

# Yves Roguet

---

## De la mesure de la misère au Moyen Âge ou de la misère à la mesure

---

Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Romanica 3, 7-22

---

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Yves Roguet*

Université Lumière-Lyon 2

## DE LA MESURE DE LA MISÈRE AU MOYEN ÂGE OU DE LA MISÈRE À LA MESURE

En préalable à la question de savoir comment le Moyen Âge se représente, conçoit la misère, il faut s'interroger sur la façon dont il la met en scène. À cette question préalable le souvenir diffus du médiéviste répond : « quasiment toujours de la même façon ». Un parcours aléatoire dans ces cinq siècles de littérature, puis une lecture attentive de passages choisis viennent confirmer cette sensation, même si une première période semble moins réaliste qu'une seconde plus allégorisante et ouvertement moralisatrice. Alors pourra se dessiner une évolution de l'interprétation médiévale du concept de misère.

\* \* \*

La description du miséreux ne s'attache jamais qu'à sa périphérie immédiate – son logis, son cheval –, à son vêtement surtout – chemise, tunique, robe et manteau –, à son corps, réduit à la carnation de sa peau et enfin à ses besoins vitaux – boire, manger, se reposer et se chauffer –; en somme au plus visible. L'exploration psychologique demeure sinon rudimentaire, tout au moins généraliste.

Il n'est jusqu'au qualificatif qui ne soit constant dans cette langue pourtant en continuelle mutation: « chaitif », appellation figée mais néanmoins révélatrice si l'on veut bien se rappeler qu'avant la seule faiblesse le mot signifiait « prisonnier » (*captivus*), puis « misérable » au sens actif et péjoratif.

Le « chaitif » – ou la « chetive » – monte toujours cheval ou « palefroi et maigre et las » allant au pas, ou lui-même « chaitis », tremblant, efflanqué<sup>1</sup> ; on se dispense même « del ernois a parler

---

<sup>1</sup> Par ex. Chrétien de Troyes, *Le Conte du Graal*, éd. Le Livre de Poche, La Pochothèque, Paris, 1994, vv. 3631-3632, 3634, 3642, 3644 et 3648. Idem in *Yvain ou Le chevalier au Lion*, vv. 4094-4095.

« Car la grant povretez ne let<sup>2</sup>.

Dans *Le Conte du Graal*, la misère de la jeune fille de Beaurepaire est annoncée par la stérilité de la terre alentour, les maisons en ruines, murs éventrés et toits béants<sup>3</sup>. Au XV<sup>e</sup> siècle, l'emblématique courtisan tombé dans la misère de *L'Abuzé en court* est « recueilliz et logiez » dans l'hôpital d'une église « selon la coustume » à l'adresse « de certains povres impourveuz », après avoir logé chez de pauvres hôtes qu'il en avait suppliés<sup>4</sup>. Et pour Jacques Bruyant, au XIV<sup>e</sup> siècle, le chemin qui mène, évidemment par la gauche, à Povreté est « boueux, ort, hideux »<sup>5</sup>.

Les pauvres héroïnes de Chrétien de Troyes sont « desafubleees », c'est-à-dire sans manteau, leurs tuniques « as coutes perciez » et grossièrement rapiécées laissant même apparaître leur poitrine<sup>6</sup>, formulations stéréotypées autant lexicalement que par l'association suggestive de la misère et de la beauté de ces jeunes filles. L'Abuzé n'est vêtu que d'une « robbe [...] en plusieurs lieux pertuisee et [...] rompue au lonc des plez (plis) devant et darriere », et « par icelles fentes passoit la povre doubleure dessiree »; son pourpoint est « si usé et si pelé que pas ne se pouoit congnoistre de quoy il estoit »; il porte une dague rompue, « dont la guesne estoit seiche », des chausses au fond recousu et « fendues (aux) genoulz » et des souliers manifestement donnés, « l'ung ront et l'autre a la pointe fort longue », le tout couronné « d'ung petit chapellet pellé »<sup>7</sup>. Tous ces vêtements sont crasseux (ou gras, même mot) comme les chemises des prisonniers du géant « sales et ordes », le col des 300 ouvrières dans *Yvain*<sup>8</sup> ou le pourpoint de l'Abuzé.

Les cheveux gras – ou crasseux – signent de même la misère des hommes, comme ceux des femmes qui sont défaits et laissés à l'abandon, « desliés » selon le mot traditionnel du *Conte*, d'*Erec*, ou d'*Yvain* qui souligne la corrélation entre ce signe et son sens:

« Tel poverté y avoit  
« Que desliées et deschaintes  
« En y ot de poverté maintes<sup>9</sup>.

<sup>2</sup> *Erec et Enide*, *ibidem*, vv. 735-736.

<sup>3</sup> *Le Conte...*, vv. 1667 et 1708, 1707-1723.

<sup>4</sup> *L'Abuzé en court*, éd. par R. Dubuis, Paris-Genève, Droz, 1973, pp. 3-4, 119-120.

<sup>5</sup> Jean (ou Jacques) Bruyant, *Le Chemin de Povreté et de Richesse* (éd. Pichon), in *Le Mesnagier de Paris*, éd. par Brereton et Ferrier, Paris, Le Livre de Poche, Lettres Gothiques, 1994, vv. 1059 et 2027.

<sup>6</sup> *Le Conte...*, v. 3668, *Erec...*, v. 739; *Erec...*, v. 408, *Yvain*, vv. 5197-5198, *Le Conte...*, vv. 3657-3661.

<sup>7</sup> *L'Abuzé...*, pp. 4-5.

<sup>8</sup> *Yvain*, vv. 4091 et 5199.

<sup>9</sup> *Le Conte...*, v. 3668 et *Erec...*, v. 738, vers identique : « desliée et desafublee »; *Yvain*, vv. 5194-5196.

Quant aux « povres et tresclers semez cheveux » de l'Abuzé, « pendans contre le collet du pourpoint par darriere », ils « tenoient les ungs a la gresse d'iceluy collet et des autres une partie a la chassie de ses yeux »<sup>10</sup>.

Le visage des malheureuses, parfois marqué de « mainte laide trace

« Que (l)es lermes sans panre fin  
« Li avoient fait grant traïn<sup>11</sup>,

est généralement « taint et pale » ou « descoloré et taint », ou seulement « pales de fain et de mesaise »<sup>12</sup>; avec un réalisme plus accentué, le compagnon de Povreté, Soussy, apparaît dans *Le Chemin de Povreté et de Richesse*

« Let, froncié, hideux et bossu,  
« Rechigné, crasseux et moussu,  
« Les yeux chassieux, pleins d'ordure ;  
« (...) de laide figure,  
« Tout rongneux(galeux) estoit et pelé,

accompagnant « l'orde vielle puant » Pensee, « au poil ferrant » (grisonnant), « hideuse et flestrie »<sup>13</sup>.

Enfin, la représentation matérielle de la misère passe par la privation dans les besoins naturels. Arrivé à Beaurepaire, Perceval constate que

« An nul leu de tot lo chastel  
« (...) n'i avoit pain ne gastel  
« (Et) n'i trova ne pain ne paste  
« Ne vin ne sidre ne cervoise ;

même pour son cheval « il n'avoit blé

« Ne fain ne fuerre se po non<sup>14</sup>.

Tous les exemples caractérisent la situation de misère par la privation. La forme même des mots en est un signe par leurs préfixes négatifs ou dépréciatifs « des- » ou « mes- »: deschiré, deslié, etc. ou mesaise, meseür. Leur sémantisme, plutôt qu'originellement caractérisant, exprime également la perte : perte ou réduction de qualité ou de quantité, affectant le vêtement, le corps (privation de

<sup>10</sup> *L'Abuzé...*, p. 5.

<sup>11</sup> *Le Conte...*, vv. 3670-3672, ou *Yvain*, v. 5241.

<sup>12</sup> *Le Conte...*, vv. 1682 et 3685 ; *Yvain*, vv. 5200-5201 et 5229.

<sup>13</sup> *Le Chemin de Povreté*, vv. 89-93, 68-75, 175.

<sup>14</sup> *Le Conte...*, vv. 1725-1731, 1703-1705 ; voir *Yvain*, vv. 5200-5201, 5297 et 5320 ; *Le Chevalier de la Charrette*, vv. 6141-6142. Voir aussi *Courtois d'Arras*, jeu du XIII<sup>e</sup> siècle, éd. par Faral, Paris, Champion, 1922, vv. 494-507 ; 522, 532, 546, 551 ; et *L'Abuzé en court*, pp. 7, 78 et 120.

soin, perte d'éclat, de force) ou les besoins vitaux (absence de nourriture, boisson ou repos).

Mais la misère est caractérisée aussi par la privation de droits culturels: honneur et reconnaissance du rang, liens sociaux (solitude), liberté, voire pouvoir: « beles et gentes

« Fussent mout, se eussent  
« Teles choses qui lor pleussent<sup>15</sup>.

Ou perte encore du sentiment de stabilité ou même de « sens ».

Yvain souhaite aux 300 ouvrières « maigres, pales, dolentes » et « acourees », « a honte livrees et a travail et a mesaise », que Dieu « honneurt et joie (leur) rende »<sup>16</sup>. La cousine de Perceval prie Dieu d'être délivrée de celui

« Qui a tel onte (la) fait vivre  
« Que nus ne (la) doit saluer.

Dépendance et soumission, tel est aussi le lot humiliant du miséreux, des quatre prisonniers du géant, « bien liés de cordes, les pieds et les mains », et fouettés<sup>17</sup> à l'Abuzé abandonné de chacun, assoty

« Qui ne treuve qui bien lui parte ;  
« A plusieurs crie et nul ne l'ot ;

ayant « a chascune heure tousjours la main au bonnet » et ôtant bien « pour un repas tant seulement bonnet et chaperon quatre fois » ou « le genoil prés de terre et le bonnet entre les mains, poursuyvant (le puissant) de cousté :

« Plus l'aprouchoie et plus aloit ;  
« Plus parloie, moins m'escoutoit<sup>18</sup>.

La misère, en tant que privation, n'est en fait que le reflet inversé des exigences naturelles ou culturelles, l'empreinte en creux des idéaux d'une société, si bien qu'elle permet de déduire aussi l'image culturelle qu'une société se construit d'elle-même et dont le miséreux se trouve exclu. Le « chaitif » est paradoxalement celui qui est forclos de la représentation idéale qu'une société se construit de la vie.

Puisque la misère peut se définir comme la perte cumulative des conditions de vie qui constituent la représentation idéale de sa vie par un individu, un groupe culturel ou une société, et que son image semble avoir très peu varié au cours du

<sup>15</sup> *Yvain*, vv. 5231-5133.

<sup>16</sup> *Yvain*, vv. 5229, 5207 ; 5289, 5336. Voir *Le Conte...*, vv. 3700, 3731 ; 3680-3684.

<sup>17</sup> *Yvain*, vv. 4092-4093.

<sup>18</sup> *L'Abuzé...*, pp. 9, 7, 71 ; 93-94 ; 118 ; voir aussi p. 80.

Moyen Âge, on pourrait en conclure que la société a peu varié sur ces cinq siècles. Conclusion difficile à admettre, même dans sa généralité.

L'expression – littéraire – stéréotypée cache en fait une évolution importante mais très progressive tant du regard porté sur la causalité de la misère que de l'intensité du regret lié à la perte qu'elle constitue et, à travers cette évolution du regard et de la causalité proposée, une transformation de la société.

\* \* \*

Entre le XIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècles, la responsabilité de la misère va lentement passer du mystère, des circonstances ou d'autrui au sujet lui-même.

En même temps les rapports entre la misère et la naissance vont changer ; même si tout le Moyen Âge a distingué la misère (ou la richesse) du rang, cette dissociation a été dans un premier temps regrettée avant d'être franchement désirée avec la valorisation des concepts de mérite, liberté et surtout travail, même au sens moderne du terme. Autrement dit, le sang est durant une première période la condition nécessaire, généralement suffisante, sauf accident ou anomalie, pour le rang et la richesse et, dans une seconde période, c'est l'*accomplissement* des qualités natives, considérées comme non nécessairement liées au sang, qui autorise rang et richesse, ou misère. Le XIII<sup>e</sup> siècle surtout voit le passage conceptuel de la légitimation du rang ou statut par la noblesse du sang à la légitimation du rang par la noblesse du cœur.

Le monde est, durant cette première période, majoritairement conçu comme bon et juste, tout au moins dans la littérature, qui reste généreusement fantasmagique. Ce monde littéraire est un monde d'élus, aristocratique et joyeux, un monde d'ordre. Toute œuvre débute invariablement dans un château « mout bien seant et fort et bel », où « grant joie y avoit » ; les chevaliers dressent « par ces rues

« Espreviers et faucons de mue

ou jouent

« ou a la mine ou a hasart,

« Cil as eschas et cil as tables ;

les valets étrillent les chevaux et « les dames es chambres s'atillent (se pomponnent) ». Tout hôte est accueilli par les fils « a chiere molt joiant et liee » et les filles belles, des « vaslet cortois et avenant » qui « au desarmer saillent » et « baillent a affubler corz mantiax ». La « mesniee molt bele » est « bien anresniee ». Dans un « vergier »

« Un prodhomme (...) se gesoit

« Seur. i. drap de soie, et lisoit

« Une puchele devant lui  
 « En un rommans, ne sai de cui.  
 « Et pour le rommans escouter  
 « S'i estoit venue acouter  
 « Une dame, et estoit sa mere<sup>19</sup>.

En somme, le monde est un paradis offert par Dieu que l'on risque (mais seulement risque) de perdre, n'était un sauveur qui veille. Schéma biblique et sotériologique.

Profusion et puissance pour les élus. Bienfaits généreux pour les serviteurs. Soins du corps et de l'âme.

C'est ce que retrouve tout homme ou femme en sortant de la misère qui l'aurait malencontreusement frappé ; car on sort aussi toujours de la misère, dans cette littérature. Les tourments d'Yvain, nu, désarmé et insensé dans la forêt, nourri de pain d'orge pétri avec la paille et d'eau froide, prennent fin dans une « robe vaire, cote et mantel », avec « chemises, braies deliees

« Et chausses neuves bien taillies,

entre deux femmes qui

« (...) le baignent et son chief levent  
 « Et le font rere (raser) et rouongnier (couper les cheveux) :  
 « Ne veut chose c'on ne li faiche<sup>20</sup>.

Lancelot si affaibli qu'il chancelait,ancelot défaillant presque de fatigue, mais Lancelot libéré est conduit dans un « lieux et sains et molt privez,

« Si estoit planteïs de tot,

par une jeune fille qui « le baigne, puis le conroie,

« N'est mes roigneus (pouilleux) n'esgeünez

mais « forz et biax », revêtu « d'une robe plus bele qu'ele pot » ; il reçoit même « un merveillex cheval,

« Le meillor c'onques ne veit nus<sup>21</sup>.

Dans ce monde d'ordre, où chacun a sa place et son rang naturels dans la société, la misère apparaît comme une anomalie et une incohérence, et remède y

<sup>19</sup> *Erec*..., vv. 346-360 ; *Le Chevalier de la Charrette*, vv. 2514 sq. ; *Yvain*, vv. 5354-5360.

<sup>20</sup> *Yvain*, vv. 2974-3135.

<sup>21</sup> *Le Chevalier de...*, vv. 6638-6701. Voir *Le Conte*..., vv. 3886-3935 ; *Courtois*..., vv. 621 et 633.

est apporté. L'origine de cette anomalie que « li meillor sont decheü » reste souvent mystérieuse, comme inscrite dans la destinée :

« Malveistiez, honte ne paresce  
 « Ne dechiet pas, qu'ele ne puet,  
 « Mais les bons descheoir *estuet*.

Ainsi n'aurait-il tenu qu'à Dieu, « se Damedex pleüst » (mais à qui d'autre-aurait-il donc tenu?), le père de Perceval ne « chai(st) en grant povreté ». Toujours est-il qu'après la mort

« Uter Pandragon, qui rois fu  
 « Et pere lo bon roi Artu  
 « Apovri et desserité  
 « Et essilié furent *a tort*  
 « Li gentil home [...]»<sup>22</sup>.

Cette période insiste sur l'injustice que représente la misère qui frappe même les meilleurs en opposant systématiquement la noblesse naturelle des corps, des cœurs et de la naissance à la dureté matérielle et morale que ces personnages sont contraints d'endurer; en soulignant avec constance que les personnages n'ont jamais démerité: « n'est mie par ma deserte », « n'i ai deservi rien », etc. ; en recourant enfin sans cesse stylistiquement au subjonctif de l'irréel pour exprimer ce qui devrait être :

« Neporquant bele et gente fust ;  
 « Se bien esteüst as sergenz,  
 « Molt fussent bel, mais [...]»<sup>23</sup>.

Due à une raison inconnue, à la volonté impénétrable d'une force supérieure, Dieu ou Destin, la misère prend ainsi dans les textes des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles une dimension tragique qui donne au héros éponyme, au mythe du chevalier toute la grandeur du sauveur et du justicier par laquelle il se sauve lui-même en rétablissant l'ordre du monde. C'est ainsi un monde qui échappe à l'individu.

\* \* \*

Si l'idée que la misère est une injustice parcourt encore parfois la seconde période, les XIII<sup>e</sup> et surtout XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, la justification de cette appréciation change radicalement.

<sup>22</sup> *Le Conte...*, vv. 399-406 ; 414-418. Voir *Erec...*, vv. 515-517.

<sup>23</sup> *Le Conte...*, vv. 3694, 3696, 3709 ; 3655 ; 1702-1703 ; 1751-1752 ; et *Yvain*, vv. 5230-5231.



En 1395 encore on s'émeut de l'injuste misère qui frappe Griseldis au remarquable dévouement filial<sup>24</sup>.

Et c'est dans le troisième quart du XV<sup>e</sup> siècle qu'est décrite l'injuste misère de l'Abuzé en cour qui avait étudié en sa jeunesse, avait « l'engin habilité, prompt » et qui « assez raisonnablement se fust peu chez lui entretenir ». Mais il fut victime des « fainctives » promesses de la Cour que résume le refrain d'une ballade amoebée :

« Attendez jusques a demain,

et ses amis, ses amours l'ont trahi, tout comme le Temps<sup>25</sup>.

Cette seconde période va de plus en plus, au pas de l'affaiblissement de la noblesse ou de la progression de la bourgeoisie dans les responsabilités politiques et la puissance économique, vers la dissociation des qualités personnelles et du sang. Le comte Gloucester, le plus riche parti d'Angleterre et prétendant de Blonde, ne brille pas par ses qualités propres: au XIII<sup>e</sup> siècle où pourtant l'on parlait français à la Cour d'Angleterre, « sa langue torne en englois » en un horrible sabir que Philippe de Rémi se complaît à transcrire; manifestement stupide, il voit sa « robe de vert cendal durement moillie », faute de précautions, et il est laborieusement sauvé de la noyade au passage d'un gué alors que ses gens « tout souavet outre passerent » et que

« Jehans et Robins ensement  
« Passerent le gué sagement<sup>26</sup>.

Et les textes anticuriaux ne manquent pas au XV<sup>e</sup> siècle pour fustiger la médiocrité des nobles, tel le célèbre *Quadriologue invectif* d'Alain Chartier.

La dissociation des qualités personnelles et du sang s'accompagne de la préférence croissante pour les premières et, plus précisément, de l'apologie du mérite de leur accomplissement: si la misère demeure une anomalie et une injustice, c'est désormais dans l'inadéquation de la reconnaissance sociale et de l'exercice des dons naturels ; est injustice dorénavant la misère ou la non-reconnaissance sociale qui affecte non plus celui qui est né coiffé mais celui qui aurait su *accomplir*, mettre en œuvre les dons des fées.

<sup>24</sup> Voir *L'Estoire de Griseldis*, jeu du XIV<sup>e</sup> siècle, éd. par Mario Roques, Paris-Genève, « Textes Littéraires Français », Droz, 1957, vv. 744-747 ; 753-759. Voir encore 2185, 2454-2456, 2466...

<sup>25</sup> *L'Abuzé...*, pp. 10-11 ; 79-80 ; 49 sq.

<sup>26</sup> Philippe de Rémi, *Jehan et Blonde*, éd. Par Sylvie Lecuyer, Paris, Honoré Champion, 1984 ; vv. 2676 ; 2741-2744. Voir aussi *L'Estoire de Griseldis*, vv. 1071-1074.

C'est un des idéaux politiques qui se répandent alors, que l'État monarchique naissant contre la féodalité doit naturellement s'appuyer sur la bourgeoisie et la petite noblesse, catégories qui aspirent à s'élever et dont fait partie Philippe de Rémi (dont le fils ne deviendra « seigneur » qu'en 1249). La théorie que nos textes mettent en œuvre de façon romanesque se trouve codifiée dans *Les Coutumes du Beauvaisis*<sup>27</sup> (du fils de Philippe de Rémi), et légitime le respect de l'ordre social par la valeur personnelle de chaque individu et sa pratique.

*Le Chemin de Povreté et de Richesse* donne pour compagnons au narrateur Bon-Cuer et Bonne-Volenté certes, des qualités natives, mais surtout leur fils Talent-de-bien-faire<sup>28</sup>.

L'influence de la *Somme* de St Thomas semble évidente sur cette nouvelle conception du monde selon laquelle il est du devoir de l'homme d'accomplir le monde donné par le Créateur au lieu de le vivre comme achevé et acquis. Cette participation de l'homme par laquelle il se fondera dans son Créateur passe par l'exercice des qualités dont il fut doué et constitue seule sa grandeur qui ne réside plus dans sa simple élection.

Un écho de cette évolution du regard sur le monde se retrouve même dans la problématique de la relation amoureuse, développée alors et amorcée au XII<sup>e</sup> siècle avec *Flore et Blanchefleur* ou *Aucassin et Nicolette*, opposant aux contingences extérieures l'amour idyllique qui unit deux êtres par une intuition élective par-delà tout privilège de naissance : se pourrait-il que Blanchefleur et Nicolette soient si « aimables », si douées de qualités naturellement aristocratiques et si aimées, si elles n'étaient pas nobles par le sang ? Et, effectivement, elles sont bien de naissance noble : nous sommes au XII<sup>e</sup> siècle. Mais Griseldis, au XIV<sup>e</sup> siècle, dans la même situation, non. Et même si le marquis l'a

« Espousee femme pieça,  
« Par non senz, de basse lignie,  
« vouldist une autre dame prendre  
« De hault estat, dont l'aliance  
« Lui creüst honneur et vaillance,

il affirme bien que

« Com vray espoux me delitoie,  
« Tes meurs et non pas ton lignage  
« Considerans [...],

préférant ainsi l'être et sa manifestation au statut<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis*, éd. par A. Salmon, Paris, 1899-1900.

<sup>28</sup> Vers 1994.

<sup>29</sup> *L'Estoire de Griseldis*, vv. 1878-1886 ; 2071-2075 ; 2098-2101 ; 2454-2456.

Si Blonde refuse tout d'abord d'épouser Jehan car « trop durement (s')abaisseroi(t) », elle reconnaît bien vite que

« [...] se ma richesse ne fust,  
« Mes cuers si orgueilleus ne fust,

et finalement le préfère au « grant conté de Clocestre » :

« Il est sages, biaux et courtois.  
« Tant sai de lui et de son estre,  
« Milleur de li ne puis avoir<sup>30</sup>.  
« Miex valent d'amours deus baisiers  
« Que plaine bourse de deniers.

Tout en considérant encore parfois la misère comme une injustice, le Moyen Âge va développant une apologie des qualités personnelles et du mérite de leur exercice jusqu'à même, en toute logique, faire assumer au miséreux la responsabilité de son dénuement.

\* \* \*

Car le XIII<sup>e</sup> siècle voit l'émergence du « Je ». « Je » existe désormais et n'est plus, emblématiquement, aussi « toi ». Et dans l'assignation à « je » de cette responsabilité active dans son destin, la poésie lyrique gagnera en affectivité personnelle.

Ce n'est pas le lieu ici, et ni le temps, de justifier les raisons conjoncturelles que nous voyons à cette émergence, citons-les seulement et sans ordre aucun : la traduction de la Bible, qui a pour effet d'intérioriser la religion; le développement de sectes, dont le mépris pour le pouvoir central s'accompagne d'exigences intérieures; l'assouplissement des liens corporatifs et sociaux, qui contribue à l'autonomie de l'individu ; le développement d'une mentalité techniciste, qui range l'homme aussi parmi les champs d'application de la science, ou de l'observation ; le développement de la confession et son orientation, qui poussent à l'introspection et à la relativisation du péché à l'intention ; la comptabilisation du temps, rendue nécessaire par le développement du commerce, qui entraîne à une comptabilisation de son être propre et par là à une subjectivisation de la vie psychologique et à une moralisation de la causalité des actes.

L'individuation prend le pas sur la généralité; du tout on passe aux « singulieres pieces », selon l'expression de Jean de Meun, comme si du regard sur le mur on

<sup>30</sup> *Ibidem*, vv. 896 ; 1083-1084 ; 2295-2304.

passait à l'observation des pierres qui le constituent et de leur particularité. Du singulier collectif ou du pluriel indénombrable on passe au pluriel nombrable, de l'humanité aux hommes, de la société aux individus, de la durée aux instants; donc de la permanence à l'instabilité (avec en corollaire l'avènement de la poésie de l'éphémère, paroxystique au XV<sup>e</sup> siècle).

La confiance ou l'abandon le cède à l'inquiétude quand à l'idéologie d'un monde créé et immuable succède celle d'une organisation en devenir, qui se crée, instant après instant, acte après acte.

Aux XIII-XV<sup>es</sup> siècles, le monde tombe dans l'escarcelle de l'homme qui se doit d'être bon gestionnaire des talents qui lui sont confiés. L'homme partage dès lors son propre destin avec Dieu.

Cette vision du monde comme création qui *s'accomplit* valorise l'action, le travail, l'effort. Comme si on avait conscience de l'antinomie d'« otium » et « negotium », on préfère privilégier désormais sur la jouissance passive et abandonnée d'un monde offert, avec ses heurts et ses misères, la production active et volontaire de ces derniers. Alors le mérite personnel de l'intention et de l'efficacité devient la valeur de référence, avec ses parents la liberté et la responsabilité.

Cette responsabilisation glorieuse et valorisante n'est cependant pas sans périls, dont les premiers tiennent à la liberté également laissée à Barat surtout et aux péchés capitaux, ainsi qu'à la malversation que permettent l'ignorance ou la nonchalance. La vie peut alors être « miserable et perilleuse », l'homme « miserable et plain de vices et de pechiez » si la « vanité mondaine surmonte ta povre, tendre et tresfresle charongne », dans « ceste vie mundaine (où) n'y a aucune seüreté ne nulle chose durable »<sup>31</sup>. Le thème du « contemptus mundi » est le salaire de cette liberté.

La face de la misère en est changée. Tout d'abord quant à ses causes en cette seconde période. *L'Abuzé en Court* s'ouvre et se ferme sur l'idée que rien n'est jamais acquis : « nul bon commencement ny moyen raisonnable n'estoient de nulle valeur si la fin n'y correspondoit »<sup>32</sup> et la responsabilité de cette évolution échoit au sujet lui-même. Raison, la maîtresse montante de cette époque, « blanche, vermeille, colouree,

« Faisant grant joie et bonne chiere,

ennemie jurée de Barat dans *Le Chemin de Povreté* comme dans *le Roman de la Rose* de Jean de Meun, et fille de Dieu, offre un « double salaire » pour son service

<sup>31</sup> *L'Abuzé...*, pp. 12-14.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 120 et 121.

« C'est assavoir honneur parfait  
 « Au monde, par œuvre et parfait,  
 « Et paradis en la parfin.

Il convient pour le mériter et « honneur et preu prendre

« Premièrement [...d']amer

[s]on Père « de cuer » et de ne céder

« A nul des sept mortels pechiés,

dont Paresse. Selon Raison, dire que Povreté

« Qui moult [...] travaille et [...] peine,

serait « destinee », c'est « folie » ; les malheureux qui

« Disent souvent et menu  
 « Qu'ainsi leur doit avenir,  
 « [...] prennent en leur mescheance,  
 « Par ce parler, glorifiance,  
 « Et s'excusent de leur meffait ;  
 « [...] a nullui n'est destiné  
 « Qu'il soit pendu ou trainé  
 « S'il ne met ay desservir peine ;  
 « N'il n'est pas de necessité  
 « Qu'a nul aviegne adversité<sup>33</sup>.

La misère n'est plus une fatalité<sup>34</sup>.

Mais plus encore, pour échapper à la misère ou s'élever, il faut le vouloir :

« Qui honeur cace honeur ataint  
 « Et ki a peu bee a peu vient,

et c'est pour certaines personnes si paresseuses

« Qu'au mont ne sevent for d'oiseuse  
 « Ne ne beent a monter point  
 « N'aus alever de povre point,

que Philippe de Rémi écrivit l'histoire de Jehan qui

<sup>33</sup> *Le Chemin de Povreté...*, vv. 232, 1765... ; 1779-1781 ; 63-85 ; 933-964.

<sup>34</sup> *Courtois...*, vv. 527 ; 54. Voir aussi *L'Abuzé...*, pp. 58, 25 ; 120 et 121.

« Si preceus estre ne vost pas ;  
« Honeur cacha, a honeur vint.

Pour « honte laisser », il faut « et travailler et cors et cuer »<sup>35</sup> sur le chemin qui mène à Richesse et qui « a nom Diligence ;

« Pavés est de Perseverance<sup>36</sup>.

La condition matérielle, misère ou richesse, apparaît ainsi comme une juste et immanente rémunération de l'effort non plus seulement accepté mais recherché, dans une logique d'équité toute marchande et pragmatique qui joint l'efficacité à l'intention et la récompense à l'investissement. A bon serviteur, salut ! Ainsi de Robin qui

« [...] son cuer a son pooir met  
« A chou que trestout voit a droit.  
« Tex varlés est si peu orendroit,  
« Ainçois en la taverne iroient,  
« Et au bordel [...]»<sup>37</sup>.

Pour éviter Povreté, il « faut travailler,

« Pou dormir et souvent veillier.  
« [...] est saige qui se contraint  
« A souffrir un pou d'abstinence  
« Dont on vient a telle excellence  
« Que on a des biens a planté.

Dans le château de Labeur, proche de celui de Richesse,

« L'on besongne nuit et jour ;

et, comme tout ouvrier, on y mange son pain, son sel et ses aulx

« [...] par si grant saveur  
« Qu'oncques ne manga par greigneur ;  
« Qui [le] veïst en [s]on pain mordre,  
« Grant appetit l'en peüst venir.

Le travail rend même heureux ! comme s'il avait « a grant planté

« Mouton, buef, poulaille et paons,

<sup>35</sup> *Jehan et Blonde*, vv. 2-3 ; 6-8 ; 44-47 et 6185.

<sup>36</sup> *Le Chemin de Povreté...*, vv. 873-874.

<sup>37</sup> *Jehan et Blonde*, vv. 5666-5674.

« Pastés et tartes et flaons,  
« Pains de bouche et estrange vin<sup>38</sup>.

Pour l'Abuzé aussi, c'est une façon de « bien vivre, au plaisir de Dieu », que de « vivre sobrement et justement et de ce qui est sien, nuement et acquesté ou gainné par le labour des membres »<sup>39</sup>.

Le véritable bonheur des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles ne réside plus dans la profusion (ni dans le manque non plus d'ailleurs) mais dans le juste nécessaire, l'« aurea mediocritas », comme un refuge face à l'écrasante éthique de la responsabilité de son état et à son corollaire, les conduites déviantes que peut induire une valorisation de l'individu par sa capacité à acquérir. Tout excès est danger et « in medio stat virtus ». On peut perdre le « sens » dans la misère : Villon s'en prétend « povre de sens et de savoir,

« Triste, failly, plus noir que meure,  
« Qui n'ay ne cens, rente, n'avoir<sup>40</sup>.

L'Abuzé « au sage voi[t et] revien[t] sot,

« Lieu riche quier[t], le povre sen[t] ;  
« Ainsi a le fol indiot  
« Perdu en court le pouvre sens.

La maladie, sœur de Povreté dans cette généalogie, et la moquerie aussi guettent le miséreux<sup>41</sup>. Le riche risque par le sentier de Convoitise de ne pouvoir « d'avoir saouler » et de toujours « querre meilleur pain que froment » jusqu'à perdre « honneur et paradis a la parfin » en commettant « aucun vilain malefice

« Dont il sera mis a justice<sup>42</sup>.

Il ne s'agit pas non plus à l'excès inverse de refuser « une autre maniere de bien vivre » qui est « d'heriter les grans thesors et les richesses par les successions de ses pere et mere » ; mais « de ce vivre honnestement et bien et sans grant peine ne travail » implique d'exercer la charité envers « les personnes souffreteuses et les pouvres », tout en restant « en ceste largesse des biens sobre » et en les dépensant « par raison »<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> *Le Chemin de Povreté...*, in vers 2053-2334 ; vv. 2342-2345.

<sup>39</sup> *L'Abuzé...*, p. 15.

<sup>40</sup> *Testament*, éd. par Longnon, Paris, Champion, 1966, vv. 177-179.

<sup>41</sup> *L'Abuzé...*, pp. 7 ; 126 et 105.

<sup>42</sup> *Le Chemin de Povreté...*, vv. 47, 1781, 1171-1172.

<sup>43</sup> *L'Abuzé...*, p. 16.

La misère en cette fin de Moyen Âge est de ne pas savoir se satisfaire. L'idéal oublié de l'Abuzé était « d'avoir en ce monde provision honneste et seure, c'est assavoir pasture licite et sans reprouche, hostel sans dangier, habit sans emprunct, chauffer de saison [...] et, comme maistre et seigneur chez luy, soy pouoir servir du sien »<sup>44</sup>. Même Nature

« [...] de soy s'occist  
« Se ne la gouverne Mesure,

la sœur de Raison: « qui la croit, il vit asseur »<sup>45</sup>.

Dans sa seconde moitié, le Moyen Âge invite à relativiser sinon les concepts de misère et de richesse, du moins la valeur de leur conception. Elles ne sont plus signes ni idéaux et il n'y a plus à choisir entre elles objectivement mais à juger de leur réalité par rapport au sujet: le besoin de l'individu est l'étalon et la mesure de sa misère ou richesse. Sage proposition pour ces siècles commerçants, mais la littérature ne se doit-elle pas d'être l'antidote du présent, comme l'imaginaire le reflet – mais inversé dans le miroir – de la réalité ?

Résolument fruits de l'activité humaine, la possession ou le bonheur, la misère ou le malheur se mesurent aux besoins réels de l'homme; reste à déterminer ces derniers pour chacun et donc à chacun de *se* connaître pour *se* satisfaire !

*Le Chemin de Povreté et de Richesse* se conclut sur la « ferme creance

« Que qui a Souffisance adresse,  
« En lui a parfaicte richesse,  
« Ne ja ne croyay le contraire<sup>46</sup>.

\* \* \*

La misère fut d'abord injustice fatale ou anomalie incompréhensible et irrémédiable, sinon par un sauveur hors pair, prédestiné lui aussi, mais injustice mesurée à l'aune du rang et du sang.

D'inadéquation entre la condition matérielle et un statut social considéré comme naturel et héréditaire, elle est devenue inadéquation entre les qualités personnelles et leur reconnaissance.

Elle est surtout devenue de la responsabilité de l'homme. Fardeau lourd et implacable, en contrepartie de la liberté de l'homme et de sa prise en charge avec Dieu de son monde. Un monde dorénavant conçu comme en devenir, en création.

<sup>44</sup> *L'Abuzé...*, p. 3.

<sup>45</sup> *Le Chemin de Povreté...*, vv. 778-787.

<sup>46</sup> Vers 2622-2625.



Elle a ainsi finalement été perçue comme la nouvelle inquiétude succédant à celle du destin, le déséquilibre entre le réel besoin et sa satisfaction, dans un monde qui trouverait son bonheur dans la correspondance et la stabilité impossibles entre le désir réel de chacun et sa satisfaction. Rêves de bonheur et de stabilité utopiques car aux voies impénétrables du Seigneur s'est substitué le mystère de chaque homme.

Avatar à la fin du Moyen Âge de la quête obstinée du bonheur par l'espérance de la « seüirté », de la sereine immobilité, quête perpétuelle que l'homme a poursuivie sous des formes et des mythes différents du Paradis terrestre sans temps aux lendemains qui chantent.

Ce fut d'abord, au Moyen Âge, l'espérance d'une permanence des statuts sociaux, dans laquelle les plateaux des droits du sang et de leur manifestation resteraient immuablement, impeccablement face à face ; ce fut par la suite l'espérance de la sereine immobilité dans laquelle, le temps d'une vie, de sa vie, seraient en correspondance parfaite, « satis-faisante », le plateau des acquêts de chacun et celui de ses véritables désirs.

Espérance toujours d'un monde dans lequel se superposeraient à la perfection la pensée et le corps, le pensé et le vécu : une Jérusalem Céleste.

La quadrature du cercle, en somme.

*Yves Roguet*

### O WARTOŚCIOWANIU NĘDZY W ŚREDNIOWIECZU

Stalość, z jaką literatura średniowieczna przedstawia nędzę w sensie utraty takich warunków życia, które uchodzą za ideał, przesłania istotną ewolucję. Stan nędzy był najpierw uważany za niezrozumiałą i nieuleczłą – chyba że się trafił nie mający sobie równego wybawca – anomalię, którą szacowano miarą pozycji i krwi; dopatrywano się w nim rozdzwisku między warunkami bytowymi a statusem społecznym określanym jako naturalny i dziedziczny. Z czasem stan nędzy stał się rozdzwiskiem między przymiotami osobistymi a ich uznaniem. Dał on więc jednostce poczucie odpowiedzialności. Ta jednak okazała się ciężkim i bolesnym brzemieniem, stanowiącym cenę za wolność i możliwość decydowania wespół z Bogiem o życiu i świecie, które teraz postrzegano w ustawicznym stawaniu się i tworzeniu. Ewolucja pojęcia nędzy ukazuje również ewolucję koncepcji szczęścia, zmierzającej do idei trwałości statusu społecznego, w której prawo krwi i jego przejawy pozostają niezmiennie i nieskazitelnie powiązane, do nadziei osiągnięcia pogodnego bezruchu, i w której przywileje każdej jednostki i jej prawdziwe pragnienia znajdują się podczas życia, podczas *jej* życia, w doskonałej i zadowalającej harmonii.