnel mais d'une conscience saisie par l'affectivité²⁸. Le recours à l'émotion dans un contexte homilétique s'inscrit dans une tradition rhétorique bien représentée, entre autres, par la prédication de l'époque patristique et les sermons monastiques. Dans ces deux cas, la rhétorique de l'émotion vise la création d'une communion affective entre les auditeurs pour ancrer le sentiment de « faire communauté ». Au-delà, l'émotion est également une amorce rhétorique traditionnelle qui relie l'homme à Dieu grâce à l'ébranlement intérieur qu'elle est censée faire naître chez l'auditeur. Ces deux fonctions sont à l'évidence présentes chez Gerson ; toutefois, quelques remarques s'imposent. Le sermon scolastique fait en effet un usage plus modéré des affects que la tradition antérieure²⁹ ; par ailleurs, le recours à l'émotion est rare

26

27

28

29

dans les passages marqués par la présence d'un « je ». La coexistence d'un « je » et d'une rhétorique affective se rencontre entre autres dans les passages traitant de problèmes politiques. L'effet recherché pourrait être alors, au moins, double : la rhétorique de l'émotion aurait tout d'abord vocation à rassembler la communauté dans un contexte de crise. Passant par-dessus les dissensions, le discours efface les oppositions partisans pour refaire communauté dans une même déploration. Mais la rhétorique de l'émotion peut avoir une seconde fonction : car l'empathie qu'elle fait naître s'applique aussi à celui qui parle. Pour aborder les questions politiques qui divisent le champ politique et pour y faire valoir un avis différent, Gerson prend soin de se ménager la sympathie de l'auditeur-lecteur par une rhétorique émotive aux vertus inclusives. Mais au-delà de ces fonctions rhétoriques, l'usage de l'émotion implique de reprendre et d'assumer le discours à nouveaux frais : dès lors, seule une voix singulière peut s'élever. L'ébranlement intérieur, que l'on met en scène et que l'on veut susciter chez autrui, oblige à parler en son nom.

Ces autres voix sont-elles si différentes du « je » ? Leur surgissement teinté des affects du for intérieur du « je » invite à ne pas les peindre sous des couleurs différentes que celles de l'image que renvoie le prédicateur dans le discours. Allégorie scolastique ou Charité effusive, toutes peuvent renvoyer implicitement à des facettes de l'individu Jean Gerson, universitaire et théologien éminent mais aussi grand amateur de mystique. Faut-il parler de dialogue intérieur ? Le dispositif polyphonique mis en place par Gerson n'est pas sans analogie avec ce procédé bien connu du Moyen Âge ; toutefois il n'en reprend pas toujours strictement la scénographie topique. Les motifs du rêve affleurent souvent, comme dans notre exemple, mais les entités qui surgissent ne sont pas explicitement rattachées à des affects de l'énonciateur. C'est le lecteur, ou l'auditeur, qui peut faire le lien entre les émotions manifestées par le « je » et les allégories. Nous restons donc à mi-chemin, entre le détachement de la psychagogie et le dialogue intérieur assumé, avec une affirmation de soi qui demeure très fortement médiatisée. La pluralité des figures s'offre quant à elle surtout comme un procédé pour essayer et trouver sa voix dans le discours, par un jeu subtil de bornage et de définition de sa juste place.

Il convient ici de s'arrêter sur les motifs qui ont pu conduire à choisir ce type de dispositif rhétorique pour se donner à voir dans le discours. En effet, la polyphonie n'est en rien indispensable pour bâtir un *ethos* auctorial. L'agrément du dialogue, le goût pour les couleurs de rhétorique que la polyphonie est susceptible d'engendrer, la culture du débat ainsi que la tradition scolastique férue de *disputatio*, rendent aisément compte de ce type de cadre, mais n'en épuisent pas le sens³⁰. C'est que la polyphonie, solution parmi d'autres pour le prédicateur désireux de se mettre en avant se révèle être un masque utile en même temps qu'une nécessité. Le recours à

la polyphonie dans un genre aussi monologique que le sermon doit interpeller et invite à s'interroger sur le sens à donner à ces signes intermittents que sont les énonciateurs-interlocuteurs que fait surgir Gerson, et plus largement au positionnement auctorial qui en résulte.

Si la polyphonie révèle le « je » et le somme d'assumer son discours, elle peut jouer tout autant, voire en même temps le rôle d'un brouillage des sources de la parole énoncée, permettant de masquer sinon ce qui est dit, du moins celui qui dit. Les sermons jouent ainsi de procédés d'enchâssement complexes où se succèdent plusieurs énonciateurs, comme c'est le cas dans le sermon n° 212 où Curiosité Spéculative interrompt le prédicateur une première fois à la page 70 et lui pose des questions jusqu'à la page 73 au terme de quoi le prédicateur reprend la parole et livre quatre considérations avant de passer à la seconde partie du sermon. Toutefois voici qu'elle revient, rejointe bientôt par Zèle Fervent, donné comme le fils de Charité, qui la harangue longuement, lui reprochant de se consacrer à des considérations futiles pendant encore dix pages. Le prédicateur reprend brièvement la parole avant que Curiosité Spéculative ne réponde à Zèle Fervent. Tous deux discutent pour un temps du schisme papal au style direct, puis Curiosité Spéculative livre quatre considérations qui s'étendent sur vingt pages jusqu'à ce le prédicateur se résigne à la faire taire et à clore le sermon. Il en va de même dans le sermon n° 248 où à l'interruption de Curiosité Spéculative succède la vision de Vérité foulée aux pieds par trois Erreurs qui prennent la parole à tour de rôle, avant que Miséricorde ne se lance dans son propre plaidoyer. Il est parfois difficile au cours de ces échanges de savoir qui est le « je » qui parle tant les voix sont étroitement entremêlées³¹ : la polyphonie contribue donc clairement au plan rhétorique à emmêler les voix et à compliquer le discours. Le « je » de l'énonciateur qu'est le prédicateur, s'il ouvre et referme la boîte de Pandore que sont les discours polyphoniques, disparaît subrepticement pendant leur déroulement, relégué à l'arrière-plan par le brouhaha. Or, qu'est-ce qui se dit pendant ce temps ? Curiosité Spéculative s'interroge sur l'absence de miracles, et sur la disparition du don des langues à l'époque contemporaine. La réponse topique qui explique cette disparition du sacré de par la perversion des hommes modernes ne serait pas sans portée critique sur le contexte sociétal en cette fin de XIV^e siècle. Mais Zèle Fervent choisit plutôt d'en appeler à l'émotion face au monde présent : « O Curiosité Spéculative, le temps n'est pas à la dispute mais aux larmes ! Voici que nous sommes environnés de la colère de Dieu qui nous menace bien davantage que les peuples qui ignorent le nom de Dieu et qui ne l'invoquent pas. »³² Ce n'est pas le prédicateur qui parle, mais une entité abstraite, dans un échange complexe où tout

31

32

le monde élève la voix : nul hasard, car la portée politique et critique du propos est on ne peut plus radicale quand on sait que ces mots furent prononcés face au pape d'Avignon Benoît XIII, qui refusait de se démettre pour résoudre la crise ecclésiale. Le « je » avait bien songé à se lancer, plus tôt dans le discours dans une satire du clergé, mais la Curiosité l'avait interrompu fort à propos et il n'y était pas revenu, avec sagesse sans doute. Ainsi, tandis que le « je » reste à peu près lavé de tout soupçon de dérapage oratoire et politique, ces bruyants autres peuvent faire entendre des discours virulents et vindicatifs, l'énonciation se trouvant diluée dans une nuée de prises de paroles qui partent en tous sens. La polyphonie est donc le lieu d'une double construction : construction d'un *ethos* auctorial engagé dans son discours, sous couvert de subterfuges allégoriques, qui l'initie et le clôt à sa guise, et d'un non lieu oratoire où l'on peut dire presque tout ce que l'on veut. L'auditeur ou le lecteur assurément n'est pas dupe et sait que quelqu'un parle malgré tout : pourtant si la Curiosité, le Zèle, la Charité ont tout du double du prédicateur, ils ne sont pas lui et il reste toujours la possibilité de déclinier toute responsabilité sur ce discours-ci en mettant en avant, avec un peu de mauvaise foi rhétorique, le masque qui l'a prononcé.

Est-ce à dire que le recours à la polyphonie dans la construction d'un *ethos* auctorial ne résulterait que de l'engagement prudent du prédicateur ? Si tous les discours dont dispose Gerson sont convoqués en un seul sermon, ce n'est ni par coquetterie rhétorique, ni par volonté de dissimulation mais plutôt parce que le contexte confronte chacun à la faillite de l'autorité monologique. L'époque, traversée par les schismes et les divisions, ici le schisme papal, impose la diversité et empêche de se complaire dans un exercice stylistique où l'on « tourne et retourne des questions opposées »³³ abstraitement et où tout finit par concorder. Ainsi, dans le sermon n° 248, la Vérité est jetée aux pieds d'un cerbère à triple tête, l'Erreur, brandissant les gloses, les Décrets, invoquant la hiérarchie de l'Église ou la peur du scandale pour enjoindre à l'énonciateur principal de se taire. L'image renvoie sans peine aux tensions entre la papauté et l'Université, et donc à son chancelier, qui est sommé de ne pas se mêler du schisme sous couvert des autorités les plus respectables. Quand l'institution humaine censée garantir l'univocité du discours chrétien se dédouble et laisse apparaître une rupture avec la loi divine d'où elle doit tenir son autorité, la polyphonie est inévitable, le prédicateur en désaccord est voué à dire autre chose que cette autorité dévoyée :

Pourquoi, disent-ils, nous parle-t-on d'hérétiques ? Voyez : nous sommes, en ce qui nous concerne, catholiques. Pourquoi nous rabâche-t-on sempiternellement ce même refrain ? Il suffit que nous croyions comme nos aïeux simples et sans

instruction. Que nous sert d'enquêter plus avant ? Voilà ce qu'ils disent et dont, même les grands, se glorifient.³⁴

Le « je » est contraint de se démarquer, de faire entendre une voix singulière et précaire. Face à la débâcle de l'Autorité qui est l'armature du sermon, il ne reste qu'à dire « je ». Pour cela, il importe de négocier sa place au milieu de tous les autres qui veulent parler et qui ont voix au chapitre, de s'affirmer et de récuser sans cesse en se confrontant à la polyphonie. La polyphonie dans le sermon reflète ce contexte qui n'est plus monologique, parce que l'histoire a jeté bas les structures politico-sociales qui en accréditaient les fondements. Dans ce contexte, c'est moins le théologien qui se trouve interpellé que le sujet lui-même : il convient de prendre au sérieux celui qui se dit interpellé, voire peut-être harcelé, par des voix pressantes qui l'interrompent. C'est dans un contexte d'urgence que le sermon n° 248 se clôt sur le discours de Miséricorde :

Miséricorde me pressait en disant : malheur à toi si tu ne proclames pas l'Évangile ! Car la nécessité fait pression sur toi : une nécessité de par la fonction et le talent qu'on t'a confiés, une nécessité de par cette ambassade, une nécessité parce que tu as fait vœux de fidélité, une nécessité de par la décadence et la perturbation de l'ordre ecclésiastique.³⁵

L'énonciateur reprend ensuite « Une autre matière, je sais, serait de loin plus agréable, mais nulle n'est peut-être plus utile ou plus urgente présentement. » Le « je » est sommé de devenir auteur, c'est-à-dire de produire lui-même du sens, de faire autorité par lui-même en interrogeant à ses frais, dans sa subjectivité, le texte biblique : « Il importe d'imiter celui qui dit : "Moi, Dieu, je t'enseigne des choses utiles". Il n'a pas parlé de choses "subtiles". »³⁶

Homme d'Église, Gerson a compté parmi ceux qui crurent à l'Autorité et la défendirent avec vigueur, voire violence au plan dogmatique dans de nombreuses polémiques en sa qualité de chancelier de l'Université de Paris. À ce titre, il se prononça à maintes reprises sur le caractère licite, ou déviant, de tel écrit ou de telle pratique³⁷. Notre analyse de ses sermons ne vise donc pas à nier ces données historiques relevant de son inscription dans un contexte marqué d'indéniables relations de pouvoir. Nous souhaitons plutôt éclairer ce qui, alors même qu'il fit partie d'institutions autoritaires et peu ouvertes à la polyphonie et au questionnement, contribue à l'inscrire dans le même temps dans un contexte culturel, celui du pré-humanisme, où des individus entreprirent de parler en leur

34

35

36

37

nom de manière plus ou moins affirmée. Si l'influence des changements amorcés en Italie avec Pétrarque notamment a été reconnue déterminante par la critique, il en va de même du contexte historique étroitement français qui reconfigure brutalement le champ de l'écrit et de la culture et contraint les uns et les autres à s'affirmer sur le devant de la scène³⁸. Entre ces deux pôles les acteurs de cette génération se positionnèrent de façon variée : alors qu'un Clamanges n'investit que la dimension littéraire pour se camper en nouvel auteur classique, d'autres comme Jean de Montreuil se concentrèrent aussi sur l'engagement politique. Entre les deux, l'éventail des possibles et des sensibilités est infini : Gerson, prédicateur de son état, pratiqua une écriture toujours indexée sur l'actualité la plus brûlante. Cela n'exclut pas un intérêt certain pour la chose littéraire, visible dans ses compositions poétiques dûment compilées et un positionnement en conséquence au plan éditorial. Mais les sermons diffèrent-ils tant d'une pièce comme le *Pastorum Carmen* ? Le genre homilétique tel qu'il a été défini à partir d'Alain de Lille n'exclut pas que quelqu'un parle en son nom et fasse entendre, à côté d'une Parole immuable de toute éternité, un discours singulier de façon intermittente. Si l'on est en droit de constater au plan de la génétique et de la réception des pratiques éditoriales attestant d'une conscience auctoriale certaine chez Gerson³⁹, notamment pour la diffusion de ses sermons, il importe de reconsidérer le statut des textes eux-mêmes et le cadre énonciatif qui est le leur. Les sermons font apparaître de temps à autres un énonciateur qui dit « je » et qui se présente comme en charge du discours dans sa dimension pragmatique (durée, choix des mots, etc.). Toutefois, ce sont les modalités du surgissement de ce « je » qui doivent interpeller, rapporté qu'il est à des dispositifs polyphoniques. D'abord prétexte servant de caution à ce « je », les voix du sermon sont à un autre niveau une matrice permettant de composer les différents traits d'une image de soi complexe : garant du discours, censeur normatif de la forme et responsable du contenu théologique mais aussi subjectivité singulière inscrite dans le temps⁴⁰ et dotée d'une épaisseur affective. Quelle généalogie pourrait rendre compte de cet *ethos* auctorial ? Est-ce la rigueur des temps qui en est la seule cause, obligeant les individus à sortir d'une parole d'autorité ? Ou bien faut-il également faire droit en ce qui concerne Gerson à une sensibilité littéraire riche, formée à l'école si singulière des sermons de Bernard de Clairvaux, et aussi dans cette pépinière préhumaniste que fut le Collège de Navarre ? Nul doute que les influences furent nombreuses et diverses : reste qu'aujourd'hui encore nous pouvons entendre leurs échos dans ce timbre si singulier qui fait vibrer quelque peu ces austères et hiératiques sermons médiévaux.

38

39

40

L'autorité de l'homélie : polyphonie et ethos auctorial dans les sermons de Jean Gerson.

(Université Paris Ouest Nanterre la Défense - Université de Genève)

BIBLIOGRAPHIE

Textes

Jean Gerson, *Œuvres complètes*, éd. Palémon Glorieux, Paris/Tournai/Rome/New York, Desclée et Cie, 1960, t. II.

-, *Œuvres complètes*, éd. Palémon Glorieux, Paris/Tournai/Rome/New York, Desclée et Cie, 1963, t. V.

Études

Andersson Roger (éd.), *Constructing the Medieval Sermon*, Turnhout, Brépols, 2007.

Bériou Nicole, *L'Avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1998.

Bianchi Luca, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII^e-XIV^e siècle)*, Paris, Les Belles Lettres, 1999.

Blanchard Joël, « Vox poetica, vox politica : l'entrée du poète dans le champ politique au XV^e siècle », in *Études Littéraires. Actes du colloque international sur le moyen français*, Milan, Vita e pensiero, 1986, p. 39-51.

Boquet Damien, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005.

Bultot Robert (éd.), *Les Genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales : définition, critique et exploitation*, Turnhout, Brépols, 1982

Charaudeau Patrick et Maingueneau Dominique (dirs), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Le Seuil, 2002.

Devaux Jean et Marchandise Alain (éds), *Le Prince en son « miroir ». Littérature et politique sous les premiers Valois. Actes des rencontres internationales organisées à Dunkerque le jeudi 22 octobre 2009* (in *Le Moyen Âge*, t. CXVI, fasc. 3), Bruxelles, De Boeck, 2010.

Foucault Michel, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », in *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994 et 2001, p. 817-849.

Fabre Isabelle, *La Doctrine du chant du cœur de Jean Gerson : édition critique, traduction et commentaire du Tractatus de canticis et du Canticordum au pèlerin*, Genève, Droz, 2005.

-, « Un hault chant de unisson en souveraine silence : étapes et contours de l'ascension mystique dans le *Canticordum au Pelerin* de Jean Gerson (1363-1429) », in *Deviser, diviser. Pratiques du découpage et poétiques du chapitre de l'Antiquité à nos jours*, dirs Sylvie Triaire et Patricia Victorin, Montpellier, PULM, 2011, p. 79-107.

Hobbins Daniel, *Authorship and Publicity before Print : Jean Gerson and the Transformation of Late Medieval Learning*, Philadelphia, University of Pennsylvania press, 2009.

Kienzle Beverly Mayne, *The Sermon*, Turnhout, Brépols, 2000.

Lieberman Max, « Chronologie gersonnienne », *Romania*, I, 1948, t. 70, p. 57-60.

-, *Romania*, II, 1952, t. 73 p. 480-496.

-, *Romania*, III, 1953, t. 74, p. 289-337.

-, *Romania*, IV, 1955, t. 76, p. 289-333.

-, *Romania*, V, 1957, p. 1-36.

-, *Romania*, VI, 1958, t. 79, p. 339-375.

-, *Romania*, VII, 1959, t. 80, p. 289-336.

-, *Romania*, VIII, 1960, t. 81, p. 44-98.

-, *Romania*, IX, 1960, t. 81, p. 338-379.

Mc Guire Brian Patrick, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, Pennsylvania State University Press, 2005.

Maingueneau Dominique, *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Le Seuil, 2004.

Martin Hervé, *Le Métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Âge (1350-1520)*, Paris, Éditions du Cerf, 1988.

Meli Cinthya, *Le Livre et la chaire. Les pratiques d'écriture et de publication de Bossuet*, Thèse de doctorat, Université de Genève, janvier 2012.

Mühlethaler Jean-Claude et Blanchard Joël, *Écriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*, Paris, PUF, 2002.

Nagy Pirsoka, *Le Don des larmes au Moyen Âge. Un instrument en quête d'institution*, Paris, Albin Michel, 2000.

Pépin Jean, *Mythe et allégorie : les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1976.

Rolet Anne (dir.), *Allégorie et symbole : voies de dissidence ? De l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes, PUR, 2012.

Stathakopoulos Dionysios, « Prêcher les émotions incarnées. Évêques, mendiants et leurs publics dans l'Antiquité tardive », *Médiévales*, 61 (automne 2011). URL : <http://medievales.revues.org/6250>.

Strubel Armand, « Allegoria in factis et allegoria in verbis », *Poétique*, 23 (1975), p. 342-357.

-, « *Grant senefiance a* ». *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, 2002.

Zink Michel, *La Prédication en langue romane*, Paris, Honoré Champion, 1976.

-, *La Subjectivité littéraire : autour du siècle de saint Louis*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985.

PLAN

AUTEUR

Viviane Griveau-Genest

[Voir ses autres contributions](#)