



CLASSIQUES  
GARNIER

BOUCHET (Florence), « Difficile liberté. Franc Vouloir, de la notion éthique à la figure poétique (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes / Journal of Medieval and Humanistic Studies*, n° 27, 2014 – 1, p. 287-312

DOI : [10.15122/isbn.978-2-8124-3516-4.p.0287](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-8124-3516-4.p.0287)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 2014. Classiques Garnier, Paris.  
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.  
Tous droits réservés pour tous les pays.

BOUCHET (Florence), « Difficile liberté. Franc Vouloir, de la notion éthique à la figure poétique (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) »

RÉSUMÉ – Dans les derniers siècles du Moyen Âge, l'écriture allégorique contribue à l'exploration psychique et éthique de l'individu. Cet article étudie la figure de Franc Vouloir, personnification du libre arbitre individuel, dans un ensemble de textes littéraires des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles. Ses linéaments philosophiques sont d'abord retracés à travers le débat scolastique qui se noue au XIII<sup>e</sup> siècle sur la question de la liberté et de la responsabilité morale, débat dont la littérature française vulgarise les grandes lignes du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle, d'abord sous un angle conceptuel (Jean de Meung) puis sous la forme poétique de la personnification de Franc Vouloir, récurrente chez Eustache Deschamps ou parfois relayée dans le théâtre des moralités par Franche Volonté ou Franc Arbitre. Le choix de vie incarné par Franc Vouloir concerne également la vie sentimentale, dans le cadre du mariage ou de l'amour courtois, où il devient d'autant plus problématique qu'il s'agit de conjoindre deux libertés individuelles en un couple. Enfin, Franc Vouloir devient une figure émergente de l'*intentio auctoris* dans plusieurs textes du XV<sup>e</sup> siècle.

ABSTRACT – In the last centuries of the Middle Ages, allegory contributed to the psychic and ethical exploration of the individual. This article investigates the figure of Franc Vouloir, which personifies individual free will, in a set of literary texts ranging from the 13<sup>th</sup> to the 15<sup>th</sup> century. Its philosophical lineaments were first traced through the 13<sup>th</sup>-century scholastic debate about liberty and moral responsibility. French literature vulgarized the main ideas of this debate from the 13<sup>th</sup> to the 15<sup>th</sup> century, first from a conceptual point of view (Jean de Meung), and then with the poetic personification of Franc Vouloir, which was frequent in Eustache Deschamps or replaced by Franche Volonté or Franc Arbitre in some morality plays. The individual life choice embodied by Franc Vouloir also involved sentimental life, either in marriage or in courtly love, where it became all the more problematic as two individual liberties had to conjoin in one couple. Lastly, Franc Vouloir appeared as a figure of the *intentio*

*auctoris* in several 15th century texts.

## DIFFICILE LIBERTÉ

### Franc Vouloir, de la notion éthique à la figure poétique (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)

Dans une étude fondamentale sur le « nouveau lyrisme » des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, Jacqueline Cerquiglini a mis en évidence que « le *je* se dédouble ou se fend<sup>1</sup> », faisant surgir une véritable polyphonie au sein du poème. Cet avis fécond engage plus largement (hors lyrisme) l'exploration et l'expression de la subjectivité individuelle à la fin du Moyen Âge, dans son rapport à un monde en mutation. Il n'est plus seulement question de réinvestir le schéma classique de la psychomachie à l'aide de personnifications destinées à décrire la vie sentimentale (Amour, Raison, Espérance, Tristesse, etc.). La littérature, chambre d'écho de l'enseignement scolastique, convoque des figures plus « subtiles<sup>2</sup> » qui analysent la vie de l'esprit : ainsi de Pensée chez Charles d'Orléans ou d'Entendement dans la production allégorique des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles<sup>3</sup>. Une autre notion cruciale dans l'examen de l'existence humaine (et en quelque sorte cousine de la précédente) a fini par s'incarner, c'est Franc Vouloir, personnification du libre arbitre individuel, que je me propose d'étudier ici. À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la question de la liberté est au cœur d'un profond débat d'idées qui ne s'est pas cantonné à l'Université. Ce n'est pas la dimension sociale et juridique<sup>4</sup>

---

1 J. Cerquiglini, « Le nouveau lyrisme (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », *Précis de littérature française du Moyen âge*, éd. D. Poirion, Paris, PUF, 1983, p. 280. Cet article, initialement écrit pour les *Mélanges offerts à Jacqueline Cerquiglini-Toulet*, n'a pu y figurer en raison de sa longueur ; il lui reste naturellement dédié.

2 Voir J. Cerquiglini, « *Un engin si subtil* ». *Guillaume de Machaut et l'écriture au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Champion, 1985.

3 Je me permets de signaler mes travaux : sur Pensée, « Charles d'Orléans, le penseur dans le labyrinthe », *Être poète au temps de Charles d'Orléans (XV<sup>e</sup> siècle)*, éd. H. Basso et M. Gally, Avignon, Éditions universitaires d'Avignon, 2012, p. 132-150 ; sur Entendement, *Le discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : pratiques, poétique, imaginaire*, Paris, Champion, 2008, p. 52-53.

4 Pour une synthèse sur ce point longuement débattu par les historiens, voir P. Bonnassié, « Liberté et servitude », *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, éd. J. Le Goff et

de la question qui intéresse les clercs, mais son fondement ontologique et ses conséquences éthiques, à une époque où le moyen français s'enrichit (sous l'impulsion, notamment, des traducteurs du latin) de mots relatifs à la vie psychique et intellectuelle. La notion de « franc vouloir » doit donc d'abord être resituée dans la pensée philosophique et la vulgarisation qu'en propose la littérature à partir des années 1270. On verra ensuite que Franc Vouloir devient un acteur du débat à travers lequel la courtoisie en crise s'interroge sur sa propre validité. Enfin, il commence à incarner la volonté de l'auteur en quête d'*auctoritas*.

#### UN CONCEPT NÉCESSAIRE À L'ÉVALUATION DE LA RESPONSABILITÉ ÉTHIQUE DE L'HOMME

Quoique probablement incomplète, mon enquête repère les premières attestations littéraires du « franc vouloir » sous la plume de Jean de Meung, c'est-à-dire à une époque où philosophes et théologiens sont engagés dans un débat de fond pour savoir si l'action humaine est libre ou déterminée, débat doctrinal vif et complexe dont un moment s'est cristallisé autour des condamnations formulées par l'évêque de Paris, Étienne Tempier, en 1270. Boèce, commentateur chrétien d'Aristote, était depuis longtemps lu et proposait dans la *Consolation de Philosophie* (livre V, prose 6) de concilier prescience divine et libre arbitre humain par la théorie de la double nécessité<sup>1</sup>. C'était une autre affaire d'introduire dans l'enseignement universitaire un païen tel qu'Aristote, susceptible de menacer les arts libéraux supposément inféodés à la théologie. Interdits en 1210 par l'archevêque de Sens et l'évêque de Paris, puis en 1215 par le Pape, les livres de philosophie naturelle d'Aristote entrent néanmoins au programme de la Faculté des arts le 19 mars 1255. L'étude d'Aristote, complétée par le commentaire d'Avicenne et d'Averroès, entraîne les maîtres dans une controverse avec les théologiens. Le conflit

---

J.-C. Schmitt, Paris, Fayard, 1999, p. 595-609.

1 Voir J.-Y. Tilliette introduction à Boèce, *La Consolation de Philosophie*, éd. C. Moreschini et trad. É. Vanpeteghem, Paris, LGF, 2005, p. 20 ; K. Trego, « La liberté dans la *Consolatio Philosophiae* de Boèce. Inspiration chrétienne et sources antiques », *Archives de Philosophie*, 69, 2006/2, p. 187-202.

de l'aristotélisme et de l'augustinisme est un raccourci<sup>1</sup>, certes, mais commode pour rappeler l'enjeu crucial du débat : pour Aristote, le bien suprême (et avec lui la liberté) réside dans l'exercice de l'intellect, tandis que la doctrine augustinienne du péché repose sur la volonté de l'homme, capable de choisir le mal au lieu du bien s'il n'est pas secouru par la grâce divine<sup>2</sup>. Saint Thomas d'Aquin opère la synthèse dans la question de la *Somme théologique* consacrée au libre arbitre : l'homme jouit du libre arbitre du fait qu'il est doué de raison et avec l'aide de Dieu<sup>3</sup>. Dans quelle mesure le jugement, fondement du choix, est-il déterminé par le monde sensible ou l'influence des astres ? L'âme, immatérielle, et l'exercice de sa « puissance raisonnable<sup>4</sup> », propre à l'homme, ne libèrent-ils pas celui-ci de l'emprise de la matière ? D'un point de vue théologique, il faut bien préserver le libre arbitre de l'homme pour que soient justifiés son salut ou sa damnation. Mais saint Paul est toujours là pour rappeler la faiblesse de l'homme sous l'emprise du péché, tiraillé entre la chair et l'esprit :

vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir, puisque le bien que je veux, je ne le fais pas et le mal que je ne veux pas, je le fais. Or, si ce que je ne veux pas, je le fais, ce n'est pas moi qui agis, mais le péché qui est en moi<sup>5</sup>.

On le voit, psychologie, éthique et théologie sont inextricablement liées dans l'examen du problème soulevé par le libre arbitre<sup>6</sup>.

C'est dans ce contexte que Jean de Meung, par la bouche de Nature et en s'inspirant de Boèce, démontre que la prédestination et le libre arbitre sont conciliables, la prescience divine ne dépossédant pas l'homme

1 Tout ce paragraphe ne peut donner qu'une idée extrêmement sommaire du débat philosophique qui se déploie entre la fin du XIII<sup>e</sup> et le début du XIV<sup>e</sup> siècle. Pour une réflexion de fond, voir F.-X. Putallaz, *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII<sup>e</sup> siècle*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg – Paris, Éd. du Cerf, 1995 ; M. Pickavé, « Que signifie "être libre" ? Le cas Henri de Gand », *Médiévales*, 63, 2012, p. 91-104. Voir aussi W. Thönissen, « Liberté », *Dictionnaire critique de théologie*, éd. J.-Y. Lacoste, Paris, PUF, 2007 (3<sup>e</sup> éd.), p. 782-785.

2 C'est la thèse de la *gratia cooperans*, reprise, entre autres, par saint Bernard de Clairvaux et saint Thomas d'Aquin.

3 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1<sup>re</sup> partie, question 83, trad. A.-M. Roguet, Paris, Éd. du Cerf, 1984, t. 1, p. 720-721.

4 Voir Brunetto Latini, *Li Livres dou Tresor*, éd. F.J. Carmody, Genève, Slatkine, 1975, p. 178 (chap. VI du livre II, qui résume l'*Éthique* d'Aristote).

5 Rm 7, 18-20 ; trad. TOB.

6 Voir A. de Libera, *La philosophie médiévale*, Paris, PUF, 1989, p. 101.

de sa liberté<sup>1</sup>. « Tuit homme oevrent par franc voloir / Soit pour joir ou pour doloir » (v. 17495-17496), et aucune cause universelle ne peut faire peser sur eux un déterminisme absolu, pour peu qu'ils usent de « bon entendement » (v. 17716) :

Car frans vouloirs est si poissanz,  
S'il est de soi bien connoissanz,  
Qu'il se peut touz jors garentir,  
S'il puet dedenz son cuer sentir  
Que pechiez vueille estre ses mestres  
Comment qu'il aut des cors celestres. (v. 17577-17582)

La notion de « franc voloir » n'est jamais personnifiée dans le *Roman de la Rose* ; cependant les vers cités ci-dessus lui confèrent la puissance d'un *abstractum agens*. Elle reste aussi un concept dans le *Livre du Chevalier errant* de Thomas de Saluces (fin du XIV<sup>e</sup> siècle), qui retrace une quête allégorique du sens de la vie menant à un long exposé de Connaissance, laquelle explique au Chevalier :

Dieux t'a donné franche volenté pour ce que tu aymez salvacion et que tu hayes dampnacion, car ainsi comme Dieux a donné a ton corps tous les membrez qui appartiennent a corps d'omme, et a donné a l'arme toutes les puissances qui a l'arme sont couvenablez, aussy Dieux donne a ton franc voloir tout ce que appartient a desirer a salvacion et haïr dampnacion, pour ce que desirez salvacion par le don et largece de Dieu glorieux<sup>2</sup>.

Conformément à la doctrine augustinienne, la grâce divine favorise le progrès de l'homme vers son salut, mais celui-ci reste libre de son choix de vie<sup>3</sup>. La faculté d'élire le bien ou le mal correspond au premier

1 Ce long développement occupe les v. 17063-17878 du *Roman de la Rose*, éd. A. Strubel, Paris, LGF, 1992. Aux huit occurrences de « franc/frans voloir(s) » (v. 17203, 17340, 17401, 17474, 17495, 17717, 17873), il convient d'associer celles de « franche volenté » (v. 17207, 17242, 17494). P.-Y. Badel souligne la « naturel franchise » de l'homme chez Jean de Meung (*Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle. Étude de la réception de l'œuvre*, Genève, Droz, 1980, p. 48).

2 Tommaso III di Saluzzo, *Il Libro del Cavaliere Errante (BnF ms. fr. 12559)*, M. Piccat (dir.), éd. L. Ramello, Boves, Araba Fenice, 2008, p. 535.

3 « Filz, en ta arme puez sentir franche volenté, laquelle Dieu a donné a ton courage pour ce que tu en puisses faire bien et mal, et que se tu fais le bien, Dieux ait raison de toy donner salvacion, et que par le mal en soyes achoisonné a dampnacion » (*id.*, p. 519). Connaissance, démarquant la formule de s. Paul citée *supra*, rappelle au Chevalier combien la volonté humaine, limitée à ses propres forces, reste sujette à l'échec : « Esme, filz,

degré de « franchise », que frère Laurent, dans la *Somme le Roi* (1279), nomme « de nature » :

La premiere est franche volonté par quoi il [l'homme] puet eslire et fere franchement et le bien et le mal. Ceste franchise il tient de Dieu franchement, que nus ne li en puet tort fere, ne tuit li deable d'enfer ne pourroient volenté d'omme forçoier a fere un pechiez senz son accord, car se homme fesoit le mal dou tout maugré suen, il n'avroit point de pechié, car nus ne peche en ce que eschiver ne puet, si com dit saint Augustins<sup>1</sup>.

Ces quelques relais textuels manifestent la puissance de médiation culturelle entre clercs et laïcs que revêt alors la littérature : le *Roman de la Rose*<sup>2</sup> et le traité du frère dominicain ont diffusé les grandes lignes du débat scolastique jusqu'à un écrivain amateur, Thomas de Saluces, qui n'a pas reçu de formation cléricale mais a beaucoup lu. Dans le sillage du *Roman de la Rose*, plus d'un texte réaffirme l'inaliénabilité de la « franche volonté » de l'homme qui, associée au don d'entendement<sup>3</sup>, rend l'homme responsable de ses péchés. Dans la littérature du XIV<sup>e</sup> siècle, P.-Y. Badel retrouve des développements consacrés à cette idée dans un songe anonyme (« Le temps qui est passé »)<sup>4</sup>, dans *Renard le Contrefait*<sup>5</sup>, dans le *Roman des Deduis*<sup>6</sup>. En 1442, *Le Champion des Dames* de Martin Le Franc se fait encore l'écho du même raisonnement. Nature admoneste les hommes pécheurs en leur rappelant leur responsabilité : « Vos ames sont en vostre main, / Vous les pouez perdre ou sauver » ; il n'est que d'« User de france volonté », confortée par le puissant « franc arbitre » et l'« engin » dont Dieu a doué tout homme<sup>7</sup>. À la même époque, la ballade prononcée par Sens

---

combien pert voulanté qui touzjours veult et desire et nul temps ne puet avoir ce qu'elle desire, et touzjours a ce qu'elle het » (*id.*, p. 528).

- 1 *La Somme le Roi par frère Laurent*, éd. É. Brayer et A.-F. Leurquin-Labie, Paris, SATF, 2008, p. 190. Thomas de Saluces emprunte textuellement ce développement dans le *Livre du Chevalier errant*, éd. Ramello, p. 548. Chez l'un et l'autre auteur, l'exposé se poursuit avec la « franchise de grace », qui détache les « preudhomme » des tentations mondaines et tourne leur cœur vers l'amour de Dieu ; enfin, la « franchise de gloire » délivre les hommes de leur corps et les unit à Dieu après la mort.
- 2 Nature fait référence aux laïcs et aux clercs à plusieurs reprises : *Roman de la Rose*, éd. Strubel, v. 17110, 17199, 17398, 17739.
- 3 C'est l'un des sept dons du Saint-Esprit dans les listes canoniques de l'enseignement doctrinal.
- 4 Badel, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle*, p. 132.
- 5 *Id.*, p. 249.
- 6 *Id.*, p. 377.
- 7 Martin Le Franc, *Le Champion des Dames*, éd. R. Deschaux, Paris, Champion, 1999, t. II, citations aux v. 9313-9314, 9368, 9402, 9404.

(à la suite de Franchise) dans le *Psautier des vilains* de Michault Taillevent détaille les vertus qui aident l'individu à choisir le bien :

Car ou Honneur a dominacion,  
 Villonie n'Abominacion  
 Ne puet manoir ne nulle chose infame  
 Qui tiengne ung cuer en sa subgection  
 Mais Franc Volloir, Noble Condition,  
 Gentillesse, plus souefve que basme ;  
 Il n'y remaint d'aultres, homme ne fame<sup>1</sup>.

Le dernier vers cité invite à maintenir le choix éditorial des majuscules personnifiantes pour Franc Vouloir et ses pairs, mais ils restent, dans le poème, à l'état de concepts.

Franc Vouloir devient une personnification récurrente<sup>2</sup> dans les poésies d'Eustache Deschamps. Plusieurs ballades affirment que Franc Vouloir est capable de résister à l'influence des astres :

Aucunes gens sont des cieuls ordonnez,  
 Les aucuns mal, autres selon droiture  
 Par les signes qui leur sont destinez  
 Ausquelz ilz sont plus enclins de nature ;  
 Mais Franc Vouloir leur toulit la couverture  
 Des cours du ciel, tant est de grant valour,  
 En resistant ; selon vraie escripture,  
 Je tien que Dieux fait tout pour le meillour<sup>3</sup>.

L'hommage rendu à Dieu dans le refrain tient à ce que le libre arbitre (« Franc Vouloir que Dieux a nul ne vée<sup>4</sup> ») est un don divin accordé à l'homme, qui se doit d'en bien user. Franc Vouloir, « arbitre de pensée<sup>5</sup> », apparaît comme une puissance de discernement « qui fait

1 *Un poète bourguignon du xv<sup>e</sup> siècle, Michault Taillevent. Œuvres*, éd. R. Deschaux, Genève, Droz, 1975, p. 120, v. 174-180.

2 J.-P. Boudet parle même d'une « vedette » dans *Eustache Deschamps en son temps*, éd. J.-P. Boudet et H. Millet, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 59 (panorama prolongé aux p. 60-61).

3 *Œuvres complètes [OC] d'Eustache Deschamps*, éd. M. de Queux de Saint-Hilaire et G. Raynaud, Paris, Firmin Didot et C<sup>e</sup>, SATF, Ball. 78, t. I, 1878, p. 180. Même idée dans le chant royal 372, t. III, 1883, p. 123-125 (sur ce poème, voir commentaire et notes dans *Eustache Deschamps en son temps*, p. 48-51).

4 *Id.*, Chant royal 372, v. 3, t. III, p. 123.

5 *Id.*, Chant royal 383, v. 36, t. III, p. 148.

distinction<sup>1</sup> » et permet de choisir le bien et d'éviter le mal : « Bien et mal est a chascun balancé, / Dont Franc Vouloir tient la queue et l'estrainte<sup>2</sup> ». Ainsi Fortune peut être contrecarrée, « Par Franc Vouloir qui est en [l'homme] enté<sup>3</sup> », mais à condition de se montrer sage et de ne pas abdiquer face à Fortune<sup>4</sup>. L'homme est donc responsable de son sort, de ses qualités comme de ses défauts, « car Frans Vouloirs ne puet / Soy excuser des vices ou d'onnours : / Nulz n'est vilains se du cuer ne li muet<sup>5</sup> ». La conséquence théologique est clairement signifiée dans *La fiction du lyon* :

Car aultrement ne vouldroit rien  
 Franc vouloir, qui sauve ou qui dampne,  
 Tout homme absout ou le condempne  
 Selon ce qu'il en veult ouvrer :  
 [...]
 Et se franc vouloir n'avoit lieu,  
 La cause de tout, c'est un dieu,  
 Ne seroit pas guerredonnant,  
 Ne mal ne merite donnant<sup>6</sup>.

En effet, Franc Vouloir n'agit pas toujours sagement, car il représente aussi les passions spontanées de l'homme susceptibles de l'entraîner sur une mauvaise pente. Aussi Deschamps constate-t-il, dans une ballade dont le refrain révèle significativement que « L'en ne fait pas tout ce qu'om presche », que

Verité ne puet nullement  
 Avoir de fait cohercion  
 Sur Franc Vouloir, fors seulement  
 De blasmer sa folle action<sup>7</sup>.

- 
- 1 *Id.*, Ball. 289, v. 19, t. II, 1880, p. 144 ; dans cette ballade, « franc vouloir » est une capacité non personnifiée.
  - 2 *Id.*, Chant royal 367, v. 19-20, t. III, p. 111. La strophe 2 expose le motif bien connu du *bivium*.
  - 3 *Id.*, Ball. 286, v. 12, t. II, p. 140 (majuscules discutables : « franc vouloir » peut être un simple complément d'agent abstrait).
  - 4 *Id.*, Ball. 286, v. 10 et 15, t. II, p. 140-141.
  - 5 *Id.*, Ball. 1140, v. 6-8, t. VI, 1889, p. 67. Voir aussi Ball. 289, v. 1-10, t. II, p. 144.
  - 6 *Id.*, *La fiction du lyon*, v. 1148-1151 et 1285-1288, t. VIII, 1893. Autres occurrences de « franc vouloir » dans ce texte : v. 1162, 1261, 1332, 1540, 1784.
  - 7 *Id.*, Ball. 1193, v. 21-24, t. VI, p. 174.

La réalité désenchantée du XIV<sup>e</sup> siècle donne à mesurer le hiatus entre théorie et pratique, qui rejoint le constat désolé de saint Paul : l'homme est doué de la liberté de choisir le bien, mais c'est le mal qui règne.

Car le mal n'a point de loien.  
 Puet il loier Franc Vouloir ? Non.  
 Si fait. Pour quoy ? C'est le moyen  
 Qui sauve ou dampne sanz pardon ;  
 Pour ce fist Dieux a homme don  
 Que chascun du droit benefice  
 De bien usast, mais regardon :  
 Au jour d'uy ne regne que vice<sup>1</sup> !

Le refrain est sans appel. Le moralisme amer de Deschamps est lié au contexte d'écriture ; « si le monde en cette fin du XIV<sup>e</sup> siècle est troublé par des crises politiques, religieuses et morales graves, la responsabilité des hommes est entière<sup>2</sup> ». Franc Vouloir est en danger (« Entendement est failli / Quant Franc Vouloir est assailli<sup>3</sup> »), dans un monde *bestourné* où le poète voit – dans une posture de témoin qui lui est chère – « Le serf franchir, lever le nice, / Et le noble franc asservir<sup>4</sup> ». Sans repère fiable, l'exercice du libre arbitre n'a plus de sens :

Les loys sont en destruction ;  
 Il fault que Franc Vouloir perice,  
 Les.vii. ars, leur instruction,  
 Excepté celle ou est tout vice<sup>5</sup>.

L'homme perd aussi son « franc vouloir » en s'aliénant par cupidité à la recherche effrénée de biens<sup>6</sup>, en sorte que la véritable liberté – et avec elle le bonheur – réside dans une vie modeste aux champs, autarcique mais éloignée des tentations, dont Robin résume le bénéfique en affirmant « J'ay franc vouloir sanz os et sanz arreste », « J'ay franc vouloir et bonne souffisance<sup>7</sup> », « J'ay Franc Vouloir, le seigneur de ce

1 *Id.*, Ball. 1101, v. 17-24, t. VI, p. 4.

2 Badel, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle*, p. 98.

3 *OC d'Eustache Deschamps*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, Ball. 1110, v. 31-32, t. VI, p. 19.

4 *Id.*, Ball. 1111, v. 5-6, t. VI, p. 20 ; témoignage d'un conservatisme social fréquent à l'époque.

5 *Id.*, Ball. 1111, v. 11-14, t. VI, p. 20.

6 Voir *id.*, Ball. 275, t. II, p. 123-124.

7 *Id.*, *Lay de franchise*, v. 285 et 298, t. II, p. 213.

monde<sup>1</sup> ». On reconnaît là l'idéal de vie proposé par Philippe de Vitry dans le « Dit de Franc Gontier » dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle et que confirmera (malgré le titre) Pierre d'Ailly à la fin du siècle dans les « Contredits de Franc Gontier », avant que Villon ne le tourne en dérision dans son *Testament*<sup>2</sup>. On rejoint aussi l'idéal social de *moyen estat* souvent vanté par Deschamps car il permet d'échapper aux vicissitudes de Fortune<sup>3</sup>, idéal aristotélien vulgarisé par la traduction de la *Politique* par Nicole Oresme en 1372.

Mais ailleurs Deschamps adopte un point de vue plus aristocratique et dépeint un petit peuple soumis au déterminisme astral, incapable de résister à ses mauvaises inclinations<sup>4</sup>. Comme le remarque J.-P. Boudet,

Franc Vouloir représente donc un modèle de sagesse théoriquement proposé à tous, mais accessible en fait seulement à une petite élite socioculturelle, dont l'astronome-astrologue constitue, d'une façon paradoxale, le modèle le plus achevé<sup>5</sup>.

Le « franc vouloir » n'est pas une garantie en soi, il faut en user sagement pour espérer contrecarrer l'influence des planètes :

No nature est de legier encline  
A ensuir les signes de lassus ;  
Mais li saige, ce nous dit Tholomé,  
Les estoilles seigneurit de ça jus.  
Resister puet, et est noble vertus,  
A leur effect, et n'en faictes doubtance ;  
Car puisqu'il a d'elles la congnoissance,  
Il puet fuir leur male entencion,

- 
- 1 *Id.*, Refrain du Chant royal 315, t. II, p. 1-3. On saisit là l'ambivalence de « Franc Vouloir » qui, même personnifié, reste essentiellement un concept : l'emploi du mot « seigneur » justifie la majuscule mais la structure syntaxique est identique aux vers du *Lay de franchise* cités précédemment.
  - 2 Ballade des « Contredits de Franc Gontier », *Testament*, v. 1473-1506, dans F. Villon, *Poésies*, éd. J. Dufournet, Paris, GF Flammarion, 1992, p. 228-230.
  - 3 Voir *OC d'Eustache Deschamps*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, Ball. 82, t. I, p. 185-186, et 240, t. II, p. 71-72, ainsi que le rondeau 1082, t. V, 1887, p. 386-387. Voir aussi M. Lacassagne, « Rhétorique et politique de la "médiocrité" chez Eustache Deschamps », *Autour d'Eustache Deschamps*, éd. D. Buschinger, Amiens, Presses du centre d'études médiévales – université de Picardie – Jules-Verne, 1999, p. 115-126 ; J. Blanchard et J.-C. Mühlethaler, *Écriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*, Paris, PUF, 2002, p. 76-77.
  - 4 *OC d'Eustache Deschamps*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, Ball. 185, t. II, p. 1-2.
  - 5 « Franc Vouloir, l'astrologie et la divination chez Eustache Deschamps », *Autour d'Eustache Deschamps*, éd. Buschinger, p. 27-35, ici p. 34.

Et convertir en bien leur mauveillance  
Par Franc Vouloir, selon m'opinion<sup>1</sup>.

Deschamps allègue ici une sentence indûment attribuée à l'astronome et astrologue alexandrin Claude Ptolémée, qu'il a pu lire dans le *Livre de divinacions* (1356?) de Nicole Oresme :

Et a ce propos dit Ptholomee que un homme sage a seignourie sur les estoilles, c'est a dire que par sa prudence et par sa franche volenté, il puet resister au mal qui est signifié par les estoilles<sup>2</sup>.

Cet avis est proche des vues de saint Thomas d'Aquin qui conclut, dans une question de la *Somme théologique*, que « l'homme sage domine les astres, en tant qu'il domine ses passions<sup>3</sup> ». Villon, qui garde peut-être un souvenir imprécis de ses études, attribue l'idée à Salomon ; il la fait prononcer par son cœur pour réfuter le déterminisme dû à Saturne et prêcher une morale de la responsabilité<sup>4</sup>. La sagesse même ne peut protéger de tout : Deschamps, dressant la liste des héros fameux qui ne purent échapper à leur mort, note que Jules César « qui saige fut ne se sceut pas deffendre<sup>5</sup> », ce qui amène le poète à limiter l'action de Franc Vouloir dans l'envoi. Sans doute faut-il distinguer le bien, que l'homme peut théoriquement toujours choisir, du malheur, qu'il ne peut toujours éviter. Une part de déterminisme naturel continue donc de s'exercer, malgré les efforts humains.

Franc Vouloir, personnifié sous la plume de Deschamps, n'atteint cependant jamais le statut de personnage. C'est dans le théâtre des moralités que la personnification peut essentialiser la notion jusqu'à lui conférer une présence scénique. Deux pièces qui proposent un scénario

1 *OC d'Eustache Deschamps*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, Chant royal 372, v. 31-40, t. III, p. 124.

2 Cité par Boudet, « Franc Vouloir, l'astrologie et la divination », p. 31. Evrard de Trémaugon, dans le *Songe du Vergier*, attribue également à Ptolémée la sentence *sapienter homo dominabitur astris*.

3 Cité par Boudet, « Franc Vouloir, l'astrologie et la divination », p. 34.

4 « Le débat du cœur et du corps de Villon », v. 35-37, dans F. Villon, *Poésies*, éd. Dufournet, p. 344. Le débat ne convoque pas explicitement la notion de « franc vouloir », mais la dissociation du propos entre deux instances du moi manifeste la difficulté de la vie morale, qui requiert un engagement de la volonté. C'est à cette condition que la liberté individuelle peut être assumée.

5 *OC d'Eustache Deschamps*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, Ball. 1155, v. 23, t. VI, p. 89.

instructif concernant la vie morale de l'homme et ses conséquences théologiques mettent en scène non pas Franc Vouloir (qu'on retrouvera dans une autre pièce) mais deux personnifications équivalentes quant au sens, Franche Volonté et Franc Arbitre. La moralité de *Bien Advisé, Mal Advisé* (1439 ?) est basée sur le double voyage de vie humaine. Franche Voulenté se présente à Bien Advisé en ces termes :

Je vous respons que l'on m'appelle  
 Par mon nom Franche Voulenté.  
 Dieu me forma et me fit dame  
 Des ames des que Adam fut né.  
 Par moy tout homme et toute femme  
 Certes est sauvé ou dampné ;  
 Tous biens et maulx sont fais par moy  
 Car je conseille et desconseille<sup>1</sup>.

À Bien Advisé qui lui demande ensuite si le diable peut contraindre à pécher un homme qui ne le voudrait pas, Franche Volonté répond catégoriquement que

Quant ung homme crestien est,  
 L'ennemy n'a sur luy puissance.  
 Pour certain, se il ne luy plaist  
 Et de sa bonne voulenté  
 Homme ne s'absente a mal faire<sup>2</sup>.

Voici de nouveau posée la thèse de l'entière responsabilité de l'homme ; la volonté ne doit pas seulement être libre, mais bonne, pour aboutir au bien. Franche Volonté, en elle-même, reste foncièrement ambivalente :

Je ne vueil nul homme contraindre ;  
 Je suis une voulenté franche  
 Qui par force nul ne consomme.  
 Aussi n'ay je corne ne branche  
 De quoy heurter femme ne homme.  
 Qui veult faire son sauvement  
 M'a tantost tourné a sa corde

1 *Moralités françaises. Réimpression fac-similé de vingt-deux pièces allégoriques imprimées aux xv<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup> siècles*, éd. W. Helmich, Genève, Slatkine, 1980, t. I, p. 4. J'introduis ponctuation et apostrophes et discrimine *i* et *j*, *u* et *v*. J'ai également corrigé « Des ameres que Adam... » en « Des ames des que Adam ... ».

2 *Id.*, p. 5.

Et quant il veult son dampnement  
Aussi volentiers m'y accorde<sup>1</sup>.

Franche Volonté montre ensuite aux deux protagonistes deux voies possibles : « le droit chemin », qu'empruntera Bien Advisé et qui le mènera, par la pratique des vertus et de la pénitence, jusqu'à Bonne Fin ; « le chemin senestre », voie de perdition qui mènera Mal Advisé à Malle Fin. Elle expose aussi bien les difficultés du premier chemin que le péril ultime de l'autre, mais laisse à chacun le choix : « Or en fay a ta volenté<sup>2</sup> ». C'est quand Bien Advisé s'est décidé qu'elle lui conseille de se rendre d'abord chez Raison, qui l'aidera. *L'Homme pecheur* (vers 1494), ample de près de 22 000 vers, affiche une ambition similaire à celle des grands mystères contemporains. La pièce évite le manichéisme simplificateur de la précédente en incarnant l'humanité au travers d'un seul personnage qui résiste d'abord aux tentations mondaines, puis cède au péché, avant de faire pénitence et d'assurer son salut. Au début, Charité, inquiète de ce que tout homme est « de legier courage / et mal pourveu de resistance<sup>3</sup> », intercède auprès de Dieu, qui décide d'envoyer à sa créature un ange gardien et d'autres renforts :

L'adolescent luy et sa vie  
Ordonneray en grant arroy  
A celle fin qu'il ne devie  
Mes commandements ne ma loy.  
[...]  
Car je veult qu'il tiengne la voye  
D'Entendement et de Raison  
[...]  
Car de vous je foyz donnoison  
A l'adolescent seurement  
Pour le regir entierement.  
Vous yrés aussi, Conscience,  
Franc Arbitre semblablement ;  
Donnez luy confort et fiance<sup>4</sup>.

Les noms d'Entendement, Raison et Conscience signifient clairement leur statut d'adjuvant moral. Franc Arbitre, symptomatiquement « habillé

1 *Id.*, p. 6.

2 *Id.*, p. 7.

3 *Id.*, p. 121.

4 *Id.*, p. 122.

en Rogier Bon Temps<sup>1</sup> » comme l'indique une didascalie, est beaucoup moins fiable puisqu'il se contente d'acquiescer au désir de l'homme :

Je suis ton franc arbitre,  
Que de toy sois arbitre  
A ton vouloir, et vis  
Pour faire a ton devys  
Tout selon ton advys,  
Bien ou mal a ton choix<sup>2</sup>.

Il répète cette position laxiste jusqu'à sa dernière réplique :

Tout tel nom, tel fait et tel tyltre  
Et tout au long a ton plaisir  
Ainsi qu'il te vient a desir  
Execute. J'en suis content :  
Ton franc arbitre ne pretent  
Si non accomplir ton souhayt<sup>3</sup>.

Il n'est en mesure de préserver le jeune homme d'« aucun excès<sup>4</sup> », et sa seule remontrance à valeur catéchétique survient alors que l'homme est déjà devenu pécheur :

Pecheur, c'est par ta grant folye,  
Je t'affie,  
Qu'a labeur as subgection,  
Car ton peché ad ce te lye

1 *Id.*, p. 124. « Je suis Roger Bon Temps, / Qui de tous suis contens ; / Ce qui t'est bon me plaist » (p. 129). L'adjectif « bon » renvoie au principe de plaisir et non au bien moral. Roger Bon Temps est la personnification, dans le théâtre comique de la fin du xv<sup>e</sup> et du début du xvi<sup>e</sup> siècle, de la vie festive et insouciant. Voir C. Beaune, « Roger Bon Temps, type populaire ou reflet d'une propagande », *Bulletin d'études sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 11, 1980, p. 25-29 ; J.-L. Roch, « Le roi et l'âge d'or : la figure de Bon Temps entre le théâtre, la fête et la politique (1450-1550) », *Médiévales*, 22-23, 1992, p. 187-206. « Son nom évoque les plaisirs et passe-temps tandis que son prénom (Rogier ou Rougié) insiste sur son habileté et sa malice », indique C. Beaune (p. 25). J.-L. Roch préfère distinguer Roger Bon Temps et Bon Temps, incarnation de la prospérité de l'âge d'or. Roger Bon Temps est figuré dans une miniature du *Livre du Cœur d'amour épris* de René d'Anjou (ms. BnF fr. 24399, fol. 124). Traditionnellement, ce personnage est pourvoyeur d'oublies (petits gâteaux symbolisant l'oubli des temps difficiles) ; dans notre pièce Franc Arbitre vêtu en Roger Bon Temps laisse oublier au pécheur ses devoirs moraux.

2 *Moralités françaises*, éd. Helmich, t. I, p. 128.

3 *Id.*, p. 213. Voir aussi p. 129, 180, 192, 206.

4 *Id.*, p. 128.

Et delye  
Ta grande dominacion<sup>1</sup>.

Le grand problème, pour le chrétien, reste de discipliner sa volonté pour résister au péché. Les tentateurs de la pièce s'ingénient constamment à extorquer le consentement du pécheur, comme l'indique la didascalie « adonc il a pechié par consentement<sup>2</sup> ».

On le voit, le théâtre des moralités est un relais certainement efficace de la prédication<sup>3</sup>, capable de proposer à un public populaire un catéchisme « par personnages ». Le ou les personnages incarnant l'humanité sur scène agissent comme des figures spéculaires du spectateur, qui sera amené à s'interroger à son tour sur son libre arbitre et ses choix de vie.

#### L'AMOUR À L'ÉPREUVE DE FRANC VOULOIR

La difficulté à choisir la bonne voie rejaillit sur la vie sentimentale. Franc Vouloir est ainsi le héros du *Miroir de mariage* de Deschamps. Il incarne le célibataire qui se demande s'il a intérêt à se marier. N'est-ce pas « la manière la plus sûre de perdre sa liberté<sup>4</sup> » ?

Suis plus frans que l'oiseil du rain,  
Qui peut ou il lui plaist voler :  
Aussi puis je par tout aller  
Franchement et sansz nul lien.  
Or veulent mon eage moien  
Lier en puissance d'autrui<sup>5</sup> !

Indécis, Franc Vouloir écoute conseils et admonestations, débat avec ceux (Folie, Désir, Servitude, Faintise) qui l'incitent à prendre

1 *Id.*, p. 156.

2 *Id.*, p. 181. Voir aussi les dialogues p. 206-207, 211.

3 Franc Arbitre fait allusion aux paroles de « maint prescheur » qu'il a entendues (*id.*, p. 180).

4 Badel, *Le Roman de la Rose au XIV<sup>e</sup> siècle*, p. 103. Je ne rappelle pas l'évolution de la doctrine du mariage au sein de l'Église catholique qui, au cours du XII<sup>e</sup> siècle, s'est efforcée de consacrer l'union librement consentie des deux époux.

5 *OC d'Eustache Deschamps*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, *Miroir de mariage*, v. 528-533, t. IX, 1894.

épouse et Répertoire de Science qui lui conseille une autre voie. Laura Kendrick a mis en évidence que le *Miroir de mariage* expose « la bonne manière de prendre conseil et de prendre une décision », Franc Vouloir représentant « la capacité d'un individu à prendre une décision libre et raisonnée malgré ses pulsions ou les contraintes de la société<sup>1</sup> ». Ce processus délibératif mène au rejet des noces charnelles et au choix des noces spirituelles prôné par la sagesse érudite qu'incarne Répertoire de Science. « La liberté d'esprit idéalisée par les pré-humanistes se paie du refus du monde, symbolisé par la femme ou, plus précisément, par le lien permanent du mariage et son résultat : le ménage<sup>2</sup> ». Le moraliste plutôt aigri qu'est Deschamps – on l'a vu plus haut – est assez enclin au *contemptus mundi* ; son texte contribue à la tradition antiféministe qui alimente la satire du mariage<sup>3</sup>. Il a certainement tiré parti aussi de la traduction de l'*Éthique* et de la *Politique* d'Aristote réalisée entre 1370 et 1374 par Nicole Oresme pour Charles V, en particulier du développement sur la « continence » (maîtrise de soi)<sup>4</sup>. Par l'intermédiaire du traducteur, le poète devient un autre relais de la vulgarisation de la réflexion philosophique. Dans un registre plus léger, celui de la *Farce de Regnault qui se marie à Lavollée*, Franc Arbitre met en garde Regnault contre un mariage qui va le réduire en une pénible servitude ; en vain : Regnault se marie à Lavollée, c'est-à-dire « à la volée », sans réfléchir<sup>5</sup>.

La satire du mariage est liée à un vieux fonds de misogynie cléricale qui fournit une abondante matière à débat au sujet des femmes. Christine de Pizan, à partir de 1399 (*Epistre au dieu d'Amours*), s'est

- 
- 1 L. Kendrick, « Le *Miroir de mariage* : mode d'emploi », *Eustache Deschamps, témoin et modèle. Littérature et société politique (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, éd. T. Lassabatère et M. Lacassagne, Paris, PUPS, 2008, p. 103-116, ici p. 104 et 110.
  - 2 Kendrick, « Le *Miroir de mariage* : mode d'emploi », p. 103.
  - 3 On peut situer le *Miroir de mariage* entre les *Lamentation de Matheolus* traduites du latin par Jean Le Fèvre et les *Quinze joies de mariage*.
  - 4 Voir Kendrick, « Le *Miroir de mariage* : mode d'emploi », p. 111-114 et L. Evdokimova, « Éthique, économie, politique, rhétorique. La classification aristotélicienne des sciences et la poésie didactique de Deschamps », *Les "Ditez vertueux" d'Eustache Deschamps. Forme poétique et discours engagé à la fin du Moyen Âge*, éd. M. Lacassagne et T. Lassabatère, Paris, PUPS, 2005, p. 56-72. Deschamps mentionne l'*Éthique* et la *Politique* aux v. 214-215 du *Miroir de mariage*.
  - 5 Farce éditée dans le *Recueil de farces françaises inédites du XV<sup>e</sup> siècle*, éd. G. Cohen, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America, 1949, p. 51-56. Analyse dans B. Faivre, *Répertoire des farces françaises, des origines à Tabarin*, Paris, Imprimerie nationale, 1993, notice n° 146, p. 375-376.

attachée à répondre avec force arguments et exemples aux diatribes célèbres de Jean de Meun dans la continuation du *Roman de la Rose*. Reprenant le procédé du songe-cadre, Martin Le Franc retrace dans *Le Champion des Dames* la guerre de Malebouche contre Amour et les dames. Le « champion » qui remportera la victoire en faveur de la cause féminine n'est autre que Franc Vouloir. Il apparaît monté sur un destrier impétueux, Ardent Désir, que Raison s'emploie à brider pour le maîtriser<sup>1</sup> ; armé par les vertus cardinales, Franc Vouloir peut ensuite partir à l'assaut de ses adversaires et remporter ses premiers succès<sup>2</sup>. Ce nouveau scénario confirme que pour agir convenablement, le libre arbitre doit contrôler ses désirs par l'exercice de la raison – la passion n'est pas bonne conseillère – et des vertus. Contrairement au *Miroir de mariage*, Franc Vouloir fait l'apologie du mariage, à condition que les deux conjoints soient assortis :

Heureux sont qui en ung vouloir  
Et en condicions semblables,  
Lesquelles font amours valoir,  
Sont en mariage accordables.  
Ainsy sont leurs joyes durables  
En fortune douce et perverse<sup>3</sup>.

L'union matrimoniale scelle non seulement l'union des corps, mais celle des volontés et des âmes (*unitas mentium*)<sup>4</sup>, garante d'une fidélité à toute épreuve. Le défi est bien d'aboutir à « ung vouloir » à partir de deux êtres dotés de libre arbitre. Sans quoi – et là c'est le point de vue féminin qui est adopté –, « La femme est bien de l'omme esclave<sup>5</sup> », ce que rappellent maintes histoires de « mal mariée ». La joute oratoire de Franc Vouloir s'achèvera par l'éloge de la plus sainte des femmes, la

1 *Le Champion des Dames*, éd. Deschaux, t. I, v. 569-760. Ce cheval est probablement un souvenir de l'*equus Desiderii* présent dans deux paraboles de saint Bernard de Clairvaux : *De Fuga et reductione Filii Prodigii* et *De conflictu vitiorum et virtutum*, qui décrivent en termes allégoriques les aventures de la conscience humaine ; voir P. Maupeu, « Les aventures de Prudence, personnage allégorique, v<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècle », *La Vertu de prudence entre Moyen Âge et âge classique*, éd. É. Berriot-Salvadore, C. Pascal, F. Roudaut et T. Tran, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 33-53, en partic. p. 35-38 et 41-43.

2 *Le Champion des Dames*, éd. Deschaux, t. I, v. 761-920.

3 *Id.*, t. II, v. 7577-7582.

4 Voir Gn 2, 24, Malachie 2, 14-15, Marc 10, 7-8, Mt 19, 5-6.

5 *Le Champion des Dames*, éd. Deschaux, t. II, v. 7592.

Vierge Marie. La victoire du Champion des dames est aussi celle de la culture : toute l'argumentation de Franc Vouloir est sous-tendue par d'abondantes lectures<sup>1</sup>. André de La Vigne, lui, a certainement lu le *Roman de la Rose* et *Le Champion des Dames* avant d'écrire sa moralité de *L'Honneur des dames*<sup>2</sup> (fin du xv<sup>e</sup> siècle). Voilà Franc Vouloir promu personnage de théâtre ; lui et Cœur Loyal, en « vrais champions », font vœu de garder « l'onneur des dames » (p. 91). Envie, Mallebouche et Dangier, les opposants bien connus de l'Amant dans le *Roman de la Rose*, attaquent Franc Vouloir et son compagnon. Agression d'abord repoussée en paroles : « L'onneur des dames garderay / Maulgré voz visages breneux », s'exclame Franc Vouloir (p. 95). La logomachie<sup>3</sup> vire au combat pur et simple ; Dangier et ses acolytes sont bientôt terrassés et s'enfuient. Franc Vouloir, emporté par son élan, continue de vociférer : « La mort bieu, j'en tueray quatre ! » et conclut fièrement

Vive tousjours l'onneur des dames  
 Maulgré Envie et Mallebouche ;  
 Et si Dangier dessus luy touche,  
 Voy nous cy pour combattre en armes<sup>4</sup>.

En écho au *Champion des Dames*, la pièce s'achève sur une série de poèmes à la louange de la Vierge Marie.

René d'Anjou, lui, a privilégié le scénario de la quête amoureuse dans son *Livre du Cœur d'amour épris* (1457). Dans le rêve de l'auteur, le Cœur (son *alter ego*), à l'instigation de Désir, part à l'aventure... monté sur son destrier Franc Vouloir ! Voilà redistribuées les forces psychiques que Martin Le Franc avait associées à son Champion des dames. Dans ce roman d'initiation allégorique doux-amer, le Cœur, précédé par Désir (signe d'impulsivité), reste bien longtemps naïf et devrait apprendre à tenir par le frein sa volonté par trop débridée, incarnée par sa monture,

ung moult grant, fort et hault destrier a merveilles qui avoit nom Franc Vouloir,  
 lequel estoit a fin souhait parfait a tous bouhours, faiz d'armes et rencontres de

1 Voir Bouchet, *Le discours sur la lecture en France aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, p. 196-197.

2 *Moralités françaises*, éd. Helmich, t. II, p. 87-101.

3 Voir *id.*, p. 96 (didascalie) : « Comment, quant Dangier, Envie et Mallebouche ne peullent actenter l'onneur des dames, ilz le detractent et injurient. Et comment a l'opposite Cœur Loyal et Franc Voloir le soubstiennent et en disent du bien ».

4 *Id.*, p. 99.

lances. [...] Alors le Cœur broche le destrier des esperons d'amoureux souvenir, et Franc Vouloir par force le transporte comme mal enfreiné<sup>1</sup>.

Dans la configuration allégorique choisie par René d'Anjou, Franc Vouloir, subordonné au Cœur et guidé par Désir, reste problématiquement privé d'une instance de contrôle raisonnable<sup>2</sup>; la force de la volonté qui préside à l'exercice du libre arbitre risque d'être mal employée. Le premier duel du Cœur, contre Souci, est un cuisant échec qui le précipite avec son cheval<sup>3</sup> dans le fleuve de Larmes. Heureusement, Espérance vient à sa rescousse :

Elle descendit prestement et tant lui aida qu'elle le mist hors de l'eau ; et desja s'estoit son destrier tiré hors et s'estoit mis a paistre l'erbe<sup>4</sup>.

Le cheval se débrouille mieux que son maître – ici pointe l'humour teinté d'autodérision de René d'Anjou. Le Cœur amoureux a encore du mal à faire fructifier conjointement les forces de l'espérance et de la volonté. Après plusieurs aventures, au moment d'embarquer pour l'île d'Amour, le Cœur, Désir et Largesse abandonnent leurs montures ;

quant lesditz chevaux furent laissez aller et qu'ilz eurent les frains hors de la bouche et la bride hors du coul, et d'autre part que nulli aussi ne les tenoit pour lors, ilz commencerent fort a eulx entrebattre, tant des piez que des dens, et a hannir et mener grant tempeste<sup>5</sup>.

Si les chevaux représentent la part animale, impulsive, des trois compagnons, celle-ci a tôt fait de s'agiter dès qu'elle n'est plus canalisée. La « tempeste » préfigure celle qui va rendre malades les compagnons embarqués sur la nef de Fiance et Attente. Et qu'est-ce qu'un chevalier sans cheval ? On peut craindre que l'abandon définitif de Franc Vouloir sur le rivage ne soit un mauvais présage : le Cœur, privé de son libre

1 René d'Anjou, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, éd. F. Bouchet, Paris, LGF, 2003, p. 96.

2 Raison dans le *Champion des dames* ; Prudence et Tempérance dans les paraboles bernardines.

3 Car celui-ci « n'estoit pas duit du pont comme celui de Soussy estoit », *Le Livre du Cœur d'amour épris*, éd. Bouchet, p. 144.

4 René d'Anjou, *Le Livre du Cœur d'amour épris*, éd. Bouchet, p. 150.

5 *Id.*, p. 248. À vrai dire, René d'Anjou semble avoir eu du mal à faire jouer pleinement Franc Vouloir dans le système allégorique de son roman : il n'est nommé qu'une fois, lors de son introduction dans la diégèse, et ici l'auteur se débarrasse du cheval en le faisant confier à des « varlets » artificiellement surgis pour l'occasion.

arbitre, entre dans le régime aliénant de l'amour, et sa quête amoureuse tourne au désastre. À l'issue de quoi, force lui est de réorienter ses vœux : renonçant à sa dame, il ira à l'hôpital d'Amour, « car la vouloit finer le remenant de ses jours en prieres et oraisons<sup>1</sup> ».

Ce dénouement désabusé est symptomatique d'une interrogation assez généralisée sur la viabilité de l'amour courtois à la fin du Moyen Âge. Amants heureux et malheureux confrontent leurs vues dans des débats qui alimentent les discussions curiales. Du « service » d'amour au « servage », il peut n'y avoir qu'un pas... Ainsi, dans *Le debat de deux amans* de Christine de Pizan (composé entre 1400 et 1402), l'amoureux amer estime que le cœur épris s'engage délibérément dans une voie qui risque fort d'être frustrante :

[...] de ce naist un desir  
De franc vouloir, qui le cuer vient saisir  
De tel nature  
Qu'il rent amant le cuer et plein d'ardure  
Et desireux d'estre amé tant qu'il dure.  
Mais tant est grant celle cuisant pointure  
Qu'elle bestourne  
Toute raison et tellement atourne  
Cil qui est pris que du joyeux fait mourne  
Et le morne en joyeuseté tourne,  
Souvent avient.  
[...] C'est vouloir qui s'efforce  
De nuire a soy<sup>2</sup>.

En dépit de la topique du mal d'amour, l'écuyer heureux en amour récuse les conséquences néfastes du désir :

Je consens bien que de frang voloir viegne  
Ycelle amour, mais que l'amoureux tiegne  
Morne et dolent n'est drois qu'il apartiegne<sup>3</sup>.

Alain Chartier s'est certainement souvenu du scénario introductif de ce dit au moment d'écrire *La Belle Dame sans merci* (1424), qui confronte

1 *Id.*, p. 496.

2 *Debat de deux amans*, v. 442-452 et 465-466, dans *Œuvres poétiques de Christine de Pisan*, éd. M. Roy, Paris, Firmin Didot et C<sup>ie</sup>, SATF, t. II, 1891, p. 62-63.

3 *Id.*, éd. Roy, v. 1053-1055, p. 81. Christine se garde de trancher le débat, qu'elle laisse à l'appréciation de Louis d'Orléans.

âprement l'amant rebuté à la dame elle-même. L'amant tente de lier « devoir » et « vouloir » pour convaincre la dame d'agréer son désir et de lui accorder son cœur :

– Une foyz le fault essayer  
 A tous les bons en son endroit  
 Et le debvoir d'Amours payer,  
 Qui sus frans cueurs a prise et droit,  
 Car Franc Vouloir maintient et croit  
 Que c'est durté et mesprison  
 Tenir ung hault cueur si estroit  
 Qu'il n'ait que ung seul corps pour prison<sup>1</sup>.

L'amant, qui a tendance à user du langage allégorique comme d'un discours d'autorité, postule le personnage de Franc Vouloir en appui à sa demande. Mais le dialogue ne peut aboutir car il semble bien que la dame donne à l'adjectif « franc » le sens de « libre », quand l'amant lui donne celui de « noble<sup>2</sup> ». La dame revendique donc sa liberté<sup>3</sup> et récuse l'amour comme une forme d'aliénation. De son point de vue, explique Anne Berthelot, « l'amour courtois est un fantasme masculin, qui cherche à prendre en otage une figure féminine privée de son libre-arbitre<sup>4</sup> ». La dame dénonce le caractère spécieux du code courtois qui, tout en idéalisant la Dame, prétend l'obliger à consentir à celui qui la demande dans les règles ; elle aurait donc tous les droits sauf celui de se refuser. Mais c'est une liberté défensive que celle de la dame, qui peut-être la coupe définitivement de l'amour<sup>5</sup>. . . Cette conception de la liberté reste au cœur de la controverse littéraire qui fit suite au poème

- 
- 1 *La Belle Dame sans Mercy*, v. 529-536, dans *Le Cycle de La Belle Dame sans Mercy*, éd. D. F. Hult, Paris, Champion, 2003, p. 60.
  - 2 Cette dissociation des significations semble confirmée par *Le Debat des deux fortunés d'Amours* (autre imitation du *Debat de deux amans* de Christine par Chartier) : l'apologiste de l'amour évoque l'entreprise masculine de séduction en parlant de « Hault Vouloir qui tout vaint et seurmonte » tandis que le détracteur de l'amour remarque la résistance du « Franc Vouloir » féminin (*The Poetical Works of Alain Chartier*, éd. J. C. Laidlaw, Londres, Cambridge University Press, 1974, p. 165 et 186, respectivement v. 260 et 932).
  - 3 « Je suis france et france veul estre », *La Belle Dame sans Mercy*, éd. Hult, v. 286, p. 38.
  - 4 « *La Belle Dame sans Mercy*, ou la dame qui ne voulait pas jouer », *La "Fin'Amor" dans la culture féodale*, éd. D. Buschinger et W. Spiewok, Greifswald, Reineke Verlag, 1994, p. 13-21, ici p. 15.
  - 5 Voir D. Poirion, « Lectures de *La Belle Dame sans mercy* », *Écriture poétique et composition romanesque*, Orléans, Paradigme, 1994, p. 287-305, en partic. p. 303.

de Chartier. Il n'est alors pas anodin de remarquer que Franc Vouloir siège parmi les juges de la Belle Dame tant dans *L'Accusation contre la Belle dame sans Mercy* de Baudet Herenc<sup>1</sup> que dans l'anonyme *Dame loyale en amour*<sup>2</sup> qui en prend le contrepied.

À la même époque (1<sup>er</sup> tiers du xv<sup>e</sup>), l'anonyme *Livre de l'amoureuse aliance* cherche une solution à la conciliation problématique des deux volontés de l'amant et de la dame. Ce songe allégorique suit les efforts d'un amoureux nommé Franc Vouloir qui courtise Franchise. Il n'ose se déclarer, elle élude ses promesses et ses cadeaux. Amour envoie « Pour aller avec Franc Volloir / Et pour sa vollenté volloir<sup>3</sup> » une série d'adjuvants : « Advis », « Sens », « Hardement », « Biau Parler », « Bien Celer », « Bon Espoir », et surtout « Loyaulté », « Droiture » et « Feauté ». Ainsi conforté, l'amoureux fait quelques progrès, mais comment ajuster deux libertés individuelles pour aboutir à la formation d'un couple ? Comme l'amant de la Belle Dame sans merci, l'amoureux est prêt à abdiquer sa liberté pour entrer – au prix d'un oxymore – « En amoureuse servitude<sup>4</sup> » au service de Franchise. Mais celle-ci redoute toujours de s'engager dans un « mauves pas » dont elle ne pourra « Bien ysir a sa vollenté<sup>5</sup> ». Amour justifie le souci qu'a la dame de son honneur et enjoint à l'amoureux de la respecter tout en restant confiant :

Que nul homme ne doit oser  
Penser en son cueur de joïr  
De tel dame, se conjoïr  
Il ne scet sa belle biauté,  
Sa douce et france liberté,  
Son esbatement, son deport,  
Son maintien et son noble port<sup>6</sup>.

Le face-à-face risquerait de rester sans issue sans le recours à un couple décisif, formé par Liberté et Bon Renom. Liberté assure Franchise de

1 *L'Accusation contre la Belle dame sans Mercy*, ou *Parlement Amour*, v. 90, 569, 579, dans *Le Cycle de La Belle Dame sans Mercy*, éd. Hult, p. 122, 162, 164.

2 *La Dame loyale en amour*, v. 262, dans *Le Cycle de La Belle Dame sans Mercy*, éd. Hult, p. 190.

3 *Le Livre de l'amoureuse aliance*, éd. J.-C. Faucon, Aix-en-Provence, CUERMA, « Senefiance », 3, 1977, v. 1251-1252, p. 43. L'emploi insistant, tout au long du texte, du verbe « volloir » et de ses dérivés désigne l'affinement de la volonté comme l'enjeu crucial de l'œuvre.

4 *Le Livre de l'amoureuse aliance*, éd. Faucon, v. 1375, p. 47.

5 *Id.*, v. 1395 et 1397, p. 48.

6 *Id.*, v. 1578-1584, p. 54.

la sincérité de Franc Vouloir et se dit comblée par Bon Renom. Une « amoureuse aliance » jurée sur le missel en présence d'Amour consacre finalement l'union des deux couples, qui en outre se prêtent mutuellement serment : Franchise s'engage envers Liberté, Franc Vouloir envers Bon Renom<sup>1</sup>. Ainsi est scellée une « parfaite amour » fondée sur le respect de « foy », « verité » et « loyauté<sup>2</sup> ». La démultiplication des personnifications permet la résolution dialectique du blocage. On aboutit à une sorte de ménage à quatre sur le plan conceptuel, qui met l'accent sur une morale de la bonne intention<sup>3</sup>, gage de sincérité et de fidélité.

#### ÉMERGENCE DE L'INTENTION D'AUTEUR

L'intention est bien l'un des noms possibles de la volonté, en sorte que l'on peut finalement voir en Franc Vouloir une figure émergente de l'*intentio auctoris* dans plusieurs textes du xv<sup>e</sup> siècle, à une époque où les écrivains adoptent de plus en plus une posture réflexive pour définir et affirmer leur rôle. Un rapprochement métonymique de Franc Vouloir avec l'auteur est perceptible dans le *Livre du Cœur d'amour épris*, à travers le couple formé par le Cœur, double onirique de René d'Anjou, et son destrier. Plus explicitement, Olivier de La Marche, qui s'inspire notamment du roman du roi René dans *Le Chevalier délibéré* (1483), dote l'*acteur* du cheval Vouloir<sup>4</sup>.

Marc-René Jung, commentant *Le Champion des Dames*, a fort bien remarqué que

comme Le Franc déclare dans le prologue que c'est le *bon vouloir* de servir les dames qui le pousse à prendre la plume, il est clair que le personnage Franc Vouloir représente le Vouloir de Le Franc<sup>5</sup>.

1 *Id.*, v. 2259-2312, p. 81-83.

2 *Id.*, v. 2263-2264 et 2269-2270, p. 81.

3 Voir *id.*, v. 2121, 2206, 2224, 2243, 2315, 2379, respectivement p. 76, 79, 80, 83, 86 ; « intention » est généralement à la rime, ou souligné par un enjambement (v. 2315).

4 Olivier de La Marche, *Le Chevalier délibéré* (*The Resolute Knight*), éd. C. W. Carroll, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 1999, huitain 12.

5 « Situation de Martin Le Franc », *Pratiques de la culture écrite en France au xv<sup>e</sup> siècle*, éd. M. Ornato et N. Pons, Louvain-la-Neuve, FIDEM, 1995, p. 21.

L'association onomastique entre l'auteur et son héros/héraut était assez évidente. Mais il y a plus, comme l'indique Pascale Charron :

Franc-Vouloir est le vouloir de Le Franc ; symbole incarné de l'homme libre, il représente la parole affranchie de l'auteur<sup>1</sup>.

Or vouloir écrire de son propre chef sans passer par la commande du prince ne va pas sans risque : on sait que *Le Champion des Dames* ne fut pas bien accueilli à la cour de Philippe le Bon. Martin Le Franc révisa son texte afin de le présenter de nouveau au duc de Bourgogne en 1451. L'iconographie du manuscrit BnF, fr. 12476, témoin de cette seconde réception – cette fois favorable – du texte à la cour est très révélatrice, selon P. Charron :

Si Franc-Vouloir est l'image romanesque de Le Franc, il devient également, dans l'une des images fondamentales du cycle, le duc Philippe le Bon lui-même. [...] En transformant le duc en champion des dames, l'image fait du prince le champion de la cause que défend Martin. Les propos de Franc-Vouloir sont alors placés dans la bouche de Philippe le Bon et atteignent ainsi une portée particulière. La protection du duc de Bourgogne s'étend sur le poème<sup>2</sup>.

La stratégie iconographique a l'efficacité d'un hommage de l'écrivain au prince tout en préservant son indépendance dans le texte. Le songe de Martin se conclut, dans le livre V du *Champion des Dames*, sur le triomphe du poète alias Franc Vouloir, couronné de laurier par Vérité.

Les seuils d'ouverture et de fermeture de l'œuvre, en tant que lieux traditionnels d'expression du projet auctorial, laissent apparaître le « vouloir », personnifié ou pas, de l'auteur. Jean du Prier se met ainsi en scène au début du *Songe du Pastourel*, au moment de son endormissement, prélude au rêve qui fournira la matière du poème :

Dessus le lit a demy descouvert,  
 Demy veillant et demy assommé,  
 Les yeulx serrés, l'entendement ouvert,  
 Franc Vouloir vint a moy, et m'a sommé

1 « Les réceptions du *Champion des dames* de Martin Le Franc à la cour de Bourgogne », *Bulletin du bibliophile*, 1, 2000, p. 19.

2 P. Charron, « Les réceptions du *Champion des dames* de Martin Le Franc à la cour de Bourgogne », p. 21 et 23. La miniature en question est celle du fol. 7v du ms. BnF fr. 12476 (reproduite *id.*, p. 22).

Que des propos le nombre consommé  
 En mon cerveau si fut par vers espars  
 De vostre bruyt qui des bons est amé  
 Et augmenté souvent en plusieurs pars<sup>1</sup>.

Franc Vouloir incarne la prise de décision de l'auteur, qui dédie ce songe politique à René II de Lorraine, après sa victoire sur Charles le Téméraire à Nancy en 1377. Quant à André de La Vigne, il conclut *L'Honneur des dames* sur des vers dédiés à Notre Dame, « Combien que fust par ung fraxille acteur / Trop contenue son vouloir directeur<sup>2</sup> », affichant son intention tout en respectant les convenances de la posture d'humilité.

Interrogeons-nous, pour finir, sur une absence. Franc Vouloir est absent du petit théâtre psychomachique de Charles d'Orléans. Vouloir, certes, apparaît quelques fois dans ses ballades et rondeaux, complété par divers qualificatifs<sup>3</sup> ; mais il était probablement difficile à un homme qui resta si longtemps captif de se dire « franc » – bien qu'il eût pu jouer sur le sens « français ». Quand Franc Désir se glisse furtivement à la rime de deux vers, il s'agit de l'état d'esprit de la dame aimée (et bientôt morte) ou d'Amour acceptant le retrait de Charles dans le *Songe en complainte*<sup>4</sup>. La poésie aurélienne, malgré ses accents personnels, n'est pas pensée pour affirmer une volonté individuelle, quelle qu'elle soit. L'emprise de Mélancolie, syndrome dépressif qui étouffe la capacité à vouloir, puis de Nonchaloir, qui mène à une morale du détachement quasi ataraxique, a été la plus forte.'

1 *Le Songe du Pastourel*, v. 65-72, éd. M.-C. Deprez-Masson, *Le Moyen français*, 23, 1988, p. 97.

2 *L'Honneur des dames*, dans *Moralités françaises*, éd. Helmich, t. II, p. 101. Le e de « contenue » est fautif.

3 Charles d'Orléans, *Ballades et rondeaux*, éd. J.-C. Mühlethaler, Paris, LGF, 1992 : Ball. 82, v. 17 (« bon ») p. 284, 92, refrain (« loyal ») p. 304-306 ; rondeaux 22, v. 3 (« leal ») p. 398, 273, v. 4 (« desirieux ») p. 664, 306, v. 3 (« bon ») p. 700. Voir A. Planche, *Charles d'Orléans ou la recherche d'un langage*, Paris, Champion, 1975, p. 518-522 (« Vouloir, veuil et volonté »).

4 *Id.*, Ball. 54, v. 11, p. 176 et *Songe en complainte*, v. 372, p. 248. J.-C. Mühlethaler laisse « franc » sans majuscule mais elle me semble pertinente dans son rapport implicite à Franc Vouloir.

## CONCLUSION

Au terme de cette enquête provisoire, l'importance conceptuelle et poétique de Franc Vouloir est manifeste. Cette figure mal repérée dans la littérature allégorique<sup>1</sup> est pourtant récurrente et entre en résonance avec la doctrine catholique du péché, la critique du modèle courtois, l'affirmation du moi de l'écrivain à la fin du Moyen Âge. À cette époque, les écrivains relaient auprès d'un plus large public des problèmes d'abord disputés en latin par les maîtres scolastiques<sup>2</sup>; les débats sur des questions d'éthique sont aussi un divertissement curial apprécié. Plusieurs apparitions de Franc Vouloir, on l'a vu, sont d'ailleurs liées aux controverses soulevées par le *Roman de la Rose* ou *La Belle Dame sans merci*.

C'est que la liberté qui préside à l'exercice du « franc vouloir » reste essentiellement problématique. Le mot composé en moyen français, qui n'est pas le calque direct du *liberum arbitrium*<sup>3</sup>, est générateur d'ambiguïté : tantôt c'est l'idée de liberté de choix (« franchise ») qui est privilégiée, tantôt celle de volonté (mais le « vouloir » se borne alors souvent à un désir amoureux ou peccamineux dénué de fondement réfléchi)<sup>4</sup>; ou bien l'adjectif « franc » peut renvoyer à la noblesse du sujet plutôt qu'à sa liberté. Une leçon exigeante se dégage des textes, qui enseignent qu'on ne doit pas se contenter d'une liberté laxiste qui consentirait à n'importe quelle impulsion de la chair, alors qu'il faut chercher à contribuer par son libre arbitre aux réalisations de l'esprit<sup>5</sup>. Une vie bonne vaut mieux qu'une bonne vie. C'est pourquoi Franc Vouloir a souvent besoin des renforts de Raison et d'Entendement.

- 
- 1 Franc Vouloir est absent de l'index d'A. Strubel, « *Grant senefiance a* » : *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2002.
  - 2 On relève par exemple sous la plume d'Eustache Deschamps (*OC*, éd. Queux de Saint-Hilaire et Raynaud, Ball. 289, v. 12 et Ball. 1155, v. 33, t. II, p. 144 et t. VI, p. 89) le syntagme « cause causée » qui traduit la *causa causata* des théologiens (subordonnée à la *causa causans* divine).
  - 3 Les locutions *liberal arbitre* (à partir de 1425) et *libere arbitre* (à partir des années 1470) sont également attestées; voir le *Dictionnaire du Moyen Français* en ligne, sous *arbitre* 2.
  - 4 Le remplacement possible de Franc Vouloir par Franc Désir ou Franche Volonté confirme cette oscillation entre les deux pôles de la locution. Un autre équivalent du « franc vouloir » rencontré au cours de l'enquête est, dès l'ancien français, le « franc arbitre » (exemple de Philippe de Novare, *Les quatre âges de l'homme*, 1265, dans l'*Altfranzösisches Wörterbuch* de Tobler-Lommatzsch).
  - 5 C'est la conception paulinienne de la liberté, Ga 5, 13-18.

La locution « franc vouloir » se présente donc plus ou moins sporadiquement dans bien des textes de la fin du Moyen Âge, mais au xv<sup>e</sup> siècle plusieurs auteurs se plaisent à faire de Franc Vouloir un protagoniste de premier plan. Cette cristallisation allégorique de la notion semble propre à ce siècle, car dès le xvi<sup>e</sup>, sous la plume de Rabelais par exemple, « franc vouloir » est redevenu infinitif substantivé, avant de disparaître de l'usage<sup>1</sup>, relayé par « libre arbitre<sup>2</sup> ». Quelle que soit l'expression, reste cette interrogation profonde, philosophique, de l'homme sur sa capacité de choisir librement ce que doit être sa vie. Et si le sage est le mieux placé pour échapper aux déterminismes de toutes sortes, alors la littérature, résolument pourvoyeuse de « clergie » à la fin du Moyen Âge, voit son *utilitas* renforcée.

Florence BOUCHET  
 Université de Toulouse (UTM)  
 Patrimoine, Littérature, Histoire  
 (EA 4601)

- 
- 1 Outre Rabelais, une recherche sur la base des Classiques Garnier numérique fait apparaître les noms de Jean Bastier de La Péruse, Jean Calvin, Jacques de Lavardin, Pierre de Ronsard, Jean-Antoine de Baïf, Bénigne Poissenot, Robert Garnier, Nicolas de Montreux. L'occurrence la plus tardive est datée de 1601.
- 2 Le *Dictionnaire historique de la langue française* (éd. A. Rey) date l'emploi de 1541, sans autre précision ; le *Trésor de la langue française* cite *Les Passions de l'âme* de Descartes (1649). Il peut s'agir de la modernisation des locutions signalées *supra*, n. 111, ou d'une nouvelle traduction de *liberum arbitrium*, à la suite de la querelle dite « du libre arbitre » qui opposa Érasme (*De libero arbitrio*) et Luther (*De servo arbitrio*) en 1524-1525, dans les premières années de la Réforme.