

La vie de saint Hugues de Grenoble, la *Vita sancti Hugonis episcopi gratianopolitani*, par Guigues I^{er} le Chartreux, une biographie spirituelle

C'est en 1134 ou 1135, que le pape Innocent II, pria instamment Guigues I^{er}, cinquième prieur de Chartreuse de rédiger la vie de saint-Hugues¹, évêque de Grenoble, mort le 1^{er} avril 1132, après un épiscopat de 52 ans. Ce fut la dernière œuvre de Guigues qui mourra le 27 juillet 1136 à l'âge de 53 ans, laissant derrière lui une œuvre de législateur, par la rédaction des *Coutumes de Chartreuse*² exécutées entre 1121 et 1127, de fondateur, sous son priorat cinq Maisons à l'imitation de l'ermitage de Chartreuse furent créées à l'intention desquelles furent établies les *Coutumes*³, et de maître spirituel comme en témoignent ses *Méditations*⁴ notées durant les premières années de son priorat entre 1109 et 1120 ainsi que

1 — La *Vita Sancti Hugonis episcopi Gratianopolitani* a été éditée dans la Patrologie latine, P.L., 153, col. 759-784. Elle a été traduite par Bernard Bligny sous le titre : *Guigues le chartreux, Vie de saint Hugues, évêque de Grenoble*, l'ami des moines, Salzburg, 1986, *Analecta Cartusiana*, n° 112 : 3. C'est cette édition en français que nous utiliserons en nous référant, à l'occasion, à l'édition de La Patrologie latine pour le texte original en latin.

2 — *Coutumes de Chartreuse*, introduction, texte critique, traduction et notes par un chartreux, Paris, « Sources Chrétiennes », 1984, n° 313.

3 — Ces premières Maisons furent : Portes (Ain) en 1115, Les Ecouges (Isère) en 1116, Durbon (Diocèse de Gap) en 1116, la Sylve-Bénite (Isère) en 1116, et Meyriat (Ain) en 1116. C'est précisément à la demande de saint Hugues de Grenoble que les *Coutumes* furent rédigées pour permettre à ces fondations de suivre la tradition qui se perpétuait à la Chartreuse.

4 — *Les méditations (recueil de pensées)*, introduction, texte critique, traduction et notes par un chartreux, Paris, « Sources Chrétiennes », 1983, n° 308.

quelques lettres de direction dont *la lettre sur la vie solitaire à un ami inconnu*⁵, qui est un condensé doctrinal de la vie solitaire dans laquelle se perçoit l'influence de la *Regula solitariorum* de Grimlaicus⁶.

La *Vita sancti Hugonis*, œuvre de commande destinée à faire l'apologie d'un évêque intègre, disparu en odeur de sainteté, mais aussi grand protecteur des chartreux qu'il avait introduits dans son diocèse en 1084 en faisant don du désert de Chartreuse à Bruno et à ses six compagnons, apparaît donc à la fois comme le couronnement d'une carrière bien remplie et comme l'occasion offerte à l'amitié et à l'admiration vécues dans une proximité toute spirituelle de se manifester, de là le ton particulier de cette *Vita* qui trouve sa définition entre les marges de la biographie et de l'hagiographie, dans ce que nous avons qualifié de biographie spirituelle dans laquelle les affinités des deux protagonistes, Guigues, prieur de Chartreuse et Hugues évêque de Grenoble, s'entremêlent, bousculant toute hiérarchie discursive au profit d'une expression plus personnelle et sensible que ne le laisserait deviner le genre de la *Vita*.

Le traitement biographique des événements

Les faits et gestes de l'évêque de Grenoble sont connus par plusieurs documents en dehors de la *Vita* : *Les cartulaires*⁷, qui permettent notamment de suivre le voyage qu'il fit en Italie en 1095 au cours duquel il tomba malade et fut retenu près de deux ans en Apulie puis, étape par étape, à son retour, les rudes négociations qu'il dut mener au début de son épiscopat pour inciter les riches familles détentrices des biens de l'Église à les lui restituer, en particulier celles qui furent conduites entre 1099 et 1116 avec le comte Guigues d'Albon. Le témoignage de saint Hugues de Lincoln, mort en 1200 à travers le récit rapporté par son biographe dans la *Vita Sancti Hugonis Lincolniensis*⁸, par lequel l'affection d'Hugues de Grenoble pour les chartreux est soulignée du fait qu'il n'avait jamais voulu quitter l'habit monastique, pris un an au cours de sa

5 — Cet opuscule figure dans *Lettres des premiers chartreux I*, S. Bruno, Guigues, S. Anthelme, Paris, « Sources Chrétiennes », 1962, n°88, p. 142-149.

6 — Les emprunts de quelques idées sur le repos, la garde du cœur et les activités en cellule au chapitre XII de la *Regula solitariorum* de Grimlaicus écrite au IX-X^e, (Paris, 1953 ou P.L. 103, col. 575), sont en effet décelables dans cet opuscule.

7 — J. Marion, *Cartulaires de l'église cathédrale de Grenoble, dits cartulaires de saint Hugues*, Paris, 1869.

8 — Cité dans les *Annales Ordinis Cartusiensis*, I. 49, par Dom Innocent Le Masson, la corrérie, 1687, in fol, 404 p.

vie, moins de deux ans après sa consécration épiscopale, lors de sa fuite au monastère de la Chaise Dieu, par dégoût de sa charge devant un clergé corrompu, avant que Grégoire VII ne le ramène au gouvernement de son diocèse par obéissance. Enfin des chroniques postérieures à la *Vita* de Guigues : la chronique *Laudemus*⁹, écrite au milieu du XIII^e siècle et la chronique *Quoniam*¹⁰ qui reprend les éléments de la chronique *Laudemus*, dans laquelle, contaminé par l'esprit hagiographique, l'auteur fait à tort de saint Hugues le disciple de saint Bruno :

*Audierant (Bruno et socii ejus) famam sancti Hugonis episcopi
Gratianopolitani, qui prius aliquo tempore ejusdem magistri
Brunonis in scholis creditur socius extitisse*¹¹.

Tous ces documents, auxquels il faudrait ajouter des lettres dis-séminées, loin de pouvoir se substituer à la *Vita* de Guigues, qui reste, pour l'histoire de l'Ordre des chartreux une source fondamentale, permettent de mieux comprendre pourtant comment l'auteur des *Coutumes* a procédé à l'analyse événementielle d'une existence qui fut très longue, puisque né en 1052, Hugues mourut à l'âge de 82 ans. Les deux éléments qui frappent sont d'une part la sélection de l'information et d'autre part les décrochages et digressions.

• Par sélection nous entendons le choix opéré par Guigues dans le tissu événementiel de la vie de l'évêque de Grenoble.

Ainsi, sur le début de son épiscopat, on constate que Guigues consacre de longs passages aux hésitations et tentations diaboliques éprouvées par Hugues au moment de sa consécration, à Rome en mars 1080, selon un principe de réticence psychologique et de combat spirituel bien connu dans l'histoire de la sainteté et vécu par saint Bruno lui-même lorsque, après avoir quitté la Chartreuse pour rejoindre, sur son ordre, le pape Urbain II en Italie en 1090, il obtint finalement de reprendre la vie érémitique en Calabre et par Saint Antelme de Chignin, prieur de chartreuse entre 1139 et 1151 puis évêque de Belley de 1163 à 1178, qui s'enfuit quand on vint le chercher pour obéir aux ordres du pape et vécut comme un sacrifice total son épiscopat¹². Mais là où la *Vita*

9 — Dans *La Patrologie latine*, P.L., 152, col. 485 et suivantes.

10 — Dans *Annales Ordinis Cartusiensis*, I, XIX., *op. cit.*

11 — P.L., 152, col. 485.

12 — Comme Antelme avait connaissance de l'affaire et qu'il savait que ceux qui voulaient l'emmener étaient arrivés, il se retira et résolut de s'enfuir, imitant en cela Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, alors que les hommes voulaient l'entraîner et faire de lui leur roi, leur échappa en fuyant et en se cachant, apprenant aux autres par cet exemple à ne pas rechercher par ambition le pouvoir ou les dignités. *Vie de Saint Anthelme, Evêque de*

Sancti Antelmi bellicensis episcopi ordinis cartusiensis montre la simple oblation d'un homme au service de l'Église, *La Vita Sancti Hugonis* déploie le merveilleux divin et relie l'acceptation de la fonction apostolique aux états de la vie mystique :

Là (à Rome), cachant la date fixée pour sa consécration, il s'attardait dans les débuts de l'esclavage divin et dans les premiers exercices de l'armée sacrée quand, dans l'ignorance et l'inexpérience de telles épreuves il subit un très grave assaut du vieil Ennemi ; il affronta un tourment qui, tantôt plus violemment, tantôt moins, ne cessa de torturer sa sainte âme jusqu'à la maladie dont il mourut¹³.

Cet épisode est à relier à un autre choix de Guigues, celui de présenter les souffrances physiques d'un homme en proie à la maladie, des maux de tête et d'estomac incessants, assimilés ici aux tourments démoniaques, et qui annoncent une fin de vie comme un véritable martyr marqué par la confusion mentale et les épreuves de la vieillesse largement commentées par Guigues :

À partir de ce moment il se mit à décliner de jour en jour ; progressivement, ses maux devenaient plus fréquents, il s'approcha de la mort. Des deux démons qui lui avaient été donnés de gifler, pour qu'il ne prît pas d'orgueil, la tentation et la maladie – comme nous l'avons raconté plus haut –, la tentation s'éteignit sans laisser aucune trace, mais la maladie ne cessa de gagner du terrain, progressant quotidiennement jusqu'à sa mort, elle ne finit qu'avec lui¹⁴.

Étrangement, dans l'approche de la maladie, l'épisode du séjour en Italie à partir de 1095, où il fut, retenu sur place, à cause de ses infirmités, comme le mentionnent deux chartes des cartulaires : « *corporis infirmitas fere per biennium in Apulia me detinuit*¹⁵ » n'est pas consigné par Guigues qui préfère à la rigueur des événements, rattacher le motif de la maladie aux effets purificateurs de l'ascèse fondant la dimension chronologique dans l'expérience humaine :

Or voici ce qu'il advint : méprisant la chair, il poursuivit avec un zèle très brûlant les réalités spirituelles ; à cause de l'abus des veilles, des jeûnes, des lectures, des prières et des méditations, il tomba très gravement malade de la tête et de

Belley chartreux, par son chapelain chartreux de Portes, texte critique latin et traduction française par Jean Picard, Belley, imprimerie du Bugey, 1978, p. 19.

13 — *Vita*, op. cit., p. 34-35.

14 — *Vita*, op. cit., p. 59.

15 — *Cartulaires de l'église de Grenoble, dits Cartulaires de saint Hugues*, op. cit., p. 56 et p. 80, cité par Dom Maurice Laporte, dans *Aux sources de la vie cartusienne*, *In domo Cartusiae*, 1960, 7 vol., vol. 2, p. 33.

l'estomac (...) Comme l'or chauffé se purifie dans le creuset, sous l'effet de ces deux tourments, la tentation et la maladie, il fit de très grands progrès dans l'amour spirituel de Dieu¹⁶.

L'autre prélèvement sélectif opéré dans cette vie est l'épisode de la fondation de la chartreuse.

Alors que les difficultés du début de l'épiscopat liées à la réforme du clergé d'une part et à la restitution des biens de l'Église d'autre part sont simplement esquissées, l'arrivée de Bruno à la Grande chartreuse en 1084 est décrite avec précision, Guigues nommant par leur prénom chacun des compagnons de Bruno et faisant mention de leur état de prêtre, clercs ou simples convers :

Il avait comme compagnons maître Landuin, qui après lui fut prier de Chartreuse, les deux Étienne, celui de Bourg et celui de Die (ils avaient été chanoines de Saint Ruf, mais par désir de vie solitaire, avec l'autorisation de leur abbé, ils avaient rejoint Bruno) ; Hugues, qu'on appelait le chapelain parce qu'il était le seul parmi eux à exercer les fonctions sacerdotales, et deux laïcs, nous les appelons convers, André et Guérin¹⁷.

Dans cette partie de la vie de saint Hugues on voit clairement se manifester le parti pris du narrateur qui fait ici mémoire de l'Ordre auquel il appartient et qui rend hommage à celui qui non seulement a favorisé l'érémisme cartusien, mais qui s'est en outre comporté comme un fils spirituel de saint Bruno :

Avec les Chartreux, il se comportait non comme un maître ou un évêque mais comme un compagnon, un frère très humble, tout prêt à rendre service à tous autant qu'il le pouvait¹⁸ ;

Ainsi cette biographie de l'évêque de Grenoble apparaît-elle intimement liée à l'histoire des premières fondations de Chartreuse et comme recentrée sur elles, ainsi qu'en témoigne encore cette mention d'une forte présence cartusienne à la fin de la vie d'Hugues pour le soulager de ses misères physiques :

Il y avait en effet pour le servir autant de ses compagnons que de frères issus de notre maison, de Chalais et des Ecouges, huit ou neuf, parfois même dix, certains cultivés,

16 — *Idem, op. cit.*, p. 42.

17 — *Idem, op. cit.*, p. 40.

18 — *Idem, op. cit.*, p. 41.

d'autres illettrés, tous religieux ; absolument aucun séculier n'était admis à son service¹⁹.

L'infléchissement biographique vers une certaine histoire de l'expérience humaine rencontre les données subjectives de l'autobiographie qui se dit en disant l'autre. Il faut à l'évidence relier cette orientation dans le traitement des événements à ce que nous avons appelé des décrochages et des digressions.

• Par décrochage et digression nous désignons les ruptures de plan dans l'énonciation de l'action qui sont l'occasion de réflexions parallèles ou de commentaires d'un motif de type moral ou biblique dont la valeur parénétique où exégétique met le fait décrit sous l'éclairage d'une autorité, comme dans l'épisode du retour à l'épiscopat après la fuite à La Chaise-Dieu, où le ministère d'Hugues est relu à la lumière de la vie claustrale et du psaume 18 :

Pour remplacer le cloître, il avait une attention vigilante qui ne maîtrisait pas seulement les sens, mais les pensées ; à la place de l'abbé, il avait la justice (...) Pour remplacer la communauté, il ne voulut jamais se passer de religieux comme compagnons, à cause de cette parole : « Tu seras saint avec un homme saint, innocent avec un homme innocent²⁰. »

Ces digressions permettent aussi à Guigues de s'immiscer dans la *Vita et*, par un brutal effet de rapprochement temporel, d'actualiser un point du vue par rapport au temps de l'écriture. Ainsi le discours sur la pratique de la justice de l'évêque de Grenoble permet-il par le glissement du passé au présent de dénoncer la simonie du clergé contemporain de Guigues :

Si nous voulions louer le bien en l'opposant au mal, quelles possibilités s'offriraient ici à nous d'attaquer l'abjection du temps présent, quand dans le déshonneur, dans la ruine de la vertu et de la justice, l'argent pénètre jusqu'au fond du temple, souille les autels, vend le sacerdoce, assassine l'innocence, altère le divin et le profane²¹.

La prétérition d'un côté et l'amplification rhétorique de l'autre dénoncent la mutation du style qui passe de l'apologue à la violence verbale et de la consignation des événements au rapprochement circonstanciel critique. Ce détour digressif qui manifeste le saut

19 — *Idem, op. cit.*, p. 60.

20 — *Idem, op. cit.*, p. 39.

21 — *Idem, op. cit.*, p. 52.

autobiographique est signalé comme tel par Guigues le chartreux qui utilise cette souplesse de la rupture narrative pour relancer son portrait dans la direction de l'éloge par contraste et comparaison :

Enfin la cupidité est dans toutes les têtes et tout obéit à l'argent. Mais plus question de cela, car ce n'est pas notre propos.

Orientons nos discours vers l'homme de Dieu qui, par amour des choses éternelles, avait appris à ne pas aimer les procès des affaires temporelles²².

La relation événementielle semble donc bien coïncider avec une construction subjective de la personnalité de l'évêque de Grenoble ramassée autour de quelques traits fondamentaux de son caractère et de ses actions les plus marquantes du point de vue du cinquième prieur de Chartreuse. Il s'en suit bien évidemment moins l'effet de rigueur, d'ailleurs peu présente dans les *Vita* à cette époque, que celui d'une mise en perspective par rapport à un modèle de sainteté dévoilant un canevas hagiographique.

Le canevas hagiographique

Dans son introduction à la traduction de *La vie de saint Hugues de Grenoble*, Bernard Bligny souligne deux aspects de la composition de ce document : son appartenance au type de l'éloge funèbre et son caractère parénétique par la célébration des vertus qui s'y trouve développée²³. L'un rapproche d'un canevas hagiographique, l'autre tend à s'en écarter pour se rapprocher de ce que nous avons qualifié de biographie spirituelle.

- La *Vita* d'Hugues de Grenoble a été écrite après la canonisation de l'évêque, son objectif premier n'est donc pas de réaliser un plaidoyer suivant un plan rigoureux en vue de servir à un procès de canonisation, mais plutôt de noter et d'exalter les mérites spirituels d'un évêque plus attiré par la vie monastique que par la gloire épiscopale vers laquelle le Saint-Siège de l'époque grégorienne orientait volontiers son attention. De là une certaine liberté de ton de la part de Guigues qui dès son prologue prétend ne pas emprunter les voies de l'enflure propre à l'éloge funèbre, ni suivre un dessein de glorification, mais se contenter de répondre à l'ordre du pape d'écrire cette vie et de n'en rien exagérer :

22 — *Idem*, *op. cit.*, p. 52-53.

23 — *La vie de saint Hugues, évêque de Grenoble, l'ami des moines*, *op. cit.*, p. 6.

L'impérieuse estime dont m'entoure votre apostolat n'a pas épargné ma crainte ou mon inexpérience (...) Cependant, nous supplions ceux qui nous liraient de ne pas juger de la sainteté d'un tel père, de beaucoup plus grande que notre éloquence et de tout ce que nous pouvons imaginer, à partir du présent écrit, et surtout de ne pas croire que, par nos discours, nous avons réussi à le grandir au-delà de ce qu'appelaient ses mérites²⁴.

Si l'on compare cette déclaration prologale à celle de la *vie de Saint Antelme, évêque de Belley* écrite par son chapelain, vraisemblablement chartreux de Portes selon les dernières recherches, entre la mort de saint Antelme (1178) et 1190 ou 1200²⁵ et avant sa canonisation, on constate une différence de méthode frappante. Là, les autorités du passé sont convoquées et le désir de transférer à l'homme parfait en vertu la gloire de la sainteté est visible. Ce qui semblait émaner, comme naturellement de la vie sage de saint Hugues, sous la plume de Guigues, apparaît, sous celle du chapelain Guillaume, comme soulignée et forcée par la convocation des autorités et l'accumulation des traits miraculeux :

Louons donc Dieu lui-même, admirable dans ses saints, et rendons lui grâce d'avoir égalé aux autres saints par ses mérites le bienheureux Antelme, évêque de Belley, et de l'avoir révélé à notre temps d'une façon évidente en illustrant au loin son saint par des signes manifestes et de nombreux miracles²⁶.

L'importance et le rôle des miracles est donc un élément dialectique de la sainteté, tout comme la référence à une haute et illustre parenté, telle qu'elle apparaît encore définie dans la *Vita* de saint Antelme²⁷. Et pourtant celle d'Hugues de Grenoble s'inscrit en retrait de ces procédés propres à l'hagiographie. La famille de l'évêque de Grenoble est présentée dans ses vertus évangéliques et domestiques :

Son père, nommé Odilon, sans parler de tous les actes fort nombreux qu'il accomplit de façon louable, bien qu'il

24 — *Idem, op. cit.*, p. 27.

25 — Voir à ce propos la préface de Jean Picard, *Vie de Saint Antelme, évêque de Belley, chartreux, op. cit.*, p. 74.

26 — *Idem, op. cit.*, p. 2.

27 — « C'est d'une haute et grande famille, de parents illustres dans le monde et heureux d'un tel enfant, savoir son père Arduin d'un château de Savoie appelé Chignin et sa mère d'une des plus nobles maisons de sa patrie, que naquit le bienheureux Antelme qui s'appliqua à servir Dieu auquel il plut. » *Idem, op. cit.*, p. 3.

menât la vie militaire, fut un ami de la vérité et de la chasteté²⁸.

Après la retraite de son mari, naturellement, cette mère respectable – elle n'avait connu intimement que lui – voulait elle aussi tout abandonner. Les monastères de femmes n'existaient guère à cette époque ; suivant les instructions salutaires de son fils, si plein de piété, elle passa le temps qui lui restait à vivre à l'intérieur de sa propre maison, dans la chasteté, l'aumône, la prière et le jeûne ainsi que dans toutes les œuvres saintes²⁹.

À la gloire du monde et au poids de la lignée sont préférés les dons de vérité et de fidélité. L'éloge funèbre n'a pas à faire les preuves du mérite préluant à la sainteté puisque la canonisation atteste de la réalité de celle-ci, il ne peut que la répéter dans toutes les circonstances de la vie de saint Hugues, d'où ce caractère ordinaire de la peinture des enfances de l'évêque de Grenoble, ni étalées dans le sublime ni enfoncées dans la boue des tragédies annonciatrices d'un destin exceptionnel. Guigues le chartreux illustre donc bien dans les premières pages de sa *Vita*, le refus d'exagération qu'il revendiquait dans son prologue.

Cette liberté prise par rapport aux canons du genre hagiographique, nous la retrouvons dans le traitement des miracles.

Alors que le récit de la vie de saint Antelme de Chignin s'achève sur une doxologie triomphale³⁰ annonçant les miracles *post-mortem* de l'évêque de Belley qui seront consignés à la fin de l'opuscule, la part d'expérience thaumaturgique d'Hugues de Grenoble se réduit à la réception extraordinaire de sa mort dans la dévotion populaire :

Alors que saint Antelme n'avait pas un mérite moindre et ne plaisait pas moins à Dieu que certains faiseurs de miracles, il décida cependant d'éviter cela durant sa vie comme une espèce de peste afin de ne pas être appelé saint (...) Mais, dès qu'il s'en fut allé des brumes de ce monde vers la lumière perpétuelle, le Seigneur, qui des ténèbres fait jaillir la lumière, ne permit pas que son saint qui s'était

28 — *La vie de saint Hugues...* op. cit., p. 30

29 — *Idem*, op. cit., p. 31.

30 — « Quand furent terminés autour de lui les honneurs funèbres qu'on lui devait, au milieu des litanies et des cantiques, il s'en alla vers le Seigneur le six des calendes de Juillet, âgé de plus de soixante-dix ans, la quinzième année de son épiscopat, sous le règne de celui dont le règne n'a pas de fin, Jésus-Christ Notre-Seigneur, auquel appartient, avec le Père et l'Esprit Saint, la gloire, la louange et l'honneur, la force et la puissance dans l'infinité des siècles des siècles. Amen » *Vie de Saint Antelme, évêque de Belley*, op. cit., p. 31.

caché demeurât plus longtemps dans l'obscurité et, dans l'illustration de sa sainteté par les signes évidents des miracles, il commença par la lumière³¹.

Dès que le bruit de son trépas se répandit, une foule innombrable accourut (...) Des gens de tous âges, des deux sexes et de toutes conditions, embrassaient les pieds du mort avec une extrême dévotion, au point que ses sandales comme du cuir teint, étaient recouvertes de salive et de larmes. On apportait même les nourrissons afin que le contact d'un corps saint les protégeât de tout danger³².

La comparaison de ces deux textes vient confirmer notre remarque préliminaire sur la liberté de ton adoptée par Guigues le chartreux par rapport aux composantes hyperboliques de l'hagiographie : Simplicité, familiarité psychologique, sens de la mesure dans la présentation de l'action au nom d'une vérité naturelle qui se dégage d'elle-même, tout semble concourir à définir cette *Vita* à travers les traits d'un réalisme simple dans lequel le merveilleux n'a qu'un rôle prémonitoire.

Mais, sans doute est-ce plus à l'exaltation des vertus qu'à celle de la grandeur de l'homme que nous devons percevoir cet éloge funèbre comme doublé d'un miroir de sainteté.

- L'élan parénétique de cette biographie ne fait pas de doute. Nous l'avons constaté dans les glissements vers la sensibilité auto-personnelle de l'auteur dénonçant les tares de son époque, et nous pouvons l'analyser encore dans la mise en œuvre de la sainteté donnée à comparaître entre terre et ciel ainsi qu'il convient au genre hagiographique, dans lequel les limites entre la vie terrestre et la vie céleste s'estompent dans l'exemplification de l'action et son rapport à une vérité mystique.

Ici, nous devons nous arrêter sur deux aspects de la vie d'Hugues de Grenoble : les rêves qui l'accompagnent et l'avènement progressif de sa sénilité.

Durant sa grossesse, la mère d'Hugues eut un songe :

Cette femme racontait souvent que pendant qu'elle portait l'enfant dans ses entrailles, il lui sembla en songe avoir mis au monde un très joli bébé. Les Saints le portaient au ciel pour le mettre sous le regard de Dieu, et parmi eux il y avait même le bienheureux Pierre³³.

31 — *Idem, op. cit.*, p. 31

32 — *Vie de saint Hugues... op. cit.*, p. 68.

33 — *Idem, op. cit.*, p. 31.

Ce rêve annonce la sainteté et les charges pastorales du futur évêque de Grenoble, mais la notation de cette présentation au ciel est un indice de sa destinée mystique qu'il faut relier aux discours sur les vertus qui ponctuent la *Vita* comme autant d'éléments de purification sur le chemin de la béatification où s'exhalent principalement les dons d'humilité, de sagesse et de patience :

Il ne pouvait absolument pas supporter de souiller des charges si respectables par sa bassesse personnelle, au péril de son propre salut. Jusqu'à sa mort, il ne se déprit pas de ce jugement de lui-même, empreint d'une si profonde humilité³⁴.

L'autre rêve qui traverse la relation des événements est le songe d'Hugues concernant l'installation de Bruno et de ses frères dans le désert de Chartreuse :

À peu près à cette époque, Hugues avait vu en songe Dieu construire dans ce désert une demeure pour sa gloire, il avait vu aussi sept étoiles qui lui montraient le chemin. Or ils étaient sept. C'est pourquoi il embrassa volontiers leur projet et aussi ceux de leurs successeurs : jusqu'à sa mort il aida de ses conseils et de ses bienfaits les occupants de la Chartreuse. Avant, il est vrai, il brûlait tout entier des feux de l'amour de Dieu, mais grâce aux exemples de ces hommes et à leur connaissance familière, il s'embrasa pour les exercices de cette manière de vivre toute céleste³⁵.

Ce songe, qui sert d'emblème à la destinée de l'Ordre cartusien, permet d'opérer le passage des événements de la vie extérieure à ceux de la vie intérieure et de réaliser, dans le cadre d'une rationalisation événementielle, un syncrétisme spirituel entre la vie pastorale de l'évêque de Grenoble et son appel à la sainteté par une mystique de la solitude et de l'amour de Dieu dont saint Bernard, dans la sphère cistercienne, se fera bientôt le porte-parole dans son commentaire sur le *Cantique des Cantiques*³⁶.

Dans ces éléments qui appartiennent au merveilleux ordinaire de l'écriture hagiographique, par la spontanéité de l'adhésion au phénomène et ses conséquences immédiates sur la destinée de l'homme, nous voyons se tisser une histoire de la sainteté personnelle que le traitement de la maladie d'Hugues de Grenoble confirme.

34 — *Idem, op. cit.*, p. 33-34.

35 — *Idem, op. cit.*, p. 40.

36 — Dans *Œuvres mystiques* de saint Bernard, préface et traduction d'Albert Béguin, Paris, Seuil, 1953, p. 85-878.

À la fin de la *Vita*, quelques pages sont consacrées à sa sénilité : souffrance permanente, dépendance physique envers les autres et perte de mémoire. C'est sur ce dernier point que Guigues ancre les principes du merveilleux hagiographique :

Donc chez lui, cette mémoire-là était abolie ou dans la confusion ; mais l'autre mémoire, profondément marquée chez les saints et les anges par l'empreinte de la vérité, de la justice et du culte divin, ne convient qu'aux actes de piété ; cette mémoire-là se manifesta exactement comme avant, avec plus de fidélité même et de vivacité, au point que les litanies, les psaumes, les coups dont il se frappait la poitrine, appelant jour et nuit la clémence divine, le rendaient souvent pénible aux religieux qui le servaient³⁷.

La perception pathologique est évacuée au profit d'une vision céleste que connote la mention des anges. Saisie d'aveuglement, l'hagiographie s'élève vers les degrés de la mystique dans lesquels l'obscurité de l'âme, la perte de rationalité devient gain de sagesse.

Ici s'articule le point de jonction entre le canevas hagiographique et la biographie spirituelle, l'histoire d'une âme conformée à l'échelle monastique.

Le choix de la biographie spirituelle

La biographie spirituelle par comparaison à la biographie ou à l'autobiographie est une mise en perspective des événements de la vie intérieure. Dans ce rapport, vivre n'est pas seulement faire et comprendre, mais s'exhaler vers Dieu. Telle est en dernier ressort la direction prise par la *Vie de saint Hugues, évêque de Grenoble*. Deux aspects la caractérisent essentiellement : l'intériorisation des faits et la présentation des affinités cartusiennes.

- L'intériorisation des faits se constitue à partir de deux thèmes spirituels fortement implantés dans la pensée monastique : l'imitation de Jésus-Christ et le don des larmes.

L'incarnation est une descente de la divinité vers l'humanité imparfaite pour la racheter en épousant ses faiblesses et ses souffrances. Hugues de Grenoble, comme ses contemporains marqués par une christologie de l'humanité du Christ, se réfère à ce mystère salvateur de l'incarnation. Voilà pourquoi Guigues le Chartreux, qui, dans *sa lettre sur la vie solitaire*³⁸, comme dans les

37 — *Vie de saint Hugues de Grenoble, op. cit.*, p. 59-60.

38 — *Op. cit.*, p. 145-146, « Bon gré mal gré, il te faut suivre l'exemple du Christ pauvre, si tu veux avoir part à ses richesses. »

*Coutumes*³⁹, place au centre du dynamisme spirituel l'imitation de Jésus Christ, fait de même pour Hugues de Grenoble en mettant son art de la prédication sous l'éclairage de celui du Christ et sa souffrance physique à la lumière de celle de Job, figure vétéro-testamentaire de l'endurance au mal et de la fidélité à Dieu malgré les mutations de la vie que réactualisera le sacrifice du Christ sur la croix :

En prêchant, il persuadait facilement, car il montrait dans ses actes ce qu'il enseignait en paroles ; pour instruire plus facilement le peuple qui lui était confié, son action devançait son enseignement, comme on l'a écrit à propos du Seigneur : « Ce que Jésus se mit à faire et à enseigner⁴⁰. »

De toute évidence le bienheureux Hugues, comme le saint homme Job, avait été secoué par les grandes tempêtes des tribulations et avait été épuré comme l'or, au creuset des douleurs, pour s'en aller d'ici-bas éclatant et pur, vers la compagnie des saints⁴¹.

Cette imitation du Christ à travers son Verbe et sa passion est intimement liée à une éducation de la sensibilité et de l'âme qui connaît par le don purificateur des larmes son second baptême. Ce thème du don des larmes, redécouvert au XII^e siècle avec les écrits des pères orientaux, fera l'objet d'un véritable traité dans le *De contemplatione*⁴² de Guigues du Pont rédigé au XIII^e siècle. Il fait également partie des choix insistants de Guigues pour décrire les différentes étapes de l'ascension spirituelle de l'évêque de Grenoble, venant ainsi recouvrir son activité sociale et pastorale. Le nombre d'occurrences du phénomène lacrymal dans la *Vita Sancti Hugonis* est si important qu'il serait fastidieux d'en faire le détail ; Nous nous contenterons de nous référer à la première synthèse réalisée au moment des épreuves de l'épiscopat et de la maladie :

Partout des larmes, là des larmes de joie, ici des larmes de douleur. Bref les larmes étaient devenues son pain quotidien ; de jour comme de nuit, ni la prospérité, ni la malchance ne les tarissaient. À peine pouvait-il lire, réciter les psaumes, méditer les choses divines sans pleurer ; le don

39 — *Op. cit.* : « Jésus a cependant voulu nous instruire par son exemple, en se soumettant dans la solitude comme à une épreuve de tentation et de jeûne, avant de prêcher ou d'accomplir des miracles. » p. 292-293.

40 — *Vie de saint Hugues de Grenoble, op. cit.*, p. 54.

41 — *Idem, op. cit.*, p. 66

42 — Guigues du Pont, *Traité sur la contemplation*, introduction, texte critique, traduction française et notes par Dom Philippe Dupont, moine de Solesmes, Salzbourg, *Analecta cartusiana*, direction James Hogg, n°72, 2 vol.

des larmes était si puissant en lui que souvent, même quand il mangeait, ses larmes ne s'arrêtaient pas de couler⁴³.

Ce qu'il manquait de phénoménal dans l'hagiographie se réalise dans la biographie spirituelle, cet excès chargé de signification qui à travers le signe lacrymal transmet le contenu mystique d'une union divine. En effet, l'intériorisation voulue par Guigues passe par la triple voie de la théologie mystique : voie purgative, voie illuminative, voie unitive, d'où l'importance accordée aux larmes, à la contemplation et aux extases vécues par Hugues de Grenoble comme autant de signes d'une jouissance divine :

Dans ses extases qui étaient nombreuses et élevées, quand il avait tout laissé, même sa propre personnalité, il goûtait habituellement, de façon délicieuse, une douceur céleste⁴⁴.

Ainsi, l'apparition même du vocabulaire mystique de la fruition divine dans les termes *Goûter, délicieuse et douceur céleste* indique bien la perspective spirituelle adoptée par le cinquième prieur de Chartreuse que confirme conjointement le déploiement des thèmes cartusiens de la discrétion et de l'humilité qui ont semblé marquer la vie intérieure de l'évêque de Grenoble.

• S'il ne fait pas de doute que cette *Vita* célèbre les vertus monastiques, il apparaît avec évidence cependant que ces vertus sont celles des chartreux, aussi l'atmosphère cartusienne en imprégnant ce document témoigne-t-elle d'un rapprochement autobiographique.

Guigues, à plusieurs reprises fait référence à la nature humble d'Hugues de Grenoble. Son désir d'humilité et d'effacement est si intense que même saint Bruno, cherche à le repousser hors des limites du désert de Chartreuse où l'attire son goût de la solitude et de la pauvreté :

Pieux et zélé, il vivait dans une telle solitude que maître Bruno le poussait quelquefois à s'en aller en lui disant : « Allez, allez trouver vos brebis, et acquittez-vous de ce que vous devez » À cette époque, enflammé d'ardeur pour l'humilité et la pauvreté, Hugues décida de vendre toutes ses montures, et, après en avoir réparti le prix aux pauvres, de parcourir le pays à pied pour prêcher⁴⁵.

43 — *Idem, op. cit.*, p. 43.

44 — *Idem, op. cit.*, p. 66.

45 — *Idem, op. cit.*, p. 41.

Parallèlement à cette humilité naturelle, son sens de l'ascèse est relevé comme un des éléments fondamentaux de son efficacité pastorale et sur ce point précis le style de Guigues trouve les accents lyriques de l'apologie qui témoignent de son admiration et de son émotion sur un sujet qui le touche de près : la rigueur des privations et la vie contemplative qui lui est associée :

Il n'est pas en notre pouvoir de raconter en détail le nombre et la gravité des péchés commis par le peuple dont il avait la charge, l'extrême vigilance que montrait le jeune évêque, les coups de fouet de sa prédication et de sa doctrine, la peine qu'il prenait, ses déplacements, les soucis qu'il assumait, ses jeûnes, ses veilles, les psaumes qu'il récitait, ses gémissements, des prières, les torrents de larmes qu'il répandait⁴⁶.

Le flux verbal qui connote fortement ce passage nous rappelle que le sujet de cette *Vita* n'est pas la gloire d'un homme mais celle d'une âme portée à la vie surnaturelle, et qu'un des objectifs de ce document est précisément, dans un contexte ecclésial confus et maintes fois critiqué par Guigues, de faire le portrait idéal de la vie religieuse.

Celui-ci est présenté au chapitre consacré à la sainteté d'Hugues. Et sous les traits positifs relevés on distingue clairement les choix de la vie cartusienne tels que Guigues les avait saisis dans la rédaction des *Coutumes* de Chartreuse : chasteté, vérité, modération, humilité, patience, bonté, amour de Dieu et prédominance de la vie contemplative sur la vie active :

Si l'on fait l'éloge de la chasteté, qui donc fut plus pur que lui ? Si l'on fait l'éloge de la véracité, qui, plus que lui, fut prudent dans ses paroles ? Si l'on fait l'éloge de l'amour de Dieu, qui en brûla plus que lui ? Si c'est de l'amour du prochain, qui fut plus bienveillant ? Si c'est l'éloge de l'humilité, qui s'abaissa davantage ? (...) Si l'on parle de contemplation, qui s'éleva plus haut ⁴⁷ ?

Conclusion

À la lecture de cet éloge funèbre, nous serions tenté de dire qu'une vie en reflète une autre et que le genre biographique tel qu'il est pratiqué dans la *Vita santi Hugonis* n'est pas neutre à par-

46 — *Idem, op. cit.*, p. 38.

47 — *Idem, op. cit.*, p. 55.

tir du moment où entre en jeu la complaisance amicale du narrateur à l'égard de son sujet et l'objectivation de ses propres intérêts dans sa relation des événements. L'histoire de la vie d'Hugues de Grenoble glisse dès lors de l'archétype de la sainteté attendu au rapprochement autobiographique et de l'exhalaison des émotions personnelles à l'intériorisation spirituelle. Histoire d'une âme plutôt qu'histoire d'une vie, la *Vita sancti Hugonis* s'inscrit en marge d'une écriture de commande dans la sphère d'une expression spirituelle diffuse et modérée bien caractéristique du ton de Guigues I^{er} législateur de l'Ordre cartusien.

Nathalie NABERT

*Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Institut Catholique de Paris*