

1^{ère} rencontre EMMA
« Pour une anthropologie historique des émotions au Moyen Âge »
30 juin – 1^{er} juillet 2006
Aix-en-Provence
Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme

LES EMOTIONS AU MOYEN ÂGE ET AUJOURD'HUI : QUESTIONS DE SOURCES ET DE METHODES

Résumés des communications et compte-rendu des débats

INTRODUCTION

Damien BOQUET (U de Provence)

Depuis 3-4 ans, l'histoire des émotions est devenue très à la mode. Même, depuis 2 ans, on assiste à une multiplication de colloques autour de l'histoire des émotions, qui entre véritablement, pourrait-on dire, dans sa phase institutionnelle.

Notre projet EMMA possède sa propre histoire mais s'inscrit nécessairement dans ce contexte. Pour paraphraser le titre d'un célèbre ouvrage sur l'ordre franciscain, on peut dire que l'histoire des émotions est en train de passer « de l'intuition à l'institution ». Evidemment, on ne peut que s'en réjouir, mais cela signifie que c'est aussi le moment d'être particulièrement vigilant et rigoureux, pour éviter que l'objet même de l'étude soit vidé de son contenu.

Quelle est l'ambition d'EMMA dans ce nouveau paysage ? Elle est double :

- 1- d'une part, favoriser la rencontre entre des spécialistes du MA qui viennent d'horizons académiques différents ;
- 2- conduire d'autre part une réflexion interdisciplinaire, ouverte simultanément sur les sources médiévales et les réflexions actuelles sur l'émotion.

1) Pour ce qui est du premier objectif, la seule présence des collègues médiévistes autour de cette table montre qu'il est atteint ; puisqu'on doit se réjouir de la présence d'éminents spécialistes dans des domaines aussi variés que l'histoire de l'art, la littérature vernaculaire, la philosophie ou l'histoire culturelle et sociale.

En outre, la diversité des aires linguistiques que nous représentons ici me paraît être également très précieuse, tant il est vrai que notre objet commun, l'émotion, peut changer d'allure, voire de nature, d'une langue à l'autre.

2) Quant à notre seconde préoccupation, celle de croiser l'étude historique et les réflexions contemporaines issues des sciences humaines ; elle nous paraît absolument nécessaire.

Les raisons sont multiples.

La plus évidente naît du constat que les études menées jusqu'ici sur les émotions médiévales ont été fortement infléchies par les théories contemporaines sur l'émotion. Barbara Rosenwein vient de publier un remarquable article sur le sujet, où elle montre que l'histoire des émotions est redevable de 4 grandes théories : la psychologie cognitive, le constructivisme social, les thèses évolutionnistes qui postulent un universalisme des émotions basiques ou encore cette fameuse « vision hydraulique » des émotions, dont nous aurons l'occasion de reparler, qui a largement contribué à enfermer le Moyen Âge dans une image caricaturale de période de la pulsion brute avant que n'agisse le « procès de civilisation ».

Pour sortir de ce cercle d'un présent rendu lisible au nom d'un passé lui-même interprété au moyen de schémas d'analyse contemporains, il nous a paru important de reprendre le dialogue entre l'histoire et les sciences de l'émotion. Evidemment, le principal obstacle, du côté de l'historien, réside dans la diversité et l'éparpillement scientifique des théories sur l'émotion. Néanmoins, je pense que la diversité des théories sur l'émotion ne doit pas être seulement pour le médiéviste une source de difficulté. Elle est même au contraire un détour indispensable pour comprendre la psychologie de l'homme médiéval.

Je m'explique par un exemple et j'espère qu'on me pardonnera d'aller le chercher dans ma propre pratique de chercheur.

Lorsque j'ai commencé à réfléchir à un sujet d'études pour ma thèse, il y a une dizaine d'années, mon ambition était d'écrire une histoire de l'amitié comme sentiment au MA. Non pas l'amitié comme lien politique ou lien social, mais comme ressenti affectif. Très vite, je me suis rendu compte que la tâche me dépassait totalement. Non pas en raison de l'immensité des sources, car il m'était facile de restreindre à un champ spécifique, mais à cause de l'énorme difficulté que j'avais à partir d'une base méthodologique solide et consensuelle sur ce qu'était un sentiment.

Devant cet échec, j'ai redéfini mon approche :

- en m'intéressant non pas directement aux manifestations médiévales de la vie affective, mais à la conception de l'affectivité des auteurs monastiques qui constituaient mon corpus. Ma thèse a donc porté sur la théorie monastique de l'*affectus*.

En outre, je m'en suis tenu à une stricte approche de sémantique historique. Inévitablement, s'est posée la question de la traduction d'*affectus*. Puisque je constatais que l'*affectus* était une notion véritablement spécifique, je ne pouvais suivre les traducteurs qui le rendaient par une multiplicité de termes en fonction de leurs propres interpolations des textes. Dès lors, j'ai choisi d'aller au plus simple en traduisant *affectus* par affect, tout en précisant, pour prévenir les inquiétudes, que j'employais ce mot sans aucun écho avec la psychanalyse.

Aujourd'hui je ne serais plus aussi catégorique dans mes dénégations et je me demande si les collègues qui s'inquiétaient de l'emploi d'un mot qui était selon eux à la fois trop technique et anachronique, n'avaient pas raison de s'inquiéter.

Non que je regrette d'avoir parlé d'affect à propos de la théorie médiévale d'*affectus*. Au contraire, je suis aujourd'hui nettement moins convaincu qu'il faille maintenir une barrière étanche entre l'affect médiéval, lui-même lointain descendant du *pathos* stoïcien, et l'émergence, à la fin du XIXe s, de la théorie freudienne de la pulsion. Car l'*affectus* médiéval, qui qualifie l'élan affectif qui surgit hors de tout contrôle de la volonté, a eu une longue postérité, que ce soit dans son enveloppe latine jusqu'à Spinoza, ou dans certaines langues vulgaires, notamment en allemand où on le retrouve par exemple chez Kant.

Je ne sais pas si une enquête linguistique systématique conduirait à mettre au jour un véritable *continuum* intellectuel entre les théories anciennes des affects et la psychanalyse. En tout cas, une chose est sûre, c'est que pour un médiéviste, il est fascinant de constater que les débats récents sur l'émotion, par exemple sur sa dimension cognitive, ont un écho dans les sources du Moyen Âge.

Et pourquoi faudrait-il s'en étonner ? N'est-on pas en train d'assister, depuis quelques décennies, après une longue période où l'émotion s'est vue très largement consignée dans une position antagoniste par rapport à la cognition, à une résurgence de questionnements très anciens dans la culture occidentale ? C'est pourquoi je suis convaincu que le médiéviste qui se penche sur les théories contemporaines de l'émotion ne fait pas seulement œuvre de lucidité sur ces propres présupposés méthodologiques, il est déjà pleinement dans son rôle et sa pratique d'historien ; dans la mesure où il est face à des lignées généalogiques qui ont des ramifications profondes dans la pensée occidentale. C'est donc à ce souci de définition de l'objet et des outils pour l'aborder que cette première rencontre du programme EMMA est consacrée.

EMOTIONS, AFFECTS, HUMEURS, SENTIMENTS, PASSIONS : DES MALICES DE LA COGNITION ?

Annie PIOLAT

(Centre de recherche en Psychologie de la Connaissance, du langage et de l'Emotion
Université de Provence, Aix-en-Provence)

Les émotions ont fait une entrée très tardive et discrète dans le champ de la psychologie cognitive. Aussi, ces trente dernières années, dominait encore l'idée selon laquelle la raison ne peut que battre en retraite face à la déferlante de ces 'incontrôlables' ressentis aux profondes racines physiologiques que sont les émotions. Le premier objectif de l'exposé sera de définir quelques notions clés : de quoi parle-t-on aujourd'hui, en psychologie, quand il est question d'émotions mais aussi d'affects, humeurs, sentiments et autres passions en jeu dans les activités cognitives ?

Le second objectif ne se limitera pas à renverser la primauté de l'émotion sur la cognition, mais cherchera plutôt à montrer leur interaction fonctionnelle. Deux exemples seront exploités à cette fin. On se demandera d'abord pourquoi la plupart des mères portent leur enfant à gauche alors qu'il semble que ce comportement était déjà dominant dans les sociétés occidentales médiévales, comme en témoignent de très nombreuses représentations peintes et sculptées de la Vierge à l'enfant. On essaiera ensuite d'expliquer pourquoi l'écriture expressive ne traduit pas le seul désir d'un partage social et contrôlé de ressentis, mais transforme aussi l'état émotionnel du rédacteur.

A compléter par le fichier PDF ci-joint

Discussion :

- D. Boquet Ce qui me frappe dans vos recherches, c'est la précision des méthodes que vous utilisez, liée à la possibilité de mathématisation.
- A. Piolat C'est un problème de limites. Quelles limites posez vous à la réponse émotive dans vos recherches?
- D. Boquet Tout l'enjeu est là. Il faudrait un logiciel pour mesurer le niveau émotionnel ☺
- P. Livet: J'ai une question à propos de Scherer : on entend quoi par « théorie de la compositionnalité » ? Est-ce que par compositionnalité on entend par exemple ce qui se produit à travers un mélange de cubes, dont on peut toujours enlever des éléments du composé puis les faire revenir à l'état original? Ou plutôt le mélange de couleurs qui, une fois qu'elles ont été mélangées, ne peuvent plus réapparaître comme des éléments du composé ? Quel est le type de découpage et de composition dans le modèle de la compositionnalité ? Parce que tout change en fonction de cela. Si la composition a lieu selon le modèle du mélange des couleurs, nous ne pouvons pas décrire directement le mélange des couleurs, mais on peut tout au plus se référer à des typologies ou à des cas typiques (comme vous l'avez fait dans le cas de la mère avec l'enfant). Et, dans ce cas, peut-on combiner aussi les catégories ? Et encore : les mélanges, dans ce cas, peuvent-ils être nommés et indiqués seulement par des métaphore ? Nous aurions des cas typiques, des cadres typiques.
- A. Piolat L'image que tu as donnée de Scherer est à mon avis trop réductrice. Scherer a travaillé sur la proprioception de la physiologie de base, mettant en évidence comme en elle des éléments schématiques sont au service de tout ce qu'on fait : il y a des composants de gestion cognitive sur lesquels on ne se questionne pas, comme s'il s'agissait de faire fonctionner une machine. L'arsenal cognitif (qui a un ordre séquentiel) fait ce travail d'évaluation et l'ensemble des émotions est condensé et agglutiné pour donner une synthèse. C'est très fort. Il s'agit d'une vision holistique de

la situation, peut-être un peu molle, mais qui a le mérite de ne pas oublier la valeur cognitive.

J.F. Cottier Je suis gêné par les conclusions sur la stabilité diachronique des émotions. Au fond il y a une poétique et une rhétorique de la représentation et de l'expression des sentiments qui montre que les émotions changent. Et, pour le Moyen Age il y a aussi un autre problème : comment pouvoir saisir l'expression des sentiments dans une langue paternelle, et non maternelle. C'est là que se pose tout l'enjeu de l'intertextualité.

En tout cas, c'est précisément à cause de cette variation historique des émotions, qu'il faut aussi poser des frontières très nettes entre ce que l'on peut percevoir à travers les outils des sciences modernes et les données historiques relatives au Moyen Age. On ne peut pas plaquer sur le Moyen Age des résultats qui concernent l'époque moderne.

D. Boquet Je suis tout à fait d'accord. Je suis un nominaliste radical et fondamentaliste. Mais, il faut tout de même essayer d'articuler les deux discours, essayer de concilier les extrêmes.

A. Piolat Je ne connais pas le Moyen Age, mais, par exemple, je peux réfléchir sur le fait que vous me dites que l'on ne peut pas attribuer au Moyen Age ce qui relève de la modernité. Cela montre que vous appliquez des mécanismes d'évaluation et de jugement qui constituent la partie principale du système émotionnel, et une conception de l'identité et du devenir...

J. F. Cottier Vous ne faites pas suffisamment attention à la force des représentations dans la façon de vivre des hommes ou des différentes cultures.

A. Piolat Il s'agit là d'un déterminisme culturel. Il suffit de voir comment, dans les différentes cultures, les hommes ont le même comportement. Mais là j'ai l'impression qu'on en est presque au problème de l'œuf et de la poule. Comment s'assurer que la tradition des émotions soit indépendante du système culturel ou vice-versa...

PENSER LES EMOTIONS : L'HISTORIEN FACE AUX QUESTIONS CONTEMPORAINES

Piroska NAGY (U de Rouen)

D'un objet suspect, les émotions et l'affectivité sont devenues une vedette de l'historiographie et des sciences sociales. En amont de l'intérêt récent se trouve un changement de paradigme survenu dans les dernières décennies. L'objet de ce propos est de présenter une lecture interprétative du paysage nouveau dans lequel la réflexion historique sur l'émotion doit prendre sa place.

1. Le changement de paradigme : pour en finir avec le mythe des passions

Depuis l'antiquité grecque, aux côtés d'une série d'autres couples d'oppositions comme âme et corps, nature et culture, celui d'émotion et de raison constitue un des socles les plus inébranlables de notre pensée occidentale. Au XXe siècle, les théories à succès – la psychanalyse utilisant le concept d'un affect-pulsion, le structuralisme construit sur ces dualités, enfin l'idée éliásienne d'un 'processus de civilisation' occidental – ont toutes conforté cette approche. Le modèle éliásien est fondé sur une conception des émotions baptisée par Robert Solomon « le mythe des passions » : une vision des émotions surgissant en nous contre notre gré et sans le contrôle de la raison, qui associe les émotions à l'état de nature et par conséquent les écarte du champ de l'historien, qui s'occupe des cultures.

Or dès les années 1950-60 les sciences du cerveau et la psychologie ont prouvé l'enracinement des émotions dans le cerveau même et leur action dans les processus de décision 'rationnels', les processus psycho-physiologiques impliquant inséparablement « corps » et « âme ». Les études anthropologiques de la vague « constructiviste », décrivant l'économie affective des peuples non-occidentaux démontrent que hors de l'Europe, les facultés cognitives et sensibles de l'homme sont souvent considérées ensemble, faisant une seule activité et engageant les relations sociales. En pointant dans le dualisme une spécificité de la culture occidentale, les anthropologues ont contribué à désigner la construction culturelle de notre conception des émotions. Dès lors s'est ébranlée la certitude selon laquelle émotions et affectivité seraient une affaire à la fois universelle et en même temps intime et incommunicable. La place de l'affectivité dans l'économie de la vie humaine et des processus sociaux et historiques devant être repensée, le champ de la vie affective s'est ouvert aux historiens. La question surgit aujourd'hui : entre historiens de différentes périodes et de différents pays, parlons-nous des mêmes choses ?

2. Dire l'émotion

En français, la distinction « émotion » et « sentiment » est tout autre que la distinction anglo-saxonne entre « emotion » and « feeling ». Un rapide panorama des termes et leur comparaison permettent de voir les difficultés d'une définition conceptuelle, à partir du moment où les champs sémantiques, d'une langue à l'autre, diffèrent ; nos présupposés face aux termes varient, lorsque nous pensons en langues différentes.

3. Une approche historique des concepts : des affects et passions aux émotions

La notion d'émotion est très récente. Pour ce qui concerne les concepts, le passage d'un vocabulaire différencié – *appétit, passions, affects* ou *affections* et *sentiments* – à l'émotion « unitaire » s'est fait à l'époque moderne. Le terme français émerge au XVIe siècle, mais l'émotion comme terme générique ne s'impose qu'au XIXe siècle dans le vocabulaire psychologique et philosophique. Concernant la trajectoire du concept en Occident, deux visions s'affrontent. Selon une opinion répandue, il a régné en Occident depuis l'Antiquité grecque puis chrétienne, une vision négative des émotions vues comme corporelles, involontaires et irrationnelles – en face de la raison, de la volonté et de l'esprit. Thomas Dixon au contraire décrit l'émotion comme une catégorie psychologique séculière et moderne ; il relie

l'invention du concept unificateur d'émotion et son opposition à la volonté et à la raison aux XVII-XVIIIe siècles. La nouvelle catégorie est alors moralement neutre, mais aussi difficile à saisir...

Dans les approches contemporaines, une tendance consiste à considérer les émotions d'un point de vue scientifique, comme quelque chose qu'on peut définir une fois pour toutes, en énumérant les émotions « primaires » et « secondaires » par exemple ; une seconde considère les émotions d'un point de vue humaniste, sur lesquelles on peut discuter sans prétendre à une justesse unique ou à des vérités inébranlables. Les premiers cherchent souvent à réduire les émotions soit vers le bas (corps, biologie, inconscient), les seconds vers le haut (raison, volonté, cognition, détermination sociale).

4. Approches scientifiques : l'émotion dans le corps

Cette partie examine les théories qui ont pour trait commun de faire des émotions un attribut du corps et de la partie non-consciente ou non-rationnelle de l'homme. A cette catégorie de théories appartient une grande partie des approches influentes de l'émotion aux XIXe-XXe siècles. Darwin, William James, les études du cerveau et jusqu'aux récentes neuro-sciences (A. Damasio, J. LeDoux) ou aux approches biochimiques représentent une tendance qui localise les émotions dans le corps, le cerveau et dans leurs processus variés. Une deuxième tendance est représentée par la théorie psychodynamique de Freud et une bonne partie des approches fondées sur la psychanalyse. Les approches de l'émotion à base psychologique ou psychanalytique considèrent qu'il existe des « besoins affectifs » universels ; et il y a également des recherches en psychologie, comme celles de Paul Ekman, cherchant à isoler les expressions faciales des affects qui seraient transculturelles, exprimant des émotions *élémentaires* qu'on pourrait opposer aux émotions *secondaires*, culturellement construites. Aussi, mises côte à côte, les théories réduisant l'affect et l'émotion à des processus corporels ou inconscients, ont en commun de considérer les émotions comme universelles et bien loin des processus cognitifs.

Cependant aujourd'hui les approches scientifiques semblent de plus en plus s'accorder pour ne plus opposer raison et émotions, facultés cognitives et volitives d'un côté et l'affectivité de l'autre. Or ce que les sciences semblent prouver aujourd'hui est bien ancrée dans la sagesse populaire à travers le monde : les anthropologues constructivistes observent chez la plupart des cultures extra-européennes qu'elles localisent les émotions quelque part dans le corps. Sur des bases apparemment opposées, sciences dures et sciences humaines convergent, comme le montre la tentative récente de recenser les approches *bio-culturelles* : le cognitivisme psychologique et philosophique, le constructivisme culturel et social semblent peu à peu prendre racine dans le socle des théories physiques, biologiques de l'émotion. Si les potentialités humaines peuvent être décrites en termes universels, leurs manifestations ne s'expriment que dans des formes concrètes, des configurations culturellement construites.

5. La quête d'une émotion aux dimensions cognitive et morale

En face de ceux qui décrivent une émotion corporelle et/ou inconsciente, cognitivistes et constructivistes vont parfois jusqu'à dire que l'émotion n'est rien d'autre qu'une manifestation rationnelle, cognitive – ou une expression de la société culturellement construite.

La plupart des penseurs de l'émotion soulignent aujourd'hui l'impossibilité d'une définition un tant soit peu consensuelle. Ronald de Sousa (2003) a recensé les problématiques et l'apport à l'étude de l'émotion de tous les auteurs importants des grandes tendances dans la philosophie contemporaine. Amélie Rorty s'accorde avec de Sousa sur l'idée qu'une théorie des émotions doit son pouvoir explicatif et sa plausibilité à son intégration dans un modèle complet du fonctionnement mental. Les philosophes majeurs de l'émotion - Aristote (*pathê*), Sénèque (*affectus*), Thomas d'Aquin (*passio*), Spinoza (*affectus*), Hume (*passions*), Rousseau (*sentiments*), Sartre (*émotions*) - ont tous enraciné leur théorie de l'affectivité dans leur métaphysique ou philosophie de l'esprit. Les théories des émotions qui se nourrissent de neurophysiologie ou de science cognitive doivent leur pouvoir explicatif à leur intégration dans des théories physiologiques.

Les philosophes contemporains essayent tous de s'approprier les apports de la biologie et de la psychologie, tout en cherchant à faire une place 1) au rôle, de plus en plus reconnu, des émotions dans la conduite et la qualité de la vie, voire dans la régulation de la vie sociale ; 2) à l'aspect conscient et intentionnel des émotions, ainsi qu'à leur lien au corps à travers lesquels elles se manifestent – en même temps qu'à la reconnaissance d'une part inconsciente dans les processus cognitifs ; 3) bref à leur relation à la rationalité et à travers elle, à l'éthique: la reconnaissance de ce lien nous protège en quelque sorte d'une conception trop étroite de la rationalité. En réaction au réductionnisme organique et notamment à son désengagement moral et social, ont émergé des enquêtes et des théories d'émotions orientées vers les dimensions sociale et morale du phénomène que l'article analyse en dernier lieu, autour de Robert Solomon, Jon Elster et Amélie Rorty.

De l'examen des tendances diverses se dégagent des convergences entre les différentes disciplines, en offrant des perspectives nouvelles à l'histoire : celles d'une émotion que l'on reconnaît enracinée dans le corps mais qui contient une composante cognitive et culturelle - et participe dès lors à nos engagements sociaux.

Discussion :

- D. Boquet J'ai l'impression que ta lecture laisse entrevoir une sorte de convergence entre les différentes disciplines : peut-être leur éclatement n'est pas si grand et les savoirs ne sont pas si dispersés que l'on pense !
- P. Levron Je voudrais souligner l'importance des émotions conçues comme des états expressifs (positifs ou négatifs), par rapport à une rationalité courante et par rapport surtout à la mesure : les émotions représentent toujours des excès par rapport à une mesure.
- P. Livet Je suis tout à fait d'accord avec cette perspective. L'émotion est au fond un différentiel. Mais il y a des situations typiques dans lesquelles le fait de ne pas exprimer les émotions est anormal et l'émotion même devient la mesure. Pour revenir à la relation, il me semble qu'il existe deux perspectives différentes de réflexion sur les émotions : celle qui s'interroge sur l'émotion aujourd'hui comme objet déterminable et en tant que tendance, et puis à côté de cela il y a l'histoire, selon laquelle l'affect est différent de la passion qui est aussi différent des feelings... Peut-être le projet d'une histoire contemporaine des émotions devrait essayer de garder cette perspective comparatiste et différentielle. Il devrait savoir utiliser l'arsenal des différences que les historiens nous livrent sans arriver à pouvoir définir les émotions. Il s'agit de combiner les deux méthodes, en sachant qu'il existe diverses modes de combinaison et de construction des émotions, et que combiner et construire ce n'est pas la même chose que classifier.
- D. Boquet Il faudrait éviter le piège qui consiste à ignorer les outils méthodologiques qu'on utilise sans même questionner son propre bagage doctrinal et rhétorique. Cette masse du discours contemporain a elle aussi une histoire. L'opposition entre théorie et histoire est fautive, parce que la théorie aussi a une histoire et il y a des ramifications médiévales de cette histoire.
- E. Coccia Et l'histoire aussi au fond est déjà une théorie, elle présuppose une image du temps, de l'homme qui ne vont pas d'eux-mêmes. Et, si l'on veut, l'histoire aussi a une histoire : l'homme n'a pas toujours pensé être une créature historique, être sujet à des changements historiques. Et d'autre part, la représentation de l'histoire elle-même a une histoire, a changé dans les différentes époques...
- D. Boquet Il existe au fond une sorte de schizophrénie de l'historien : pour lui il n'est jamais question de la vraie vie, mais il est toujours question d'une image de la vie.

- P. Nagy En écoutant Pierre Livet, j'ai mieux compris l'enjeu de ma communication. Nous sommes à un moment où l'histoire des émotions essaye de se donner une légitimité. Il faudrait alors chercher un dialogue avec les autres disciplines, essayer de tracer avec plus de précision le champ épistémologique qui définit toute possibilité de recherche sur les émotions. Même s'il y a deux questionnements différents (qu'est-ce que l'émotion, et quelles sont les différentes conceptions des émotions dans l'histoire de l'humanité), il faudrait arriver à intégrer les différentes approches dans un même champ épistémologique. Et arriver aussi à définir le statut épistémologique d'une histoire des émotions.
- Laure Verdon : Nous n'abordons pas les émotions de la même façon selon les sources : d'un côté, il y a une recherche dans les sources qui théorisent et produisent une norme sur les émotions ; de l'autre, la recherche des émotions dans des sources où elles ne sont pas censées apparaître.
- Ch. de la Roncière : Je voudrais évoquer quelque chose qui n'a pas encore été évoqué : l'anthropologie. Il serait intéressant d'introduire dans cette recherche la perspective anthropologique.
- P. Nagy L'anthropologie a eu un rôle majeur pour nous faire comprendre comment les émotions sont socialement construites et pas seulement dans les sociétés européennes.
- Ch. de la Roncière : Je voulais aussi suggérer que le rapport entre émotions et collectivité peut être pensé de façon différente.
- P. Nagy Oui, mais il faudrait aussi distinguer les expressions faciales ou les gestes d'un côté, et la signification que la culture donne aux gestes de l'autre...

LES MOTS DE L'ÉMOTION

Barbara ROSENWEIN (Loyola University, Chicago)

Quels sont les mots de l'émotion ? Face à cette question, les historiens ont deux possibilités : soit procéder comme le psychologue Paul Ekman, qui emprunte des termes modernes exprimant les émotions et estime qu'ils ont de tout temps eu la même signification ; soit explorer les émotions du passé à travers les mots que les gens eux-mêmes employaient et considéraient comme des émotions.

Il me paraît évident que la première option est tragiquement anachronique. Mais comment pouvons-nous concrètement mettre en pratique la seconde ? Je suggère de concentrer notre attention sur les théoriciens des émotions du passé et d'extrapoler leurs listes de vocabulaire à l'ensemble du groupe social dans lequel ils s'inscrivaient.

A partir du Moyen Âge tardif, au douzième siècle et au-delà, nous disposons pour l'analyse d'un certain nombre de listes de termes à caractère théorique. Mais le haut Moyen Âge n'a compté aucun théoricien des émotions (même si en réalité les théoriciens des vices concourent à une théorie de l'émotion). Est-ce que ce manque de théoriciens signifie que les hommes du haut Moyen Âge n'avaient pas d'émotions ? Bien sûr que non. Mais la question est de savoir en quoi consistaient leurs émotions. En d'autres termes : quelles expressions du haut Moyen Âge pouvons-nous, dans le cadre d'une démarche scientifique, placer sous la rubrique des émotions ?

La suite de mon exposé est principalement consacrée à l'élaboration d'une méthode qui permette de constituer un lexique des émotions valable pour le haut Moyen Âge. Je propose une façon de procéder à partir de la liste ouverte des émotions que Cicéron, un théoricien des émotions, a donné au premier siècle avant notre ère. Je suggère que cette liste même, telle que ma méthode peut finalement la constituer, représentait une part importante – même si ce n'est pas la totalité – du vocabulaire de l'émotion à disposition des auteurs du haut Moyen Âge. Ces derniers, cependant, se sont appropriés ce vocabulaire de façon sélective, certains faisant leur la plupart de ces mots tandis que d'autres se limitaient à une palette plus restreinte.

Penchons-nous, alors, sur l'exposé que Cicéron donne des émotions dans les *Tusculanes*. Le mot latin qu'il emploie en général pour *pathè* est *perturbationes*. Dans sa discussion, Cicéron offre un panorama systématique, quoique ouvert, des émotions. J'ai tiré de cette vue d'ensemble une liste de termes, qui apparaissent dans un tableau. Je propose que ces termes constituent à la fois une portion significative du répertoire de l'émotion que Cicéron maîtrise et une tentative de sa part pour façonner le lexique émotionnel de son temps.

Comment la liste de Cicéron peut-elle aider le médiéviste ? J'avance l'idée que la plupart de ces termes sont toujours employés – même si souvent leur sens a changé – jusqu'au haut Moyen Âge. Je pense en outre qu'il existe des moyens pour alimenter cette liste de mots.

Nous pouvons tout d'abord ajouter l'*audacia* (la témérité) et l'*amor* (l'amour) qu'on trouve chez Sénèque qui use du mot *affectus* pour désigner l'émotion. Mais on doit s'attendre à un profond changement avec le christianisme qui tend à renverser les valeurs romaines tout en étant toujours dépendant des mots de l'ancien lexique romain.

La source chrétienne que je utilise pour alimenter la liste de Cicéron est la Vulgate de Jérôme, car il s'agit d'un texte d'une importance majeure à travers tout le haut Moyen Âge, et son vocabulaire figure au répertoire de tous les membres des classes éduquées. Je trouve que quatorze des soixante termes qualifiant les *perturbationes* chez Cicéron n'apparaissent pas dans la traduction de Jérôme. Un deuxième tableau donne la liste des termes omis. Cela révèle (comme on pouvait s'y attendre) un changement dans les sensibilités entre le temps de Cicéron et celui de Jérôme. Par surcroît, la Vulgate

emploi des mots qui ne sont pas sur la liste de Cicéron. Comment savoir si ces mots qualifient ou non une émotion ? La réponse est au cœur de la méthode que je défends pour mettre au jour la terminologie émotionnelle d'une période donnée. Ma position est que nous pouvons être à peu près sûr qu'un mot appartient au registre des émotions s'il est couplé avec des termes du champ affectif que nous savons pouvoir être considérés comme tels ou apparaît comme une transformation de tels termes. Prenons les termes qui expriment la tristesse et la joie. Pour la tristesse, Cicéron parle de *dolor*, *lamentatio*, *luctus* et *maeror*. Pour la joie, il emploie *gaudium* et *laetitia*. Dans le livre d'Esther (9 :22), Mardochee institue des jours de fête commémorative : « parce qu'en ces jours les juifs se sont vengés eux-mêmes de leurs ennemis, et que leur affliction (*luctus*) – un terme qui se trouve chez Cicéron – et leur tristesse (*tristitia*) – terme qui n'est pas mentionné par Cicéron – ont fait place à l'allégresse (*hilaritas*) – absente de Cicéron – et à la joie (*gaudium*) – présente chez Cicéron. » Grâce à ce passage, qui regroupe inconsciemment deux émotions cicéroniennes, *luctus* et *gaudium*, avec deux émotions qui sont clairement employées dans le même sens et pour dépeindre une réalité semblable, nous sommes en mesure, je pense pouvoir l'affirmer, d'ajouter *tristitia* et *hilaritas* à la cohorte du lexique émotionnel du haut Moyen Âge. Tout cela mériterait approfondissement, mais mon objectif maintenant est de mettre au jour les mots de l'émotion dans la Vulgate. Je poursuis cette méthode pour arriver à une troisième liste

Celle-ci peut et devrait être développée. Cependant mon objectif ici n'est pas de parvenir à une liste exhaustive mais de suggérer une méthode qui puisse être appliquée non seulement à la Vulgate mais à tout texte que le chercheur souhaite explorer sous l'angle de son vocabulaire de l'émotion.

Discussion :

- A. Piolat C'est incroyable, nous faisons la même chose sauf que moi je travaille sur des textes moins importants que vous. C'est une méthode très efficace... Vous travaillez sur la co-occurrence, qui permet de saisir la nature émotionnelle d'un terme. Et nous utilisons un logiciel, TROPES, qui fait la même chose. Le logiciel reconnaît les mots du texte qui sont liés à des émotions, et cela dans la mesure où ils apparaissent dans le même champ sémantique concurrentiel. Et c'est à travers la même méthode que l'on peut déterminer quelles sont les expressions métaphoriques : c'est à travers l'étude de la concurrence des mots utilisés dans le même cas ou dans la même situation que l'on peut comprendre quelles sont les expressions qui dépassent pour ainsi dire le seuil émotionnel "ordinaire"... Et c'est toujours le même logiciel qui permet d'établir des listes exponentielles. Je suis tout à fait convaincue par votre travail, vraiment, chapeau !
- P. Nagy Oui, nous partons de présupposés épistémologiques différents et presque opposés, mais nous utilisons au fond la même méthode...
- A. Piolat Oui, et pour revenir aux accusations d'universalisme qu'on m'a faites avant, moi je dis seulement que les mécanismes cognitifs de traitement des émotions sont universels, mais non le résultat émotionnel, qui en effet change diachroniquement et aussi dans la synchronie....
- J. F. Cottier Je voudrais revenir sur un problème lié à ce genre de recherches, qui est celui du choix et du statut du texte. Il faudrait, je crois, travailler plutôt sur les listes fréquentielles, et non seulement sur l'occurrence de ce mot ou de cet autre terme. Et il aurait fallu choisir peut-être Quintilien plutôt que Cicéron : le Moyen Age n'a pas connu le texte des *Tusculanae*...
- C. Casagrande Mais si, à travers le *De Civitate Dei*
- J-F. Cottier En tout cas, ce que l'on ne trouve pas chez Cicéron, c'est le vocabulaire technique pour l'expression des sentiments. Et cela a été le cauchemar de saint Jérôme...Même

- si au fond tout le vocabulaire de Jérôme on le retrouve chez Cicéron... On pourrait par exemple s'inspirer du travail que A. Blaise a fait sur le goût pour l'épithète au Moyen Age...
- B. Rosenwein Je partage votre avis... Il faut étudier la fréquence des mots, et comparer par exemple la fréquence d'occurrences du mot *amor* par rapport à la fréquence du mot *caritas*. Dans mon livre [Ndlr : *Emotional Communities*, 2006], j'ai déjà appliqué cette méthode, et j'ai parlé des composants affectifs ou émotionnels liés à l'usage de certains mots plus fréquemment que d'autres...
- D. Boquet Je voudrais soutenir la démarche de Barbara. Au départ, il faut bien isoler les moments où les auteurs prétendent faire de la théorie et proposent donc une liste de termes, de concepts, sans s'interroger sur la fréquence de ces mots. La seule liste fréquentielle des mots utilisés n'est pas capable de saisir l'importance de ces endroits « stratégiques » dans un texte...
- J.F. Cottier Mais il faut aussi savoir choisir les textes ou pratiquer ce genre de recherches « stratégiques »... Et il aurait été mieux de partir de Lactance..
- C. Casagrande Mais Lactance n'avait pas une telle importance au Moyen Age
- J. F. Cottier Mais il a été très important pour Augustin...
- A. Piolat Moi je suis de l'avis que la liste des fréquences permet quand même de saisir des nuances qui ne peuvent pas être perçues simplement en détectant les mots ou les catégories-clefs utilisés par l'auteur. Par exemple, dans la lutte contre le cliché des émotions conçues comme événement perturbant, l'étude des fréquences des termes utilisés permet de produire une grande quantité d'informations sur la façon dont chacun réagit aux émotions... La fréquence est indispensable parce qu'elle est une forme de marquage...
- D. Boquet L'importance des travaux de lexicologie n'est pas remise en question: on travaille avec et sur la langue, et c'est seulement à travers ce genre d'étude qu'on peut saisir la forme et la nature des émotions. Mais il faudrait aussi arriver à articuler la sémantique historique avec l'histoire sociale, et savoir s'apercevoir des changements qui ont lieu dans l'identité des mots et des langages : le lexique construit en effet les identités, mais la difficulté est de circonscrire l'identité sans la reconstruire soi-même ...
- V. Fraeters Vous avez dit que « fiero » était l'équivalent de superbe. Mais s'agit-il d'une équivalence posée au Moyen Age ou bien de quelque chose que vous-même suggérez ? Parce qu'en néerlandais « fier » est un terme très positif. C'est le courage chevaleresque, la qualité de quelqu'un qui fait face avec force à son exil terrestre. Dans le cas de la mystique, ce terme est connoté de façon tout à fait positive...
- B. Rosenwein Peut-être a-t-on affaire là à un terme connoté positivement par *certaines* communautés et négativement par d'autres...
- C. Casagrande C'est un problème plus vaste, qui se pose pour toutes les passions: au Moyen Age il y a une sorte d'équivalence générale entre passions, vertus et vices. Jusqu'à une certaine période, les passions représentent à la fois la réalité des vertus et la possibilité des vices, donc au fond la condition de possibilité de vertus et vices. Dans ce cas « fiero » fait partie du vocabulaire latin positif de la fierté : force, *fortitudo*... C'est la *magnanimitas*... Et la *magnanimitas* est déjà chez Cicéron l'expression de la force...

REPRESENTER LES EMOTIONS EN IMAGES A LA FIN DU MOYEN-ÂGE : LE LANGAGE VISUEL DE LA DOULEUR ENTRE DEVOTION, REPRESENTATION ET RECEPTION

Federica VERATELLI (Université de Ferrare et Université de Louvain)

Pour une histoire des émotions en images au Moyen Âge

Dans l'histoire des images, on a été très attentif aux moments où les tentatives de théorisation systématique ont été plus consistantes, contrairement aux périodes comme le Moyen Âge où la persistance d'une forte tendance à la stylisation et au symbolisme n'exclut pas nécessairement un répertoire de solutions intéressantes. Comme l'indiquent quelques enquêtes spécifiques, interdisciplinaires ou monographiques, une étude de la représentation iconographique des émotions humaines au Moyen Âge est possible et souhaitable.

Une étude sur la représentation des émotions au Moyen Âge doit, en outre, prendre en considération les possibilités infinies concernant l'image même, allant de sa création à sa réception, à l'intérieur d'une vision visant l'éducation religieuse du regard. Le *réseau d'images* doit être au centre de l'attention (comme l'a observé Lina Bolzoni 2002) ; l'image, selon notre point de vue, est celle qui est peinte, sculptée, construite mentalement durant un exercice de méditation privée, ou créée par celui qui prie, mais également représentée durant un spectacle théâtral ou mystique, ou montrée comme indiscutable présence divine (pensons aux reliques créées dans le but de susciter des émotions ou à la *vera icon*).

Il est nécessaire d'être attentif aux moments spécifiques où le répertoire expressif change: en particulier aux moments où un artiste ou un groupe d'artiste devient le porte parole d'une "communauté émotionnelle" particulière, en s'y reflétant bien sûr, par le moyen de choix déterminés de gestes et d'expressions dans les images, les inclinations esthétiques, mais aussi les tensions internes. De quelle façon une émotion prend-elle corps et est-elle représentée au sein d'une communauté émotionnelle précise? Avec quel sens est-elle utilisée à l'intérieur de cette même communauté? Quels sont ses emplois et ses fonctions? Quel est son impact sur l'observateur individuel et/ou sur la collectivité? Comment cette représentation est-elle perçue au moment où elle subit une décontextualisation, ou bien, comment est-elle évaluée par la "communauté émotionnelle" d'origine ?

Le langage visuel de la douleur et sa réception à la fin du Moyen Âge : les primitifs flamands et la communauté émotionnelle de la cour

Le domaine figuratif incluant la gestualité de la douleur offre un champ expressif ample et particulièrement intéressant, surtout dans la période du Moyen Âge, comme l'ont déjà démontré quelques études spécifiques. La douleur est un domaine figuratif qui permet d'établir une mise en rapport immédiate et efficace avec l'antiquité, qui permet le recours à des enquêtes parallèles dans divers secteurs des sciences humaines, et qui permet enfin de créer une "sémantique iconique, ou mieux une sémantique des thèmes [...] si nous voulons progresser dans l'histoire des sentiments" (Labande-Mailfert 1982, p. 13).

La grammaire visuelle et le vocabulaire expressif quant à la thématique de la souffrance se présentent sous une lumière nouvelle dans un moment historique bien particulier, suite au renouvellement spirituel né sous l'influence de courants en provenance du Nord de l'Europe comme la *devotio moderna*. Les primitifs flamands offrent une relecture intéressante du vocabulaire visuel de la douleur aussi bien par le biais d'une symbolique iconographique plus directe (larmes, stigmates) ou plus complexe (*vera icon*, *homme de douleurs*) que par le moyen d'une gestualité de la souffrance diversifiée, complexe et extrêmement significative.

Comment ces images sont-elles reçues et dans quelles communautés émotionnelles? Même si les chercheurs sont aujourd'hui conscients des risques liés aux interprétations anachroniques des mécanismes de la pitié actifs au quinzième siècle, on doit travailler davantage sur les espaces consacrés à la dévotion privée. Dans ces lieux, qui sont évidemment différents selon qu'ils appartiennent à des contextes laïques ou non, le jeu des émotions se fait intense. Des espaces émotionnels, dans lesquels la compassion et la douleur infligée jouent un rôle fondamental, naissent. L'image se transforme et est modifiée en tenant compte de l'impact qu'elle doit exercer sur l'observateur.

Les réactions des humanistes, vivant dans les cours italiennes, aux œuvres de Roger de le Pasture sont célèbres (comme par exemple celles de Bartholomée Facio et Ciriaco d'Ancona à propos des œuvres de Roger se trouvant à Naples et à Ferrare). Les commentaires reflètent un goût particulier : celui de la cour. Il s'agit ici d'une communauté émotionnelle laïque, mais qui collectionne des œuvres précieuses à caractère dévotionnel pour l'exercice privé de la piété. Il s'agit d'un goût qui, de façon plus générale, tend à accorder la préférence à la vivacité et à l'abondance des détails et à la capacité de l'artiste de les fondre en une seule image, en d'autres termes, d'un goût qui correspond à une nouvelle culture du détail, qui investit non seulement la culture religieuse, mais également la culture laïque. Dans ce contexte, les larmes peintes par Roger de le Pasture font partie de la prédilection courtoise pour l'abondance de détails, elles deviennent une source émotive d'inspiration et de plaisir, source qui constitue un instrument indispensable "qui peut servir de support à la rhétorique descriptive" (Arasse 1996², p. 144). Mais la larme peinte par Roger semble révéler bien plus qu'une prédilection courtoise et humaniste pour le détail. Dans une célèbre phrase Panofsky a reconnu dans la larme peinte l'essence de l'admiration italienne pour l'art flamand et les causes du succès italien au quinzième siècle : quelques-uns des caractéristiques les plus saillantes sont en effet le caractère brillant des tableaux dû à l'emploi savant de la technique d'huile et la capacité de représenter de façon adéquate les émotions et les sentiments : "It may be said that the painted tear, a shining pearl born of the strongest emotion, epitomizes that which Italian most admired in Early Flemish painting: pictorial brilliance and sentiment" (Panofsky 1953, p. 258).

Discussion :

- M. Vasselin Je voudrais revenir sur la question des primitifs flamands en Italie... Il est difficile de dire que les tableaux ont été acceptés seulement dans les cours (il suffit de penser au cas de Fra Angelico)... Il ne faut pas se focaliser excessivement sur la cour... Francisco de Hollandia nous dit par exemple que les peintures des Flamands étaient faites pour faire pleurer...
- F. Veratelli Oui, c'est juste mais Francisco est plus tardif, du XVe siècle, et je me suis concentrée ici sur le quattrocento. De plus, c'est seulement par manque de temps que j'ai préféré me limiter à une seule communauté émotionnelle, la cour.
- M. Vasselin La question de la valeur des peintures n'est pas facile à résoudre : étaient-elles appréciées comme objets de valeur ou comme peintures ? Ce n'est pas si clair...
- F. Veratelli Elles étaient aussi des objets dévotionnels, comme Hans Belting l'a montré...
- M. Vasselin Il y a toute une tendance à concevoir les tableaux et les œuvres d'art comme objets dévotionnels, mais la lecture de Balting est trop partielle... On oublie souvent que les peintures étaient faites pour des maisons florentines, qui en faisaient un usage peut-être purement décoratif... L'usage précis des tableaux est encore largement flou...
- D. Boquet Je crois que ta communication nous permet vraiment de saisir l'importance d'une approche historique, pour éviter les généralisations et les fausses identités. Tu as souligné des exemples où -et le livre de Piroška sur les larmes a démontré la même

chose - la douleur est une forme de plénitude de l'être ; elle est ce qui permet d'atteindre à la dimension la plus profonde de l'infinitude...

- A. Piolat A ce propos, on pourrait faire une distinction. On a deux types de rapport aux émotions. D'un côté, on peut s'installer dans une émotion à travers une prise de conscience, une gestion consciente de son comportement émotionnelle : l'émotion elle-même sert pour se faire plaisir. Mais si l'on envisage seulement ce type de rapport avec les émotions l'on risque de rester toujours à l'intérieur d'une logique de motivation : derrière l'émotion il y a toujours une autre motivation du sujet, que l'émotion est là pour atteindre un autre but. Il faudrait penser que tout simplement on habite ses propres émotions, qu'on y s'installe aussi sans d'autres fins que la jouissance de cette même émotion..
- M. Vasselin Il me vient à l'esprit la formule de Pascal : agenouillez-vous et vous croirez....
- C. Casagrande À propos des traités de savoir-vivre monastique : je dirais que tous les traités sur la pénitence ne sont que des grands manuels pour l'éducation sentimentale, ou l'on apprend à mettre en ordre ses propres passions.
- L. Smaghe J'ai travaillé personnellement sur la littérature des *specula principis*. Dans ces textes, on rencontre toute une série de comportements codifiés, qu'il faut retrouver dans le prince, des gestes à tel point normés et codifiés que l'on ne peut plus croire qu'il soient capables de véhiculer des émotions. Et les chroniques du temps aussi rapportent à propos des apparitions publiques du prince des scènes extrêmement théâtralisées : on pense à la scène typique du deuil...Il suffit juste de s'assurer que le prince a exprimé de la douleur...
- D. Boquet Mais c'est naïf de penser que l'émotion est détachée de la ritualisation ou que dans le procès de normation l'émotion n'existe pas...L'émotion existe aussi dans le rite, et pas seulement dans la spontanéité non-normée
- P. Nagy Oui, autrement on risque de revenir à la position de Huizinga...
- P. Levron Je partage absolument cet avis: non seulement la production de la norme passe par l'émotion, mais l'émotion elle-même, dans le passé, est aussi un impératif. Je le montrerai demain dans mon intervention...

LE VOCABULAIRE DES EMOTIONS DANS L'ŒUVRE DE SAINT ANSELME († 1109)

Jean-François COTTIER (Université de Montréal)

Comme l'écrit Brian Patrick McGuire dans un de ses articles sur s. Anselme¹ : « the grammar and vocabulary of the latin language as Anselm used it are much more important than any psychological theory ». C'est d'ailleurs la raison pour laquelle le cas de saint Anselme est si intéressant pour le sujet qui nous occupe. On a peu d'exemples de personnages appartenant à la première partie du Moyen Âge pour lequel nous ayons autant de sources d'informations différentes, en particulier en ce qui concerne l'émotion et son expression. D'autre part, Anselme est à la fois un extraordinaire témoin de son temps, par sa correspondance, ses écrits de dévotion, son œuvre théologique, et la biographie que lui a consacrée son disciple et ami Eadmer, tout en se tenant à la charnière du Moyen Âge, au moment où les émotions individuelles commencent à être exprimées plus librement. Si on regarde la distance qui sépare Anselme d'Aelred par exemple, on comprend que ces cinquante années ont vraiment été le témoin d'une profonde mutation, caractérisée par R. W. Southern par un désir désormais affiché de vouloir posséder l'aimé. Anselme, à l'avant garde de ce désir...romantique ? mais une avant garde encore coincée entre le vieil idéal philosophique et la *gravitas* affichée par Lanfranc, et la nouvelle conception « romantique » et plus « extravagante » déjà discernable chez Anselme.

A. Une «révolution» anselmienne ?

Dans son premier essai sur saint Anselme, le professeur Southern avait utilisé à propos des écrits spirituels de notre auteur l'expression de «révolution anselmienne»² ; quelques vingt années plus tard il nuança son propos en parlant plutôt de «transformation anselmienne»³. Pour comprendre la place qu'occupent dans l'évolution de la littérature de dévotion les textes anselmiens, il suffit sans doute d'écouter Anselme lui-même s'exprimant à ce sujet dans une lettre qu'il adresse dès 1072 à la comtesse Adelide, sorte de prologue à son premier recueil de prières et qui contient déjà tout l'esprit de l'entreprise. Mais il faut souligner qu'Anselme est un digne représentant du vieil ordre bénédictin qui a lui-même au début de l'histoire du christianisme amené une profonde mutation dans la manière d'envisager la vie spirituelle : à une vision érémitique et guerrière de la vie solitaire (*Verba patrum* ; *Règle du Maître*) on passe avec Benoît à une vision communautaire fondée sur l'amour de Dieu et non plus la crainte, comme le montre l'étude du prologue ou du chapitre 64 de la *RB*.

Le rapport nouveau aux émotions est aussi sensible dans la narration du rêve d'Anselme enfant dans la biographie rédigée par Eadmer⁴, ce récit onirique contenant en puissance quatre thèmes majeurs, qui ont été approfondis au cours des ans par Anselme et qui ont constitué la base même de tout son enseignement spirituel. La même nouveauté est saisissable dans l'enseignement d'Anselme abbé, tel qu'il nous a été transmis dans le livre des *Similitudes*⁵, en particulier aux chapitres 48 à 72 : « les quatorze composantes de la béatitude et du malheur », et dans ses *Prières et Méditations*.

¹ « Love, friendship and sex in the eleventh century. The experience of Anselm », in *Studia Theologica*, 28, 1974, p. 112.

² *Saint Anselm and his biographer. A study of monastic life and thought 1059-c.1130*, Cambridge, 1966, p. 34-47 : «Anselmian Revolution».

³ *Saint Anselm. A portrait in a landscape*, Cambridge, 1991, pp. 99-106.

⁴ *Vita* 1, 2, in *L'Œuvre de s. Anselme*, éd. M. CORBIN, vol. 9 : 1, 2, pp. 250-251.

⁵ *Similitudes*, c. 74, texte édité par R. W. SOUTHERN et F. S. SCHMITT, *Memorials of Anselm*, Oxford, 1959.

B. Style

Ce qui est nouveau aussi dans le recueil d'Anselme, et qui est au cœur de notre réflexion, c'est son esthétique et sa visée. Car toute l'écriture d'Anselme - qui craint de «traiter d'un si beau sujet dans un style méprisable et sans art»⁶ - est façonnée par une prose rythmée où abondent les antithèses, les parallélismes et les symétries, les jeux de mots et les effets d'accumulation, fort éloignée de l'austère simplicité des textes carolingiens ou anglo-saxons par exemple. Par la beauté dynamique de sa langue, notre auteur a ainsi pu donner à l'expression des émotions une chaleur subtile et généreuse qui frappe l'esprit et le cœur du lecteur. L'étude du simple lexique et des champs lexicaux ne saurait donc suffire ; il faut absolument analyser aussi la mise en forme de l'expression de cette émotion par le jeu des figures de style, par les différents types de style utilisés, domaine dans lequel tout reste à faire ou à peu près.

C. Le langage des émotions

Enfin, et surtout, si l'on applique aux textes d'Anselme les théories contemporaines de penseurs comme Barthes, de structuralistes comme Saussure ou Benveniste, ou de psychanalystes comme Lacan, on ne peut plus penser que ces textes peuvent être considérés simplement comme une expression directe de la personnalité, et donc des émotions, d'Anselme. L'étude du texte ne doit donc plus partir de l'auteur ou de ses intentions supposées, mais du langage même. Une telle approche nous conduit alors à être attentif au statut de la voix que nous entendons dans les textes médiévaux et à considérer son impact sur le lecteur.

Comme le montre l'exemple d'Anselme, faire une histoire des émotions est donc sans doute possible, à condition de partir de l'étude même de l'expression littéraire des textes que nous étudions (lexique, style et intertextualité) pour tenter d'en appréhender toutes les harmoniques dans une démarche aussi authentique que possible.

Discussion :

- P. Nagy J'ai été très intéressée, au début de ta communication, par ce que tu dis de la révolution affective représentée par la règle bénédictine...
- D. Boquet Il faut tout de même dire qu'il s'agit d'une règle méfiante, consensuelle...
- J. F. Cottier Moi j'insisterais à l'inverse sur sa nouveauté...
- D. Boquet La nouveauté, c'est qu'il s'agit d'une norme. Il y a dans la tradition monastique une dimension normative très lourde, et c'est intéressant que cela puisse passer à travers le registre de l'affectivité...
- J. F. Cottier Je crois qu'il ne faut pas exagérer la normativité. Je ne regarde pas les règles seulement comme des textes normatifs...
- E. Coccia Mais il s'agit par contre de textes juridiques au sens technique. Déjà, le terme utilisé par les règles pour exprimer et expliciter leur contenu, pour se référer à la forme de vie des moines c'est *praeceptum*, mot qui à partir de l'Antiquité tardive désigne la loi, la norme, le droit. Ensuite, accepter une règle, cela veut dire prononcer des vœux, donc produire un acte juridique, se soumettre à une obligation...
- J. F. Cottier Je ne vois pas trop la dimension normative dans l'expérience monastique. Il s'agit d'un groupe de personnes qui ont choisi de vivre selon une certaine forme, en

⁶*Cur Deus Homo*, I, 3, in *L'Oeuvre de s. Anselme*, éd. M. CORBIN, vol. 3, p. 49 : «*si tam decoram materiam incompto et contemptibili dictamine exarare praesumo*».

communauté, et qui de fait vivent selon l'usage des anciens. En plus le moine n'obéit pas directement à la règle mais d'abord à l'abbé, et c'est en tout cas l'abbé qui dit la règle. La vraie obéissance ne se tourne pas vers la règle, la loi, mais se construit dans un rapport personnel avec un supérieur... Et il s'agit d'un rapport paternel, du rapport du moine avec son père spirituel... Le rapport de l'abbé Anselme avec ses propres moines est celui d'un père... Et cela est d'autant plus intéressant, parce que Anselme (on s'en aperçoit à travers ses lettres) haïssait son père...

LES THEORIES DES PASSIONS DANS LA CULTURE MEDIEVALE

Carla CASAGRANDE (Università di Pavia) et Silvana VECCHIO (Università di Ferrara)

Depuis quelques temps nous travaillons sur l'histoire des passions au Moyen Age. Plus précisément notre recherche concerne l'histoire des discours (théories, doctrines) sur ce qui a été nommé au Moyen Age *passio*, *affectus*, *affectio*, *perturbatio*, *motus animae*. La période qu'on examine est très large : du IV^e au XIV^e siècle, et les textes appartiennent à différents domaines (psychologie, éthique, théologie, médecine, mystique, pastorale). Mais les limites de notre objet de recherche sont très déterminées : nous voulons prendre en considération seulement les discours dans lesquels les passions sont conçues et analysées d'un point de vue unitaire, à savoir comme éléments d'une unité, l'affectivité, dont on peut établir la nature, la dynamique, la valeur et les typologies.

Jusqu'à présent nous avons concentré notre travail sur certains moments de la longue histoire des passions au Moyen Age qui nous ont permis de saisir les tournants de cette histoire. Avant tout le moment des origines, à l'époque des pères. Nous avons concentré notre attention sur Augustin, Cassien, Grégoire le Grand, parce que nous croyons que c'est avec ces trois auteurs que la rupture avec l'Antiquité se produit et que le discours médiéval sur les passions commence. La véritable nouveauté par rapport à l'Antiquité est le remplacement du lien passions – sagesse, qui avait caractérisé toute la pensée antique sur les passions, avec le lien passions – salut, fondé et légitimé par le Christ, le dieu devenu homme, qui ressent toutes les passions humaines et qui surtout sauve, par sa Passion, les hommes. La première conséquence de ce changement de point de vue est la grande importance donnée à la dimension éthique des passions : selon Augustin c'est l'amour ordonné qui meut les passions dans une direction qui porte au salut, tandis que l'amour désordonné les dirige vers des choses qui amènent à la perte. Ce changement de paradigme implique une prise de distance du stoïcisme : les mouvements passionnels cessent d'être des maladies de l'âme ou des actes manqués de la raison desquels il faut s'émanciper, et la béatitude céleste est elle-même atteinte par les passions et les comprend en son sein. D'autres auteurs chrétiens au contraire, comme Cassien ou Grégoire, semblent reprendre des motifs stoïciens, en identifiant les passions avec les vices et surtout considérant l'apathie comme étape fondamentale du chemin qui porte jusqu'à la contemplation de Dieu. Mais même dans ce cas, la considération du côté vicieux des passions s'unit avec un usage des passions (surtout la douleur) comme instruments pour se rapprocher de Dieu.

Le discours des Pères sur les passions nous a suggéré la direction à suivre pour l'analyse des textes médiévaux. En suivant les doctrines des Pères, nous avons décidé de privilégier l'aspect moral des théories médiévales sur les passions. Cependant nous avons distingué deux niveaux d'analyse : un niveau qu'on peut appeler 'théorique', dans lequel les passions sont analysées, à l'intérieur de la construction d'une éthique, comme matière de l'action morale à partir de laquelle vices et vertus sont définis ; et un niveau 'pédagogique' ou mieux 'politique', où l'on traite de la gestion, du gouvernement, du bon usage des passions en vue de la réalisation du bien, à savoir le salut. Ce double discours s'articule d'une façon parallèle et pas toujours nettement séparable, et se concentre surtout entre la moitié du XII^e et la moitié du XIII^e siècle, quand les passions semblent être au centre d'une attention tout à fait nouvelle, et la reprise du système augustinien produit des constructions au moins en partie originales dans les textes de Richard de Saint-Victor, de Bernard de Clairvaux, de Guillaume de Saint Thierry. La spiritualité victorine et cistercienne est en effet un important observatoire pour saisir les lignes selon lesquelles le discours que nous avons appelé

'politique' et 'pédagogique' sur les passions se développe : avant tout le discours mystique, mais, à côté de la mystique, la prière, la pratique pastorale et surtout la pénitence, la prédication, le discours proprement politique.

En parallèle avec ces recherches sur l'usage des affects, on voit se développer le discours sur les théories des passions : au XIIIe siècle, surtout dans le milieu de la théologie morale, on peut suivre les pistes d'une attention croissante aux phénomènes émotionnels et l'apparition d'un intérêt 'scientifique' par rapport aux passions. Dans ce contexte des 'nouvelles' sources (Nemèsius d'Emèse, Jean Damascène, Avicenne, Aristote) permettent sinon d'élaborer un savoir systématique sur les passions, du moins d'aborder une série de problèmes, et d'ouvrir une sorte de débat permanent sur l'affectivité qui rebondit d'un texte à l'autre. La diffusion de ces nouvelles sources impose, vers la moitié du XIIIe siècle, de réécrire le discours des passions, et avant tout de trouver une place spécifique où le ranger. Cette entreprise, abordée par Albert le Grand et Jean de la Rochelle, trouve son point d'arrivée dans le traité *De passionibus animae* que Thomas d'Aquin place dans sa *Summa Theologiae*. Une fois acceptée l'idée que les passions sont neutres du point de vue morale, comme Aristote l'affirmait, Thomas développe jusqu'au bout les conséquences de cette doctrine ; sur le plan méthodologique, cela signifie distinguer l'analyse psycho-physiologique des passions du discours proprement éthique des vertus : lors du passage de la passion au vice, c'est toujours la volonté guidée par la raison qui joue le rôle de médiateur. La passion en soi n'est ni vice ni vertu ; elle constitue pourtant le matériau à partir duquel se construisent les actes moraux, que ce soit en bien ou en mal. Dans un tel cadre, toutes les passions peuvent être orientées, tantôt dans le sens de la vertu, tantôt dans le sens du vice, selon qu'elles se soumettent ou non au contrôle de la raison, qui est le fondement de la morale.

Discussion :

- D. Boquet J'ai beaucoup apprécié dans votre intervention l'attention pour les débuts de cette grande transformation qui est à l'œuvre dans le christianisme par rapport à la tradition du stoïcisme. Je suis tout à fait d'accord. Foucault a d'ailleurs démontré que cette révolution sentimentale était déjà à l'œuvre simultanément dans la pensée païenne contemporaine au christianisme. Je pense à Plutarque, mais aussi à Lactance, dont le lien avec le stoïcisme est fondamental... Ou à Tertullien...
- C. Casagrande Le rapport des Chrétiens avec le stoïcisme est fondamental surtout dans les premiers siècles. Il s'agit d'une lutte à l'intérieur de la tradition chrétienne. Et en Orient la présence du stoïcisme reste très forte...
- D. Boquet Mais en Occident aussi il y a un stoïcisme impérial...
- C. Casagrande Oui, mais le premier stoïcisme disait que la même âme était tantôt assujettie aux passions, tantôt non, et que la passion était un faux jugement de l'âme... A partir de ce contexte, on peut comprendre la force et la nouveauté du choix radical d'Augustin de lier le salut de l'âme après la mort à la passion. Chez Lactance le problème des passions est encore un problème de contrôle de la raison sur les émotions. Pour Augustin au contraire, l'affect, la passion est une maladie qui sauve. La rupture avec la tradition stoïcienne ne vient pas du christianisme en général, mais d'Augustin et de Paul.
- D. Boquet Et peut-être d'Ambroise aussi...
- C. Casagrande En réalité il ne s'agit même pas d'Augustin dans sa totalité mais du livre IX du *De civitate Dei*. C'est une révolution qui porte une date : 416. Elle a été faite par quelqu'un dans un moment spécifique. Ce n'est pas LE christianisme qui s'est opposé

au stoïcisme. Il suffit de regarder le *De patientia* de Tertullien où les influences sont beaucoup plus du côté du stoïcisme que du christianisme...

P. Nagy Je voudrais poser une question de portée générale mais relative aussi au découpage de votre communication. Parce que, si on a une vision claire de ce qui se passe d'un côté avec les pères de l'Eglise et, d'un autre côté plus tard au XIIe ou au XIIIe siècle ; en revanche, c'est bien moins clair pour les siècles intermédiaires : pour ainsi dire de Grégoire le Grand jusqu'au *Benjamin Minor*. Mais il me semble qu'il s'agit là d'un problème plus général qui concerne l'histoire des idées au Moyen Age...

S. Vecchio C'est effectivement un gros problème. À cette époque les pivots de la discussion sur les passions sont en réalité déjà fixés, mais il y a une sorte de dispersion des discours. Et le discours unitaire sur les passions s'est perdu parce qu'on a perdu l'idée de l'unité du regard. On n'est jamais sur le même champ épistémologique...

D. Boquet Peut-être est-ce à partir de cette perte d'unité qu'il faut comprendre l'importance des encyclopédies à cette époque et l'énorme rôle qu'elles ont joué dans la reconstruction d'un champ anthropologique et épistémologique commun entre les différents savoirs et les différentes disciplines...

**MELANCOLIE, EMOTION ET VOCABULAIRE : ENQUETE SUR LE RESEAU LEXICAL DE
L'EMOTIVITE ATRABILAIRE.
REGARDS SUR QUELQUES TEXTES LITTERAIRES DES DOUZIEME ET TREIZIEME SIECLE.**

Pierre LEVRON (U Paris IV)

Les écrivains du douzième et du treizième siècle attribuent une très grande importance à la mélancolie. Résultant du « croisement » d'un héritage médical (la bile noire décrite par la médecine humorale) et théologique, cette passion néfaste pour les écrivains et les moralistes se révèle particulièrement difficile à nommer. Le vocabulaire des langues d'oc et d'oïl de cette période est souvent trompeur : les dérivés de *Melancholia* désignent, à part la bile noire, des états intellectuels globaux qui comprennent les émotions, mais aussi des perturbations intellectuelles plus profondes (comme la folie) ou des traumatismes. Est-il possible de relever des termes ou des syntagmes lexicalisés propices à la description d'états mélancoliques ? Basée sur un corpus de textes narratifs, l'enquête se fondera sur une émotion mélancolique définie comme une épreuve émotionnelle violente et souvent fondée sur des états psychiques ou des impressions irrationnels. D'origine psychique (elle peut toutefois influencer le régime humoral, donc le corps d'un patient), elle est toujours immédiate et réagit à une crise psychologique que l'on subit effectivement. Six passions la favorisent : la folie, la colère, la tristesse, la mélancolie amoureuse et la diversion atrabilaire (qui est une pensée obsédante abstrayant celui dont elle s'empare du monde environnant et de ses activités actuelles), mais aussi la joie⁷. *Melancolie* (ou *Melancholia*, son avatar occitan) intervient sept fois dans le *corpus* interrogé ; l'adjectif *Malencoliens* ne possède qu'un exemple. Les dérivés vernaculaires de *Melancholia* ne concernent que les crises émotionnelles tragiques, attristantes ou obsédantes ; les auteurs les spécialisent à des états néfastes alors même que *Melancolie* possède dans les textes littéraires du moyen-âge central de rares (et ambiguës) acceptions joyeuses⁸. *Jaufre* et *Sone de Nansay* appliquent le terme à des émotions provoquant de violentes colères. La folie, quant à elle, suppose l'intervention de l'adjectif qualificatif *Malencoliens* et du nom commun *Melancolie* dans un seul texte : *L'Histoire de Guillaume le Maréchal*. La tristesse appelle aussi deux exemples d'émotions atrabilaires désignées par ce terme (*Sone de Nansay* et les *Miracles de Saint-Louis*) Ailleurs, *Melancolie* est isolé : on ne le rencontre qu'une seule fois pour la mélancolie amoureuse (dans le *Dit de la Panthère* de Nicole de Margival) ou la diversion (dans le *Roman du Chastellain de Couci et de la dame du Faiiel*). Cette famille lexicale est minoritaire dans le *corpus* interrogé. Les acceptions émotives des dérivés de *Melancholia* sont d'ailleurs assez rares quand l'on observe leur répartition et leur signification dans les textes d'oc et d'oïl du moyen-âge central⁹. Les écrivains utilisent beaucoup plus généralement des lexèmes désignant de manière directe une émotion initiale (*Courechies* pour Arthur dans la *Suite du Roman de Merlin*), un choc émotionnel entraînant une crise « révolutionnaire » comme la démence, la description directe d'une mélancolie émotionnelle quand elle est particulièrement grave (l'amour héroïque d'une jeune fille pour un clerc dans le fabliau *Un chevalier et sa dame et un clerc*). Ils

⁷ L'enquête n'a pas abordé la peur, qui est pourtant riche en émotions mélancoliques.

⁸ Le *Roman de Robert le Diable* présente deux emplois de *Melancolie* pourvus d'une signification joyeuse ; ils ne sanctionnent pas des états émotifs.

⁹ L'enquête lexicale menée dans notre thèse de doctorat *Naissance de la mélancolie dans la littérature des douzième et treizième siècles* (première partie, tome I, pp.14-69) ne révèle que six utilisations de *Melancolie/Melencolia* dans des emplois « émotifs » sur soixante-douze occurrences analysées. La fonction de commentaire affectée à ces termes justifie cette faible fréquence alors même que les passions mélancoliques sont souvent provoquées par des émotions.

peuvent s'appuyer sur l'extrême polyvalence de certains lexèmes, comme le verbe *Eschauffer*, que les auteurs emploient pour la chute dans la folie (un cas ; il est parfois concurrencé par *Ardoir*), la colère (deux exemples), et surtout la conversion à l'amour (cinq occurrences) ; la famille lexicale de la rage (*Rage* et *Enrager*) est, elle aussi, très prisée pour décrire les émotions mélancoliques (douze apparitions). On rencontre aussi beaucoup les réseaux lexicaux de la colère (*Ire*, *Mautalent*) et de la pensée obsessionnelle (*Penser*, *Pensis*). L'usage du « doublet signifiant » (verbal, nominal ou adjectival) est répandu dans le *corpus*, les auteurs appréciant sa capacité à renforcer aussi bien le sens des termes qu'il mobilise que sa puissance pathétique, critère essentiel pour la description de passions violentes et perturbatrices. Très souvent, la mélancolie émotionnelle est désignée par une « tournure d'approchement » (le syntagme verbal *A po* +verbe) ou par un comparatif (l'adverbe *comme*) qui en font une approche d'une crise extrêmement violente comme la mort ou, beaucoup plus souvent, la folie. Il arrive qu'une émotion mélancolique soit décrite par l'association de ces deux épreuves (pour Marc dans le *Tristan en Prose*). La « folie approchée » qualifie ainsi des colères particulièrement violentes (quinze cas), des tristesses très profondes (neuf cas), des conversions amoureuses traumatisantes (quatre cas). Une émotion initiale évolue parfois vers une passion démesurée proche de la folie (quatre cas) ou vers la maladie, sinon des intentions suicidaires parfois réalisées. L'enjeu lexical de la description des émotions mélancoliques est double : il doit rendre compte de la violence des passions, mais aussi de la fragilité morale d'humains soumis à un état intellectuel qui ne garantit pas le génie, mais l'échec de la culture...

Discussion :

- J. F. Cottier J'ai deux questions. La première est la suivante : la folie mélancolique est en premier lieu un élément dramatique, et je ne sais pas si l'on peut y voir seulement une donnée anthropologique ou médicale. La littérature occidentale naît avec la colère d'Achille, tout vient de là. La deuxième question concerne le problème du XII^e siècle. Existe-t-il un lien entre l'enseignement théorique médiéval ou la philosophie et les textes que vous avez étudiés ?
- P. Levron L'aspect dramatique ne peut pas être nié, mais ici on va beaucoup plus loin. En réalité, les deux questions que posez sont liées. On a affaire ici à des textes qui ont une double valeur : ils savent distraire et ils savent instruire. Et le Moyen Age est une civilisation dans laquelle la démesure inquiète, dans laquelle la valeur de la mesure est centrale. Même chez André Chapelain, le thème central reste la mesure dans l'amour, la mesure érotique. Au Moyen Age on sait que l'homme réel est fragile, surtout quand il s'agit d'un héros. Tous connaissent le célèbre passage sur la mélancolie d'Aristote. Or, dans notre cas, la référence n'est plus l'intellectuel mais le combattant. On assiste à une transformation du champ sémantique et du vocabulaire, à un passage du thème de l'instabilité de l'homme de génie grec à celui de l'instabilité de l'homme de combat, du guerrier. De cela vient l'attention à la mélancolie. Les textes semblent dire : « les héros sont des hommes fragiles, si vous voulez en faire votre modèle, faites attention à ne pas éprouver des émotions si violentes. Vous seriez sujet à une peste émotionnelle. Essayez de la dominer, parce que c'est seulement en la dominant que vous trouverez la perfection morale».
- N. Michel J'ai une question d'ordre linguistique. Vous tous travaillez dans un monde de diglossie. Qu'est-ce que vous en faites ? Parce que moi aussi je travaille dans un monde de diglossie, le monde arabophone, et je sais par exemple comment la prise de parole en arabe peut être anxiogène. Peut-on penser la même chose pour le moyen Age ? Quel est au Moyen Age le rapport entre diglossie et émotions ?

- P. Levron Les auteurs des textes sur lesquels je travaille étaient des clercs, ils avaient reçu une éducation cléricale. Je peux prendre l'exemple de Peire Cardenal, dont on dit qu'il a été un donné (*oblatus*) et qu'ensuite il est parti dans le monde. Ces auteurs connaissaient le latin, et ils connaissaient les discours et les textes latins sur la mélancolie qui transmettaient des savoirs qui venaient du monde arabe. Mais ils s'inspiraient de ces sources sans les copier, ils diluaient leur contenu et leur message dans un cadre narratif varié : il y avait une sorte d'adaptation du savoir scientifique au statut du personnage ou de la situation. On ne trouve presque jamais (sauf dans des textes encyclopédiques) des citations littérales.
- J. F. Cottier Mais la question n'est-elle pas différente en fonction des genres et des périodes (surtout à la fin du Moyen Age) ?
- P. Levron Certainement, il y avait aussi des livres de vulgarisation directement en français pour les personnes cultivées mais non latinisantes, où le rapport avec les sources est plus fort.
- D. Boquet Ce qui m'a frappé c'est la richesse de ces matériaux par rapport à d'autres sources. D'autre part il me semble que votre communication permet de bien saisir l'impact que les textes littéraires en vulgaire ont pu avoir sur la littérature hagiographique latine du XIIIe siècle. Je pense au moment où Bonaventure dit : « surtout pas ne soyez pas des nouveaux François, parce que vous n'arriveriez jamais à le supporter ». Il y a des influences réciproques, dans les deux sens, entre littérature latine et littérature vernaculaire.
- P. Levron Oui, je partage absolument votre avis. Et l'on pourrait citer aussi l'épisode du discours aux oiseaux, où François dit : je fais le fou pour démontrer que l'amour a pour objet tous les êtres.