



Avant propos

Cédric Giraud, François Trémolières

► **To cite this version:**

Cédric Giraud, François Trémolières. Avant propos. Revue de l'histoire des religions, Armand Colin, 2013, 10.4000/rhr.8169 . hal-03365238

HAL Id: hal-03365238

<https://hal.univ-rennes2.fr/hal-03365238>

Submitted on 5 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Revue
de l'**histoire**
des **religions**

Revue de l'histoire des religions

4 | 2013

Sermo mysticus Mystique et langage entre Moyen Âge
et époque moderne

Avant-propos

Cédric Giraud et François Trémolières



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8169>

DOI : [10.4000/rhr.8169](https://doi.org/10.4000/rhr.8169)

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2013

Pagination : 443-446

ISBN : 978-2200928667

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Cédric Giraud et François Trémolières, « Avant-propos », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2013, mis en ligne le 15 janvier 2014, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8169> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.8169>

Tous droits réservés

CÉDRIC GIRAUD

*Université de Lorraine
Institut universitaire de France*

FRANÇOIS TRÉMOLIÈRES

*Université Paris Ouest – Nanterre La Défense
Centre d'Étude de la Langue et de la Littérature
Françaises des XVII^e et XVIII^e siècles*

Sermo mysticus
**Mystique et langage entre
Moyen Âge et époque moderne**
Avant-propos

Considérée depuis l'époque moderne et son historiographie contemporaine, l'étude de la « langue mystique » comme voie d'accès privilégiée à la mystique est un acquis. Les travaux de Michel de Certeau¹ ont ainsi montré que l'apparition de la mystique en tant que substantif, au début du XVII^e siècle, correspondait à une affirmation stylistique nette : il existe une langue propre aux mystiques, qui s'autorise d'une expérience, à un moment et en un lieu déterminés. Cette autonomisation de la mystique tend à singulariser l'âge moderne par rapport aux précédents médiévaux. De tels précédents n'en sont pas moins repérables et d'ailleurs les auteurs modernes eux-mêmes ne manquent pas de s'y référer. Une interrogation sur le vocabulaire mystique apparaît dans les traditions monastique et scolastique². D'où l'intérêt ici de croiser les contributions de

1. Michel de Certeau, « "Mystique" au XVII^e siècle : le problème du langage "mystique" », dans *L'homme devant Dieu, Mélanges offerts au père Henri de Lubac*, t. 2, *Du Moyen Âge au siècle des Lumières*, Paris, Aubier, 1964, p. 267-291 ; *La fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982.

2. Voir Jean Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, 1957 ; Yves Congar, « Langage des spirituels et langage des théologiens » [1963], dans *Situation et*

médiévistes et de modernistes, de façon à redoubler en quelque sorte cette interrogation dans les travaux des historiens ; d'aborder, par conséquent, la langue mystique dans une durée longue – depuis le grec du pseudo-Denys jusqu'aux tentatives de lexicologie néo-latine, en passant par la multiplicité des vernaculaires et l'influence de l'École. Ainsi aiguisée, l'attention à la temporalité (passé de la tradition, présent de la manifestation, futur de l'innovation) doit aider à mieux mettre en rapport les revendications de continuité ou de rupture avec les réalisations effectives de l'écriture mystique.

Du souhait ainsi formulé, de mise en perspective chronologique du *sermo mysticus* entre Moyen Âge et époque moderne, ont découlé trois propositions, que nous avons soumises aux contributeurs du présent dossier.

Le point de départ serait moins l'étude de la mystique comme discipline constituée que celle des discours mystiques, suivant une orientation philologique ayant pour effet de mettre en avant les facteurs de (dis)continuité historique autant que les revendications de (dis)continuité doctrinale. Cette orientation peut se réclamer du postulat de Jean Baruzi que « rien ne ressemble à rien »³, avec pour corollaire le refus de fondre l'histoire de la mystique en un continuum spirituel indistinct. Elle favorise les approches résolument monographiques, comme l'étude consacrée par Élisabeth Garbay-Velázquez au *Quatrième Abécédaire* de Francisco de Osuna (début du xvi^e), ou fortement contextualisées, comme celle du lexique de la *liquefactio*, principalement chez les victorins et les cisterciens (xii^e siècle), par Patrice Sicard.

Ensuite, l'insistance sur la variable chronologique est inséparable d'une réflexion sur le passage d'une langue à l'autre : dans la longue durée, si le latin possède le triple avantage d'être langue d'autorité, langue de doctrine, et de permettre la diffusion des œuvres au moins dans les milieux lettrés, il entretient cependant des rapports complexes avec les langues vernaculaires. On a donc voulu

tâches présentes de la théologie, Paris, Le Cerf, 1967, p. 135-158 ; Alain de Libera, « *Sermo mysticus*. La transposition du vocabulaire scolastique dans la mystique allemande du xiv^e siècle », dans *De l'intraduisible en philosophie. Le passage aux vernaculaires*, Rue Descartes n° 14, 1995, p. 41-73.

3. Jean Baruzi, « Introduction à des recherches sur le langage mystique » [1932], repris en tête de *Encyclopédie des mystiques* [1972], dir. Marie-Madeleine Davy, t. 1, Paris, Payot & Rivages, 1996, p. XXIX-XLVI ici p. XXXIII.

accorder une attention particulière aux traductions, aux lexiques, aux phénomènes de réception et de circulation, aux contextes linguistiques. En témoigne tout particulièrement la mystique rhénane, soit comme lieu de transformation du vocabulaire scolastique dans le moyen haut-allemand (la *Compilatio mystica* étudiée par Maxime Mauriège, fin du XIV^e), soit au contraire comme matrice de la mise en ordre des notions de théologie mystique, largement tirées des écrits rhéno-flamands, en un glossaire néo-latin (la *Pro theologia mystica Clavis* de Sandeus, 1630, étudiée par Anne-Élisabeth Spica) dont l'auteur s'emploie à justifier les singularités. En témoigne également le parcours pluriséculaire et plurilingue, esquissé par Mariel Mazzocco, du lexique essentialiste hérité de Denys.

Enfin, l'attention stylistique et le primat de la langue ne sauraient clore les textes mystiques sur eux-mêmes – déjà le rapport de ces textes entre eux oblige à dépasser l'horizon de la simple intertextualité, comme le montre Simon Icard en étudiant les sources médiévales du traité *Via compendii ad Deum* de Giovanni Bona (1657). Nous avons invité, de façon à en mesurer l'éventuelle originalité, à les mettre en relation avec d'autres corpus : ainsi de la méditation, genre littéraire et exercice spirituel, étudié par Isabelle Fabre sur un exemple du chancelier Gerson (vers 1400), qui conclut plutôt à son externalité d'avec la mystique ; et par Cédric Giraud, de manière plus problématique, au travers des éditions successives – depuis les humanistes de la Renaissance jusqu'aux savants de l'âge classique – des *Meditationes sive orationes* anselmiennes (un texte de la fin du XI^e siècle), considérées comme autant d'appropriations par les modernes et même de constructions de leur objet.

Ces travaux s'inscrivent dans une double filiation⁴ : celle d'Alain de Libera, auquel le présent dossier emprunte son titre⁵ ; celle de Michel de Certeau – trente ans après la parution de *La fable mystique*, et conjointement à la publication de *La fable mystique 2*. Un tel lien, porté à nos yeux par l'évidence d'un même intérêt pour le discours, il nous semble après coup qu'il n'allait pas de soi – et la quasi-élusion finalement, dans l'ensemble tel qu'il paraît et malgré nos intentions explicites, du théologique et du philosophique,

4. La référence à Certeau est particulièrement nette dans l'étude d'Anne-Élisabeth Spica, celle à Libera dans l'étude de Maxime Mauriège.

5. Voir la référence indiquée *supra* note 2.

invite à prolonger la réflexion. La perspective discontinuiste tend à constituer les savoirs et pratiques des Temps modernes en une *épistémè* se vidant progressivement de toute métaphysique; la perspective continuiste, à l'inverse, à ne considérer la mystique moderne que comme un avatar plus ou moins diminué d'une grande tradition intellectuelle, achevée avec Eckart. Les rapports entre ce que Certeau appelait « une mystique ontologique médiévale et une mystique liée à la rhétorique de la Renaissance »⁶ restent en un sens indéfiniment à penser.

cedric.giraud@univ-lorraine.fr
francois.tremolieres@u-paris10.fr

6. *Littoral* n° 9, 1983, p. 116.