

Édification et silence dans quelques prologues de traités de contemplation cartusiens

La double appartenance du genre du prologue aux fonctions *pré* et *métatextuelles* en tant que marge et seuil¹ par lequel on pénètre dans l'œuvre d'une part et en tant qu'appropriation objective et critique, d'autre part, du sens par l'auteur pose le problème de la triple dépendance du prologue à l'acte auctorial, au fonctionnement intertextuel et aux instances illocutoires d'un discours généralement de prescription dans ce type de documents. C'est dans cette perspective discursive que peut être saisie la dialectique de l'édification et du silence relevée dans quelques prologues de traités de contemplation cartusiens et cisterciens connus pour leur valeur exemplaire dans la tradition monastique. Ces traités de vie intérieure à la fois théoriques et pratiques, à l'exception de la *Vita Christi*² de Ludolphe le chartreux écrite au XIV^e siècle, dont le commentaire narratif des Évangiles se superpose à la visée ascétique, se présentent comme des échelles d'ascension spirituelle réservées à un groupe restreint

1 — A propos de cette notion de marge ou plus exactement de « seuil » empruntée à Gérard Genette, où s'affirme l'autonomie critique de l'auteur, voir les analyses qui en sont données dans : Gérard Genette, *Seuils*, Paris 1987, éditions du seuil, « collection poétique » et Maurice Couturier *La figure de l'auteur*, Paris, 1995, éditions du Seuil, « collection poétique », notamment le chapitre I « Le reniement inaugural » p. 25-71.

2 — Il y a eu de nombreuses éditions de la *Vita Christi* de Ludolphe Le Chartreux, nous avons utilisé pour la version latine : *Vita Jesu Christi e quatuor evangelis per Ludolphum de Saxonia*, éd. D. Joan-Pet Mabile, D. Joan-Jacob-Mar-Ant Guerrin, Paris et Rome, chez Victor Palmé, 1865 et pour la version française *La vie de notre Seigneur Jésus-Christ, par Ludolphe le Chartreux*, traduction nouvelle, Paris, Benjamin Duprat, 1848, 2 vol. Désormais en abrégé : VC

d'initiés, novices et moines : comme la *Scala claustralium*³ de Guigues II écrite au XII^e siècle, ou le *De contemplatione*⁴ de Guigues du Pont datant du XIII^e siècle ainsi que *La lettre aux frères du Mont-Dieu*⁵ rédigée au XII^e siècle par le cistercien Guillaume de Saint-Thierry, la *Theologia mystica*⁶ écrite à la fin du XIII^e siècle par Hugues de Balma et enfin *Le nuage d'inconnaissance*⁷ conçu en Angleterre à la fin du XIV^e siècle, autant de documents utiles à notre propos élaborés en vue d'édifier par l'autorité de l'expérience, du savoir et du silence ainsi que le rappelle Guigues du Pont en préambule à son traité :

Quant à toi, sache que nul ne peut connaître par avance en eux-mêmes les secrets de la divine contemplation, surtout au degré sapientiel, sauf ceux à qui Dieu a donné d'en faire l'expérience⁸.

Ainsi entre la volonté d'introduire au sens d'une part et celle d'inviter au silence des initiés d'autre part, le discours s'élabore sous la triple perspective de l'autorité de l'auteur, de l'édification du sens et de sa rétention à partir de laquelle se fonde son identité liminaire et se justifient ses stratégies métatextuelles.

L'autorité et l'auteur

Dans les prologues des œuvres représentatives de la littérature ascétique et mystique cartusienne que nous avons retenues ici, l'auteur manifeste son autorité dans un rapport duel d'effacement et de promotion. Rien dans ce principe n'est fondamentalement étranger à ce qui se pratique au Moyen Âge dans ce type d'écrits et dans d'autres milieux monastiques, On pourrait à ce titre comparer avec profit la surenchère opérée sur le thème de

3 — Guigues II *Lettre sur la Vie contemplative* (*L'Échelle des Moines, Douze, Méditations*), Introduction et texte critique par E. Coledge, o.s.a. et J. Walsh, s.j. ; traduction française par un chartreux, Paris, 1970, « Sources chrétiennes », n°163. Désormais en abrégé : LVC

4 — Guigues du Pont *Traité sur la contemplation*, Introduction, texte critique, traduction française et notes par Dom Philippe Dupont, Salzburg, 1985, *Analecta Cartusiana*, éd. James Hogg, 2 vol. Désormais en abrégé : DC

5 — Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre aux frères du Mont-Dieu* (*Lettre d'or*), Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Déchanet, o.s.b., Paris, 1985, « Sources chrétiennes », n°223. Désormais en abrégé : LFMD

6 — Hugues de Balma *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de Francis Ruello et introduction et appareil critiques de Jeanne Barbet, Paris, 1995, « Sources Chrétiennes » n°408, 2 vol. Désormais en abrégé : TM

7 — *Le nuage d'inconnaissance*, traduit par Armel Guerne, Paris, 1977, éditions du Seuil. Désormais en abrégé : NI

8 — « Tu autem scito quod secreta divinae contemplationis, maxime a gradu sapientiali, in antea nemo potest cognoscere prout sunt nisi quibus Deus dederit experiri. » Guigues du Pont, *De contemplatione*, I, p. 72 et 75

l'indignité des pages liminaires de *L'école du cloître* de Pierre de Celle écrite au XII^e siècle⁹ et de *La vie de recluse* rédigée également au XII^e siècle par l'abbé cistercien Aelred de Rievaulx¹⁰, mais dans le contexte de la vie érémitique, l'effacement et la promotion de l'auteur prennent un relief encore plus intense à travers la délégation de la parole et l'exaltation de la valeur d'expérience personnelle du savoir sapientiel.

Introduire à la lecture d'un texte, comme l'implique le genre du prologue, suppose une estimation de celui-ci par l'effet de distanciation qui s'établit entre l'auteur-lecteur de son texte et l'auteur-scripteur d'un contenu valorisé par anticipation. Or, en contexte monastique, le statut même de l'auteur est affecté par la règle d'humilité et d'anonymat qui vient contredire celle de l'autorité nominale, d'où le paradoxe apparent entre l'effacement et la promotion du moi que nous allons tenter d'analyser.

L'effacement de l'auteur prend les formes démultipliées de l'absence de nom, comme dans *Le nuage d'Inconnaissance* ou bien de la modestie dédicatoire, de l'indignité avouée et de la mendicité spirituelle constitutives d'une caractérisation euphémisante, voire dépréciative dans laquelle l'auteur est moins l'inventeur de la parole que le canal par lequel la sagesse divine s'exprime, le stylet du Ps 45 : « Ma langue est le roseau d'un scribe agile ». (Ps. 45 v. 2) si souvent commenté dans les préambules. Ainsi prennent place dans l'esprit d'une simple délégation de parole Guillaume de Saint-Thierry, Ludolphe le Chartreux et Guigues du Pont à travers un discours tour à tour autocritique et de désappropriation :

C'est de ma part friser l'impertinence, c'est outrepasser la bienséance que d'ouvrir la bouche à votre adresse, frères très chers dans le Christ. Pardonnez : mon cœur s'est dilaté. [...] J'offre ce que je puis : la bonne volonté ; retournez-la moi chargée de ses fruits¹¹.

Priez pour moi, pauvre pécheur, qui m'efforce de vous introduire dans cette terre de fécondité, non que je pense vous en faire goûter tous les fruits ; mais au milieu de cette abondante moisson, je choisirai suivant mon pouvoir et vos besoins, ce qui me paraîtra le plus propre à nourrir vos âmes¹².

9 — Pierre de Celle, *L'école du cloître*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Gérard de Martel, Paris, 1977, « Sources chrétiennes », n° 240. Voir notamment les pages 109-117.

10 — Aelred de Rievaulx, *La vie de recluse, la prière pastorale*, texte latin, introduction, traduction et notes par Charles Dumont, o.c.s.o., Paris, 1961, « Sources chrétiennes », n° 76, voir p. 42-43.

11 — « *Pene impudenter et plus quam decet os meum patet a vos, Karissimi in Christo fratres : ignoscite, quia cor meum dilatatum est. [...] Offero quod possum : bonam voluntatem ; ipsamque a vobis repeto cum fructibus suis.* » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 130-131.

12 — Ludolphe le Chartreux, VC, I p. 5-6.

Toi qui lis ce traité, si tu y trouves quelque chose qui soit de nature à servir à ton édification, tu dois en remercier le maître de tout bien¹³.

Le choix des caractérisants qui axiologisent l'indignité humaine « impudenter », « pauvre pécheur » contribue à gommer la responsabilité auctoriale dominée par ailleurs par la convocation des autorités scripturaires et patristiques en matière de discipline intérieure comme dans le prologue de la *Théologie mystique* d'Hugues de Balma où le principe atteint sa maturité avec les références explicites à Jérémie¹⁴ et à la théologie négative de Denys l'Aréopagite¹⁵ qui inspire et structure l'œuvre présentée.

Ainsi celui qui parle n'est-il que le dépositaire d'une vérité divine dûment référencée au *Nouveau Testament*, comme le signale avant tout autre propos Ludolphe le Chartreux :

Nul ne peut, dit l'apôtre, poser un autre fondement que celui qui est posé, qui est Jésus-Christ : *Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Jesus-Christus* (I Cor., 3, 11)¹⁶.

ainsi que d'une expérience commune qu'il communique sur le mode d'une exemplarité répétée à l'intérieure de laquelle l'universalisation de la personne par le passage du « je pensant » au « il agissant » achève de prononcer la relégation de l'auteur au rang de locuteur missionné de la parole divine :

Mais l'homme ne peut enseigner cette sagesse suprême. On ajoute donc comment chacun, si laïc soit-il en l'école de Dieu, la reçoit immédiatement de lui, au-dessus de tout intellect, par le sentiment de l'amour¹⁷.

A l'opposé de ce gommage commandé par les raisons de l'humilité cartusienne et du genre dédicatoire, on voit apparaître une promotion de la présence auctoriale sous les traits de la référence autobiographique et de l'incantation poétique de la louange.

13 — « *Sicut qui hunc tractatum legis si quid legeris quod faciat ad consolationem aedificationis tuae, doctori omnium bonorum Deo gratias referre debes.* » Guigues du Pont DC, I p. 72-73.

14 — « Les chemins de Sion, pleurent, parce que nul ne vient plus à sa fête » « *Via Sion lugent, eo quod non sit qui vadat ad solemnitatem.* » TM, I, p. 124-125.

15 — « Car cette sagesse que l'on appelle théologie mystique, que l'apôtre Paul exposa, que son disciple, le bienheureux Denys l'Aréopagite, rédigea, s'identifie à l'extension vers Dieu par le désir de l'amour. » « *Sapientia enim haec, quae mystica theologia dicitur, a Paulo apostolo edita, a beato Dionysio Ariopagita, suo discipulo, conscripta, est quae idem est quod extensio in Deum per amoris desiderium.* » TM, I, 126-127.

16 — VC I, p. 1.

17 — « *Sed quia haec summa sapientia non potest ab homine edoceri, subditur quomodo quilibet, quantumcumque laicus in schola Dei existens hanc sapientiam immediate ab ipso accipiat, super omnem intellectum per amoris adfectum.* » Hugues de Balma, TM, I, p. 129.

Les références autobiographiques dans le type d'opuscules que nous étudions n'appartiennent pas exclusivement à ces bordures du texte que sont les prologues et les épilogues, mais elles sont bien souvent, au contraire, le lieu manifeste d'une perméabilité entre les stratégies discursives de l'auteur-lecteur et celles de l'auteur scripteur de son œuvre. Ainsi, dans son *De contemplatione*, Guigues du Pont dit-il peu de choses de lui et des circonstances de composition de son traité, mais sans doute pouvons-nous noter le contexte défensif dans les invitations répétées à fuir la polémique :

Mais souviens-toi aussi de fuir les réfutations virulentes des envieux incapables de supporter chez les autres le bien qu'ils n'ont pas et qu'ils ne veulent pas vraiment avoir¹⁸.

et une certaine expérience de la vie détectable dans les généralisations utilisées sous la forme de pluriels, et dans l'emploi des embrayeurs d'habitude (*hodie*) (*primo, secundo, tertio*) et des valeurs aspectuelles dilatées des temps marquant le passage d'une tension d'habitude des présents à une tension gnomique et prophétique de l'expression verbale au futur :

Car si aujourd'hui tu te trouves avec des bons, demain tu seras peut-être au milieu des méchants (*forte cras erit inter malos*). D'ordinaire les envieux commencent par essayer d'empêcher le bien des autres, puis ils s'efforcent de le cacher et de l'étouffer, enfin, s'ils n'y réussissent pas, ils cherchent à le détruire ouvertement ou en secret¹⁹.

Mais il faut attendre la fin du livre II pour trouver une mention confirmant la maturité et le progrès accompli dans la vie contemplative de l'auteur de ce traité par une sorte de retour rétrospectif sur soi :

Toutefois, l'auteur de ce traité, clerc honorable et contemplatif avancé dans les voies mystiques, a exposé avec prolixité la matière...²⁰

Ailleurs la pénétration de l'élément autobiographique qui vient valoriser le statut de l'expérience et des dons personnels est immé-

18 — « *Sic invidorum virulentas oblocutiones vitare memento qui bonum quod non habent nec habere veraciter volunt, in aliis diligere non possunt sed suis corrosionibus moliuntur.* » Guigues du Pont, DC, I, p. 73.

19 — « *Si enim hodie es inter bonos, forte cras eris inter malos, forte cras eris inter malos. Invidi plerumque primo satagunt aliena bona impedire, secundo tegere et suffocare, tertio, cum haec non possunt, aperte vel occulte depravare.* » Guigues du Pont, DC, I, 74-75.

20 — « *Veruntamen quia auctor illius libelli tamquam bonus clericus et altissimus contemplator profuse texuit materiam.* » Guigues du Pont, DC, I, p. 231.

diat soit sous la forme du salut qui recontextualise les rapports humains dans la première lettre que Guigues le Chartreux adresse à son frère Gervais sur la vie contemplative, soit sous la forme de dédicace au destinataire de *La lettre aux frères du Mont-Dieu* de Guillaume de Saint-Thierry, dans chacun des cas les âges de la vie sont mentionnés, jeunesse pour l'un, vieillesse pour l'autre :

Toi qui as mieux appris cette vie par l'expérience que moi par le raisonnement, tu seras juge et correcteur de mes réflexions²¹.

En m'adonnant à cette étude, moi que la vieillesse et la maladie exemptent désormais du travail commun, non certes comme un vétéran, mais plutôt comme un paresseux et un inutile, je me suis proposé bien plus de fuir l'oisiveté, cette ennemie de l'âme, que d'instruire les autres²².

Mais dans quelle mesure l'apparition des données autobiographiques vient-elle contester l'effacement du moi relevé plus haut ? Faiblement sans doute puisque sous l'apparente affirmation d'une présence auctoriale se distingue la proclamation d'une indignité due à l'ignorance de la jeunesse d'une part et à l'affaiblissement de la vieillesse d'autre part. La dissolution du moi est donc affaire d'attitude intérieure et l'incantation poétique ne fait que confirmer ce jeu de miroir entre la présence et l'absence de la revendication auctoriale, là où se glissent contrastivement l'hypercaractérisation sensible de l'incantation poétique et le « nous » formel des langages épidiectiques dissimulant le locuteur dans le destinataire, comme on peut le constater dans le prologue de la *Vita Christi*, et dans les séquences liminaires de *La lettre aux frères du Mont-Dieu* de Guillaume de Saint-Thierry :

La récompense de cette âme sera de garder éternellement ce qu'elle a pris pour son partage sur cette terre. La vie du Christ nous élève jusqu'à la connaissance de l'essence divine, jusqu'au Père inaccessible que nul ne sait que par le Fils, seule voie ouverte pour mener du néant à l'infini²³.

Nous entendions de nos oreilles et nous ne croyions pas. Nous lisions dans les livres, émerveillés, l'antique gloire de la vie solitaire et la magnificence en elle de la grâce divine. Et tout à coup, cette vie, nous l'avons trouvée, dans les clairières de la forêt, sur le Mont-Dieu, sur le mont fertile, où maintenant les splendeurs du désert sont *engraissées par elle et les collines revêtues d'allégresse*²⁴.

21 — Ludolphe le Chartreux, VC, p. 13

22 — « *Plus in hujusmodi studio fugiens otiositatem inimicam animae, quippe quem et senium et aegritudo a communi labore jam non quidem ut emeritum, sed ut pigrum et inutilem relaxat.* » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 134-135.

23 — Ludolphe le chartreux, VC, p. 2.

24 — « *Auditu auris audiebamus nec credebamus ; legebamur in libris et mirabamur, de anti-*

Ainsi l'auteur construit-il une autorité de participation dans laquelle la parole n'est que l'écho d'une sagesse infusée par la *lectio divina* et imposée par une expérience personnelle légitimée à édifier le lecteur. Dès lors le prologue dans son principe dissociatif d'annonce et de distance métacritique, contribue-t-il à l'édification du sens, second aspect de notre analyse.

L'édification du sens

Nous pourrions ouvrir notre réflexion par cette remarque générale : l'autorité engendre le disciple et le disciple justifie un discours prescriptif et programmatique tel qu'on en relève les composantes dans les prologues que nous étudions.

Toute forme d'écrit liminaire présuppose un double interlocuteur, le destinataire et le texte présenté et délimité ainsi dans ses marges.

Le destinataire est donc tout d'abord invité à comparaître dans le prologue à travers les instances d'un dialogue injonctif qui rend problématique son émergence en faisant de lui un simple récepteur.

L'utilisation du pronom d'interlocution au singulier ou au pluriel renforcé par la mention de l'acte de lecture : « Toi qui lis ce traité – *Qui hunc tractatum legis*²⁵ », « Je te prie et t'adjure, de toute l'énergie et la force compatible avec la charité, toi qui auras ce livre entre les mains²⁶. » ou bien du terme même de lecteur : « Dans le premier des livres mentionnés, le lecteur (*auditor*) non initié apprend où il doit aller²⁷. » engage un discours préceptoral dans lequel l'autre, simple écoutant, se trouve relégué au degré zéro de l'échelle des connaissances, comme on le voit énoncé dans le prologue de la *Theologia mystica* d'Hugues de Balma :

En effet, tout nouveau disciple (*novus discipulus*) s'élève ainsi graduellement à la perfection de cette science²⁸.

Insistant sur la faiblesse humaine, Ludolphe Le Chartreux fera du destinataire une figure diminuée que la lecture de sa *Vita Christi*, véritable miroir de sagesse ainsi qualifié par anticipation, remettra sur les voies de la paix :

qua illa vitae solitariae gloria, et magna in ea gratia Dei; cum subito invenimus eam in campis silvae, in Monte Dei, in monte pingui, ubi jam de ea pinguescunt speciosa deserti et exultatione colles accinguescunt. » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 146-147

25 — Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 72.

26 — NI, p. 14

27 — « *In primo quo accedere debeat, in secundo qua etiam cautela incedere rudis docetur auditor.* » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 135.

28 — « *Sic enim quilibet novus discipulus ad perfectionem huius scientiae gradatim ascendat.* » (HB 131)

Vous voyez, mes frères ce qu'est à votre faiblesse le méditation de la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ, votre port dans la tempête, votre forteresse contre les attaques de l'ennemi, votre refuge, votre paix²⁹.

L'émergence d'un lectorat non-initié dans les schémas discursifs des prologues implique donc une problématisation de la figure d'autorité à travers la double énonciation de l'ordre et de la séduction.

On pourrait argumenter ici que plus le récepteur est disqualifié, plus le locuteur est dominant, ainsi découvre-t-on dans les prologues des traités de contemplation un art de convaincre et de plaire qui relève de la pédagogie spéculaire des miroirs. Dès lors l'auteur, guide et maître spirituel intervient par la voix injonctive de la prescription qui parcourt ces invitations à la sagesse alternativement sur le mode jussif et défensif :

C'est pourquoi si quelqu'un voulait ne regarder qu'un passage, et pas un autre, il pourrait facilement être induit en erreur ; et afin d'éviter cette erreur, ensemble à toi et à tous autres, je te supplie par charité de faire comme je t'ai dit³⁰.

Tu feras donc bien de ne pas croire en ce domaine les envieux sans expérience³¹.

Lisez-donc tous ces ouvrages³².

Mais l'art du commandement n'atteint sa plénitude que dans l'élaboration conjointe d'une discipline de séduction qui conduit à masquer le principe d'édification sous celui de l'amitié spirituelle, comme cela est perceptible dans la conduite sensible d'un Guillaume de Saint-Thierry et à travers l'hypotypose de la vision séductrice de la vie du Christ chez Ludolphe Le Chartreux :

Ne parlons pas d'édification (*aedificatio*) : tout ami supportera jusqu'en cela ma folie – pour autant qu'il y ait folie – et il ne verra pas d'un œil mauvais ma simplicité ; surtout s'il prend en considération ce dont j'ai parlé plus haut : tout à fait ignorant de ce qui se passe au-dehors et déjà brisé par l'âge – et la maladie en sus³³.

Que ce qui s'est passé depuis des siècles se renouvelle devant vous. Écoutez Jésus ! voyez-le marcher, voyez-le s'asseoir ! Que sa

29 — VC, p. 5.

30 — NI, p. 15.

31 — « *Unde super hiis merito non debes credere invidis inexpertis.* » Guigues du Pont, DC, p. 75.

32 — « *Itaque legite omnia.* » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 140-141.

33 — « *Et, ut de aedificatione taceam, qui amicus est sustinebit et in hoc, si qua est, insipientiam meam, nec sinistro oculo interpretabitur simplicitatem meam ; tum maxime propter causam quam superius dixi : quod scilicet, forensium prorsus ignarus operum, et non solum aetate sed insuper infirmitate jam fractus.* » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 140-143.

voix résonne à votre oreille ! Rendez-vous familier le doux maître ; regardez ce visage vénérable qui inspirait le respect et l'amour ; ces yeux si brillants de divinité et de miséricorde³⁴.

La composition de lieu, qui inspirera *les exercices spirituels* d'Ignace de Loyola, fondée en partie sur les opérateurs de figurativité que sont les verbes *Écoutez* et *Voyez*, révèle ici la stratégie séductrice qui invite à entrer dans le texte par une sorte de pré-gustation de son contenu exhibé dans ces invitations à imaginer la vie du Christ sur le mode visuel et auditif. Convaincre le disciple tient donc à la fois de l'ordre et de l'organisation préliminaire du sens dans les limites d'une ouverture qui procède à la fois du discours prescriptif et du discours programmatique.

On peut parler de discours programmatique à partir du moment où l'intentionnalité référentielle au texte est patente. Cette intentionnalité se manifeste dans les éléments cataphoriques d'annonce de la structure du traité ainsi analysé :

Un jour, pendant le travail manuel, je commençai à penser à l'exercice spirituel de l'homme, et tout à coup s'offrirent à la réflexion de mon esprit quatre degrés spirituels : lecture, méditation, prière, contemplation. C'est l'échelle des moines qui les élève de la terre au ciel³⁵.

Le présent livre est séparé en soixante et quinze chapitres, entre lesquels le dernier de tous enseigne certains signes sûrs, auxquels une âme peut vérifier véritablement si elle est appelée, ou non, par Dieu à travailler dans cette voie, à être l'ouvrier de ce travail³⁶.

En ce traité mystique on procède ainsi : premièrement, on expose la voie purgative [...] Deuxièmement on expose en deux points la voie illuminative [...] Troisièmement on traite de la voie unitive, qui commence ici³⁷.

Ces éléments d'annonce s'accompagnent également parfois de consignes d'en suivre la stricte ordonnance suivant un projet pédagogique progressif qui doit conduire l'âme de celui qui lit de l'ignorance à la sagesse :

34 — Ludolphe le Chartreux, VC, p. 6

35 — « *Cum die quadam corporali manuum labore occupatus de spiritali hominis exercitio cogitare coepissem, quatuor spirituales gradus animo cogitanti se subito obtulerunt, lectio scilicet, meditatio, oratio, contemplatio. Haec est scala claustralium qua de terra in coelum sublevantur.* » Guigues II le chartreux, LVC, p. 83-85.

36 — NI, p. 16

37 — « *In cuius mystico tractatu sic proceditur : primo enim manifestatur via purgativa (...) secundo de via illuminativa subditur, ubi duo manifestantur (...) Tertio determinatur de via unitiva quae incipit ibi* » Hugues de Balma, TM I, p. 136-137.

Je te somme au nom et par l'autorité de la charité, comme je le commande à toi-même, de lui commander de lire ce livre ou d'en entendre la lecture, de le copier ou d'en parler tout au long dans son entier. Car il peut se trouver qu'il y ait quelque matière incluse en son commencement, ou au milieu, qui reste là en suspens et ne soit pas pleinement traitée à cette place : mais elle le sera bientôt après, ou peut-être même à la fin³⁸.

Dès lors, de simple consigne méthodologique dans l'ordre d'une énonciation plus générale, le prologue peut accéder par ses résonances intertextuelles au statut de métalangage, dernier stade de l'édification du sens du texte auquel il procède.

Deux auteurs ont particulièrement développé cette dynamique pour des traités du reste savamment construits : Guillaume de Saint-Thierry en réalisant une analyse critique et prospective de son opuscule et Hugues de Balma en procédant à une justification de ses sources :

Cet opuscule se divise en deux petits livres. Au premier, clair et facile, j'ai donné ce titre : Le Miroir de la foi. Au second, sorte d'exposé succinct des raisons et formules de la foi selon les dires et la pensée des Pères catholiques, j'ai réservé le nom – car il est un peu obscur – d'énigme de la foi.

Dans le premier des livres mentionnés, le lecteur non initié apprend où il doit aller ; dans le second avec quelle prudence il lui convient d'avancer³⁹.

On explique clairement en troisième lieu le texte même de la *Théologie mystique* ; les mots y sont peu nombreux, mais la science et la pensée profondes y sont pour ainsi dire infinies. Cela étant parfaitement compris, la difficulté que présentent les livres du bienheureux Denys s'éclaire et le sens mystique de tout le Nouveau et l'Ancien Testaments se manifeste aux amants véritables⁴⁰.

Ainsi l'élément critique en réintroduisant une autorité de compétence contribue-t-il largement par les valeurs illocutoires de la prescription et la distanciation du métalangage à construire le sens grâce auquel les marges liminaires fondent leur justification. Le prologue dans sa finalité d'annonce n'existe donc que par son objet de parole.

38 — NI, p. 15.

39 — « *Dividitur autem idem opusculum in duos libellos : quorum primum, quia planus est et facilis, Speculum fidei, alterum vero, quia rationes et formam fidei secundum dicta et sensus catholicorum patrum summatim continere videtur, et est aliquantulum obscurius, Aenigma fidei vocari statui.* » « *In primo quo accedere debeat, in secundo qua etiam cautela incedere.* » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 134-135.

40 — « *Tertio, ipsius Mysticae Theologiae textus manifeste exponitur, in quo, licet pauca sint verba, est tamen quasi infinita scientia et sententia ; quo perfecto intellecto, tam librorum beati Dionysii difficultas quam totius Novi et Veteris Testamenti sensus mysticus veris amatoribus elucescit.* » Hugues de Balma, TM, I, 138-139.

Mais de même que dans le contexte monastique l'auteur s'affirme d'autant mieux qu'il s'efface en tant que simple instrument du verbe divin, de même l'édification du sens ne croît qu'en raison d'un certain art de la rétention situant le prologue en-deça de la profération, dans les limites précisément de sa liminarité, dernier aspect auquel nous consacrerons notre étude.

La rétention du sens

Il faut sans doute revenir à la notion de seuil pour expliciter cette tendance contradictoire constatée dans les prologues des traités de contemplation à économiser du sens là où s'élabore la trame de la signification. Comme marge orientée vers le texte le prologue n'est donc qu'une entité intertextuelle dont la fonction non autonome est d'ouvrir l'accès au sens à venir et non d'en produire.

Il apparaît donc comme une invitation au sens et non comme une donation de celui-ci, delà les formules déceptives des précautions oratoires qui le situent dans une sphère purement pragmatique, celle de l'obligation et de la prévention contre les détracteurs et la disparition de la sagesse :

Frère, mon amour pour toi est une dette, puisque tu as commencé le premier à m'aimer, et je suis obligé de te répondre, puisque ta lettre m'a la première invité à écrire⁴¹.

J'ai commencé néanmoins par ces quelques lignes pour dire combien il faut se garder des méchants qui, d'après saint Augustin, sont à éviter partout⁴².

Mais ce qu'il faut déplorer bien plus et ce sur quoi il faut toujours se lamenter en versant les larmes du cœur, c'est que de nombreux religieux ainsi que de nombreux hommes tenus pour fameux se sont soumis aux idoles fabriquées, comme jadis le peuple d'Israël après avoir abandonné le culte de son Créateur⁴³.

L'excuse ne dit donc pas autre chose que la marginalité du texte prologal dans l'expression des regrets et des plaintes et dans l'effleurement d'une réalité dont on ne dévoile que les contours.

41 — « *Amare te frater ex debito teneor, quia prior amare me incepisti ; et rescribere tibi compellor, quia litteris tuis ad scribendum me prius invitasti.* » Guigues II le chartreux, LVC, p. 83.

42 — « *Sed ad praecavendos malos qui, secundum beatum Augustinum, ubique cavendi sunt, haec modica praemittuntur.* » Guigues du Pont DC, I, p. 74-75.

43 — « *Sed quod multo magis est dolendum et cordis lacrimis incessanter lamentandum, quod multi religiosi, multi etiam viri famosi reputati, veluti quondam israeliticus populus, relicto cultu sui Creatoris, manufactis idolis servierunt.* » Hugues de Balma, TM, I, p. 125.

Ce dévoilement prend dès lors les formes du langage apophtique où ce qui n'est pas fait paraître en creux ce qui sera dans le texte. Ce langage à peine ébauché dans les prologues structure cependant bien des traités comme *Le nuage d'inconnaissance*. Il est l'élément inaugural de *La vie de Jésus-Christ* de Ludolphe le Chartreux justifiant par la-même le projet d'une biographie du Christ proposée à l'imitation des contemplatifs :

Nul ne peut, dit l'apôtre, poser un autre fondement que celui qui est posé, qui est Jésus-Christ : *fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Jesus-Christ*. (I cor., 3,11) Dieu, dit saint Augustin, est l'être source de tout bien ; l'homme est l'être vide de tout bien : *Deus res summè sufficiens o res summè deficiens* (Soliloq. Lib.1)⁴⁴

De la même manière la réfutation d'une science contemplative intellectuelle au profit d'une expérience du cœur, en définissant la contemplation anagogique, nie le principe même de la composition érudite dont la *Theologia mystica* d'Hugues de Balma se démarque pour mieux mettre en évidence son caractère d'expérience divine :

En effet, les docteurs du monde enseignent les autres sciences, mais l'esprit est instruit de celle-ci par Dieu seul, immédiatement ; il ne l'est pas par un homme mortel. [...] Abandonnée l'humaine curiosité que captivent les arguments et les conjectures d'une science inutile, l'âme religieuse s'élève donc en désirant, par l'ascension de l'amour, vers la source de toutes choses en laquelle seule elle découvrira la vérité⁴⁵.

La réserve et les précautions oratoires manifestée dans les prologues contribuent donc à valoriser l'interprétation spirituelle du texte subséquent, notamment à travers la reconnaissance d'un appareil intellectuel simplifié : « *Les mots y sont peu nombreux, mais la science et la pensée profondes y sont pour ainsi dire infinies* », précise Hugues de Balma à propos de sa théologie mystique⁴⁶.

Mais elles font aussi du texte liminaire un lieu législatif où la prolifération du sens se trouve confrontée aux interdits de la parole occultée.

Ainsi le prologue introduit-il la dimension ésotérique de ces traités en invitant le destinataire au silence. Deux raisons justi-

44 — Ludolphe Le chartreux, VJC, p. 1.

45 — « *Nam alias scientias doctores mundi edocent, sed de hac nisi a solo Deo immediate, non a mortali homine, spiritus edocetur* (...) *Igitur relicta humana curiositate scientiae inutilis argumentorum et opinionum captiva, religiosa anima per amoris ascensionem ad fontem omnium desiderando ascendat in quo solo reperiet veritatem* » Hugues de Balma TM, I, p. 126-127 et 128.

46 — TM, I, p. 139.

fient cette consigne : fuir les débats inutiles et transmettre les secrets de la contemplation aux seuls initiés dignes de participer à ses jouissances :

Lisez donc tous ces ouvrages. Et si vous n'êtes pas les premiers à le faire, soyez, du moins, s'il vous plaît, les tout derniers. Je crains de les voir tomber entre les mains de ces gens qui, ne faisant rien eux-mêmes dénigrent tout ce que font les autres⁴⁷.

Je te somme, autant qu'il est au pouvoir de la sagesse et de la volonté, de ne pas le lire, de ne pas le copier et de n'en donner lecture à quiconque, et non plus de supporter qu'il soit lu, ou copié, ou qu'il en soit donné lecture, à moins que ce ne soit par quelqu'un ou à quelqu'un, dont tu présumes à bon droit qu'il a l'intention unique et le désir véritable de se faire un disciple parfait du Christ⁴⁸.

Le blocage de la circulation du livre opérée par l'obligation faite au destinataire d'être le lecteur privilégié et dépositaire de la diffusion contribue à sa valorisation qualitative et à la manifestation de sa puissance initiatique, comme tout ce qui est dérobé à l'œil et à l'intelligence. La rétention du sens apparaît donc en conséquence comme le point ultime par lequel passe la promotion du texte sous le paradoxe de sa dissimulation et de l'indignité souvent revendiquée par son auteur, comme on le trouve exprimé avec insistance dans le prologue de *L'école du cloître* de Pierre de Celle :

Je n'estime pas mes opuscules dignes d'une présentation publique ; mon secret à moi, c'est mon secret à moi. (*sed secretum meum mihi, secretum meum mihi*)⁴⁹.

A l'issue de ces quelques remarques, on pourrait s'interroger sur le statut des prologues dans les traités de contemplation. Si on ne leur trouve pas l'intérêt anecdotique, circonstanciel, théorique et littéraire des préfaces du genre romanesque par exemple, faut-il pour autant les réduire à de simples modes d'emploi destinés à rendre plus efficace la lecture de l'œuvre annoncée ? Sans doute pas. Nos trois perspectives d'interprétation sur les notions d'autorité et d'auteur et d'édification et de rétention du sens ont permis de mettre en évidence la conjointure intratextuelle d'un discours pourtant formellement exogène par sa place et ses critères énonciatifs. Antichambres de la parole ces

47 — « Itaque legite omnia, et si non primi, tamen si ita videtur vel ultimi ; ne si in eorum manus devenierint qui nichil ipsi facientes aliorum omnia rodunt, ego quoque utpote senex et deficiens. » Guillaume de Saint-Thierry, LFMD, p. 140-141.

48 — NI, p. 14.

49 — Pierre de Celle, *L'École du cloître*, op. cit. p. 112-113.

prologues sont donc également le lieu où se concrétise une lecture et une intelligence du texte qui passe par la sensibilité sélective d'une réception première de l'œuvre faisant de l'auteur son propre explorateur et guide dans les méandres des signes.

Nathalie NABERT,
*Doyen de la Faculté des Lettres
de L'Institut Catholique de Paris*