

# Le « Roman de la Rose » et la tradition romanesque au moyen âge

Yvan G. Lepage

Volume 4, Number 1, avril 1971

Le roman médiéval

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/500168ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/500168ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (print)

1708-9069 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lepage, Y. G. (1971). Le « Roman de la Rose » et la tradition romanesque au moyen âge. *Études littéraires*, 4(1), 91–106. <https://doi.org/10.7202/500168ar>

Tous droits réservés © Département des littératures de l'Université Laval, 1971

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

## LE «ROMAN DE LA ROSE» ET LA TRADITION ROMANESQUE AU MOYEN ÂGE

yvan g. lepage

« L'œuvre littéraire n'est pas le simple reflet d'une conscience collective réelle et donnée, mais l'aboutissement à un niveau de cohérence très poussé des tendances propres à la conscience de tel ou tel groupe, conscience qu'il faut concevoir comme une réalité dynamique, orientée vers un certain état d'équilibre ».

Lucien GOLDMANN.

Lorsque, vers 1225, le gentil Guillaume de Lorris entreprit de rimer le songe érotique qu'il avait fait « el vintieme an de [son] aage<sup>1</sup> », il se plaçait dans une tradition romanesque vieille déjà de plus d'un demi-siècle, si du moins on veut bien voir en Chrétien de Troyes le véritable fondateur du roman moderne. Le genre avait beaucoup évolué depuis l'apparition d'*Érec* (ca. 1170). D'un roman chevaleresque où l'amour et l'aventure tenaient toute la place, on en était venu à un roman allégorique et didactique où l'action avait pratiquement cédé la place à l'observation clinique d'un objet de musée : l'amour courtois.

De profonds changements avaient bouleversé l'infrastructure sociale, sous le long règne de Philippe Auguste. En triplant le domaine royal et en triomphant, à Bouvines, de la coalition de Jean sans Terre, de l'empereur Othon IV et des grands féodaux jaloux de la puissance royale, le prudent et méthodique Capétien avait porté un rude coup à la féodalité, qu'il

<sup>1</sup> Guillaume de Lorris et Jean de Meun, *le Roman de la Rose*, v. 21. Nous citons d'après l'édition de Félix Lecoy, Paris, Librairie H. Champion, C.F.M.A., 3 tomes, 1965, 1966 et 1970. L'excellence et l'autorité de cette récente édition faite à partir du Ms. B.N. fr. 1573 (contemporain de Jean de Meun), annulent la vieille édition iachmanienne d'Ernest Langlois. — Afin de simplifier le système de références, nous emploierons désormais le sigle *RR* que nous ferons suivre des chiffres I, II ou III, pour désigner le tome.

cherchait à démembrer, et assuré la prépondérance de la monarchie. Or, de même que le principe structurel de la chanson de geste avait coïncidé avec le « premier âge féodal », la structure formelle du roman courtois était intimement liée, de par son concept d'aventure, à la classe noble « de droit » du « second âge féodal<sup>2</sup> », comme l'a montré Erich Köhler, dans un remarquable ouvrage intitulé *Ideal und Wirklichkeit in der Höfischen Epik*<sup>3</sup>.

Après 1200, la noblesse voit ses prétentions à jouer un rôle historique bafouées par Philippe Auguste. S'étant fait le protecteur des villes, le roi s'entoure de bourgeois instruits et dociles sur qui il se décharge d'une bonne part de l'administration du royaume.

À ces transformations sociales correspondent, au XIII<sup>e</sup> siècle, des modifications en profondeur de la superstructure littéraire où viennent culminer les antagonismes politico-économiques. D'une part, apparition d'un nouveau genre aristocratique, le roman en prose, qui, tout en exploitant une structure analogue à celle du roman courtois, fait de l'aventure une quête religieuse, d'élément d'un ordre chevaleresque qu'elle était naguère<sup>4</sup>. D'autre part, naissance d'une littérature laïque et frondeuse, née de l'essor des villes et de la prise de conscience d'une nouvelle « classe » sociale, la bourgeoisie, et qui prend pour cible les rêveries sentimentales de l'aristocratie.

L'œuvre de Guillaume de Lorris, qui s'insère dans une longue tradition allégorique remontant à la *Psychomachie* de

<sup>2</sup> Selon les formules célèbres de Marc Bloch, *la Société féodale*, Paris, A. Michel, « l'Évolution de l'Humanité » (coll. de poche), 1968, p. 110 et *passim*.

<sup>3</sup> Tübingen, Max Niemeyer, 1956. Cette étude, d'inspiration sociologique, à laquelle nous empruntons certaines conclusions, a été développée à partir de la *Théorie du Roman* de Georg Lukàcs.

<sup>4</sup> Voici comment Georg Lukàcs explique cette transformation : « Dès lors que les idées sont posées comme inaccessibles et deviennent, empiriquement parlant, irréelles, dès lors qu'elles sont changées en idéaux, l'individualité perd le caractère immédiatement organique qui faisait d'elle une réalité non problématique. Elle est devenue elle-même sa propre fin, car ce qui lui est essentiel et fait de sa vie une vie véritable, elle le découvre désormais en elle, non à titre de possession ni comme fondement de son existence, mais comme objet de quête ». (*la Théorie du roman*, trad. de l'allemand par J. Clairevoye, éd. Gonthier, « Bibl. Médiations », 1963, p. 73).

Prudence <sup>5</sup>, est d'inspiration aristocratique et courtoise. En ce sens, elle conserve l'aventure comme structure ; mais, comme pour le roman en prose, cette aventure — d'ailleurs subordonnée à l'aspect didactique de l'œuvre — se limite à une quête : la quête de la Rose.

Bien que la première partie du *Roman de la Rose* constitue ce qu'on pourrait appeler le dernier joyau de la tradition courtoise, il n'en reste pas moins que sa conception de l'amour n'est pas aussi « provençale » et idéalisée qu'on veut bien le prétendre. On n'a pas assez remarqué, en effet, que ce n'est pas tant « l'amour courtois » que la volupté qui mène l'Amant <sup>6</sup>. Qui plus est, la Rose, objet du désir d'Amant, est un symbole anonyme et polyvalent, sans contours et sans épaisseur, ce qui permettra à Jean de Meun de réduire ironiquement la quête de la Rose à la chasse au « connin <sup>7</sup> »,

[...] image [which] derives from the general iconographic associations of the rabbit with natural sexuality and lechery, and from the specific pun in Old French between *connin* and *con*, the literal signification of the rose <sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Pour un aperçu complet de la littérature allégorique en langue vulgaire au Moyen Âge, voir Hans Robert Jauss, « Entstehung und Strukturwandel der allegorischen Dichtung », *Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI/1, Heidelberg, Universitätsverlag, 1968, pp. 146-244. — Il est évident, par ailleurs, que l'« allegoria » (mot transcrit du grec *ἀλληγορία*) remonte beaucoup plus haut que Prudence, ne serait-ce que comme procédé exégétique, ainsi que l'a montré le P. Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 4 vol., 1959-1961-1964. Mais c'est à Quintilien (*Inst. orat.*, 8,6,n.6) ou mieux encore, à Martianus Capella (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*, 1. V) que le Moyen Âge en empruntera la définition. (Voir H. de Lubac, *op. cit.*, Première partie, tome II, p. 498).

<sup>6</sup> John V. Fleming a récemment attiré l'attention sur cet aspect de l'œuvre de Guillaume de Lorris, dans *The Roman de la Rose, A Study in Allegory and Iconography*, Princeton University Press, 1969, xvi-257p. + 42 illustrations. — Nous ne prétendons évidemment pas que l'amour courtois, pas plus d'ailleurs que la *fin'amors* troubadouresque, était « platonique » et qu'il renonçait à la jouissance physique, à l'ultime *solatz*. (Voir, à ce sujet, Robert Briffault, *les Troubadours et le Sentiment romanesque*, Paris, éd. du Chêne, 1945, pp. 87-111, ainsi que les ouvrages de René Nelli, *l'Érotique des troubadours*, Toulouse, E. Privat, 1963 et Moshé Lazar, *Amour courtois et fin'amors dans la littérature du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1964). Mais là n'était pas l'essentiel.

<sup>7</sup> *RR*, II, v. 15110.

<sup>8</sup> John V. Fleming, *op. cit.*, p. 186. — On remarquera d'ailleurs que les *connins* ne sont pas absents du « vergier » de Guillaume de Lorris : voir *RR*, I, vv. 1376-1380.

On ne voit jamais, en effet, que la Rose du verger de Déduit soit une dame altière et exigeante qui susciterait chez l'Amant « une tension continuelle, un « Streben » [. . .], une aspiration constante à se surpasser pour être de plain-pied avec elle<sup>9</sup> ». Elle serait bien plutôt la jeune fille sans « personnalité juridique [. . .], incapable d'autorité et de domination<sup>10</sup> » du roman idyllique.

C'est pourquoi l'Amant se soumet, non pas à la dame, mais à Amour, dont il devient l'homme-lige, et qui lui dicte ses commandements. Il y a d'ailleurs là un paradoxe, puisque l'Amant n'est pas en mesure de les appliquer. En effet, pour qu'il y ait service amoureux, il faut que l'amant adopte une attitude de subordination absolue à l'égard de la dame, ce qui ne saurait être ici le cas. Nous sommes donc, avec Guillaume de Lorris, dans un univers romanesque purement imaginaire<sup>11</sup> où la métaphore a fait place au symbole et à l'allégorie, au moyen desquels le poète tente désespérément de se raccrocher à une réalité prestigieuse, mais déjà condamnée par la dialectique historique et vidée de toute substance : le monde féodo-vassalique. Dès lors que cette réalité s'étiolle, la métaphore, privée d'un point de comparaison véritable, n'est plus en mesure d'en rendre globalement compte. Il lui faut chercher un nouvel objet, ou périr.

L'œuvre de Guillaume de Lorris n'est pas vraiment un roman courtois, mais un traité didactique<sup>12</sup>, une somme des modèles idéaux de la courtoisie telle qu'on pouvait la concevoir vers 1225.



Avec Jean de Meun, la métaphore retrouve sa signification dans une œuvre réaliste et démystifiante : la seconde partie du *Roman de la Rose*, écrite entre 1269 et 1278<sup>13</sup>. Réaliste,

<sup>9</sup> Pierre Bec, *Introduction à sa Petite Anthologie de la Lyrique occitane du Moyen Âge*, 4<sup>e</sup> éd., Avignon, E. Aubanel, 1966, p. 16.

<sup>10</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 17.

<sup>11</sup> « Guillaumes allegorische Welt gibt sich zum ersten Mal als eine reine Fiktion, die für sich selbst bestehen kann, unberührt davon, dass die höfische Dichtung für seine Zeitgenossen — wie Huon de Méry bezeugt — schon die Vorstellung vergangener Grösse erweckt hat ». (H. R. Jauss, *op. cit.*, p. 233).

<sup>12</sup> Dans la tradition de l'*Art d'aimer* d'Ovide et du *De arte honeste amandi* d'Andreas Capellanus.

<sup>13</sup> Selon F. Lecoy, *op. cit.*, I, p. VIII.

en ce qu'elle se nourrit tout entière des transformations sociales du XIII<sup>e</sup> siècle : mouvement communal et querelle universitaire ; démystifiante, puisqu'elle participe de l'esprit lucide et raisonneur de la bourgeoisie antiféministe, antiféodale et anticourtoise. Nulle place dans cette œuvre pour l'aventure et le merveilleux chevaleresques. Le pèlerinage est ici un pur prétexte à la découverte de la pensée philosophique et du monde, dans une structure formelle qui est bien moins celle du roman que de l'encyclopédie, par ailleurs si florissante au Moyen Âge<sup>14</sup>.

Placée sous le signe du naturalisme aristotélicien, cette vaste continuation du roman inachevé de Guillaume de Lorris semble s'être proposé pour but d'amener le lecteur à la connaissance la plus rigoureuse possible de l'homme, de la société et du monde.

[Jean de Meun] pousse, jusqu'à leurs plus extrêmes implications, les solutions contenues à l'origine de sa réflexion, laquelle postule l'absolue indifférence de la Nature déterminante à l'égard des natures déterminées, c'est-à-dire les créatures. Tous les êtres existants sont égaux<sup>15</sup> [. . .]. C'est ainsi que Jean de Meun tourne en dérision la notion [. . .] d'une noblesse qui serait fondée sur une supériorité essentielle, voulue par Dieu au moment de la création<sup>16</sup> ; qu'il affirme qu'en raison de leur nature il faut laisser les richesses [. . .] librement circuler<sup>17</sup> de façon que chacun en puisse disposer selon ses besoins<sup>18</sup>.

Vision hardie, sinon révolutionnaire, dont l'opposition flagrante aux institutions féodo-vassaliques — auxquelles se rattache la courtoisie, solidaire de la chevalerie — ne représente qu'un aspect.

<sup>14</sup> Voir, par exemple, l'ouvrage collectif intitulé *la Pensée encyclopédique au Moyen Âge*, Neuchâtel, éd. de la Baconnière, 1966, 121 p.

<sup>15</sup> *RR*, III, vv. 18559-18570.

<sup>16</sup> *RR*, I, vv. 5237-5284 ; II, vv. 9573-9634 et III, vv. 18571-18604.

<sup>17</sup> « Aus riches font grant ledure  
quant il lor tolent leur nature.  
Leur nature est qu'el doivent corre  
por genz aidier et por secorre  
sanz estre a usure prestees ». (*RR*, I, vv. 5153-57).

<sup>18</sup> Jean Garel, « la Littérature satirique universitaire », *Manuel d'histoire littéraire de la France*, tome 1, Paris, éd. Sociales, 1965, p. 214.

On peut considérer, par exemple, que le sermon de Génies<sup>19</sup> ironiquement revêtu des insignes épiscopaux par Amour, est une satire à l'emporte-pièce de l'amour courtois brutalement ramené au niveau de la volupté, « de touz maus la racine<sup>20</sup> », et de l'hédonisme. On a d'ailleurs vu que cet aspect n'était pas totalement absent de l'œuvre de Guillaume de Lorris ; mais il est ici considérablement amplifié. L'amour est en effet transposé ici de façon tout à fait dévaluante à l'aide de la bouffonnerie, et réduit à un érotisme effréné, dans le but évident d'en montrer l'absurdité. Témoin le viol final, lequel n'a rien à voir, on s'en doute, avec la *fin'amor* (ni non plus avec l'amour naturel et raisonnable que prêchent Raison et Nature), et qui fait de la *domna* des troubadours une victime lamentable des appétits bestiaux de l'Amant !

Mais Jean de Meun va plus loin. Non seulement il révèle crûment ce qu'il y a de chimérique dans les prétentions royales et nobiliaires, mais il s'efforce encore — et là est son véritable mérite — de proposer un nouveau mode d'existence fondé sur les aspirations souvent confuses de ses contemporains. C'est cet apport fondamental du *Roman de la Rose* que nous allons maintenant examiner, car on se contente trop souvent de le prendre pour acquis.

Jadis, au temps (mythique) de l'Âge d'or, pour lutter efficacement contre les forces de la nature, pour se défendre contre les bêtes et contre les ennemis, tous les hommes travaillaient en commun, ce qui avait conduit à la propriété commune des moyens de production et des produits du travail. La révolution communale des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles vit renaître, *mutatis mutandis*, l'espoir de l'organisation communiste de la société. Cet espoir s'exprimait par le désir de voir la suppression, au moyen de la communalisation de l'exploitation, de toute propriété individuelle, ainsi que de la richesse et de l'inégalité sociale inhérentes au système féodal. Avec le développement du commerce, les habitants des villes — les bourgeois — cherchèrent naturellement à s'associer en communes jurées autonomes, en vue de la défense mutuelle contre leurs seigneurs.

<sup>19</sup> RR, III, vv. 19475 ss.

<sup>20</sup> RR, I, v. 4399.

Comme l'écrit Régine Pernoud <sup>21</sup>, « le bourgeois avait besoin de certains privilèges. [. . .] Il lui fallait la liberté de circulation. [. . .] Il était [en effet] indispensable de pouvoir aller et venir, et de n'être plus gêné par les péages et les tonlieux qui hérissaient les routes et les abords du domaine ». Il lui fallait aussi « se défendre sans recourir pour cela à la protection traditionnelle du seigneur », ce qui représentait une forme d'aliénation. Enfin, le commerçant avait besoin que fût remplacé l'archaïsme du système juridique par des « tribunaux plus expéditifs et mieux au courant des affaires du négoce <sup>22</sup> ».

Cette révolution ne pouvait se faire qu'aux dépens de la féodalité et de l'Église. S'il semble que les seigneurs aient assez facilement accordé leur franchise aux communes, il n'en alla pas de même avec les évêques. Ils se montrèrent souvent hostiles « à ce premier essai d'un gouvernement purement laïque <sup>23</sup> ». Il faut dire, à leur décharge, que les cités étaient leur résidence. Les luttes qui s'ensuivirent contribuèrent à envenimer les relations entre l'Église et la bourgeoisie, et à stimuler l'« anticléricalisme » des bourgeois <sup>24</sup>.

Comment ne pas voir, dans les nombreux rappels nostalgiques de l'« Âge d'or » qui parsèment la seconde partie du *Roman de la Rose* <sup>25</sup>, un témoignage de la vive sympathie de

<sup>21</sup> *Les Origines de la Bourgeoisie*, Paris, P.U.F., « Que sais-je ? », 1964, pp. 18-19.

<sup>22</sup> Sous le règne de Philippe le Bel, se constituera une nouvelle catégorie sociale, la bourgeoisie légiste, qui ira chercher la base juridique de sa cité laïque dans le droit romain, lequel n'accorde à la femme qu'un rôle subalterne dans la vie familiale. S'il ne faut pas voir là l'acte de naissance de l'« antiféminisme » bourgeois (qui résulterait plutôt de la satire antiféodale et anticourtoise et qu'il faudrait mettre au compte du réalisme bourgeois), il n'en demeure pas moins que l'antiféminisme prendra à ce moment-là un essor particulier.

<sup>23</sup> R. Pernoud, *op. cit.*, p. 21.

<sup>24</sup> L'anticléricalisme était du reste à la mode. Qu'on songe seulement à la poésie latine des Goliards et à l'œuvre de Rutebeuf qui fut, en cette matière, le « maître » de Jean de Meun.

<sup>25</sup> *RR*, I, vv. 5125-5130 ; 5358-5374 ; 5505-5540 ; II, vv. 8323-8424 ; 9463-9634 et III, vv. 20085-20178. Jean de Meun s'inspire ici des *Métamorphoses* d'Ovide et des *Géorgiques* de Virgile. On trouve aussi une description de l'Âge d'or chez Lucrèce, mais il semble, d'après la tradition manuscrite, que le *De Natura Rerum* ait été inconnu au Moyen Âge, plus précisément du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. (Voir l'édition d'A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1962, pp. XII-XIX). Du reste, comme le rappelle F. Lecoy (*op. cit.*, II, note des vv. 8325 ss., p. 272), cette description est « un lieu commun de la rhétorique classique ».



Jean de Meun pour l'organisation communiste de la société primitive ? Et comment ne pas voir, au-delà de ce leitmotiv, que notre poète est favorable aux visées autonomistes des communes, en tant qu'elles aspirent à l'égalité sociale et à la liberté individuelle ? Mais écoutons plutôt Raison :

[...]

car cil qui richeces amassent  
s'en les amast et il amassent  
et bone amor par tout resnast,  
que mauvestié ne la fesnast,  
mes plus donast qui plus eüst  
a ceus que besoigneus seüst,  
ou prestast, non pas a usure,  
mes par charité nete et pure,  
por quoi cil a bien entendissent  
et d'oïseuse se defendissent,  
el monde nul povre n'eüst  
ne nul avoir n'en i deüst<sup>26</sup>.

Il ne faudrait cependant pas croire que ce « communisme » était la réplique exacte de l'organisation sociale primitive.

D'« acapitaliste<sup>27</sup> » qu'elle était à l'origine, la commune évolua, surtout dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, vers une organisation capitaliste, concentrée entre les mains d'une minorité de riches commerçants et industriels. Ainsi s'accomplit une dangereuse scission (depuis longtemps latente) au sein de la commune : d'un côté le patriciat ou classe bourgeoise proprement dite, de l'autre le menu peuple des ouvriers, exploité par le patriciat. Cette division donna naissance aux luttes des travailleurs contre la caste des dirigeants, caste sévèrement blâmée par Jean de Meun<sup>28</sup>, car elle manque

<sup>26</sup> *RR*, I, vv. 5107-5118. Voir aussi les vv. 4961-4965, ainsi que les vv. 5011-5036 qui contiennent une description enthousiaste de la vie du débardeur de Grève, type idéal du « bourgeois » aux yeux de Jean de Meun.

<sup>27</sup> Selon l'expression d'Henri Pirenne, *Villes et Institutions urbaines*, Paris, 1939, T. I, p. 202. (Cité par R. Pernoud, *op. cit.*, p. 22).

<sup>28</sup> *RR*, I, vv. 5041 ss.

---

gravement à la justice sociale et à la charité et préfère sacrifier à *Barat*,

---

par cui li bien, jadis onni,  
furent aus gens apropié <sup>29</sup>.

---

Le gouvernement communal, originellement fondé sur la volonté de satisfaire les besoins naturels de chaque citoyen, échoue quand triomphe le désir du gain. À l'ordre social « naturel » se substitue alors l'exploitation de l'homme par l'homme.

□ □ □

De même qu'il manifeste clairement sa sympathie à l'égard des revendications autonomistes des communes, de même aussi qu'il dédiera sa traduction de la *Consolatio Philosophiæ* de Boèce à Philippe le Bel, l'âpre défenseur de l'indépendance de l'État contre l'« augustinisme politique <sup>30</sup> » de Boniface VIII, ainsi Jean de Meun est-il favorable à l'aspiration de l'Université à l'autonomie et à la libre discussion des systèmes philosophiques anciens (Platon, Aristote) et arabes (Avicenne, Averroès).

---

[. . .] L'Université est, en un sens, un fait social analogue à celui des communes ; comme les communes sont à côté de la hiérarchie féodale, l'Université est en dehors de la hiérarchie ecclésiastique ; comme la commune est aspiration à un développement économique plus libre et plus étendu, l'Université, faisant suite aux écoles du XII<sup>e</sup> siècle, recherche, au milieu de toutes les difficultés d'une orthodoxie pointilleuse, un développement de la pensée qui corresponde à ses exigences internes <sup>31</sup>.

---

La première de ses aspirations est une condition *sine qua non* de la seconde. C'est pourquoi l'Université connaîtra deux

---

<sup>29</sup> RR, I, vv. 5126-5127.

<sup>30</sup> Selon l'expression d'Émile Bréhier, *la Philosophie au Moyen Âge*, Paris, A. Michel, « L'Évolution de l'Humanité », éd. de 1949, p. 255.

<sup>31</sup> *Id.*, *ibid.*, pp. 256-257.

---

formes de combat : d'abord contre l'invasion des Ordres mendiants, créatures du pape, puis, contre la toute-puissance de la théologie et de la foi.

C'est par Tolède, au XII<sup>e</sup> siècle, et par la Sicile, au XIII<sup>e</sup> siècle, que le « nouvel Aristote », accompagné des commentateurs des philosophes arabes Avicenne et Averroès, fit son entrée dans l'École. La découverte d'un système de pensée purement rationnel, d'une sagesse païenne étrangère à l'univers mental chrétien, centrée non plus sur le surnaturel, mais sur l'homme et la nature, constitue un événement capital pour l'Occident. La révélation de l'aristotélisme, tellement contraire à l'augustinisme traditionnel, devait ébranler la jeune Université de Paris, tout au long du XIII<sup>e</sup> siècle.

Après s'être péniblement soustraite à l'autorité épiscopale — dont avaient aussi dépendu les écoles du XII<sup>e</sup> siècle —, l'Université de Paris allait passer, pour ainsi dire, sous le joug du pape, en 1231. Cela répondait aux vœux de son « fondateur véritable », Innocent III.

---

**Du point de vue d'Innocent III ou de Grégoire IX, l'Université de Paris ne pouvait être que le moyen d'action le plus puissant dont disposait l'Église pour répandre la vérité religieuse dans le monde entier, ou une source inépuisable d'erreurs capable d'empoisonner toute la chrétienté** <sup>32</sup>.

---

Pour mieux dominer l'Université et en vue de mettre la science au service de la théologie, Grégoire IX y installa les Ordres mendiants, dominicains et franciscains, ce qui n'alla pas sans éveiller la jalousie des maîtres séculiers.

Dans la lutte qui s'engagea contre les réguliers, tous les moyens furent bons, depuis le sophisme jusqu'à l'insulte. On en vint même à se quereller sur l'excellence de la vie religieuse. Guillaume de Saint-Amour, chef des adversaires, publia, en 1255, un âpre « libelle » contre les Ordres mendiants : le *De periculis novissimorum temporum*. Il y soutenait, entre autres choses, que sans le travail manuel, les religieux ne pouvaient

---

<sup>32</sup> Étienne Gilson, *la Philosophie au Moyen Âge*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Payot, 1944, p. 394.

prétendre au salut éternel et il les accusait de s'introduire hypocritement auprès des grands et de vivre comme des parasites.

Ce sont ces mêmes arguments que Jean de Meun utilise dans la cynique confession de Faux Semblant, personnification de l'hypocrite de religion, et qui n'est qu'un prétexte — d'ailleurs fort habile — à une violente satire des Ordres mendiants. Le *De periculis* fut condamné par Alexandre IV, le 5 octobre 1256, et son auteur expulsé de l'Université et exilé ; il mourut en disgrâce, le 13 septembre 1272. Les vers 11453-11487 du *Roman de la Rose*, qui ont toutes les caractéristiques d'un éloge funèbre, témoignent directement de l'admiration qu'éprouvait Jean de Meun pour le courage et la fermeté de Guillaume de Saint-Amour, ainsi que de sa sympathie pour le mouvement favorable à l'autonomie de l'Université.

Soumise à l'autorité du pape parce qu'elle enseignait la théologie, l'Université de Paris connut un autre combat, dont elle ne sortit victorieuse que bien plus tard.

[...] Au XIII<sup>e</sup> siècle, [...] nous voyons [l'Université de Paris] continuellement partagée [...] entre deux tendances contradictoires, dont l'une aurait abouti à en faire un centre d'études purement scientifiques et désintéressées, alors que l'autre cherchait à subordonner ces études à des fins religieuses et à les mettre au service d'une véritable théocratie intellectuelle<sup>33</sup>.

Depuis la découverte du « nouvel Aristote » — et même plus tôt, si l'on songe à l'humanisme de l'hyperdialecticien Abélard<sup>34</sup> — certains maîtres de la Faculté des Arts trouvaient intolérable la sujétion de la philosophie à la théologie, de la raison à la foi. Ils ne réclamaient pas moins que le droit à la libre discussion de notions strictement philosophiques, sans souci de l'orthodoxie chrétienne. Programme révolutionnaire qui déboucha, vers 1260, sur l'« averroïsme » et ne tarda

<sup>33</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 393.

<sup>34</sup> On connaît l'admiration qu'éprouvait Jean de Meun pour Abélard et Héloïse, dont il traduira la fameuse correspondance. Ses faveurs allaient surtout à Héloïse, cette femme extraordinaire qui considérait que le mariage était un « maus liens » (*RR*, II, v. 8803).

pas, de ce fait, à entrer en conflit avec l'augustinisme traditionaliste des théologiens de l'Université et de l'évêque de Paris, le célèbre Étienne Tempier.

Le chef de l'aristotélisme averroïste (appelé — injustement du reste — « théorie des deux vérités »), était Siger de Brabant. Cette « hérésie » devait semer la discorde au sein des maîtres ès arts de l'Université de Paris et s'attirer les foudres de l'Église.

Le 10 décembre 1270, Étienne Tempier condamna quinze thèses, dont la majorité étaient d'inspiration averroïste. Ainsi, Siger de Brabant enseignait l'éternité du monde, l'éternité des espèces terrestres, le déterminisme astrologique et la négation du libre arbitre, toutes thèses inacceptables pour un Augustinien.

Il est intéressant de noter, à cet égard, que dans l'ample discours de Nature — l'un des sommets du *Roman de la Rose* — Jean de Meun s'attarde à réfuter trois de ces thèses. S'inspirant d'abord du *De planctu Naturæ* d'Alain de Lille, il affirme que Dieu a créé le monde<sup>35</sup> ; il nie ensuite le déterminisme astrologique et prétend que la puissance du destin est nulle contre la raison humaine<sup>36</sup> ; enfin, empruntant son argumentation à la *Consolatio Philosophiæ* de Boèce, il entreprend de démontrer l'accord de la prescience divine avec le libre arbitre<sup>37</sup>.

On ne peut toutefois pas en dire autant en ce qui concerne l'éternité des espèces terrestres. Bien que Jean de Meun n'adhère pas à l'expression de cette thèse averroïste, il n'en défend pas moins le principe. Dieu crée le monde — en cela, notre poète s'oppose à Aristote et à Averroès —, puis il en confie la garde et le soin à Nature. Au sein d'une philosophie « essentialiste », ce qui importe ce n'est pas l'individu corruptible par nature, mais l'espèce, dont il faut à tout prix assurer la pérennité.

<sup>35</sup> *RR*, III, vv. 16699-16737.

<sup>36</sup> *RR*, III, vv. 17029-17070.

<sup>37</sup> *RR*, III, vv. 17071-17844. — F. Lecoy (*op. cit.*, III, note des vv. 17283-17321, p. 170) signale encore que Jean de Meun réfute « la thèse de ceux qui niaient en Dieu la prescience des futurs contingents, thèse soutenue, entre autres, [...] par Siger de Brabant ».

Nature ne se plaint pas des plantes et des animaux :

Tuit faonnent a leur usages  
et font honneur a leur lignages <sup>38</sup> ;

mais elle blâme les hommes qui, sous des prétextes fallacieux, refusent de se plier à sa loi.

En tant que Nature se présente ici sous les traits de la déesse de la génération et que son chapelain Génius personnifie l'inclination des créatures à agir selon la nature <sup>39</sup>, il n'est peut-être pas étonnant de les voir déplorer la virginité autant que la sodomie <sup>40</sup>, deux « péchés » qui sévissent dans les monastères et qui portent atteinte à la sécurité de l'espèce humaine ! Et cependant, comme la volupté à laquelle elle réduisait, plus tôt, l'amour courtois, et qui torture l'Amant tout au long du *Roman de la Rose*, Raison défendait le même amour naturel, dont le but est d'assurer la perpétuation de l'espèce :

Mes je sai bien, pas nou devin,  
continuer l'estre devin  
a son poair voloir deüst  
quiconques a fame geüst,  
et soi garder an son senblable,  
pour ce qu'il sunt tuit corrupable,  
si que ja par succession  
ne fausist generacion ;  
quar puis que pere et mere faillent,  
Nature veust que li filz saillent  
pour recontinuer ceste euvre,  
si que par l'un l'autre requœuvre <sup>41</sup>.

Dans ces conditions, l'amour n'est pas un péché, puisqu'il est un acte raisonnable et une loi naturelle. Au nom de ce

<sup>38</sup> RR, III, vv. 18965-18966.

<sup>39</sup> « Genius est naturalis concupiscentia », selon une définition de Guillaume de Conches (« Commentaires inédits [...] sur la *Consolation de Philosophie* de Boèce », éd. Ch. Jourdain, dans *Excursions hist. et philos. à travers le Moyen Âge*, Paris, 1888, p. 66) citée par J.V. Fleming, *op. cit.*, p. 193.

<sup>40</sup> Rappelons, après J.V. Fleming (*op. cit.*, p. 194), que le Génius du *De planctu Naturæ* a aussi pour fonction d'excommunier les sodomites, coupables d'un péché contre nature.

<sup>41</sup> RR, I, vv. 4373-4384. Voir aussi les vv. 6923-6948.

principe, Jean de Meun soutient que tous les hommes doivent se livrer à l'amour.

Cette doctrine, teintée d'« averroïsme »<sup>42</sup>, entre évidemment en conflit avec l'enseignement traditionnel de l'Église<sup>43</sup>. Le fait qu'elle ait été incluse au nombre des deux cent dix-neuf thèses condamnées par l'augustinien Étienne Tempier, le 7 mars 1277<sup>44</sup>, révèle qu'elle était enseignée, à cette époque, à la Faculté des Arts de l'Université de Paris et qu'elle était la conséquence du divorce qui s'y était opéré entre la philosophie et la théologie.

<sup>42</sup> Mais elle n'est pas carrément averroïste, contrairement à ce que prétend Peter Dronke, *Medieval Latin and the Rise of the European Love Lyric*, Oxford, 1965, I, pp. 80-83. — En revanche, J.V. Fleming (*op. cit.*, pp. 214 ss.) tombe dans l'excès contraire lorsqu'il juge anachroniques et non avendus les arguments de ceux qui prétendent que Jean de Meun a subi l'influence de l'averroïsme. Sa démonstration n'est pas très convaincante, dans la mesure où elle s'appuie — comme toute sa thèse du reste — sur ce qui pourrait bien être un paralogisme : le Moyen Âge est une époque fondamentalement chrétienne, saturée de foi et de religion ; or, Jean de Meun est un homme du Moyen Âge ; donc, l'œuvre de Jean de Meun ne peut pas ne pas être d'inspiration profondément chrétienne et tout ce qui y semble être en contradiction avec la doctrine de l'Église doit être mis sur le compte de la parodie et de l'« humour ». Ce dernier procédé appartient bien plus à Chaucer qu'à Jean de Meun. Il apparaît d'ailleurs que les universitaires anglo-saxons (tels D.W. Robertson, *A Preface to Chaucer*, Princeton University Press, 1963, xvii-519p. + 118 illustrations, Rosemond Tuve, *Allegorical Imagery*, Princeton University Press, 1966, 461 p., et J.V. Fleming lui-même, pour ne nommer que les plus récents) n'accèdent au *Roman de la Rose* qu'à travers le verre grossissant du poète satirique anglais. — Nous serions cependant injuste si nous n'accordions à J.V. Fleming le mérite d'avoir très souvent éclairé l'œuvre protéiforme de Jean de Meun. Reste toutefois le fait qu'on peut lui reprocher sa vision constamment « paulinienne » du *Roman de la Rose*. Puisqu'il n'est nulle part fait allusion ni au péché originel, ni à la grâce, dans notre roman, les *Épîtres* de saint Paul ne nous aident pas plus à le comprendre que les romans de D.H. Lawrence.

<sup>43</sup> Voir, à ce propos, les intéressantes remarques de F. Lecoy, dans *l'Introduction* à son édition du *Roman de la Rose*, I, pp. XXII-XXVII.

<sup>44</sup> Il s'agit des articles 168 : « Quod continentia non est essentialiter virtus » ; 169 : « Quod perfecta abstinencia ab actu carnis corrumpit virtutem et speciem » et 183 : « Quod simplex fornicatio utpote soluti cum soluta, non est peccatum » (Voir Denifle et Chatelain, *Chartularium Universitatis parisiensis*). Sur la condamnation de 1277, voir, entre autres, E. Gilson, *op. cit.*, pp. 558 ss. et A.J. Denomy, « The *De Amore* of Andreas Capellanus and the Condemnation of 1277 », *Mediæval Studies*, VIII (1946), pp. 107-149.

[ . . . ] Il semble que cette condamnation ait englobé l'averroïsme dans une sorte de naturalisme polymorphe qui revendiquait les droits de la nature païenne contre la nature chrétienne, de la philosophie contre la théologie, de la raison contre la foi. En tant qu'il plaçait la philosophie au-dessus des croyances religieuses, ce naturalisme pouvait se réclamer d'Averroès, qui pouvait lui-même se réclamer d'Aristote [ . . . ] <sup>45</sup>.

On aurait cependant tort d'en conclure que Jean de Meun était un disciple fidèle de Siger de Brabant, principale victime de l'évêque de Paris. On a en effet vu qu'il avait fait preuve d'esprit critique à l'égard des thèses averroïstes condamnées en 1270.

Jean de Meun est un penseur éclectique qui prend son bien où il le trouve et qui ne se laisse enfermer dans aucun système. Reste qu'à l'instar des maîtres dissidents de la Faculté des Arts, il tend à subordonner la foi à la raison, seule source de certitude, comme l'enseignait Averroès.

C'est ainsi que Jean de Meun fait dire à Génius, qui se débat avec le problème de la virginité :

Qui voudra respondre respoigne,  
je ne sai plus de la besoigne.  
Viegnent devin qui an devinent,  
qui de ce deviner ne finent <sup>46</sup>.

À la lumière de la philosophie naturelle, dont notre poète se réclame, la virginité est un « péché contre Nature ». Que la théologie ne soit pas de cet avis importe assez peu ! « Qui-conques a fame geüst <sup>47</sup> » satisfait à un impératif naturel, tout en continuant l'œuvre de Dieu.

□ □ □

Le *Roman de la Rose* est une œuvre bicéphale. Si la première partie, due à l'aristocratique Guillaume de Lorris, se veut une

<sup>45</sup> E. Gilson, *op. cit.*, p. 559.

<sup>47</sup> *RR*, I, v. 4376.

<sup>46</sup> *RR*. III, vv. 19595-19598.



somme de la courtoisie, elle garde néanmoins bien plus la saveur du roman idyllique de Jean Renart que du roman courtois de Chrétien de Troyes. Quant à l'œuvre de Jean de Meun, elle constitue le premier et unique *roman de mœurs urbaines* du Moyen Âge français, avec tout ce que cela représente de franchement nouveau au milieu de la pléiade de romans de chevalerie qui déferlaient alors sur la France. Car la seconde partie du *Roman de la Rose* tire sa substance, non de l'imagination (qu'appréciait tant l'oisive noblesse, toujours en quête de merveilleux, pour se donner l'illusion de vivre), mais du spectacle quotidien des « bourgeois » de Paris et de la remuante cohue universitaire, aux prises avec leurs problèmes respectifs. Œuvre ô combien parisienne ! pleine de verve, truculente et cynique à souhait, mais audacieusement intelligente, aussi, et riche d'un enseignement véritablement encyclopédique !

*Université de Moncton*