

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.  
Directeur : C. Mondésert, s. j.*

N° 88

Série des Textes Monastiques d'Occident, N° X

**LETTRES  
DES PREMIERS CHARTREUX**

**I**

**S. BRUNO - GUIGUES - S. ANTHELME**

*INTRODUCTIONS, TEXTE CRITIQUE,  
TRADUCTION ET NOTES*

PAR

**UN CHARTREUX**

© 1962, by *Les Éditions du Cerf.*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de LATOUR-MAUBOURG, PARIS  
1962

IMPRIMI POTEST :  
Grande Chartreuse,  
en la fête de saint Bruno,  
*le 6 octobre 1961*  
fr. FERDINAND,  
Prieur de Chartreuse

IMPRIMATUR :  
*Grenoble, le 24 janvier 1962*  
André-Jacques FOUGERAT,  
Évêque de Grenoble

**SAINT BRUNO**

## INTRODUCTION

## I. VIE DE SAINT BRUNO

Cologne  
et Reims

Bruno naquit à Cologne, sans doute peu avant 1030, d'une famille qui avait un certain rang dans la ville, mais dont on ignore le nom<sup>1</sup>. Les documents sont muets sur son enfance et ses premières études à Cologne. Du moins est-on assuré que, jeune encore, il vint à Reims pour y suivre les cours de la célèbre école cathédrale de cette ville, naguère illustrée par l'enseignement de Gerbert — le futur pape Sylvestre II — et gouvernée alors par un maître de bonne réputation, Hérimann<sup>2</sup>.

La visite du pape Léon IX à Reims et le concile de réforme tenu à cette occasion le 30 septembre 1049 purent attirer l'attention de Bruno, âgé d'une vingtaine d'années, sur les grands problèmes qui occupaient l'Église à ce

1. La seule notice biographique sur saint Bruno, rédigée en Chartreuse avant le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, ne comporte qu'une centaine de mots. Nous en donnons l'édition critique en appendice à la fin de ce volume (p. 243).

Jusqu'à ces dernières années, la vie de saint Bruno n'avait fait l'objet d'aucune étude critique et ses biographes ne présentaient guère qu'une histoire mêlée de légendes. D'importantes recherches ont été faites depuis lors : elles ont éclairci les points obscurs ou controversés. Nous donnons ici le résultat de ces recherches, allégé de l'appareil critique, la biographie détaillée de saint Bruno n'étant pas le but de ce volume.

2. Aucun fondement ne soutient les hypothèses de certains biographes, selon lesquelles Bruno aurait aussi étudié pendant quelque temps à Paris et à Tours.

moment. Le Souverain Pontife engageait une action destinée à rendre l'Église plus pure, en extirpant les vices tels que la simonie. Bruno serait un jour mêlé aux luttes dont l'œuvre de réforme allait être l'occasion ; un des premiers efforts de renouveau commençait ainsi sous ses yeux.

Bruno allait passer de longues années à Reims et appartenir au chapitre cathédral de cette ville. Les biens attachés au canonat rémois étaient devenus des richesses considérables grâce à la faveur des évêques qui les accroissaient continuellement depuis des siècles. Les chanoines de Reims habitaient, soit dans des maisons attenantes au cloître qui entourait la cathédrale, soit dans des demeures situées en ville, et chacun d'eux jouissait à titre personnel d'une partie des biens de la mense canoniale. Mains témoignages font connaître l'impression profonde que laissa Bruno à ses contemporains le jour où il se dépouilla de tout pour partir au désert. Les chanoines avaient aussi de nombreux privilèges auxquels ils tenaient jalousement. Leurs observances constituaient un ensemble d'une ascèse très modérée, moins rigoureuse que celle des chanoines réguliers qui commençaient à paraître à cette époque ; à plus forte raison cette ascèse se situait-elle bien loin des pratiques de la vie monastique. Néanmoins les chroniqueurs du x<sup>e</sup> et du xi<sup>e</sup> siècle ont mentionné la conduite édifiante du chapitre de Reims et en particulier l'assiduité des chanoines à l'office canonial dans la cathédrale.

Peu après 1055, sans doute dès 1056, la retraite du maître Hérimann amena l'archevêque Gervais à nommer un nouvel écolâtre pour diriger l'enseignement de Reims. Bruno fut choisi. Ainsi se trouvait-il appelé jeune encore — il avait 28 ou 29 ans tout au plus — à occuper une des chaires les plus illustres de son temps. Le choix sans nul doute était bon : grande fut la réputation acquise par maître Bruno pendant les vingt années au cours desquelles il dirigea l'école cathédrale de Reims. L'enseignement

se donnait sous forme d'entretiens familiers dans le cloître au pied de la cathédrale. Les *Titres funèbres* rassemblés après la mort de saint Bruno constituent un remarquable florilège d'épithètes de louange pour sa science, pour les qualités de son enseignement et pour l'affection qu'il montrait à l'égard de ses élèves ; on peut dire avec certitude qu'il fut un des premiers maîtres de son temps. Des étudiants formés par lui devinrent illustres et n'oublièrent jamais tout ce qu'ils avaient reçu de lui, tels le pape Urbain II, un évêque de Lucques, un évêque de Langres, des abbés de monastères ou d'abbayes canoniales. Sous les arcades des cloîtres de Reims s'étaient nouées autour de Bruno des amitiés profondes<sup>1</sup>.

L'archevêque Gervais mourut en juillet 1067. Il eut pour successeur Manassés de Gournay, qui ne fut consacré qu'en octobre 1069 (ou peut-être 1068). Après quelques années d'une activité normale, Manassés commença à montrer une insatiable avidité pour les biens temporels : il se mit à vexer les moines de l'abbaye de Saint-Rémi et à s'emparer des possessions de ce monastère, à la faveur de la mort de l'abbé. Les choses empirèrent à ce point que les moines durent se plaindre à Rome. Dans l'été de 1073, Grégoire VII écrivit à Manassés pour le prier de cesser de molester les Bénédictins de Saint-Rémi, lui demandant en outre avec fermeté qu'un abbé régulier fût donné à cette abbaye.

Pendant ce temps l'archevêque, prévoyant les sanctions qui le menaçaient, avait fini par instituer abbé de Saint-Rémi un certain Guillaume, déjà abbé de Saint-Arnoul de Metz, homme excellent. Ainsi se manifestaient les traits de caractère de Manassés : il jouera toujours sur un double

1. L'hypothèse selon laquelle Bruno aurait également enseigné à Paris repose sur la banale altération d'un texte mal transmis : elle doit être rejetée. Toute la carrière d'enseignement de saint Bruno se déroula à Reims.



registre, d'une part emporté de plus en plus par son insatiable cupidité, d'autre part cherchant à donner des gages de bonne conduite par des actes pouvant le justifier. Manassés continua donc ses exactions, et l'abbé, devant la situation intenable qui lui était faite, dut se retirer avec la permission du pape dans son abbaye de Metz. L'archevêque se tint alors tranquille pendant plus de deux années, participant même à des fondations monastiques hors de Reims et nommant Bruno, que tout le monde honorait dans le diocèse, chancelier de son Église.

Pendant l'action du pape en faveur de la réforme s'amplifiait et se rendait présente en France par l'action intransigeante du légat Hugues de Die. On sut bientôt que dans une série de conciles tenus par le légat, les prélats simoniaques étaient poursuivis, déposés et remplacés par de bons évêques. Cela fit réfléchir bien des consciences ; dans l'été de 1076, le prévôt du chapitre de Reims, qui s'appelait Manassés comme son archevêque, vint se présenter au concile de Clermont, confessa qu'il avait acheté sa charge et demanda son pardon. En même temps, au nom des chanoines de Reims, il exposa au légat les difficultés que traversait alors la métropole du fait des exactions de l'archevêque et de sa conduite.

Dès lors la lutte entra dans une phase active : d'un côté l'archevêque Manassés, de l'autre le prévôt entouré de quelques chanoines parmi lesquels saint Bruno. Ceux qui avaient ainsi osé révéler les charges qui s'accumulaient contre l'archevêque avaient été dépouillés de leurs offices et de leurs biens et depuis la fin de 1076 vivaient exilés auprès du comte Ebal de Roucy.

En septembre 1077, Manassés fut cité comme accusé devant un concile à Autun : on lui reprochait d'avoir usurpé par simonie le siège de Reims et d'avoir consacré, malgré la défense expresse du pape, l'évêque de Senlis, qui avait reçu son siège par investiture laïque. Manassés refusa de comparaître devant ce concile, tandis que les

chanoines de Reims, parmi lesquels le prévôt et saint Bruno, venaient y soutenir leur cause. L'archevêque fut déposé par le concile, et pendant qu'il exerçait de graves représailles contre les clercs de Reims qui s'étaient rendus à Autun, le légat Hugues de Die écrivait au pape pour lui recommander le prévôt et saint Bruno, comme conseillers et coopérateurs pour la cause de Dieu en France. De Bruno, le légat déclarait qu'il était « maître en toute honnêteté dans l'église de Reims », éloge remarquable de la part de cet homme intransigent qui déposait les évêques sur le moindre soupçon et avec la plus grande sévérité, sans égard même pour leur âge et pour leurs services. Aux yeux de Hugues, Bruno était bien à cette heure un des hommes les plus purs de l'Église en France.

Grégoire VII ne ratifiait pas sans examen toutes les sentences portées par son bouillant légat ; en toute cette affaire, la modération, la prudence du pape et son souci d'équité furent remarquables ; on est émerveillé de voir en lui une alliance parfaite de bonté miséricordieuse et de fermeté, de prudence et de décision. Il autorisa Manassés à se justifier devant lui, s'il pouvait trouver des témoins en sa faveur. L'archevêque de Reims séjourna trois mois à Rome et fit tant qu'il en revint absous, moyennant la promesse de respecter désormais les biens de son Église.

Revenu à Reims, Manassés envoya au pape des plaintes contre les chanoines qui se montraient opposés à lui. La réponse de Grégoire VII, en août 1078, est nuancée, mais très ferme : il assure l'archevêque de sa protection pour les droits légitimes de son siège métropolitain, mais lui déclare qu'il doit l'obéissance à ses légats au-delà des monts ; il lui rappelle l'humilité et lui impose de rendre compte de ses actes devant le légat Hugues de Die et l'abbé de Cluny. En même temps, Grégoire VII envoyait des instructions à ses délégués, les priant d'éclaircir toute cette affaire avec prudence. Il n'avait cependant pas

d'illusions sur l'archevêque de Reims et conservait peu d'espoir de le voir s'amender.

Manassés en effet ne se corrigea en rien ; il se conduisait en seigneur belliqueux et fastueux, non en évêque. Convoqué devant un concile à Troyes dans l'été de 1079, il vint avec une suite nombreuse de partisans et le concile ne put avoir lieu. Le pape jugea alors le temps venu d'un ultime examen des actes de l'archevêque de Reims et envoya des instructions dans ce sens à son légat vers la fin de l'année 1079. Un concile fut convoqué à Lyon pour les premiers jours de février 1080. Manassés chercha encore à échapper à cette inéluctable échéance, mais Grégoire VII lui répondit le 11 janvier 1080, en lui déclarant que la mesure de ses iniquités était comble et que l'heure n'était plus aux subterfuges : il ferait mieux de faire pénitence que de chercher des excuses. L'archevêque de Reims ne vint pas se présenter devant les Pères assemblés à Lyon pour le juger. Il préféra leur envoyer une *Apologie*, pièce curieuse, qui rassemblait des arguments tendancieux et où l'arrogance du ton alternait avec une visible crainte du légat. Dans cette longue diatribe, deux passages très violents prenaient à partie saint Bruno, auquel Manassés reprochait de n'avoir jamais voulu se réconcilier avec lui, et dont il récusait par avance le témoignage. Il le considérait d'ailleurs comme un étranger à l'Église de Reims<sup>1</sup>.

Le concile prononça la déposition de l'archevêque de Reims et, le 17 avril 1080, le pape, informé de vive voix par le légat qui s'était rendu à Rome en mars, écrivit à Manassés pour confirmer la sentence de Lyon, tout en laissant au coupable un dernier délai pour s'amender, jusqu'à la saint Michel. Méprisant cette ultime possibilité

1. Dans cette *Apologie*, Manassés dit que Bruno est chanoine de Saint-Cunibert à Cologne. Ce renseignement n'est pas connu par ailleurs. Il y a lieu de croire que Bruno avait reçu ce canonicat dès son enfance en considération de sa famille.

de se corriger accordée par la bonté du pape, Manassés ne garda désormais plus aucune mesure dans ses prévarications. Le 27 décembre 1080, Grégoire VII mit le point final à ce long désordre en déposant définitivement Manassés et en donnant au clergé de Reims l'ordre de le chasser et d'élire un nouvel archevêque.

Les chanoines de Reims préféraient saint Bruno à tout autre candidat possible pour le siège de la grande métropole. Mais l'heure était venue pour lui de répondre à un plus haut appel. Il refusa et quitta tout pour le Christ.

#### Vocation de Bruno

Les péripéties de la lutte contre l'archevêque simoniacque avaient mis en lumière l'honnêteté parfaite de

saint Bruno dans un milieu que travaillait la simonie et en un temps où même des hommes droits se laissaient aller à des compromissions. Réputé pour sa science, aimé de ses étudiants, persévérant, de volonté ferme, prenant ses responsabilités à l'heure voulue, il fut qualifié par ses contemporains d'homme excellent, juste et sincère, d'une probité admirable. On le disait « simple, pur, rempli de l'amour de Dieu », et les chanoines de Reims devaient prononcer à son égard le mot de « saint » dès le lendemain de sa mort.

Son existence à Reims s'était donc écoulée tout entière sous le signe d'une préférence donnée à Dieu sans partage. Riche des biens de ce monde, il ne s'était pas attaché à eux, mais à Dieu seul. Un de ses disciples, qui déclarait l'avoir bien connu en cette période et reconnaissait avec émotion lui devoir toute sa formation, résumait en quelques mots son existence, en parlant de « la pureté et de la perfection de sa vie ». Tous ces traits qui, dès le temps de Reims, le caractérisaient aux yeux de ses contemporains montrent que son âme était prête pour le don total.

A une date incertaine, au cours des années d'épreuves dont nous venons de retracer les péripéties, Bruno se

trouvait un jour en conversation avec deux amis dans le petit jardin d'une maison où il habitait alors. L'entretien se fit peu à peu plus profond et, dans la ferveur du divin amour, les trois amis firent le vœu de quitter le monde pour ne plus rechercher que les choses éternelles et d'embrasser la vie monastique. Bruno devait plus tard faire lui-même le récit de cette heure de grâce. Ainsi possédons-nous un témoignage sûr au sujet du moment décisif de sa vocation. Mais si cette décision fut soudaine, elle n'était chez Bruno que le terme d'une longue et parfaite préparation. En ce jour s'ouvrait devant notre saint le chemin d'une vie nouvelle qui le conduirait jusqu'à la fondation de Chartreuse<sup>1</sup>.

**L'ermitage  
de Sèche-Fontaine**

Le siège de Reims resta sans titulaire pendant deux ans et demi, du début de 1081 jusqu'au milieu de 1083. Cette circonstance rend impossible la détermination de la date précise du départ de saint Bruno. Ce fut certainement au cours de cette période, et sans doute plutôt en 1083.

1. Dans toutes les *Vies* de saint Bruno, on trouve une légende selon laquelle un célèbre docteur de l'Université de Paris se dresse dans sa bière après sa mort pour annoncer qu'il est damné ; Bruno aurait assisté à cet événement dont la terreur l'aurait jeté au désert. Cette légende doit être éliminée définitivement. Elle a été le fruit de la juxtaposition inopportune, au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, de deux textes tout à fait étrangers l'un à l'autre : d'une part une anecdote empruntée à un répertoire miraculeux qui n'est qu'un fatras de fables poétiques et ridicules, rédigé en 1222, par l'hagiographe Césaire d'Heisterbach [cf. *Histoire littéraire de la France*, t. 18, p. 197] ; d'autre part la chronique des premiers Chartreux, d'un siècle plus ancienne. Par la faute de copistes infidèles, les deux textes se complétèrent plus tard l'un l'autre et la légende se créa ainsi. Cette malencontreuse fiction ne repose sur aucun fondement. Au surplus, l'Université de Paris n'existait pas à la date où la légende met en scène un de ses docteurs.

Il s'éloigna de Reims et alla embrasser la vie érémitique aux confins de la Champagne et de la Bourgogne, avec deux compagnons, Pierre et Lambert. Le lieu de leur retraite s'appelait Sèche-Fontaine et se trouvait caché dans la forêt de Fiel, à 40 kilomètres au sud-est de Troyes. Ce ne devait être qu'une brève étape dans l'itinéraire spirituel de saint Bruno. Au bout de peu de temps, ses deux compagnons décidèrent de renoncer à l'érémitisme pour embrasser le cénobitisme et commencèrent à construire un petit monastère qui devint, sans doute en 1086, un prieuré relevant de l'abbaye de Molesme, située à une dizaine de kilomètres de là. Mais Bruno s'était pendant ce temps séparé de ses compagnons et était parti chercher un lieu plus propre à la vie érémitique. Il quittait donc Sèche-Fontaine avec une conscience plus nette de l'appel de Dieu à la solitude ; ayant déjà un peu pratiqué cette vie, il pouvait voir se préciser devant lui les traits fondamentaux de l'observance qu'il entendait vivre et il allait veiller à ce que des circonstances extérieures ne puissent à l'avenir traverser son dessein comme cela venait d'arriver lieu<sup>1</sup>.

**La Chartreuse**

Au mois de juin 1084, vers la saint Jean-Baptiste, saint Bruno arriva au désert de Chartreuse avec six compagnons : quatre

1. Le passage de saint Bruno à Sèche-Fontaine resta inconnu des historiens pendant six cents ans ; la découverte en revient au savant Mabillon. Un siècle plus tard, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, une nouvelle hypothèse fut proposée : celle d'un séjour de Bruno comme Bénédictin à Molesme pendant quelque temps, avant l'essai érémitique de Sèche-Fontaine. Une très curieuse erreur de documentation à partir des archives de Molesme avait paru donner consistance à cette hypothèse et avait égaré les hagiographes. Les actes concernant Sèche-Fontaine sont connus avec exactitude aujourd'hui et n'autorisent pas l'addition de cet épisode à la vie de notre saint. Seules subsistent, comme possibles et probables, des relations d'amitié entre saint Robert, abbé de Molesme, futur fondateur de Clieux, et saint Bruno.

clercs, Landuin de Toscane, les deux Étienne, de Bourg et de Die, qui avaient été chanoines de Saint-Ruf et s'étaient joints à saint Bruno par désir de la vie solitaire, et Hugues le Chapelain ; et deux convers, André et Guérin. L'évêque de Grenoble, saint Hugues, guidait leurs pas. Cet évêque était tout jeune encore ; il appartenait au groupe des prélats intégrés placés par le légat Hugues de Die à la tête des diocèses de France et il avait été sacré à l'âge de 28 ans, à Rome en 1080, par le pape Grégoire VII. De tout son cœur il aimait les moines et il avait même voulu échapper à sa charge en faisant une fugue à l'abbaye de la Ghaise-Dieu dans les premiers temps de son épiscopat. Peu avant l'arrivée de saint Bruno, il avait vu une fois en songe Dieu construisant pour sa gloire une demeure dans la solitude de Chartreuse et sept étoiles qui lui en indiquaient le chemin. Désormais saint Hugues allait être, pendant un demi-siècle, le protecteur, le conseiller, l'ami des premiers Chartreux<sup>1</sup>.

Le lieu choisi était à 1175 mètres d'altitude, tout au fond d'une vallée étroite, au cœur du massif de Chartreuse. L'accès de cet endroit vraiment solitaire était protégé par un défilé rocheux où on installa une porte qui défendait parfaitement la clôture, étendue à toute l'enceinte du désert. Les ermitages étaient plus haut dans la vallée, à quatre kilomètres et demi de cette porte. De nos jours encore, on peut voir inscrit dans le site même de Chartreuse le désir ardent de la vie solitaire qui remplissait l'âme des sept premiers Chartreux. Les cellules des ermites étaient groupées aux abords d'une source qui alimente encore le monastère actuel de Chartreuse. Elles se répartissaient

1. La critique moderne la plus attentive doit retenir pour vrai le songe prémonitoire de saint Hugues : toutes les garanties désirables se trouvent réunies en faveur de son authenticité. Cela n'empêche pas d'ailleurs la prudence humaine d'avoir supputé les possibilités d'installation de Bruno et de ses compagnons au désert de Chartreuse.

autour d'un cloître assez semblable aux cloîtres des cénobites, mais dont le rôle était différent : les nouveaux solitaires récitait une partie de leurs offices en cellule, ne se réunissant à l'église que pour les Vêpres et les Matines. C'est en cellule également qu'ils s'adonnaient à l'oraison, à la lecture et au travail des mains ; leur activité manuelle consistait surtout dans la transcription des manuscrits. Ils n'avaient pas de travaux en commun, ni hors de l'enceinte des ermitages, ni même à l'intérieur. Chaque ermite prenait aussi ses repas seul, à l'exception du dimanche et des principales fêtes : ces jours-là, il y avait office et réfectoire en commun.

Les tâches nécessaires à la subsistance de la communauté furent assurées par les convers qui s'installèrent un peu plus bas que les ermitages, à l'intérieur cependant de la clôture du désert. Les terres de Chartreuse étaient fort pauvres ; elles ne se composaient que de forêts, pour la plupart inaccessibles et par suite impropres à une bonne exploitation économique, et de quelques pâturages. Les ressources se bornaient donc à l'élevage et à un peu d'agriculture. Encore faut-il ajouter que bien des cultures — celle du blé par exemple — ne pouvaient être envisagées par suite de l'austérité du climat. A cause de l'altitude, on devait s'attendre chaque hiver à d'immenses précipitations de neige : les nuages venant de l'ouest se brisent sur la chaîne du Grand Som au pied de laquelle se blottit la vallée des ermitages, et le site de Chartreuse au sein de ces Préalpes reçoit bien plus de neige que les Alpes à la même altitude : les nuages amincis par ce premier choc n'arrivent plus sur les Alpes que déjà diminués. Un enneigement aussi considérable était une protection très efficace pour la solitude du désert dont il rendait l'accès fort difficile pendant une partie de l'année. Il entraînait aussi quelques conséquences qui allaient influer sur la physiologie même de l'observance cartusienne : c'est pour ne pas être bloqués par les neiges que les ermites furent

amenés à construire leurs cellules non loin les unes des autres et à les relier à l'église par un cloître commun ; ils purent ainsi se rendre à l'église pour les offices quel que fût le temps.

Dans ce cadre, saint Bruno établit et organisa la vie érémitique selon les observances dont nous avons décrit les grandes lignes. C'était en Occident une forme de vie toute nouvelle, aux traits bien spécifiques, inspirée pour ses caractères essentiels des anciennes formules vécues jadis par les Pères des déserts d'Orient et des Laures de Palestine. La vie cartusienne a gardé jusqu'à nos jours la même physionomie : vie érémitique tempérée par un peu de vie commune.

Une grande sagesse inspirait les observances adoptées : l'accord était parfait entre les possibilités offertes et les servitudes imposées par le site et le climat de Chartreuse d'une part et l'idéal érémitique d'autre part. Il y avait aussi un excellent équilibre dans l'organisation et la distribution de ces observances. Un ardent amour de la solitude les animait tous dans la recherche de Dieu et une amitié profonde les groupait autour de saint Bruno, leur père et modèle, sans qu'aucune règle fût alors écrite. Ils n'avaient nulle intention de fonder un Ordre, mais à leur insu toutes choses se disposaient pour que la vie du petit groupe de solitaires pût se perpétuer dans la ligne choisie.

Bruno pouvait se croire ancré pour toujours dans le port tranquille et sûr qu'il avait cherché avec tant de soin, organisé avec bonheur et où seule l'occupait la contemplation du Bien parfait qui avait séduit son âme. Mais Dieu en avait disposé autrement : il ne donna à Bruno que six années de séjour au désert de Chartreuse.

#### L'appel du Pape

En mars 1088, Eudes de Châtillon fut élu pape sous le nom d'Urbain II. Il s'entoura peu à peu de conseillers choisis. Ayant fait ses études à Reims et ayant été pendant

longtemps chanoine de la métropole rémoise avant de devenir Bénédictin à Cluny, il ne pouvait oublier le maître auquel il devait sa formation, son ancien confrère du chapitre cathédral, devenu ermite au désert.

Un messenger arriva un jour en Chartreuse, porteur d'une lettre du pape Urbain II qui appelait Bruno au service du siège apostolique. On était aux premiers mois de l'année 1090. En apprenant que leur père allait partir, les ermites estimèrent qu'il leur était impossible de vivre au désert sans sa direction, et décidèrent de quitter la Chartreuse. Devant cette résolution, Bruno prit le parti de céder à d'autres mains la propriété du désert de Chartreuse. L'abbaye de la Chaise-Dieu en Auvergne possédait non loin de Grenoble un prieuré, Saint-Robert-du-Mont-Cornillon, dont les moines avaient eu, avant l'arrivée de saint Bruno, quelques droits sur le désert de Chartreuse ; l'abbé de la Chaise-Dieu, Seguin, avait abandonné tous ces droits dans la chartre de donation du désert aux premiers Chartreux. Bruno décida de rétrocéder à Seguin tout ce qui lui avait été concédé par les divers donateurs dans cet acte. Et pendant que le saint s'occupait aux formalités de la rétrocession, tous les ermites s'éloignèrent.

L'acte d'obéissance de saint Bruno à l'appel du pape était sans réserve ; il renonçait tout ensemble à la vie qu'il aimait et à l'espoir de voir le petit groupe continuer cette vie.

La dispersion fut cependant très brève : avant son départ définitif pour Rome, Bruno put exhorter efficacement ses fils à se regrouper sous la conduite d'un des compagnons de la première heure, Landuin, qu'il leur donna comme prieur. Si brève qu'eût été cette dispersion, elle fut pour tous une crise salutaire de dépouillement : les ermites avaient fait dépendre jusque-là leur épanouissement spirituel de la personne de saint Bruno et de son action ; ils comprenaient maintenant qu'il leur fallait appartenir davantage à Dieu qu'à l'intermédiaire humain qui leur

avait montré le chemin. Leur vocation érémitique allait devenir plus pure de toute attache aux affections humaines. Bruno s'effaçait, mais c'est par lui que Dieu faisait renaitre la Chartreuse, par lui que les solitaires acceptaient d'être désormais sans lui.

Bruno partit pour Rome et, en arrivant auprès du pape, put dire à Urbain II que ses fils s'étaient regroupés après un moment de dispersion. Malheureusement le désert ne leur appartenait plus : une signature avait été donnée ; par un acte en bonne et due forme, l'abbé de la Chaise-Dieu était maintenant possesseur des terres. Or les ermites ne consentaient à demeurer de nouveau en Chartreuse que sous la condition expresse de voir ce lieu désormais libre de tous droits et entièrement en leur possession. Urbain II, qui venait de demander à saint Bruno le sacrifice de sa vocation, était tout prêt à accorder aux siens quelque faveur. Il donna ordre à Seguin de rendre aux ermites le désert de Chartreuse ; l'instrument de l'acte de rétrocession fut rédigé et signé au chapitre de la Chaise-Dieu, le 17 septembre 1090.

Un rôle de premier plan s'offrait à saint Bruno. Ancien maître d'Urbain II, aimé de lui, devenu son conseiller, il pouvait s'il le désirait exercer une grande influence sur la marche de l'Église. Pourtant au fond de son âme demeurait la vocation du désert ; il ne put se faire aux tumultes et aux usages de la curie ; l'amour de la solitude quittée à regret et de la paix de la vie contemplative restait vivace en lui. Il ne tarda pas à exposer filialement au pape qu'il se croyait toujours appelé à la vie érémitique. Urbain II n'acquiesça pas immédiatement à ses désirs : comme il l'avait fait pour les autres conseillers appelés auprès de lui, il offrit à Bruno une dignité ecclésiastique, l'archevêché de Reggio de Calabre, qui vaquait à ce moment. Bruno ne fut pas tenté par cette offre ; il saisit l'occasion pour exposer plus complètement au pape sa vocation et la persistance de son dessein de vie contem-

plative. Sans doute Urbain II fut-il ému de la force d'âme qui s'exprimait avec une telle conviction et vit-il clairement dans l'âme de Bruno le signe d'un appel divin. Car il se produisit un fait remarquable : ce pape qui, au cours de son pontificat, passa outre à maintes reprises aux désirs de moines qu'il avait arrachés de leur cloître et leur imposa évêché et cardinalat, autorisa saint Bruno à reprendre la vie érémitique. L'attitude d'Urbain II en cette rencontre est comme un premier sceau apposé de la part de Dieu à l'œuvre commencée par saint Bruno : le pape approuve la conception monastique cartusienne ; ainsi se trouve consacrée la valeur d'une vie contemplative qui doit demeurer plus que toute autre à l'écart de l'action extérieure.

Le séjour de saint Bruno auprès du pape ne dura que quelques mois. Commencé à Rome, il s'acheva dans le sud de l'Italie : au milieu de l'été de 1090, Urbain II dut quitter Rome sous la pression des troupes à la solde de l'empereur Henri IV et de l'antipape Clément III (Guibert de Ravenne). Urbain II se réfugia dans le sud de la péninsule, où il dut demeurer pendant trois ans avant de pouvoir rentrer à Rome. Aucune trace de l'activité de saint Bruno pendant son séjour à la curie pontificale ne subsiste ; comme il n'y eut pas de conciles notables pendant cette brève période, on ne relève même pas sa signature dans des documents officiels.

L'ermitage de Calabre	Rien n'avait ébranlé la vocation de saint Bruno. Il avait traversé la cour romaine les yeux fixés sur son idéal de solitude ; il ne s'était pas laissé ressaisir par la vie active ; il avait donné une nouvelle preuve qu'aucune chose de ce monde ne pouvait porter atteinte à la pureté de sa consécration à Dieu dans la vie contemplative. Son âme était restée vierge de tout contact qui eût été l'occasion
--------------------------	--



d'un retour en arrière. La dernière étape de sa vie allait commencer.

Le sud de l'Italie appartenait alors aux princes normands : Roger, duc d'Apulie, et son oncle et vassal le comte Roger de Calabre et de Sicile. Ils étaient à cette date fidèles au pape légitime et leur soutien était même nécessaire à Urbain II dans les circonstances difficiles où se trouvait la papauté. En outre, la politique religieuse de ces princes était très favorable à une latinisation aux dépens des Grecs, sur lesquels ils avaient conquis leurs fiefs ; cette disposition était vue d'un bon œil par le Saint-Siège, dont elle secondait les désirs dans les possessions normandes.

En ce qui concerne la vie monastique, le comte Roger n'accordait aucun soutien aux moines grecs de Calabre et travaillait même à les faire refluer vers ses possessions siciliennes, afin de diminuer la puissance sarrazine : ainsi, les protégeait-il, tout en les dépouillant de leurs biens dans la péninsule. En revanche, il montrait beaucoup de sollicitude pour les fondations de moines latins en Calabre. Ces circonstances préparaient donc en quelque sorte le comte à bien recevoir Bruno.

Celui-ci, ayant obtenu du Souverain Pontife la permission de reprendre la vie solitaire, se dirigea tout naturellement vers la Calabre, cette « terre promise » des ermites du Moyen Age. Il ne pouvait s'y installer sans la permission du comte Roger, maître de tout le pays. Mais sans nul doute, outre les raisons qui viennent d'être exposées, Roger dut accueillir avec bienveillance cet ami personnel du pape, en quête d'un désert. Il lui fit don d'une vaste solitude, dans la partie la plus étroite de l'extrémité de la péninsule, à 850 mètres d'altitude, à égale distance entre les deux mers, entre Stilo et Arena, au diocèse de Squillace. C'était un plateau inhabité, entouré de collines, avec des forêts qui rappelaient, en moins austère, les forêts du massif cartusien.

Bruno était accompagné de quelques amis, animés du même idéal que lui. Il instaura une formule identique à celle qu'il avait organisée en Chartreuse : un petit groupe de solitaires menant la vie érémitique avec quelques contacts cénobitiques, surtout le dimanche. Et, jusqu'à sa mort, Bruno resta fidèle à son idéal de vie au désert, en cet ermitage de Sainte-Marie-de-La-Tour. Le comte Roger fit de nombreux dons à la fondation. Auprès de saint Bruno, un procureur très actif, le normand Lanuin, s'occupa de toutes les questions d'administration des biens temporels<sup>1</sup>.

Des documents les plus sûrs concernant cette période de la vie de notre saint, et spécialement de ses lettres, se dégage la physionomie d'un Bruno paisiblement consacré tout entier à la pure vie contemplative qu'il était venu chercher dans cette solitude, détaché de toute préoccupation à l'égard des choses qui ne concernaient pas Dieu seul.

Le grand pape Urbain II mourut le 29 juillet 1099 ; le comte Roger s'éteignit lui aussi le 22 juin 1101. Bruno était alors tout près d'achever sa course. Après avoir prononcé devant les siens une très belle profession de foi, il mourut le dimanche 6 octobre 1101. Selon les usages du temps, le porteur du *Rouleau funèbre* partit annoncer cette mort en une longue pérégrination à travers toute

1. D'immenses polémiques se sont déroulées, surtout dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, au sujet de l'authenticité des chartes de donation relatives aux débuts de cette fondation de Calabre. La thèse de la non-authenticité était soutenue et puissamment orchestrée par les mandataires du fisc napolitain qui avaient intérêt à spolier la Chartreuse de ses antiques possessions. Aujourd'hui, une étude plus calme, impartiale et objective, est possible : la plus grande partie des actes autrefois soumis à discussion est certainement authentique. En revanche, la grande chartre qui relate un miracle de saint Bruno en faveur du comte Roger au siège de Capoue, abondamment citée par les biographes de notre saint, est apocryphe.

l'Europe. Cent soixante-dix-huit des *Titres funèbres* ainsi glanés nous ont été conservés : ils constituent un monument à la gloire de saint Bruno. Les uns soulignent sa science, les autres la perfection de son renoncement aux biens de ce monde ; les plus personnels témoignent de l'impression profonde laissée à tous ceux qui l'avaient connu par sa bonté, par ses dons d'amitié, par la pureté de sa vocation érémitique.

Ce dernier point est sans doute le trait le plus frappant qui résume la leçon de cette vie. De nombreux personnages du temps ont cru pouvoir, après un essai de vie solitaire, reprendre partiellement une vie dans le monde, ou s'orienter vers le cénobitisme, ou bien encore travailler dans le champ de l'Église à des tâches qui paraissaient urgentes. Saint Bruno n'eût pas été le moins doué pour rester au service de l'Église dans les œuvres extérieures, quand le pape le fit sortir de la solitude de Chartreuse précisément pour cela. Il aurait eu des raisons légitimes d'accepter : l'amitié confiante et le désir du pape, ses propres capacités qu'il ne pouvait ignorer. Mais il savait que Dieu l'appelait pour toujours à un autre don de lui-même, et il demanda au pape de retrouver la solitude. Par cet exemple extrêmement rare, il se séparait des ermites revenus vers d'autres formes de vie. Par cet acte de foi dans la primauté de l'unique nécessaire, il méritait d'être constitué dans l'ordre de la grâce le père d'un Ordre dont la caractéristique au sein de l'Église serait la recherche de Dieu dans la solitude et l'abstention de toutes les œuvres extérieures ; il méritait aussi pour ses fils des grâces précieuses contre les séductions de l'activité, dont la vie contemplative peut avoir à se protéger.

Tout au long de la vie de saint Bruno, depuis le moment où il a décidé de se donner tout à Dieu, on ne voit que des actes ordonnés à la sauvegarde d'une vocation de contemplatif en solitude. Les circonstances ont souvent traversé son dessein, mais lui, calme et toujours égal, y

est revenu. Ainsi offre-t-il un exemple très pur de la vocation de son Ordre. C'est en toute vérité que le pape Pie XI a pu écrire dans la *Constitution* « *Umbratilem* », le 8 juillet 1924 :

« Dieu choisit Bruno, homme d'une éminente sainteté, pour rendre à la vie contemplative l'éclat de sa pureté originelle. »

## II. LES LETTRES DE SAINT BRUNO

Il ne subsiste que deux lettres de saint Bruno, toutes deux écrites de Calabre dans les dernières années de sa vie : l'une adressée à un ami de Reims, Raoul le Verd, l'autre à la communauté de Chartreuse. Nous y ajouterons la profession de foi prononcée par saint Bruno avant de mourir.

## 1. La lettre à Raoul le Verd

**A. Le destinataire** Raoul le Verd était un des deux amis de saint Bruno, qui avaient fait avec lui le vœu de quitter le monde pour embrasser la vie monastique. Au moment où il prit cet engagement, il était comme Bruno chanoine du chapitre cathédral de Reims. Mais, bien des années après, Raoul ne s'était pas encore décidé à accomplir son vœu. Demeuré à Reims, il était devenu prévôt du chapitre quand le prévôt Manassès avait été élu archevêque en 1096. Il n'avait cependant pas oublié Bruno et lui avait adressé une lettre, aujourd'hui disparue. De son ermitage de Calabre, Bruno décida d'écrire à son ami pour lui rappeler l'obligation du vœu qu'ils avaient jadis prononcé ensemble et pour l'inviter à venir le rejoindre. L'exhortation est pressante ; Bruno en prend occasion pour célébrer les avantages de l'union à Dieu dans la solitude ; chemin faisant, il note quelques traits essentiels de la vie contemplative érémitique.

L'exhortation de Bruno resta vaine ; Raoul ne prit pas le parti de quitter le monde et resta dans sa charge de prévôt pendant dix ans. En 1106, à la mort de Manassès II, Raoul le Verd fut élu archevêque de Reims ; il s'appliqua

à remplir en perfection ses devoirs d'évêque<sup>1</sup>. Bien que Bruno fût mort, les circonstances rappellèrent encore à plusieurs reprises à Raoul le Verd son souvenir. Présidant un concile à Beauvais aux côtés du légat apostolique Conon, le 6 décembre 1114, l'archevêque de Reims vit venir à lui des messagers porteurs d'une lettre de démission d'un de ses suffragants, Godefroid, évêque d'Amiens : celui-ci avait quitté son siège et s'était retiré à la Grande-Chartreuse. Le concile, déconcerté par l'imprévu de cet événement, ne prit aucune décision au sujet de Godefroid. Un mois plus tard, le 6 janvier 1115, un autre concile réuni à Soissons, nomma deux délégués chargés de se rendre en Chartreuse pour intimier à Godefroid l'ordre de venir reprendre son siège ; l'évêque, désolé, dut obéir et, dès le 28 mars 1115, il se présentait à Reims devant son archevêque. Raoul le Verd put se faire décrire de vive voix l'existence menée par les fils de son ami Bruno et entendre Godefroid regretter « de ne pouvoir s'adonner en paix pour Dieu seul à la vie contemplative<sup>2</sup> ». Quelques années se passèrent encore. L'archevêque de Reims mourut en juillet 1124 ; il fut enterré dans l'église de l'abbaye de Saint-Rémi et inscrit au nécrologe parmi les moines. Il reçut donc probablement l'habit monastique *ad succurrendum* dans sa dernière maladie ; par cette pratique en usage alors, on satisfaisait *in extremis* à des vœux et on s'assurait des suffrages après la mort. Le dernier acte de Raoul le Verd est pour nous la preuve qu'il avait toujours gardé au fond de lui-même le désir d'accomplir un jour le vœu prononcé avec saint Bruno. Plus de quarante-trois ans s'étaient écoulés depuis lors. La Chartreuse avait déjà quarante ans d'existence, elle rayonnait comme un foyer de vie spirituelle et étendait déjà ses rameaux depuis des années.

1. *Gallia Christiana*, IX, 81.

2. *Acta Sanctorum*, novembre, III, 900.

**B. Date de la lettre** A deux reprises, dans la lettre à Raoul le Verd, Bruno mentionne son titre de prévôt. La lettre est donc postérieure à 1096, date de la nomination de Raoul à la prévôté du Chapitre de Reims. Il n'est pas possible de préciser davantage la date, dans les cinq dernières années de la vie de notre saint : 1096-1101.

**C. Authenticité** Quand Raoul fut élu à l'archevêché de Reims, en 1106, un rival, candidat du roi de France, lui disputa pendant deux ans le siège de la métropole : ce fut un temps de troubles graves entre les factions ennemies qui soutenaient l'un et l'autre candidats<sup>1</sup>. Au cours de cette période, un clerc opposé à Raoul composa contre lui un pamphlet d'une rare virulence où il exploita d'une plume terriblement méchante tous les arguments qu'il put trouver contre la légitimité des titres de l'élu à occuper le siège de Reims. Cherchant des griefs, il trouva de bonne guerre d'accuser Raoul d'infidélité à son vœu d'entrer en religion. Cette pièce était restée inconnue jusqu'à nos jours. Dom Wilmart a eu la bonne fortune de la rencontrer dans un manuscrit et de la publier en 1939<sup>2</sup>. Or, le clerc de Reims avait eu l'habileté de reprendre dans son argumentation des phrases qu'il empruntait à la lettre de saint Bruno, en les enchaînant avec une ironie mordante dans un contexte perfide et sarcastique ; son écrit est tout émaillé des paroles mêmes de notre saint, et à deux reprises le pamphlétaire indique explicitement sa source, disant qu'il « prend appui sur la monition du vrai et saint Israélite Bruno », et parlant du « conseil du saint ermite<sup>3</sup> ». A partir de Noël 1108, Raoul le Verd put

1. *Gallia Christiana*, IX, 80.

2. « Deux lettres concernant Raoul le Verd », dans *Revue Bénédictine*, tome LI, 1939, p. 257-274.

3. Cette pièce curieuse mérite d'être citée, à cause des nombreuses citations de saint Bruno qu'elle contient. Nous en donnons le texte

jouir en paix de son archevêché. Le pamphlet de son ennemi a donc été écrit entre 1106 et 1108, moins de sept ans après la mort de saint Bruno : c'est là une preuve éclatante de l'authenticité de la lettre que celui-ci avait écrite de Calabre à Raoul le Verd.

**D. Manuscrits et éditions** Quatre manuscrits contenant la lettre à Raoul le Verd sont aujourd'hui connus : deux du XIII<sup>e</sup> siècle, un du

XIII<sup>e</sup> et un du XV<sup>e</sup>.

a) A = XII<sup>e</sup> siècle : *Berlin, Bibliothèque Nationale, Phillipps 1694* (Cat. rose 180), fol. 27v<sup>o</sup>-29.

Ce manuscrit provient de l'abbaye de Saint-Arnoul-de-Metz. Il était passé au XIX<sup>e</sup> siècle dans la célèbre collection de Sir Phillipps à Middle Hill. Au cours de l'une des ventes qui ont dispersé cette collection, il a été racheté par l'Allemagne pour la Bibliothèque de Berlin.

C'est un recueil de lettres concernant divers événements religieux du XII<sup>e</sup> siècle. La lettre de saint Bruno à Raoul le Verd est précédée d'une correspondance entre Pascal II et saint Anselme de Cantorbéry après le retour de celui-ci en Angleterre. Elle est suivie d'une lettre écrite à Raoul le Verd par des prêtres de Reims favorables à sa cause. Ce manuscrit est le meilleur témoin du texte de la lettre de saint Bruno.

On s'explique facilement que les moines de Saint-Arnoul-de-Metz aient eu de l'intérêt pour la lettre de saint Bruno à Raoul le Verd et aient désiré la copier, car ils eurent pendant vingt-cinq ans pour abbé un certain Guillaume, qui avait été abbé de Saint-Rémi-de-Reims

en appendice à la fin de ce volume, p. 244. On y voit aussi que Raoul avait eu l'intention de faire un pèlerinage à Jérusalem et ne l'avait pas exécuté. C'est un nouvel indice du fait que Raoul se considéra toute sa vie comme lié par son vœu, car un tel pèlerinage était regardé comme l'équivalent, au point de vue du mérite, de l'entrée en religion.

au temps des luttes contre l'archevêque Manassés et avait lui-même souffert comme saint Bruno des agissements du simoniaque, quand ce dernier avait cherché à dévorer les biens de l'abbaye de Saint-Rémi. Guillaume avait sans nul doute connu personnellement Bruno et Raoul le Verd <sup>1</sup>.

b) P = XIII<sup>e</sup> siècle : *Lyon Université*, n° 42, fol. 113v<sup>o</sup>-116v<sup>o</sup>.

Ce manuscrit provient de la Chartreuse de Portes et contient aussi une collection de lettres des premiers moines de Portes.

Comme le précédent, il nous donne un excellent texte. A l'exception de cinq lignes manquantes vers la fin de la lettre de saint Bruno, nous avons ici un texte qui ne présente que cinq variantes minimales par rapport au manuscrit précédent.

c) H = XIII<sup>e</sup> siècle : *Marburg Université*, ms. latin 50 226, fol. 143v<sup>o</sup>-146.

Ce manuscrit provient de l'abbaye cistercienne d'Himmerod au diocèse de Trèves ; il appartenait avant la dernière guerre au fond Goerres à Berlin (n° 52) ; il est maintenant à Marburg.

C'est un fort mauvais témoin du texte. On ne relève pas moins de soixante-trois variantes par rapport au meilleur, et plusieurs de ces variantes sont très importantes ; il est manifeste pour la plupart d'entre elles qu'elles sont des corruptions ; des membres de phrase sont ajoutés, d'autres retranchés. En outre ce manuscrit est l'œuvre d'un copiste visiblement très distrait qui a commis de grosses fautes d'inattention.

d) G = XV<sup>e</sup> siècle : *Copenhague, Bibliothèque Royale*, Ny kgl. S. 2911. 4<sup>o</sup>, fol. 175-177

Ce manuscrit provient de la Chartreuse de Cologne et contient 181 folios. Sur le premier folio, une main du

1. *Galla Christiana*, IX, 229 et XIII, 903.

XV<sup>e</sup> siècle a écrit : « Liber Domus s. Barbare in Colonia Ordinis Carthusiensis, quibus reddatur. » Au siècle dernier, ce manuscrit était entré dans la collection de Sir Thomas Phillipps. Il a été racheté en 1920 par la Bibliothèque Royale de Copenhague.

Il contient d'abord divers traités et sermons d'un Chartreux nommé Barthélemy, originaire d'Utrecht, puis les deux lettres de saint Bruno, enfin plusieurs lettres de Guigues. Le texte de la lettre à Raoul le Verd est ici très défectueux : on peut relever soixante-cinq leçons différentes entre ce texte et le manuscrit A. Mais le plus grand nombre des fautes — et parmi elles les plus importantes — ne sont pas imputables au scribe de ce manuscrit : on les trouvait déjà dans le manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle que nous venons de recenser. Toutefois celui de Copenhague ne dépend pas entièrement de celui de Marburg : tous deux doivent avoir une source commune dans un modèle déjà fortement contaminé, inconnu aujourd'hui. Par ailleurs ce manuscrit de Copenhague nous donnera, pour d'autres lettres des premiers Chartreux, de fort bons textes. Il faut donc admettre que, dans le cas présent, notre scribe n'a été que le copiste fidèle d'un mauvais manuscrit.

#### e) Éditions.

Quelques extraits de la lettre à Raoul le Verd furent pour la première fois imprimés par le Chartreux Blomevanna à Cologne dans sa *Vita sancti Brunonis* dans les années qui suivirent immédiatement la béatification équipollente de saint Bruno par Léon X en 1514. Ces extraits furent reproduits par Surius dans sa collection de la *Vie des Saints* en 1578. La première édition complète de la lettre est de 1611, dans l'édition des œuvres de saint Bruno donnée par Petreius à Cologne Cette édition a été reproduite dans : *Annales Ordinis Cartusiansis*, I, 101. — Tromby, *Storia critico-chronologica-diplomatica del Patriarca S. Bruno e del suo Ordine Cartusiano*, t. II, app. II, p. LXXVIII. — *Acta Sanctorum*, au 6 octobre, ou

PL 152, 420. — Lefebvre, *Saint Bruno et l'Ordre des Chartreux*, t. II, pièce justificative n° 32 (et en français, t. I, p. 128). — S. Bruno, *Expositio in Epistolas B. Pauli Apostoli*, éd. de Montreuil, 1892, p. 492. — *Vie de Saint Bruno par un religieux de la Grande-Chartreuse*, Montreuil, 1898, p. 388 (en français). A l'origine de toute cette série d'éditions se trouvait toujours le mauvais texte du manuscrit du xv<sup>e</sup> siècle de la Chartreuse de Cologne.

C'est seulement de nos jours que Dom Wilmart a retrouvé la lettre à Raoul le Verd dans les manuscrits que nous avons cités. Il en a donné la première édition critique dans la *Revue Bénédictine*, tome LI (1939), p. 257-274. Cette édition pourtant n'est pas exempte de fautes et Wilmart n'a pas indiqué clairement quel manuscrit il préférait.

#### 1) Notre édition.

Nous utilisons le meilleur manuscrit du xiii<sup>e</sup> siècle : A. Nous notons les variantes de P. Mais nous n'avons pas jugé utile de reproduire dans notre appareil critique toutes les variantes des deux autres manuscrits, dont le texte est trop défectueux. Nous ne relèverons que quatre variantes importantes, qu'il est utile d'indiquer, parce que ce sont des passages assez remarquables de l'édition courante et qu'il est à propos de souligner leur non-authenticité.

## 2. La lettre à la communauté de la Chartreuse

### A. Circonstances de sa composition

Quand saint Bruno avait dû s'éloigner de Chartreuse en 1090, il avait laissé comme supérieur Landuin.

Ce dernier pourtant ne se considérait que comme un délégué du saint et toute sa communauté avec lui estimait que le vrai supérieur et prieur était toujours Bruno : les plus anciennes chroniques de Char-

treuse l'attestent clairement<sup>1</sup>. Mais il était difficile de recueillir la pensée et les directives de saint Bruno seulement par échange de lettres. Landuin voulut revoir encore une fois Bruno pour lui porter des nouvelles de sa communauté et s'entretenir avec lui. Il fit donc le voyage de Calabre. Saint Bruno, tout à la joie de ce que Landuin lui rapporta de la ferveur des pères et des frères de Chartreuse, leur adressa une lettre, la seule qui subsiste aujourd'hui de sa correspondance avec Chartreuse.

### B. Date

Au retour de ce voyage, Landuin, qui devait traverser dans la péninsule des contrées rendues dangereuses par les guerres, tomba aux mains de l'antipape Guibert de Ravenne. Ni les menaces, ni les promesses, ni les ruses, ni les violences ne purent avoir raison de la fidélité de Landuin au Pontife légitime. Aussi fut-il gardé en captivité dans un camp tenu par les partisans de l'antipape. Ce dernier mourut le 8 septembre 1100. Landuin, très malade, ne put poursuivre son voyage de retour vers la Chartreuse ; il mourut sept jours après son persécuteur et fut enseveli dans un monastère voisin du lieu où il avait été retenu captif. Tous ces détails nous sont connus par la plus ancienne chronique des prieurs de Chartreuse. Il y a lieu de croire que Landuin avait un compagnon de voyage qui put rentrer au désert et rapporter ces nouvelles avec la lettre de saint Bruno. Cette lettre doit donc être datée de 1099 ou 1100. Elle est l'ultime testament spirituel de saint Bruno aux siens.

### C. Authenticité

On ne dispose malheureusement pas, pour prouver l'authenticité de cette lettre, d'arguments externes comme pour la lettre à Raoul le Verd. Nul cependant n'a jamais contesté la tradition qui l'attribue à saint Bruno. Les détails précis

1. V. g. *Chronique Loudensis*, xiii<sup>e</sup> siècle.



qu'elle contient témoignent en sa faveur : ils constituent un ensemble d'une spontanéité et d'une sincérité évidentes. En outre, nous verrons plus loin — et c'est la principale preuve d'authenticité — que cette lettre présente au sujet des choses de la vie contemplative une remarquable unité de pensée avec la lettre à Raoul le Verd et des procédés de style identiques. Une étude approfondie ne laisse subsister aucun doute sur son authenticité.

**D. Manuscrits  
et éditions**

a) On ne connaît que deux manuscrits de cette lettre :

G = xv<sup>e</sup> siècle, *Copenhague, Ny kgl. S. 2911. 4<sup>o</sup>*, fol. 174-174<sup>vo</sup>, jadis à la Chartreuse de Cologne, et dont nous avons déjà parlé à propos de la lettre à Raoul le Verd.

M = xv<sup>e</sup> siècle, *Milan, Bibl. Nation. Braidense AD. IX. 14*; fol. 28<sup>vo</sup>-29. En provenance de la chartreuse de Pavie. La lettre est précédée par le texte du venimeux pamphlet de Pierre Bérenger contre les Chartreux (*PL 178, 1875*) et — chose curieuse — le copiste a attribué cette diatribe à saint Bruno ! Jamais Bruno n'eût écrit de cette encre à ses fils. Au reste Bérenger écrivait quarante ans après la mort de saint Bruno et ses œuvres sont assez connues pour qu'il n'y ait pas de confusion possible. Mais le copiste de notre manuscrit était bien peu instruit car, après la lettre de Bruno à la communauté de Chartreuse, il donne le texte de la lettre de Guigues au Grand-Maître des Templiers et il l'attribue aussi à saint Bruno qui était mort trente ans avant la fondation de la Milice du Temple ! Le texte de la lettre à la communauté de Chartreuse est un peu moins bon dans ce manuscrit que celui du manuscrit G, et le dernier tiers de la lettre manque, sans que soit indiquée la cause de cette omission.

b) *Éditions* : en 1515, le R. P. Dom du Puy, général des Chartreux, mentionnait la lettre et en citait une phrase dans sa *Vita B. Brunonis* imprimée à Bâle. En 1522, à la

Chartreuse de Paris, Sutor donnait un bon résumé de la lettre dans son ouvrage *De Vita cartusiana*, Lib. I, Tract. V, cap. III, fol. clv v<sup>o</sup>. La première édition complète est de 1611, dans l'édition des œuvres de saint Bruno publiée à Cologne par Petreus. On trouve encore le texte complet dans : *Annales Ordinis Cartusienis*, I, 87. — *Acta Sanctorum*, au 6 octobre ou *PL 152, 418*. — Lefebvre, o. c., t. II, pièce justificative n<sup>o</sup> 15 (et en français, t. I, p. 140). — S. Bruno : *Expositio in Epistola B. Pauli Apostoli*, éd. de Monteuil, 1892, p. 491. — *Vie de Saint Bruno par un religieux de la Grande-Chartreuse*, p. 437. — Toutes ces éditions dérivent les unes des autres à partir du même manuscrit de Cologne, mais dès la première, il y avait quelques fautes de transcription.

c) *Notre édition* est faite sur le manuscrit de Cologne et porte en apparat critique les variantes du manuscrit de Milan. Elle améliore sur plusieurs points le texte ordinairement reçu et seul pratiquement connu jusqu'à nos jours. Le manuscrit M, dont aucune édition n'avait encore fait état, et qui contient un texte identique à celui de G, à l'exception d'un petit nombre de variantes de peu d'importance, renforce par sa présence la valeur du texte de notre lettre, d'autant plus qu'il provient d'une région fort éloignée de celle de l'autre manuscrit.

### 3. La profession de foi

**A. Circonstances  
de sa  
composition**

C'était au Moyen Age un usage fréquent de prononcer une profession de foi à l'article de la mort. Les chroniqueurs du temps en ont signalé plusieurs<sup>1</sup>. Elles ne sont pas toutes identiques : chacun,

1. Déjà au vi<sup>e</sup> siècle, saint Gatcorné de Teuss, qui commençait son *Historia Francorum* par une profession de foi trinitaire (*PL 71, 161*),

par dévotion particulière, ou par souci de souligner sa vraie foi en face d'une hérésie du temps, insistait plus fortement sur tel ou tel article du *Credo*; c'est ce qui fait l'intérêt de ces pièces.

Saint Bruno, dans la semaine qui précéda sa mort, réunit les ermites qui l'entouraient et les pria d'entendre sa profession de foi; ils la recueillirent avec soin. Mais elle tomba dans l'oubli ensuite, avec tout ce qui avait concerné saint Bruno en Calabre. Les successeurs du saint laissèrent peu à peu s'éteindre la vie érémitique, qui finit par disparaître tout à fait, tandis que prospérait à quelque distance de l'ermitage Sainte-Marie-de-La-Tour un monastère cénobitique fondé par le premier successeur de saint Bruno, Lanuin. En 1192, ce monastère s'affilia à l'Ordre cistercien; puis il dégénéra peu à peu et tomba en commende à la fin du xiv<sup>e</sup> siècle; il se mourait quand les Chartreux obtinrent du pape Léon X la récupération des lieux où était mort leur fondateur. Ils en reprirent possession en 1514. Un lot important d'archives abandonnées et négligées depuis le xiv<sup>e</sup> siècle fut alors exploré par le premier supérieur de la nouvelle Chartreuse, Dom Constantius de Rigetia. Il retrouva la profession de foi de saint Bruno parmi d'autres pièces intéressantes, mais dans un manuscrit dont le parchemin était malheureusement rongé et difficile à lire en quelques points. Il la transcrivit dans un mémoire adressé au Général des Chartreux en 1522.

en recueillait plusieurs autres dans cet ouvrage (*PL* 71, 196, 264, 358-359, 406, 493); de même dans son ouvrage *Libri Miscellorum* (*PL* 71, 718, 777, 778). Sources signalés dans ses *Vies des Saints* la profession de foi d'Adéard de Corbie († 827) (*De probatis sanctorum Aistoria*, Cologne 1576, tome I, au 2 janvier, p. 93). Au temps de saint Bruno, on peut mentionner par exemple la profession de foi de l'archevêque de Reims, Gervais (*Gallia Christiana*, IX, 70), celle du cardinal Matthieu d'Albano (dans le *De Miraculis* de Pierre le Vénéral, Lib. II, cap. 22, *PL* 189, 933).

#### B. Manuscrits et éditions

a) Le mémoire de Dom Constantius est aujourd'hui perdu. Mais on en possède une copie, faite au xv<sup>e</sup> siècle, qui se trouve actuellement aux archives de la Chartreuse de Calabre. Une autre copie, exécutée en 1629 d'après la précédente, est à la Bibliothèque de Grenoble: ms. 630 bis;

b) Le Chartreux belge Surianus (pseudonyme de Dom Gérard Eloy) publia la profession de foi en 1639 dans les *Adnotationes* de sa *Vila Sancti Brunonis* (Bruxelles 1639, p. 254). Dans la suite, Mabillon donna une nouvelle édition, faite sur une copie de seconde main, qui lui avait été fournie par un Chartreux (*Veterum Aneclorum* tomus IV, Paris 1685, p. 400). Puis l'annaliste Chartreux Dom Le Couteux inséra la profession dans ses *Annales Ordinis Carthusiensis* (Correrie 1687) en un texte identique à celui de Mabillon. Les nombreuses éditions suivantes sont toutes tributaires de Mabillon ou de Le Couteux;

c) Notre édition est établie sur la base du manuscrit de la Chartreuse de Calabre, témoin le plus proche du mémoire de Dom Constantius.

#### C. Authenticités

On lit dans la *Lettre encyclique* placée par les ermites de Calabre en tête du *Rouleau funèbre* de saint Bruno: « Sachant que l'heure était venue pour lui de passer de ce monde au Père (Bruno) convoqua ses frères, passa en revue toutes les étapes de sa vie depuis son enfance et rappela les événements remarquables de son temps. Puis il exposa sa foi en la Trinité dans un discours détaillé et profond; il conclut ainsi: « Credo etiam sacramenta... salutis aeternae ». Le dimanche suivant, son âme sainte se sépara de son corps, la veille des nones d'octobre en l'an du Seigneur 1101 ».

I. « Sciens quis venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, convocatis fratribus suis, ad ipsa infantia singulas actates

Les pères de Calabre attestaient ainsi l'existence d'une profession de foi et en soulignaient les principaux éléments, citant même une phrase entière. Or le texte retrouvé en 1514 répond bien aux indications du Rouleau funèbre. Nous avons donc là une bonne preuve de l'authenticité.

Mais un problème partiel subsiste. Le bel exposé trinitaire qui se trouve dans la profession de foi de saint Bruno reproduit, mot pour mot, quelques phrases du magnifique symbole du XI<sup>e</sup> concile de Tolède du 7 novembre 675<sup>1</sup>. En outre, dans le texte, tel qu'il nous est parvenu, ce développement sur la Trinité vient en conclusion, après la phrase qui concerne les sacrements. Or dans l'encyclique du Rouleau funèbre, les pères de Calabre écrivaient que cette dernière phrase était la conclusion.

Une question se pose donc : saint Bruno a-t-il réellement emprunté les paroles du symbole de Tolède pour exprimer sa foi trinitaire, ou s'agit-il d'une addition postérieure ? En tout état de cause, il est certain que saint Bruno a insisté dans son exposé sur le mystère de la Trinité avec des paroles profondes et que ce fait a frappé son entourage ; mais si on supprimait l'emprunt au symbole de Tolède, rien ne resterait de bien remarquable au sujet de la Trinité dans la profession de Bruno ; de plus l'emploi

suas replicavit (Bruno) et totius temporis sui cursum scientia et sententia dignum proclamavit. Postea eadem suam de Trinitate protracto et profundo sermone exposuit et conclusit sic : « Credo etiam sacramenta quae sancta credit et veneratur Ecclesia, et nominatim panem et vinum quae consecrantur in altari, post consecrationem verum corpus esse Domini nostri Jesu Christi, veram carnem et verum sanguinem quae et nos accipimus in remissionem peccatorum nostrorum et in spe salutis aeternae. » Proxima die Dominica, sancta illa animus carne soluta est pridie Nonas octobris anno Domini millesimo centesimo primo » (*Vita Beati Brunonis*, par Dox ac Puv. Bâle, 1515, fol. 24).

1. *PL* 84, 452. Ce symbole avait fait un apport considérable à la théologie trinitaire (voir : *DTC*, art. *Trinité* et art. *Symboles*). Une partie de cet exposé trinitaire se retrouve dans le symbole du XVI<sup>e</sup> concile de Tolède (*PL* 84, 531).

par le saint d'une formule officielle en cette circonstance convenait tout à fait pour exprimer solennellement son adhésion à la foi catholique et son appartenance à l'Église, de préférence à une formule personnelle. L'hypothèse d'une addition postérieure paraît donc devoir être rejetée. On peut tenir pour très probable que Bruno a effectivement prononcé cette formule telle qu'elle nous a été transmise. Le déplacement des éléments du texte dans la mention fournie par la lettre encyclique s'explique sans doute parce qu'il ne s'agit là que d'un compte rendu sommaire de l'événement, non d'une copie intégrale du texte.

## III. LE STYLE DE SAINT BRUNO

Au temps de saint Bruno, l'art d'écrire était régi par des lois héritées de la rhétorique antique ; tous les auteurs se conformaient à des règles et à des thèmes littéraires qui réduisaient beaucoup la part de la spontanéité. On ne croyait pas devoir s'affranchir de ces cadres <sup>1</sup>.

Dans la lettre à Raoul le Verd, saint Bruno n'échappe pas à ce défaut de son époque. A première lecture, on remarque surtout un style, des procédés de composition et un ton même un peu conventionnels : l'auteur est resté tributaire d'une formation reçue dans les écoles. Les premiers paragraphes de cette lettre, notamment, ne sont pas exempts de quelque recherche. Si le lecteur s'en tient à un contact rapide, il risque de conserver l'impression d'un écrivain qui sacrifie sa plume à des lieux communs.

Mais une lecture attentive efface cette impression fâcheuse. Dès que saint Bruno entre dans le vif de son sujet, il exprime ses sentiments avec naturel ; et le billet à la communauté de Chartreuse a la spontanéité — on dirait presque l'abandon — d'un mot entre membres d'une même famille. La forme un peu littéraire des deux lettres n'a pas empêché leur auteur de montrer une vive sensibilité et des qualités de cœur. Le message qu'il veut transmettre est vécu et son lecteur le ressent. Bruno livre une pensée vraiment personnelle sur les questions qu'il traite. Nous verrons qu'en prenant la peine d'étudier son texte de près,

1. Signalons sur ce point le bon exposé de Dom Jean LECLERCQ, dans *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Eglise*, Rome 1960, chap. V, p. 151.

il est possible d'entrevoir ou de deviner, par-delà le balancement harmonieux des phrases, l'âme d'un saint. Tel est même l'intérêt principal de ces écrits.

Au reste, bien que le style garde une certaine redondance, il est loin d'être aussi diffus que celui de la plupart des auteurs de ce temps. Il n'offre pas ces longs développements rhétoriques qui nous lassent aujourd'hui, mais dont s'enchantait le goût de ce siècle. Bruno garde une certaine sobriété. Lorsqu'il aborde une question, son exposé est net. La pensée, précise, est exprimée avec des mots qui disent ce qu'il faut, sans longueurs. Il en résulte pour le lecteur une impression de clarté et d'aisance. Les idées apparaissent limpides, et la simplicité du raisonnement entraîne l'adhésion. La phrase se déroule tout naturellement en un rythme harmonieux qui suit sans difficulté le mouvement de la pensée. Au sein de l'exposé, chaque paragraphe est un petit tout consacré à une question et contient vers la fin une *phrase forte* qui en résume l'idée maîtresse. Ainsi l'enseignement se condense en quelques traits essentiels. L'ancien professeur se laisse apercevoir en saint Bruno. Une étude serrée de son texte révèle chez lui une aptitude à manier la langue pour lui faire rendre les nuances délicates des réalités spirituelles. Et il sait rester clair : même en abordant des questions théologiques élevées, il conserve un vocabulaire simple et imagé.

La valeur propre du style de saint Bruno ne consiste donc pas dans l'invention de moyens originaux : elle consiste à utiliser des moyens traditionnels pour une expression fidèle, souple, limpide et harmonieuse de la pensée. « Faire quelque chose de rien », auraient dit nos classiques. De fait la technique littéraire de saint Bruno n'est pas sans ressemblance avec la leur. Un rapprochement avec le style d'un Racine, en particulier, ne serait point tellement déplacé : il serait justifié par la richesse d'expression des sentiments contrastant avec la simplicité

des moyens, par la phrase coulante et harmonieuse, et aussi par une sensibilité frémissante qui se fait jour malgré l'appât littéraire de la forme. L'usage même de *modèles anciens*, si fréquent chez les auteurs des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, et que nous rencontrerons chez saint Bruno à l'égard de saint Jean Chrysostome, n'est pas sans analogie avec la manière des classiques.

A l'harmonie simple que nous avons signalée se rattache un procédé qui vaut la peine d'être noté, car il est tout à fait caractéristique du style de saint Bruno : c'est le redoublement d'expressions parallèles, complémentaires ou en contraste ; le plus souvent, il s'agit du groupement de deux adjectifs pour affecter un seul substantif. Ce procédé donne à la phrase un peu de solennité, un certain rythme oratoire, et il permet de mettre un accent particulier sur certains points de la pensée <sup>1</sup>.

Saint Bruno affectionne aussi l'usage des images et des symboles, mais il use de ce procédé avec une certaine

1. Exemples dans la lettre à Raoul le Verd : *veteris approbataeque — praeciorior et laude dignior — ampla et grata — virentia praga et florida pasuca — gratiosa et utilis — utilisatis jucunditatisque — mundo et puro — foveret et calefaceret — illicebrosa et blanda — insanae et praecipitatae — pessimus et inutilis — tetam et quietam — pulchrum et utile — omnipotens et terribilis — gratum et acceptabile — falsis ... peritura — fugitiva ... aeterna — refriguit ... evanuit — gravi et diuturno — aestimatis et pretii — odiosum et iniquum — splendens et gloriae — beneficium aut liberalem — justa vel utilis — insitum et congruum — exoratum et impetratum — (26 exemples).*

Exemples dans la lettre à la communauté de Chartreuse : *rationalis et laudanda — cetera se dulci — sancto amore et incessanti studio — integritatis et honestatis — laudem et gratiarum actionem — doleo et arubesco — inertem et socordem — pericula et naufragia — certum ac probatum — respectus vel cura — gloriosum et gaudet — cautela et studio — castus amor et vera charitas — suavissimum et vitalem — graves et ceteras — sanum et jucundam — vitale et utile — submisso et obsequio — benigne et provide — salute et vita — remissio vel tepidior (21 exemples).*

légèreté, sans appuyer outre mesure, ni développer trop longuement les images proposées ; c'est pour son époque une grande qualité. Les images ne sont que des points sur lesquels la pensée prend rapidement appui, pour avancer de bond en bond <sup>2</sup>.

L'identité de ces procédés de style dans les deux lettres et la grande fréquence de leur emploi en des textes de peu d'étendue apporte en faveur de l'authenticité de la lettre à la communauté de Chartreuse une preuve solide.

En résumé, sous une forme littéraire un peu rhétorique, sous une phrase harmonieuse, mais sans effet ostentatoire, la langue de saint Bruno se montre apte à exprimer clairement les richesses d'une pensée profonde.

1. Exemples dans la lettre à Raoul le Verd : la garde vigilante, l'arc, les athlètes, le sommet, la tempête, le port, l'école, les biens, la flamme de l'amour, les fruits du paradis (10 exemples).

Exemples dans la lettre à la communauté de Chartreuse : les flots, le naufrage, le doigt de Dieu qui écrit, le port, les fruits des vertus, les fruits de l'Écriture, la clef, le sceau, la peste qu'il faut fuir (9 exemples).

#### IV. PHYSIONOMIE SPIRITUELLE DE SAINT BRUNO D'APRÈS SES LETTRES

Saint Bruno n'a pas cherché à enseigner sa doctrine monastique ou à en transmettre la formule par des écrits rédigés dans ce dessein. Les observances qu'il adopta furent codifiées seulement quarante ans après les débuts de Chartreuse. Les deux lettres qui nous restent de lui sont des écrits d'occasion, qui n'ont eu dans la pensée de leur auteur qu'une portée restreinte.

En écrivant à Raoul le Verd, Bruno n'avait en effet d'autre but que d'entraîner Raoul à exécuter son vœu : du commencement à la fin de la lettre, cette pensée suscite les arguments, fait le lien entre tous les paragraphes, assure l'unité de l'ensemble. Bruno n'a donc pas songé à composer un éloge de la vie solitaire ou un traité « du mépris du monde » ; il voulait seulement émouvoir Raoul, l'obliger à réfléchir et à changer d'orientation.

De même la lettre à la communauté de Chartreuse n'est à première vue qu'un mot d'affection provoqué par la visite de Landuin en Calabre. En écrivant ce bref message, Bruno ne devait avoir nulle intention de lui donner la portée d'un enseignement de doctrine spirituelle.

Cependant, au cours de ces lettres, saint Bruno a touché à maintes reprises à des thèmes importants regardant la vie religieuse et plus particulièrement la vie contemplative en solitude. Or le peu que nous connaissons de sa vie et de sa personne autorise à reconnaître en lui une âme profonde ; la fécondité surnaturelle de sa vie, la postérité spirituelle qu'il a laissée en sont aussi une preuve. Au moment où il écrit ces lettres, Bruno est un fondateur parvenu aux dernières années de sa vie, riche de l'expérience

vécue des réalités spirituelles ; quand il parle de la vocation qu'il a choisie, sa pensée ne saurait être indifférente : elle mérite une étude attentive. Nous savons par ailleurs que cet ancien maître, qui toute sa vie avait enseigné les sciences se rapportant à la vie spirituelle, était doué d'une aptitude à exprimer par des mots le monde si mystérieux des relations de l'homme avec Dieu. Enfin Bruno n'ignorait pas qu'au-delà de ses correspondants ses lettres seraient connues et recopiées, car il en était toujours ainsi à cette époque des écrits touchant à des questions spirituelles, même quand ils se présentaient dans leur rédaction comme des documents privés.

Sans doute s'agit-il de notations brèves, formulées d'une façon tout occasionnelle. Mais le caractère spontané de ces confidences leur donne une saveur propre et plus de prix en un sens que n'en aurait un exposé didactique trop préparé. Une comparaison facile à faire met ce point en évidence. Bien des auteurs de ce temps ont écrit des lettres à des amis pour les engager à embrasser la vie contemplative au désert : on en trouvera une de Guigues dans ce volume ; les premiers moines de Portes en écrivirent plusieurs ; elles ont leurs qualités propres, mais dans un genre tout différent des lettres de saint Bruno ; elles n'offrent point ces réflexions de premier jet que contient la lettre à Raoul le Verd. En remontant plus haut, on rencontre un exemple célèbre : la lettre écrite par saint Jérôme à Héliodore pour l'attirer au désert<sup>1</sup> ; la langue en est très belle, riche de mots étincelants, mais on sent à chaque ligne la recherche et l'appât. Entre saint Bruno et son lecteur, il n'y a pas l'intermédiaire visible et quelquefois gênant d'un ornement voulu pour un effet littéraire à produire ; on n'y sent rien d'artificiel : le contact est gardé simplement avec la pensée même de Bruno, dans toute sa vérité. Le clerc de Reims qui écrivit à Raoul le Verd

1. Ep. XIV, ad Heliodorum monachum, PL 22, 347.



en citant la lettre de saint Bruno, et qui ne manquait certes pas de perspicacité, avait très bien ressenti cela : il caractérise Bruno comme « le vrai Israélite <sup>1</sup> », faisant ainsi allusion à la droiture simple de ses paroles.

L'étude d'une brève lettre de circonstance soulève cependant une difficulté : l'auteur a pu être conduit par son sujet et par la connaissance de son correspondant à insister fortement sur un point particulier sans que sa manière d'agir à propos de ce détail précis correspondît à une attitude habituelle chez lui. C'est bien le cas, semble-t-il, en ce qui concerne la sévérité de saint Bruno à l'égard de Raoul le Verd, quand il lui rappelle l'obligation de son vœu. Le ton de cette lettre est en effet pressant, dur parfois ; la vie dans le monde est jugée avec pessimisme ; si Raoul a été infidèle à son vœu, la crainte de la punition devrait au moins le pousser à l'accomplir ; les excuses qu'il pourrait invoquer ne sont pas légitimes... Ce ton sévère, qui entend réduire toute tentative de subterfuge, correspond-il à un trait du tempérament de saint Bruno ?

En y regardant de plus près, l'impression de sévérité se nuance beaucoup. Cette lettre respire la paix, et son analyse révèle en fin de compte chez son auteur un grand tact et une douceur surnaturelle. Saint Jérôme avait écrit sa lettre à Héliodore sur un ton véhément, adressant à son correspondant une véritable sommation. Bruno n'aborde son sujet — l'invitation à se faire moine — qu'après une sorte de préparation psychologique de son correspondant, par une description de la beauté du désert (1, 4-5), suivie d'un éloge captivant de la vie contemplative en solitude (1, 6). Il en arrive au cas personnel de Raoul par une transition spontanée, en lui appliquant le symbole de la Sunamite (1, 7). Le même art de ménager les transitions apparaît dans la conclusion : Bruno ne propose pas directement à Raoul d'entrer dans l'ermitage de Calabre,

mais simplement de faire un pèlerinage à Saint-Nicolas-de-Bari et à cette occasion de venir parler avec lui (1, 18).

On pressent en saint Bruno une vive sensibilité : elle se manifeste par les lignes où il évoque rapidement la tristesse qu'il éprouverait à voir mourir Raoul sans que celui-ci ait accompli son vœu (1, 17). Elle se montre plus encore dans le passage de la lettre à la communauté de Chartreuse qui concerne Landuin (2, 5) ; il y a là tout un jeu de sentiments d'une admirable délicatesse : le désir qu'aurait Bruno d'épargner à Landuin la fatigue d'un voyage, avec la joie de le garder si c'eût été possible, mais la crainte de lui faire violence et de peiner les solitaires de Chartreuse ; puis cette habileté affectueuse avec laquelle Bruno charge ses sujets de la santé de Landuin pour être sûr qu'elle ne sera pas négligée, et cette formulation délicate de la mission qu'il leur confie : « revoyez-vous cogere ».

Bruno avait une âme toute de bonté : plusieurs titres funèbres évoquent ce trait chez lui <sup>1</sup>. « La renommée nous avait fait connaître la bonté de Bruno », écrivent les chanoines d'York <sup>2</sup>. « Nous le préférons à juste titre à tous, car il était bon », disent ceux de Reims <sup>3</sup>. A toutes les époques de sa vie, Bruno fut très aimé des siens et la conquête de ces amitiés fut le fruit de sa bonté.

Il faut voir sans nul doute dans la délicatesse et la bonté de saint Bruno la source de l'esprit de modération qui se manifeste dans ses lettres au sujet des observances de la vie religieuse. Cette modération s'exprime surtout en deux passages : l'un expose à l'aide d'images expressives la nécessité de la détente dans l'application aux choses spirituelles (1, 4-5) ; l'autre contient tout un enseignement sur la modération à garder dans l'ascèse matérielle, condamnant avec fermeté les pénitences qui seraient

1. Titres funèbres, n° 82, 112, 146, 178, dans PL 152, 555.

2. Titre n° 136, de la Cathédrale d'York.

3. Titre n° 52, de la Métropole de Reims.

1. Jn 1, 47.

déraisonnables, « quod proorsus improbandum est » (2, 5). Il importe de souligner avec netteté cette sagesse. L'étude des nombreux essais d'érémisme au XI<sup>e</sup> et au XII<sup>e</sup> siècle montre ordinairement chez leurs initiateurs une tendance à se porter aux extrêmes. Aussi est-il tout à fait caractéristique de voir la pondération de saint Bruno exprimée si fermement sur ces questions. Et quand il concède aux siens quelque chose de son autorité, c'est encore dans la même perspective, pour que soient mieux sauvegardés l'équilibre et la prudence (2, 5). De même, quand Bruno veut convaincre Raoul d'une chose qui lui tient à cœur, il fait appel d'abord à la vertu de prudence de son ami, pour juger de la force démonstrative de ses arguments, plutôt qu'à la seule force de sa propre conviction (1, 5.8. 10.11...).

Il se trouve donc chez saint Bruno beaucoup d'humanité, de sens de la mesure, de douceur, de tendresse même. Voilà un premier aspect, fondamental, de l'équilibre de sa personnalité surnaturelle.

Le même équilibre apparaît dans le cheminement de sa pensée. On ne peut qu'admirer la justesse de son argumentation : les raisons qu'il met en avant sont bien celles qui peuvent et doivent toucher ses correspondants. Quand il s'adresse à Raoul, il fait jouer selon un dosage très équilibré la crainte, l'intérêt, l'amour. Le raisonnement suit une construction symétrique, « par enveloppement » :

1. Appel au motif de l'amour (1, 7).
2. Appel à l'intérêt supérieur (1, 8.9.10).
3. Appel à la crainte (1, 11.12.14).
2. Appel à l'intérêt (ce qui est « utile ») (début de 1, 16).
1. Appel final à l'amour (1, 16).

Bien entendu, cela n'est pas d'une rigueur géométrique ; par exemple, une petite incise sur la crainte se fait jour au milieu de l'argument d'intérêt (1, 8) ; mais au fond, à cet endroit, Bruno fait moins appel à un *sentiment* de crainte qu'à une considération *raisonnée* sur l'impossibilité

de résister à Dieu. On a donc bien : 1<sup>o</sup> appel à l'amour ; 2<sup>o</sup> appel à la raison (intérêt) ; 3<sup>o</sup> appel au sentiment (crainte) ; puis retour inverse. Néanmoins, juste au centre de l'argument de crainte se trouve une autre incise qui est le cœur de la lettre : c'est le rappel de l'heure de grâce où, « brûlant du divin amour », Bruno et ses amis ont fait le vœu de se donner à Dieu (1, 13). Ce schéma d'argumentation a pour résultat que saint Bruno commence et finit par l'amour, et qu'au milieu même de l'argument de crainte, il interromp ce dernier pour placer l'évocation de l'amour la plus propre à toucher fortement Raoul. Cela est révélateur de la psychologie religieuse profonde de saint Bruno. L'argument de la crainte a été placé en troisième lieu : il apparaît ainsi comme le dernier motif à ne faire valoir que si les deux premiers ne peuvent suffire ; et après l'avoir développé assez largement, Bruno remonte aux arguments plus élevés, finissant par l'amour, dont la perspective ne l'a pas quitté un instant.

Il y a plus encore : au moment même où saint Bruno fait jouer la crainte de la cotière divine, il trouve le moyen d'insinuer que cette cotière n'est que la jalousie de l'Amour : c'est que Dieu tient à nous, et la libre consécration promise par une âme est « d'un très grand prix à ses yeux » (1, 14). Cela est tout à fait théologique et très beau. On voit que la crainte, dans la pensée de saint Bruno, ne s'oppose nullement à la perfection de l'amour : elle est une crainte religieuse, du même ordre que celle qui s'exprime en maint passage de l'Écriture. Elle repose sur un sens très vif de la Majesté divine. Et ainsi elle n'est pas seulement l'instrument d'un argument *ad hominem* destiné à Raoul en rupture de vœu : chez saint Bruno lui-même, elle correspond à un élément de la spiritualité contemplative. Le sentiment des droits souverains de Dieu, et avant tout de son droit à être servi et adoré par la créature, n'est-il pas un des mobiles fondamentaux de l'entrée dans la vie érémitique ? Et c'est pourquoi saint Bruno, lorsqu'il fait

appel à l'amour de Dieu pour inciter Raoul à choisir la vie contemplative, écrit que cet amour est *juste* (1, 16). Dans cet ensemble, la sévérité apparente de plusieurs apostrophes adressées à Raoul n'est donc de la part de saint Bruno que le désir d'être vrai ; c'est la sincérité d'une âme qui a le sens de Dieu.

A côté de la douceur, de la modération et de l'équilibre de saint Bruno, on pourrait parler de son humilité. L'aveu par lequel il se déclare pécheur au début de chacune des lettres (1, 3 et 2, 1), pourrait passer à première vue pour une simple convention littéraire ; mais il est tout de même frappant que les deux seules lettres que nous ayons de saint Bruno contiennent toutes deux l'expression d'un sentiment de misère intérieure. C'est l'état d'âme des saints qui voient les choses dans la lumière divine. La sincérité de ce sentiment en saint Bruno est corroborée par ailleurs : ainsi le titre funèbre des ermites de Galabre unit justement douceur et humilité, celle-ci étant sans doute la source profonde, surnaturelle, de celle-là : « Nullus eum magnum, sed mitem sensit ut agnum. » Au sentiment de la faiblesse humaine, on peut rattacher aussi la notation « *animus infirmior* » (1, 5) : la vie contemplative élève l'homme au-dessus de lui-même, mais dans cet état, il reste homme malgré tout et garde conscience de sa faiblesse native.

Cette douceur et cette humilité ne sont pas lâcheté. Bien des indices dans les deux lettres montrent que Bruno conçoit la vie érémitique comme une existence virile, qui demande constance et persévérance (1, 4), une attention soutenue dans l'ascèse « *virtutum germina instanter excolere* » (1, 6) : il faut dans la solitude des âmes fortes, viriles, disposées au combat (1, 6). De même, ce qui donne tant de joie à saint Bruno dans la manière de vivre des pères de Chartreuse, c'est leur énergie dans l'application à une observance assez rigoureuse. Quand il parle et agit

comme supérieur, il sait, tout en gardant la douceur, se montrer ferme dans ses directives.

D'ailleurs saint Bruno avait donné lui-même dans sa vie un grand exemple de cette force d'âme. On est frappé, en étudiant les luttes de Reims puis la vocation de saint Bruno, par la fermeté de sa volonté, par la persévérance qu'il apportait dans l'exécution de son devoir, prudemment reconnu. Cette stabilité dans l'effort, une fois décidée la tâche à remplir, paraît être un trait marquant de son tempérament, car on la retrouve à chaque étape de son existence, et c'est bien la même attitude qui se dégage de ses exhortations à Raoul le Verd.

Dans un autre domaine encore, Bruno a montré une incomparable force d'âme : en ce qui concerne le renoncement aux richesses et à tous les biens matériels ; son exemple sur ce point a fort impressionné ses contemporains. Un titre funèbre rappelle qu'un moine « qui aimait beaucoup Bruno, avait coutume de dire que seul à notre époque il avait renoncé au monde <sup>1</sup> ». Aussi lui est-il bien permis de prendre sur ce sujet un langage énergique (1, 15).

Le sentiment de misère et de faiblesse est donc équilibré dans saint Bruno par la force. Mais il est aussi intimement lié à l'espérance et au désir. Le thème du désir est un des plus beaux qui se rencontrent chez Bruno ; malgré sa faiblesse — ou mieux, à cause d'elle — il attend que le Seigneur comble son désir (1, 3) ; il caractérise la vie contemplative comme une attente de la venue du Maître (1, 4) ; un peu plus loin, on voit que pour lui les athlètes de Dieu ne soutiennent le labeur du combat qu'en vue d'une récompense très désirée (1, 6) ; et vers la fin de la lettre à Raoul s'exprime en termes ardents la soif de Dieu, le désir du jour où l'âme le rencontrera dans la vision (1, 16). L'importance de cette attitude d'âme est aussi

7. Titre n° 81, de Saint Quentin de Beauvais.

mise en relief par l'usage très fréquent du mot *pulchrum*, ou d'autres mots semblables, affectés soit à la vie contemplative, soit à Dieu même (v. g. 1, 16).

Saint Bruno fait connaître une option fondamentale de sa vie, lorsqu'il affirme le primat de l'amour sur les services que Raoul serait susceptible de rendre dans la vie active (1, 16). C'est un choix transcendant, qui ne peut s'appuyer à proprement parler sur une argumentation logique : on est pris par l'appel du désert, ou on ne l'est pas<sup>1</sup>. Et de fait, toute la lettre de saint Bruno à Raoul — c'est peut-être son intérêt le plus profond — caractérise la vie contemplative par son pouvoir intrinsèque de séduction. C'est le sens des symboles bibliques des paragraphes 6-7 : le début du paragraphe 6, et au paragraphe 7 la mention de la Sunamite et l'application qui en est faite à Raoul, montrent avec évidence combien aux yeux de Bruno la vie contemplative est aimable pour l'homme. L'idée est exprimée avec concision, à la manière des paraboles de l'Évangile, et cette sorte de mystère contribue à suggérer le prix transcendant de cette vie. La phrase sur l'amour de Jacob pour Joseph et Benjamin, puis la mention de la meilleure part achèvent le paragraphe 6 comme en un silence mystérieux, un appel à la méditation. On pourrait relever encore nombre d'expressions dans la lettre à Raoul sur ce pouvoir de séduction de la vie contemplative : v. g. *oblectamenta* (§ 5), *amatoribus* (§ 6), *norunt hi soli qui experti sunt* (§ 6), *paradisi fructibus vesci* (§ 6), etc.

Saint Bruno a vraiment cueilli en Chartreuse ces fruits du paradis : la preuve en est dans le ton même de la lettre à la communauté de Chartreuse. Elle baigne dans une atmosphère de joie très haute et très pure, à la fois exultante et toute sereine. Ce climat de joie vraiment

1. Le paragraphe (1, 16), s'il devait être une démonstration logique, comporterait une faille dans le raisonnement, car il s'ensuivrait qu'il ne devrait plus y avoir de prêtres ni d'archevêques...

admirable fait le principal intérêt de la lettre. On pense à l'épître de saint Paul aux Philippiens, adressée elle aussi à des fils très chers. C'est une joie toute pacifiée : en exprimant aux solitaires de Chartreuse un désir très vif de les revoir (2, 6), Bruno ne laisse paraître aucune amertume de la séparation à laquelle il fut jadis contraint ; le sacrifice a été pleinement accepté, et maintenant le saint est tout à la joie<sup>2</sup>. C'est une joie dans la grâce<sup>3</sup>, une reconnaissance exultante envers la miséricorde divine toute gratuite : c'est là un signe de sa haute qualité surnaturelle.

Il faut encore noter, au sujet de l'amour du contemplatif pour Dieu, combien Bruno le veut pur de toute attache. Il aime ajouter au mot d'amour une épithète qui le caractérise : pur (1, 6), chaste (2, 3) : perspective de virginité spirituelle<sup>3</sup>, qui envisage l'âme comme vraiment détachée et séparée de tout ce qui n'est pas Dieu seul.

Un autre charme de la lettre à la communauté de Chartreuse est d'évoquer d'une manière très vivante l'atmosphère dans laquelle on vivait en Chartreuse : Landuin est un prieur profondément affectionné à ses sujets ; ceux-ci lui rendent de leur côté un même amour ; ils vont « contraindre respectueusement » leur prieur à se soigner. Cela fait entrevoir une vie toute familiale. Atmosphère de ferveur également, comme on le voit par la réaction de Landuin qui craint de nuire à cette ferveur s'il accepte des dispenses (2, 5).

Dans cette lettre très intime, les confidences de saint Bruno nous font pénétrer au cœur même de sa pensée sur la vie religieuse que doivent mener ses moines. Il

1. Peut-être y a-t-il quand même une nuance imperceptible d'envie dans le mot dont il qualifie Landuin : *decellissimus*, parce qu'il vit auprès de la communauté de Chartreuse ?

2. Cf. *Ephés.* 1, 15.16.

3. Cf. *II Cor.* 11, 2 et S. THOMAS, II<sup>e</sup> II<sup>o</sup>, q. 151, art. 2.

faudrait, par exemple, commenter un à un les termes si riches qu'il emploie au sujet de l'obéissance : on n'entre pas sans elle dans la vie spirituelle, car c'est elle qui en est la clef ; on n'achève pas sans elle l'édifice, puisqu'elle en est aussi le sceau ; si elle est véritable, les plus hautes vertus l'accompagnent, humilité, patience, et surtout un amour très pur de Dieu. C'est enfin par elle que les frères goûtent les fruits vivifiants de leur vie contemplative (2, 3). L'obéissance ainsi mise au tout premier plan comme fondement même de la vie — et une obéissance d'une telle qualité — doit apposer sur la vie de cette communauté de solitaires un cachet tout particulier. Quand on étudie l'organisation de la vie d'autres ermites de l'époque, on n'y trouve pas en général pareil accent mis sur l'obéissance ; certaines pratiques — les pénitences surérogatoires par exemple — sont laissées à la liberté de chacun. Pour Bruno, et pour Guigues après lui, l'obéissance est meilleure que tous les sacrifices ; Guigues écrira dans les *Coutumes de Chartreuse* que par le seul bien de l'obéissance les observations seront fructueuses : elle est donc la base de l'édifice cartusien.

Un tel enseignement est le fait d'un solitaire expérimenté. Dans la lettre aux Chartreux, Bruno fait part de sa grande expérience à ses fils en toute simplicité, comme il l'avait fait dans la lettre à Raoul. Qu'il parle des choses les plus hautes de la vie contemplative ou de détails pratiques, on sent que tout ce qu'il dit a été vécu. Ainsi de ces quelques lignes sur la perte de la vocation (2, 2) ; sans doute a-t-il vu autour de lui bien des échecs... De fait la solitude, aujourd'hui comme dans le passé, se montre sévère pour le tri des vocations. Et n'a-t-il pas éprouvé lui-même dans son âme — lorsque l'obéissance lui a imposé de quitter la Chartreuse pour le tumulte de la cour romaine — ce que pouvait être la perte du « bien si désirable » de la solitude ?

Il est intéressant d'étudier le rapport de la connaissance

et de l'amour selon saint Bruno dans les deux lettres que nous avons de lui. Bien des indices font deviner, chez l'ancien maître de l'école cathédrale de Reims, un esprit accoutumé à la réflexion, et accordant une importance non négligeable au domaine de la connaissance. Sa manière même de développer les idées dénote une tournure d'esprit nettement philosophique, et cela même dans de simples détails : on peut indiquer à titre d'exemple ces généralisations fréquentes par lesquelles, à la fin d'un paragraphe traitant un sujet particulier, il condense en une sorte de sentence universelle la leçon qui s'en dégage (v. g. fin de 1, 5.8.10.15).

Mais de ce point de vue, le plus significatif, ce sont les développements sur *l'utile* (début de 1, 5, de 1, 6 ; puis 1, 9.10.16). Il y a là toute une philosophie — mieux — toute une théologie : Bruno fonde l'ordre moral, et même la relation surnaturelle de l'homme à Dieu, sur la nature même des choses. Est *utile* ce qui permet à la nature d'atteindre la fin que Dieu lui a assignée ; et cette fin est une fin intrinsèque, qui donne à la nature son plein achèvement. Rien n'est plus *utile* à l'homme que de s'accorder avec Dieu. Aussi Bruno associe-t-il à plusieurs reprises les notions de *juste* et d'*utile*, d'*injuste* et d'*inutile*. Se détourner de Dieu n'est pas seulement une faute, c'est une action inintelligente par laquelle l'homme se fait du mal à lui-même ; et à l'inverse, lorsqu'il se donne à Dieu, l'homme en est le principal bénéficiaire<sup>1</sup> (fin de 1, 14) : morale et spiritualité intellectualistes et de sœur augustinienne<sup>2</sup>. On pourrait peut-être se demander si cette

1. Cette pensée se retrouvera plus tard dans les *Méditations* de Guigues : « Celui-là seul qui aime Dieu veut et aime sa propre utilité. Lui seul assurément est la seule et totale utilité de la nature humaine... L'homme n'a rien d'autre à faire, pour trouver sa propre utilité, que d'aimer Dieu » (A. WILMART, *Recueil des Pensées du Bz Guigues*, Vrin, 1936, *Pensées* n° 370-371).

2. Voir de même l'appel au sens de la dignité propre de l'âme (1, 9).

manière de faire jouer le ressort de l'utilité — c'est-à-dire de l'intérêt supérieurement compris — ne conduit pas à une sorte d'égoïsme susceptible d'altérer la pureté de la charité<sup>1</sup>, et le paragraphe I, 16 peut à première vue sembler bien égoïste dans le motif initial proposé par saint Bruno, préférant l'utilité propre au service d'autrui. Mais ici comme chez saint Augustin, on pressent que le désir, en s'approfondissant, doit conduire à la charité parfaite. En effet, à mesure même que ce désir fait approcher de Dieu et le mieux connaître, on découvre que Dieu est infiniment plus grand et plus désirable qu'aucune créature n'est capable de le désirer<sup>2</sup> : il ne reste plus alors qu'à laisser notre désir se perdre en Dieu et s'achever dans la pure charité.

C'est ce mouvement que décrit la fin du paragraphe (I, 16), l'expression *ex parte sentiens* faisant pressentir l'excédent infini de la splendeur divine sur notre désir. Ainsi donc ce paragraphe, qui commençait par une réflexion de tournure philosophique, s'achève dans la charité surnaturelle : en un très beau mouvement, Bruno dépasse le plan initial de sa pensée, quitte l'ordre de l'utilité pour passer dans l'ordre de la charité — *anima sancta amoris flamma succensa* — et couronne ce développement en citant un des plus beaux cris d'amour de Dieu que contienne l'Écriture. Ce qui commençait dans la nature s'achève en plein dans la grâce : continuité dont le sens est fort profond... Ce paragraphe est un sommet dans la lettre à Raoul<sup>3</sup>.

1. C'est le problème du rapport entre désir et charité, qui se pose également lorsqu'on lit saint Augustin.

2. Cf. *Ephés.* 3, 20.

3. Remarquons au passage l'unité de la pensée de saint Bruno. Il se plaît à insister sur la continuité entre la nature et la grâce, à voir dans celle-ci, non une destruction, mais un accomplissement supérieur des aspirations intimes de celle-là : rien d'étonnant alors, dans son attitude de juste milieu et de douceur en ce qui concerne

Quand saint Bruno décrit la vie contemplative, on observe une conjonction constante de l'aspect intellectuel avec un élément plus vital, de l'ordre de l'amour. L'élément cognitif, impliqué dans le mot même de *contemplation*, est présent : cette vie est un regard (I, 6) ; elle est comparée à une école, où l'on reçoit l'enseignement du Saint-Esprit (I, 10). Le terme même de *philosophia*, qui a un sens particulier dans la littérature monastique<sup>1</sup>, semble utilisé par saint Bruno en jouant sur son double sens (I, 10) : il s'agit bien d'apprendre une *philosophie*, mais ce n'est plus la même que celle de Reims... De même l'objet transcen-

la discipline pénitentielle ; les pénitences, selon sa perspective, sont destinées, non à violenter ou détruire la nature, mais à l'acheminer doucement et fermement vers une fin à laquelle elle était spontanément accordée... Bruno est aux antipodes d'une ascèse étroite et inhumaine, associée à la conception d'une nature fondamentalement corrompue et rebelle à la grâce. — En résumé, le texte relativement court de la lettre à Raoul le Verd offre un tout complet et équilibré, où sont représentés tous les modes fondamentaux de la relation de l'homme avec Dieu : vertu de religion (sentiments des droits de Dieu, notion de juste et d'injuste), désir de Dieu comme étant le bien propre de l'homme (notion de l'utilité), et enfin amour de pure charité. Saint Bruno donne l'impression d'un esprit vaste et pénétrant, sachant aller jusqu'au fond de la réalité. « Homme au cœur profond », dira de lui Guigues.

1. Comme on le sait, les Grecs aimaient désigner par le mot « philosophie » la vie des Pères du désert et d'une façon générale la vie monastique. Socrôme par exemple, dans son *Histoire ecclésiastique*, consacre trois chapitres à décrire la vie des moines d'Égypte et à résumer l'histoire de saint Antoine ; il emploie constamment le mot *philosophia* dans le sens indiqué. Au VI<sup>e</sup> siècle, Cassiodore fit passer ce terme en latin avec cette acception en reprenant à son compte l'exposé de *Sozomène* (*Historia tripartita*, lib. I, cap. XI, PL 65, 896-901). Il est à remarquer que saint JEAN CHRYSOSTOME emploie souvent le terme *philosophia* au sujet de la vie des solitaires. Ce saint Bruno, comme nous le dirons plus loin, avait dû fréquenter les écrits de saint JEAN CHRYSOSTOME. Le R. P. Dom Jean LECLERCQ a donné un bon exposé sur l'usage du mot *philosophia* à propos de la vie monastique dans *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957, p. 99-100.

dant de la contemplation est désigné par des termes qui appartiennent au registre cognitif : *splendorem, pulchritudinem* (1, 16). Mais il est facile de voir qu'il s'agit d'une connaissance d'un type tout à fait particulier, qui ne saurait rester d'ordre purement spéculatif. Ce regard en quoi consiste la contemplation doit être conquis de haute lutte (*conquiratur*, 1, 6) : donc il engage plus que l'intellect, l'homme tout entier. Et c'est le même regard qui fait voir Dieu et qui blesse d'amour le Divin Époux : s'il est capable de se faire aimer de Dieu, c'est bien qu'il a opéré une transformation, une purification de l'être même ; autant dire que c'est un regard de tout l'être foncièrement tourné vers Dieu. On parvient à ce regard par la pleine possession de soi dans le recueillement (*viris strenuis, redire in se*) et par la pratique des vertus (1, 6) ; même réalisme dans l'expression si saisissante, *aeterna captare* (1, 13) : Bruno cherche une vraie possession, une étreinte de la réalité éternelle. Il s'agit donc en définitive d'une connaissance vitale, par conformation à l'objet, et en même temps d'une connaissance toute surnaturelle. Dans cette école qu'est la solitude, le seul « *Magister* » est le Saint-Esprit, ou la sagesse éternelle : il s'agit d'une *philosophie divine* (1, 10).

Les mêmes remarques se dégagent de la lettre à la communauté de Chartreuse. Saint Bruno insiste d'une manière qui attire l'attention sur le fait que les convers illettrés n'ont pas seulement l'amour, mais aussi une vraie connaissance de « la Loi sainte » (2, 3). La connaissance ici ne peut être rien d'autre que l'amour même : l'identification est cette fois complète. Comme dans la première lettre, il s'agit d'une connaissance *réaliste*, affectant l'être : *inscribit in cordibus vestris* ; et elle est tout entière surnaturelle, puisque c'est Dieu qui inscrit. L'élément cognitif — bien que de type très particulier — n'est pas éliminé, puisque saint Bruno parle de recueillir *sapienter* le fruit des Écritures : les frères convers pratiquent une vraie sagesse. Il est remarquable que l'ancien Maître

de Reims, célèbre pour sa science du Psautier, ait pensé devoir caractériser des frères laïcs et illettrés par la connaissance vitale de « suave et vivifiant » : c'est que, pour saint Bruno, la fin de l'Écriture est de communiquer la vie... Et plus particulièrement ce fruit consiste dans l'exercice vécu de la vertu d'obéissance, conçu comme récapitulatif toute la perfection surnaturelle. De même encore, Bruno évoque en contraste avec les frères ces gyrovagues qui ne comprennent pas la doctrine qu'ils colportent — doctrine sans doute bonne en soi d'après le contexte — parce qu'ils ne la pratiquent pas et ne l'aiment pas. Le récit de l'épisode du jardin d'Adam fait du reste entrevoir qu'à l'époque même où Bruno était dans le monde, sa conversation s'orientait spontanément vers les questions vitales et leurs conséquences pratiques (1, 13)<sup>1</sup>. En définitive, il apparaît très nettement dans les deux lettres, dont l'unité de pensée est remarquable, que pour saint Bruno connaître équivalait à aimer et pratiquer : la vraie connaissance est selon lui fondée sur l'amour et s'achève dans l'amour.

Nous avons vu comment pour Bruno le Saint-Esprit est le maître de l'âme dans l'école de la solitude (1, 10). La place que tient l'Esprit-Saint dans la pensée de Bruno est un trait caractéristique, qu'il importe de noter dans sa physionomie de contemplatif. A plusieurs reprises, Bruno redit à Raoul en termes pressants que l'Esprit-Saint s'adresse à l'âme et attend d'elle une réponse personnelle (1, 14, 17).

Le début de la profession de foi du saint avant sa mort vaut la peine d'être noté (3, 1) : le plan de la première

1. C'est ici le lieu de rappeler la pénétrante réflexion de M. POURBAT : « L'Ordre des Chartreux a été dès son origine une école de mysticisme pratique et si l'est toujours resté... Ces tendances mystiques et pratiques sont un legs de famille transmis par les anciens Chartreux à leurs successeurs » (*La Spiritualité chrétienne*, Paris, Lecoq, 1921, II, 466).

partie de cette profession est simplement celui du *Credo* ; or, dans un tel symbole, le Saint-Esprit est mentionné seulement tout à la fin, après les mystères du Christ. Saint Bruno l'insère dès le début, intentionnellement. Il montre par là que son attention est fixée sur le mystère trinitaire. Lui qui ouvre dans ses lettres les perspectives d'un idéal si élevé et si pur, achève sa vie, devant tous ses frères rassemblés, en s'étendant avec une sorte de complaisance sur le mystère de la Trinité qui a captivé son âme. Les ermites de Calabre en ont été émus et ont noté avec soin que cet exposé insistant et profond sur le mystère de la Trinité leur avait paru digne de remarque. Dans ce texte où saint Bruno reprend les termes d'un symbole peu répandu se trouvent des expressions intéressantes, où l'on respire comme un parfum de l'âge patristique : v. g. « un seul Dieu naturel » ; de même la notion du Père qualifié de « source de toute la divinité ». Dans la contemplation du Père « de qui découle toute Paternité dans le ciel et sur la terre », s'exprime le dernier acte d'amour de saint Bruno ici-bas, avant d'aller jouir du Bien parfait dans la face à face éternel de la vision de Dieu, à qui il avait consacré toute sa vie.

Il est enfin un élément vital dans la vocation de saint Bruno : la solitude. Pour elle, plusieurs fois dans sa vie, il a tout quitté. Quand il en parle, c'est avec la ferveur d'un amour sans partage. Dans la lettre à Raoul le Verd, il était assez naturel que saint Bruno introduisit le thème de la solitude, dès le début, simplement comme pour donner de ses nouvelles à son ami (1, 4). Mais voici que tout à coup les idées se pressent en lui pour la célébrer ; en quelques phrases, il en trace un magnifique éloge. De la solitude matérielle, il s'élève en un coup d'aile enthousiaste jusqu'à l'œuvre contemplative qui lui donne son âme (début de 1, 6). Bientôt la solitude n'est plus seulement à ses yeux un moyen avantageux pour favoriser le recueillement grâce à la séparation du monde qu'elle

assure ; il la personifie pour ainsi dire (1, 6). A un autre endroit de cette lettre et dans la suivante, on trouve une belle image qui ajoute une note supplémentaire au pouvoir de séduction de la vie d'union à Dieu dans la solitude : celle d'un port paisible et secret. Il convenait que ce Père d'un ordre érémitique montrât aux âmes dont il était le guide la solitude comme inséparable des biens spirituels que l'âme y reçoit, inséparable de sa conception même de la vie contemplative, et mettant sur elle une marque spécifique. Elle est le lieu et le moyen de son union à Dieu. Il se trouve en elle « comme le poisson dans l'eau ou la brebis dans la bergerie », selon la jolie expression qu'emploiera Guigués dans les *Coutumes de Chartreuse*, et que les *Statuts* cartusiens ont conservée.

Pour retrouver la physionomie spirituelle de saint Bruno, nous avons dû isoler des notions. Mais, en fait, tous les thèmes évoqués se compénètrent : ils ont entre eux les liens de la vie. La solitude est pour saint Bruno le « port secret, tranquille et sûr » où son âme s'ouvre vers le ciel. Il y mène une vie pleine de sagesse et d'équilibre : « Fuit aequalis vitae, vir in hoc specialis »<sup>1</sup>. Et là, dans la fusion de la connaissance et de l'amour, il s'unit au Bien parfait, il se rassasie de Dieu, seul désir de son âme. « Il vit, il voit, il aime : l'éternité de Dieu est sa vie, la vérité de Dieu est sa lumière, la bonté de Dieu est sa joie »<sup>2</sup>. Qu'il se tourne vers Dieu ou qu'il revienne vers les siens pour parler à

1. Titre funéraire des ermites de Calabre.

2. « Est, videt, amat : in aeternitate Dei viget, in veritate Dei luget, in bonitate Dei gaudet » [S. AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, Lib. XI, 24]. S.S. JEAN XXIII a repris cette phrase de saint AUGUSTIN parlant de la cité des Anges, pour en faire l'application au monastère, image de la demeure céleste, pleine de beauté et de paix (Lettre au R<sup>m</sup>e Abbé général des Cisterciens s. c. z. o., 20 octobre 1960). Elle convient admirablement à l'âme de saint Bruno, telle que nous l'ont fait connaître ses lettres.



ses fils d'humbles détails de la vie, ce pur contemplatif n'est plus que joie spirituelle et charité.

Au delà de ces messages, pleins de douceur et de force, au delà de la personne du messager, à travers le charme d'un parfum d'amitié, c'est l'image même de quelques traits fondamentaux de la vie cartusienne qui se dégage de la physionomie spirituelle de saint Bruno.

#### CONVENTIONS

Les manuscrits utilisés dans ce volume sont de provenances très diverses. Leurs orthographes sont donc variées et les signes d'abréviation sont de toutes sortes. Sur le conseil du Secrétariat de la Collection des *Sources Chrétiennes*, nous adoptons uniformément l'orthographe actuelle du latin.

Les références scripturaires se rapportent toutes à la Vulgate.

#### SIGLES DES MANUSCRITS DE LA LETTRE A RAOUL LE VERD

- A = Berlin, Bibliothèque Nationale, *Phillipps* 1694 (Cat. rose 180), fol. 27<sup>v</sup>°-29.  
 P = Lyon Université, n° 42, fol. 113<sup>vo</sup>-116<sup>vo</sup>.  
 H = Marburg Université, ms. latin 8° 228, fol. 143<sup>v</sup>°-146.  
 C = Copenhague, Bibliothèque Royale, Ny kgl. S. 2911.  
 4°, fol. 175-177.

AD RADULPHUM, COGNOMENTO VIRIDEM,  
REMENSEM PRAEPOSITUM

1. Domino venerando<sup>1</sup> R. Remensi praeposito, sincerissimo caritatis cultu observando, B. salutem.

Veteris approbataeque amicitiae fides eo praeclearior et laude ampliori dignior in te conspicitur quo rarior haec apud homines reperitur. Quamquam enim longo terrarum tractu et prolixiori temporis spatio corpora ab invicem disjuncta sint, animus tamen benevolentiae tuae ab amico avelli non potuit. Quod quidem litteris tuis suavissimis, in quibus mihi amice blanditus es, necnon beneficiis non solum mihi, verum etiam fratri Bernardo<sup>2</sup> causa nostri large impensis, aliisque indicis nonnullis satis ostensum est. Unde grates, non quidem meritis tuis pareas, sed tamen ex amoris puro fonte manantes, benignitati tuae rependimus.

2. Peregrinum quemdam, in aliis legationibus satis fidelem, cum litteris ad te jamdudum direximus; sed, quia hucusque non comparet<sup>3</sup>, dignum judicavimus unum ex nostris caritati tuae transmittere, qui omnia quae circa nos sunt<sup>4</sup>, quia minus ad haec calamo et atramento sufficimus<sup>5</sup>, copiosius viva voce prosequatur.

3. Notificamus ergo dignationi tuae, quoniam id sibi non ingratum putamus, nos corpore — utinam sic mente — valere, et quae ad exteriora pertinent satis esse pro voto.

1. venerando : venerabili P || 2. Bernardo : Barnardo P

a. Cf. Gen. 44, 28. b. Cf. Ephés. 6, 21-22. c. Cf. III Jn 13.

A RAOUL LE VERD  
PRÉVOT DU CHAPITRE DE REIMS<sup>1</sup>

1. Bruno, au vénérable seigneur Raoul, prévôt du Chapitre de Reims : salut dans un esprit de charité très pur.

Je vois en toi la fidélité d'une vieille et solide amitié, d'autant plus belle et plus admirable qu'on la rencontre plus rarement parmi les hommes. Car une grande distance et de longues années ont pu séparer nos corps sans que l'affection de ton âme se détache de ton ami. Tes lettres si douces, dans lesquelles tu m'as si délicatement redit ton amitié, me l'ont montré, comme aussi les bienfaits si largement prodigués à ma personne et au frère Bernard à cause de moi, et bien d'autres témoignages encore. Je réponds à ta bonté par des actions de grâces, qui ne sont certes pas à la hauteur de tes mérites, mais qui jaillissent cependant de la source pure de l'amour.

2. Je t'ai adressé, il y a longtemps, avec des lettres, un voyageur, assez fidèle en d'autres missions; mais il n'a pas encore reparu<sup>2</sup>; aussi je juge à propos de l'envoyer l'un des nôtres, qui exposera plus complètement de vive voix tout ce qui me concerne<sup>3</sup>, car je n'y puis suffire par écrit<sup>4</sup>.

3. Je fais donc savoir à ta dignité, avec la pensée que cela ne te sera pas désagréable, que je me porte bien quant à la santé du corps et que, pour ce qui regarde les

1. Sur les mas utilisés pour l'édition de cette lettre, voir l'Introduction, p. 31-33.

Verum etiam operior supplicans divinae misericordiae manum, quae et interiores omnes sanet infirmitates meas et saluti in bonis desiderium meum<sup>3</sup>.

4. In finibus autem Calabriae cum fratribus religiosis et aliquot bene eruditissimis, qui in excubiis persistentes divinis<sup>4</sup> : *exspectant reditum domini sui ut, cum pulsaverit, confestim aperiant ei*<sup>4</sup>, heremum incolo, ab hominum habitatione undique satis remotam. De cuius amoenitate, aërisque temperie ac sospitate, vel de planitie ampla et grata, inter montes in longum perfecta, ubi sunt virentia prata et florida pascua, quid dignum dicam? Aut collium undique se leniter erigentium prospectum, opacarumque vallium recessum, cum amabili fluminum, rivorum fontiumque copia, quis sufficienter explicet? Nec irrigui desunt horti diversarumque arborum utilis fertilitas.

5. Verum quid his diutius immoror? Alia quippe sunt oblectamenta viri prudentis, gratiora et utiliora valde, quia divina. Verumtamen arctiori disciplina studiosque spiritualibus animus infirmior fatigatus saepius his rele-

### 3. persistentes divinis : divinis persistentes P

a. Ps. 102, 3.    b. Ps. 102, 5.    c. Cf. Nomb. 9, 19.    d. Le 12, 56.

1. Dans S. JEAN CHRYSOSTOME, *Expositio in Psalmum IX*, PG 55, 123-124, on trouve un développement contenant le même schéma que dans cette partie de la lettre de saint Bruno : description des beautés de la nature et récréation qu'en tire l'esprit humain, éloge de la solitude, puis mention de « l'ineffable philosophie » de l'amour de Dieu, que l'âme célèbre dans cette solitude. La similitude des thèmes et de leur enchaînement est trop frappante pour être fortuite. Il paraît hors de doute que saint Bruno s'est inspiré ici de saint Jean Chrysostome. Mais l'imitation se borne à cette reminiscence ; dans le détail de la rédaction, Bruno ne s'est pas astreint à suivre son modèle. Saint Chrysostome se tenait sur un plan général, imprimait à son développement un tour très oratoire et le poursuivait

choises extérieures, tout va aussi bien que je puis le désirer. Plaise à Dieu qu'il en soit de même pour l'âme. Mais j'attends dans la prière que la divine miséricorde guérisse ma faiblesse intérieure<sup>5</sup> et comble de ses biens mon désir<sup>6</sup>.

4. J'habite un désert situé en Calabre et assez éloigné de tous côtés des habitations des hommes ; j'y suis avec mes frères religieux, dont certains sont pleins de science ; ils montent une garde sainte et persévérante<sup>7</sup>, dans l'attente du retour de leur maître, pour lui ouvrir dès qu'il frappera<sup>8</sup>.

Comment pourrai-je parler dignement de cette solitude, de son site agréable, de son air sain et tempéré<sup>9</sup>? Elle forme une plaine vaste et gracieuse, qui s'allonge entre les montagnes, avec des prés verdoyants et des pâturages émaillés de fleurs. Comment décrire l'aspect des collines qui s'élèvent légèrement de toutes parts, et le secret des vallons ombragés, où coulent à profusion les rivières, les ruisseaux et les sources? Il n'y manque ni jardins irrigués, ni arbres aux fruits variés et abondants.

5. Mais pourquoi m'arrêter si longtemps sur ces agréments? Il y a pour l'homme sage d'autres plaisirs, plus doux et bien plus utiles, parce que divins. Pourtant de tels spectacles sont souvent un repos et un délassement pour l'esprit trop fragile, quand il est fatigué par une règle

longement. Bruno se place dans une situation concrète, vise un interlocuteur direct, pour un but précis ; son exposé a des contours plus nets ; dans l'éloge de la solitude, il s'élève plus haut vers les cimes de la vie contemplative que Chrysostome. En ce qui touche à l'essentiel de la vocation qu'il vit et qu'il aime, il a su se dégager de ce que le thème avait de trop conventionnel chez son modèle. Cette comparaison est fort instructive ; nous avons là un excellent exemple de la manière dont les auteurs de ce temps, tout en se croyant astreints à des thèmes et à des règles classiques, savaient le cas échéant s'en affranchir ; en définitive le développement de saint Bruno, mis en regard de son inspirateur, fait ressortir une pensée très personnelle.

vatur ac respirat. Arcus enim, si assidue sit tensus, remissior est et minus ad officium aptus.

6. Quid vero solitudo heremice silentium amatoribus suis utilitatis iucunditatisque divinae conferat, norunt hi soli qui experti sunt.

Hic namque viris strenuis tam redire in se licet quam libet et habitare secum, virtutumque germina instanter excolere atque de paradisi feliciter fructibus vesci \*. Hic oculus ille conquiritur, cujus sereno intuitu vulneratur sponsus amore \*\*, quo mundo et puro conspicitur Deus \*. Hic otium celebratur negotiosum et in quieta pausat actione. Hic pro certaminis labore repensat Deus athletis suis mercedem optatam \*\*, pacem videlicet quam mundus ignorat \*, et gaudium in Spiritu Sancto †.

Haec est Rachel illa formosa, pulchra aspectu, a Jacob plus dilecta, licet minus filiorum ferax, quam Lia fecundior, sed lippa \*. Pauciores enim sunt contemplationis quam

a. Cf. Gen. 3, 2. b. Cf. Cant. 4, 9. c. Cf. Matth. 5, 8.  
d. Cf. II Tim. 4, 7-8. e. Cf. Jn 14, 27. f. Rom. 14, 17.  
g. Cf. Gen. 29, 17-18.

1. Cette image de l'arc tendu était classique. On la trouve dans les *Conférences de Cassien* : l'anecdote de l'apôtre et du chasseur (Conf. XXIV, n° 21, éd. Pichery, SC 64, p. 192). On la rencontre aussi dans une fable de *Pétrone* (Lib. III, XIX) :

«... Tam Victor Sopus :

Cito rumpes arcum, semper si tensus habueris,

At si laxaris, quam vobis, erit utilis.

Sic ludus animo debet aliquando dari,

Ad cogitandum melior ut redeat tibi.»

Il est intéressant de noter à ce propos un détail. L'un des plus anciens manuscrits des *Fables de Pétrone* actuellement connus, du x<sup>e</sup> siècle ou antérieur, appartenait au Moyen Âge à l'abbaye de Saint-Rémi-de-Reims. Il est fort possible que saint Bruno l'ait lu et utilisé, quand il enseignait à ses élèves la rhétorique, dans le cycle du *trivium*.

2. Ces expressions, *redire in se* et *habitare secum* avaient un passé derrière elles : saint Grégoire les avait utilisées au deuxième Livre de ses *Dialogues*, dans sa *Vie de saint Benoît*, pour caractériser le retour du saint à sa grotte d'ermitage après un essai de vie cénobitique : « Tuncque ad locum directae solitudinis rediit, et solus in

austère et l'application aux choses spirituelles. Si l'arc est tendu sans relâche, il perd de sa force et devient moins propre à son office †.

6. Ce que la solitude et le silence du désert apportent d'utilité et de divine jouissance à ceux qui les aiment, ceux-là seuls le savent, qui en ont fait l'expérience.

Là en effet, les hommes forts peuvent se recueillir \* autant qu'ils le désirent, demeurer en eux-mêmes, cultiver assidûment les germes des vertus, et se nourrir avec bonheur des fruits du paradis \*. Là on s'efforce d'acquiescer cet œil dont le clair regard blesse d'amour le divin époux \* et dont la pureté donne de voir Dieu \*. Là on s'adonne à un loisir bien rempli et l'on s'immobilise dans une action tranquille. Là Dieu donne à ses athlètes, pour le labour du combat, la récompense désirée \* : une paix que le monde ignore \* et la joie dans l'Esprit-Saint †.

Telle est cette belle Rachel, à l'aspect agréable ; bien qu'elle donnât à Jacob moins d'enfants que Lia, il la préférât à celle-ci, plus féconde, mais au regard obscurci \* ‡.

superni spectatoris oculis habitavit secum », PL 76, 136. — L'interlocuteur des *Dialogues* interroge saint Grégoire : « Je ne comprends pas bien ce que c'est : *habitare secum*. » Et Grégoire de répondre en expliquant que le saint, en restant parmi des hommes d'un genre de vie trop différent du sien, aurait peut-être perdu « la mesure de la paix, et l'œil de son esprit se serait éloigné de la lumière de la contemplation... Chaque fois que, par un mouvement trop fort des pensées, nous sommes conduits hors de nous-mêmes, nous continuons bien à être, mais nous ne sommes plus avec nous ». Il était donc préférable que saint Benoît retrouvât la solitude. C'est avec beaucoup d'à-propos que saint Bruno reprend la même formule pour attirer son ami vers la solitude.

3. Le symbole de Lia, *lippis oculis*, est employé à plusieurs reprises par saint Grégoire pour signifier la vie active : *lippus*, c'est l'homme dont la vue est obscurcie par les œuvres de cette vie active, c'est-à-dire dont l'esprit « voit moins bien » les réalités éternelles (Lib. Reg. Pastoralis, 1<sup>er</sup> Pars, cap. XI, PL 77, 35. — *Moralia in Job*, Lib. VI, PL 76, 764. — *Hemiliae in Ezechielien*, Lib. II, Hom. II, PL 76, 954).

actionis filii; verumtamen Joseph et Benjamin plus sunt ceteris fratribus a patre dilecti.

Haec est pars illa optima quam Maria elegit, quae non auferetur \*.

7. Haec est Sunamitis pulcherrima illa, sola in omnibus finibus Israel reperta, quae David virgo foveret senem et calefaceret <sup>b</sup>. Quam tu, mi frater carissime, unice utinam diligeres, ut ejus amplexibus lotus, divino caleres amore. Cujus si caritas semel animo tuo insederit, mox illecebrosa illa et blanda deceptrix gloria mundi tibi sorderet, sollicitasque opes, menti sane onerosas, leviter abjiceres, necnon voluptates fastidiosas, prorsus aequae corpori animoque nocivas.

8. Novit namque prudentia tua <sup>c</sup> quis dicat: *Qui diligit mundum et ea quae sunt in mundo* — quae sunt voluptas carnis, concupiscentia oculorum atque ambitio — *non est caritas Patris in eo* <sup>d</sup>; et item: *Qui est amicus mundi hujus inimicus Dei constituitur* <sup>e</sup>. Quid igitur tam iniquum, quid sic insanæ et præcipitatas mentis, quid tam est perniciosum quidve infelicium, quam contra eum cujus potentiae resistere, cujusve ultionem justitiae effugere non vales <sup>f</sup> inimicitias exercere velle? *Numquid fortiores illo sumus* <sup>g</sup>? Numquid quia patientia pietatis suse nos modo ad patientiam provocat <sup>h</sup>, injurias contemptus sui tandem non ulciscetur <sup>i</sup>? Quid enim est perversius, quid tam rationem, justitiam ipsamque naturam oppugnans, quam creaturam plus diligere quam creatorem <sup>j</sup>, plus peritura quam aeterna, plus terrena quam caelestia sectari <sup>k</sup>?

9. Quid igitur agendum censes, carissime? Quid, nisi

4. prudentia tua : tua prudentia P

a. Le 10, 42. b. Cf. I Rois 1, 2-3. c. I Jn 2, 15-16. d. Jac. 4, 4. e. Cf. Rom. 2, 3. f. I Cor. 10, 22. g. Cf. Rom. 2, 4. h. Cf. II Cor. 28, 19. i. Cf. Rom. 1, 25. j. Cf. Jo 3, 12.

Les fils de la contemplation sont plus rares en effet que les fils de l'action; cependant Joseph et Benjamin sont chéris par leur père plus que leurs autres frères.

Telle est cette meilleure part, que Marie a choisie et qui ne sera pas enlevée \*.

7. Telle est la belle Sunamite, cette vierge qui seule dans tout le pays d'Israël fut trouvée digne de choyer et réchauffer David devenu vieux <sup>b</sup>. Comme je voudrais, frère très cher, que tu l'aimes par-dessus tout, afin que, réchauffé entre ses bras, tu brûles du divin amour. Que cette charité vienne à s'établir en ton cœur, et bientôt la gloire du monde, cette caressante et trompeuse séductrice, te paraîtrait misérable; tu rejetteras aisément les richesses dont le souci alourdit l'âme; tu te dégoûterais des plaisirs, si nuisibles au corps comme à l'esprit.

8. Car ta prudence ne saurait ignorer de qui est cette parole: « Si quelqu'un aime le monde et ce qui est dans le monde — la concupiscentie de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil — l'amour du Père n'est pas en lui »; et celle-ci: « Qui veut être ami de ce monde se rend ennemi de Dieu <sup>c</sup>. » Est-il donc plus grande iniquité, pire folie et chute de l'esprit, chose plus pernicieuse ou plus malheureuse, que de vouloir te mettre en guerre contre celui dont la puissance est irrésistible et la juste vengeance ne peut être évitée <sup>d</sup>? Sommes-nous plus forts que lui <sup>e</sup>? Si pour le moment sa bonté patiente nous excite à la pénitence <sup>f</sup>, ne va-t-il pas à la fin punir les injures de ceux qui le méprisent <sup>g</sup>? Qu'y a-t-il en effet de plus pervers de plus contraire à la raison, à la justice, à la nature même, que de préférer la créature au créateur <sup>h</sup>, de poursuivre les biens périssables plus que les biens éternels, ceux de la terre plus que ceux du ciel <sup>i</sup>?

9. Qu'as-tu l'intention de faire, mon ami très cher?

credere consiliis divinis, credere veritati \*, quae fallere non potest? Consultit namque in commune, dicens : *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* b. Nonne pessimus et inutilis labor \* est concupiscentia distendi a, sollicitudinibus et anxietatibus, timore et dolore pro concupitis incessanter affligi? Quod vero onus est gravius quam quod mentem a sublimi dignitatis suae arce in infima deprimit, quod est injustitia omnis? Fuge ergo, frater mi, has molestias et miserias omnes, et transfer te a tempestate mundi hujus in tutam et quietam portus stationem.

10. Novit etiam prudentia tua quid nobis Sapientia ipsa dicat : *Nisi quis renuntiaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* \*. Quod quam pulchrum, quam sit utile quamque jucundum in schola ejus sub disciplina Spiritus Sancti manere, divinamque addiscere philosophiam quae sola dat beatitudinem veram, quis non videat?

11. Quapropter opere pretium est diligenter examinatione prudentiam tuam perpendere quod, si amor Dei te non invitat, si tantorum praemiorum utilitas non provocat, saltem necessitas et timor poenarum ad haec te compellere debet.

12. Scis namque qua sponsione obligatus es, et cui \*. Omnipotens est et terribilis, cui teipsum munus gratum et omnino acceptabile devovisti; cui nec mentiri licet nec expedit; nec enim patitur se inulte \*† irrideri \*.

13. Reminiscitur quippe dilectio tua quod, cum ego et

5. cui ? A || 6. inulte : inultum P

a. Cf. II Thess. 2, 11. b. Matth. 11, 28. c. Cf. Eccl. 4, 8.  
d. Cf. Eccl. 3, 10. e. Lc 14, 33. f. Cf. Gal. 6, 7. g. Cf. Job 24, 12.

Quoi donc, sinon croire aux conseils divins, croire à la vérité \* qui ne peut tromper? Car elle donne ce conseil à tous : « Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau, et moi je vous soulagerai ». N'est-ce pas une peine par trop ingrate et stérile \* d'être tourmenté a par la concupiscentia, affligé sans cesse par les soucis, les anxiétés, les craintes et les douleurs engendrés par ces désirs? Quel fardeau plus lourd que celui qui fait descendre l'âme du faite de sa sublime dignité jusque dans les bas-fonds, au mépris de toute justice? Fuis donc, mon frère, toutes ces inquiétudes et ces misères, et passe de la tempête de ce monde au repos tranquille et sûr du port †.

10. Ta prudence connaît ce que nous dit la Sagesse elle-même : « Si quelqu'un ne renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple ». Qui ne voit combien il est beau, utile et doux de demeurer à son école sous la conduite du Saint-Esprit, pour y apprendre la divine philosophie, qui seule peut donner la vraie béatitude?

11. Il est donc important pour toi de considérer ton devoir avec un soin diligent. Si l'invitation de l'amour ne te suffit pas, si la perspective de biens aussi utiles ne te stimule point, que du moins la nécessité et la crainte des peines te contraignent.

12. Tu sais en effet quelle promesse tu as faite, et à qui. Il est tout-puissant et terrible, le Seigneur auquel tu t'es consacré toi-même en oblation toute agréable; ce n'est ni permis, ni avantageux de lui mentir, car il ne souffre pas qu'on se joue de lui † impunément \*.

13. Ton affection se souvient de ce jour où nous nous

1. Saint Jean Chrysostome se servait fréquemment dans ses éloges de la vie monastique de l'image du port tranquille et sûr comme symbole de la solitude où vivent les moines. Saint Grégoire avait repris la même idée, mais dans une acception différente : pour lui le port n'était plus la solitude, mais la communauté monastique.

tu et Fulcius Monoculus quadam die simul fuissemus in hortulo adjacenti domui Adam, ubi tunc hospitabar, de falsis oblectationibus et perituris mundi hujus divitiis necnon de perennis gloriae gaudiis aliquamdiu, ut opinor, tractavimus. Unde, divino amore ferventes, promissimus<sup>7</sup>, vovimus atque disposuimus in proximo fugitiva saeculi relinquere et aeterna capere<sup>8</sup> necnon monachicum habitum recipere. Quod et in vicino peractum esset, nisi Fulcius tunc Romam abisset; ad cujus reditum peragenda distulimus. Quo moram faciente aliisque intervenientibus causis<sup>8</sup>, refriguit animus<sup>9</sup> fervorque evanuit.

14. Quid ergo superest, carissime, nisi a tanti debiti nexibus te citius expedire, ne pro tam gravi tamque diuturno mendacii crimine iram incurras Potentissimi, et per hoc cruciatus immanes? Quis namque potentum inultum relinqueret se a quolibet sibi subdito defraudari munere promisso, maxime si id magnae fuerit sibi aestimationis et pretii? Quapropter crede non mihi, sed prophetae, imo Spiritui Sancto dicenti : *Vovele et reddite Domino Deo vestro, omnes qui in circuitu ejus offeritis munera*<sup>10</sup>: *terribili et ei qui aufert spiritum principum, terribili apud reges terrae*<sup>11</sup>. Audis Dominum, audis et Deum tuum; audis terribilem et auferentem spiritum principum, audis et terribilem apud reges terrae. Cur haec

7. promissimus : promissus Spiritui Sancto C || 8. causis : causis, divinus amor elanguit HC || 9. munera → terrae : munera et caetera A munera : terribili et ei qui a. s. p. t. a. reges terrae compendiose P

a. Cf. I Tim. 6, 12. b. Cf. Matth. 24, 12. c. Ps. 75, 12-13.

1. Sur la personne de Fulcius : voir en appendice à la fin du volume, p. 249.

2. Le manuscrit C, source de toutes les éditions jusqu'à nos jours, donne : « Nous avons promis à l'Esprit-Saint ». Cette rédaction est un peu étrange. Il n'est pas habituel de dire que l'on fait vœu au

trouvions ensemble, toi, Foulcoie le Borgne<sup>1</sup> et moi, dans le petit jardin attenant à la maison d'Adam où j'étais alors reçu. Nous avons parlé pendant quelque temps, je crois, des faux attraits et des richesses périssables de ce monde et des joies de la gloire éternelle. Alors, brûlant d'amour divin, nous avons promis<sup>2</sup>, fait vœu, décidé de quitter prochainement les ombres fugitives du siècle pour nous mettre en quête des biens éternels<sup>3</sup> et recevoir l'habit monastique. Nous eussions bientôt accompli ce projet si Foulcoie n'était allé parti pour Rome; mais nous en avons différé l'exécution jusqu'à son retour. Il tarda et d'autres motifs intervinrent; le courage se refroidit<sup>4</sup>, la ferveur s'évanouit.

14. Que te reste-t-il donc à faire, mon ami très cher, sinon de te libérer au plus tôt d'une telle dette? Autrement, coupable d'un mensonge aussi grave et prolongé, tu encourrais la colère du Tout-Puissant et, par suite, de terribles tourments. Quel est en effet le souverain qui se laisserait frustrer par n'importe lequel de ses sujets d'un service promis, sans le punir, surtout si ce service était à ses yeux d'un très grand prix? Aussi crois, non pas à mes paroles, mais à celle du prophète, bien plus à celles du Saint-Esprit disant : « Faites des vœux au Seigneur votre Dieu et acquittez-les, vous qui l'entourez et lui présentez vos offrandes : au Dieu terrible, à celui qui éteint le souffle des princes et qui est terrible aux rois de la terre<sup>5</sup>. » Entends, c'est la voix du Seigneur, la voix de ton Dieu, la voix de celui qui est terrible et qui éteint le souffle des princes, la voix de celui qui est terrible aux

*Saint-Esprit*, mais c'est l'Esprit-Saint qui engage l'âme à être fidèle au vœu fait à Dieu, comme le dit plus loin saint Bruno. En fait la mention du Saint-Esprit à cet endroit ne se trouve dans aucun autre manuscrit; elle a dû être introduite par contamination du texte à partir de la lettre du pamphlétaire de Belms qui avait fait cette addition à la citation de la lettre de saint Bruno donnée dans son pamphlet.

omnia inculcat Spiritus Dei, nisi ut te voventem perurgeat reddere promissa? Quid vero reddere gravaris quod nullam honorum tuorum facit iusturam vel imminutionem, quodque tua potius quam illius cui persolveris accumulat lucra?

15. Quocirca non te detineant divitiarum fallaces, quia inopiam expellere nequeunt, nec dignitas praepositorum, quae non sine magno administrari potest periculo animae. Aliena namque, quorum minister sis et <sup>10</sup> non possessor, in proprios usus convertere, ut pace tua dicam, tam est odiosum quam iniquum. Quodsi splendoris et gloriae appetens fueris multatque retinere familiam, nonne, cum tua quae ex justo habetas <sup>11</sup> non suppetant, necesse est ut quoquo pacto eripias aliis quod aliis largiaris? Quod non est esse beneficium aut liberalem. Nihil est enim liberale quod non idem justum.

16. Verum et hoc dilectioni tuae persuasum cupio, ne pro domini archiepiscopi necessitudine, qui plurimum consiliis tuis credit et nititur, quae non omnia justa vel utilia facile dantur <sup>12</sup>, a divina revocaris caritate, quae quanto est iustior, tanto et utilior. Quid autem tam justum tamque utile, quidve humanae naturae <sup>13</sup> sic insitum et congruum quam diligere bonum? Et quid aliud tam bonum quam Deus? Imo, quid aliud bonum nisi solus Deus? Unde anima sancta, hujus boni incomparabilem decorem, splendorem, pulchritudinem, ex parte sentiens, amoris flamma succensa, dicit: *Sitit anima mea ad Deum fortem viuum; quando veniam et apparebo ante faciem Dei*?

10. et em. P || 11. habetas : habes P || 12. dantur : dantur, a tam sublimi declinet sponsione HC || 13. humanae naturae : naturae humanae P

a. Cf. *Recl.* 2, 7. b. Cf. *Lc.* 18, 19. c. Cf. *Judith* 10, 4. d. *Ps.* 41, 3.

rois de la terre. Pourquoi l'Esprit de Dieu enseigne-t-il avec force toutes ces choses, sinon pour te presser vivement d'acquitter les promesses de ton vœu? Pourquoi cela te pèse-t-il d'accomplir un vœu qui ne te fera perdre aucun de tes biens et ne les diminuera même pas, et te procurera de plus grands profits qu'à celui envers lequel tu l'en acquitteras?

15. Aussi ne te laisse pas retenir par les richesses trompeuses : elles ne peuvent supprimer notre misère ; ni par la dignité de prévôt : elle ne peut être exercée sans un grand péril pour l'âme. Car, permets-moi de le dire, ce serait un acte aussi odieux qu'injuste de détourner pour ton propre usage les biens dont tu es seulement l'administrateur, non le propriétaire. Si le désir de l'éclat et de la gloire te porte à entretenir un grand train de maison, à défaut de tes biens légitimes qui ne suffiraient pas à cette dépense, ne te faudra-t-il pas d'une manière ou d'une autre dérober aux uns ce que tu distribuerais aux autres? Ce n'est pas là un acte de bienfaisance ou de libéralité. Nul acte n'est charitable, en effet, s'il n'est juste.

16. Mais je désire persuader à ton affection de ne pas se laisser éloigner de la divine charité pour le service du seigneur archevêque qui a grande confiance en tes conseils et s'appuie sur eux. Il n'est pas facile de donner toujours des conseils justes et utiles. L'amour divin est d'autant plus utile qu'il est plus juste. Or quoi de plus juste et de plus utile, quoi de plus inné et convenable à la nature humaine que d'aimer le bien? Et qu'y a-t-il d'aussi bon que Dieu? Plus encore, y a-t-il un autre bien que Dieu seul? Aussi l'âme sainte qui a quelque sentiment de ce bien, de son incomparable éclat, de sa splendeur, de sa beauté, brûle de la flamme du céleste amour et s'écrie : « J'ai soif du Dieu fort et vivant, quand irai-je voir la face de Dieu? »



17. Utinam, frater, non aspernaris amicum monentem. Utinam non surda audias aure verba Spiritus Sancti. Utinam desiderio longaeque expectationi meae satisfacias, dilectissime, ne diutius pro te crucietur anima mea curis, sollicitudinibus atque timore. Nam si evenerit, quod Deus avertat, te, priusquam debitum voti solveris, ab hac recedere vita, me continua tristitia sine aliqua spei consolatione tabescentem relinques.

18. Quapropter a te exoratum et impetratum cupio, ut vel causa orationis ad sanctum Nicolaum et inde usque ad nos<sup>14</sup> venire digneris, quatenus videas<sup>15</sup> qui te unice diligit et statum rerum nostrarum ac religionis ordinem necnon quae ad communem utilitatem spectant mutuo viva voce tractare possimus. Et confido in Domino quod non te<sup>16</sup> paenitebit tantum itineris subisse laborem.

19. Epistolaris brevitatis excessi modum quia, dum te corpore praesentem habere non possum, saltem diutius sermocinando tecum morabor<sup>17</sup>.

Fraternitatem tuam diu incolumem, memorem consilii nostri<sup>18</sup> vigere sedulo<sup>19</sup> exopto.

Vitam beati Remigii ut nobis transmittatis oro, quia in partibus nostris nunquam reperitur<sup>20</sup>. Vale.

14. usque ad nos : ad nos usque P || 15. videas : videns P || 16. non te : te non P || 17. Epistolaris usque ad morabor om. P || 19. memorem consilii nostri om. P || nostri : nostri nec voti immemorem HC || 19. sedulo om. P || 20. Vitam usque ad reperitur om. P

17. Puissest-tu, mon frère, ne pas mépriser l'avertissement d'un ami. Puissest-tu ne point faire la sourde oreille aux paroles de l'Esprit-Saint. Puissest-tu, ami cher entre tous, combler mon désir et ma longue attente ; que les soucis, les inquiétudes, la crainte ne me tourmentent plus à ton sujet. Car, s'il t'arrivait de quitter cette vie — Dieu veuille t'en préserver — avant d'avoir acquitté la dette de ton vœu, tu me laisserais me consumer de tristesse sans aucun espoir de consolation.

18. C'est pourquoi je t'en prie, exauce mon désir : daigne au moins par dévotion venir en pèlerinage à Saint-Nicolas, et de là jusqu'à moi ; tu verras celui qui t'aime plus que tout autre, et nous pourrons traiter ensemble de vive voix de l'état de nos affaires, de notre observance religieuse et de ce qui regarde notre bien à tous deux. J'ai confiance dans le Seigneur que tu ne regretteras pas d'avoir entrepris le labeur d'un si grand voyage.

19. J'ai dépassé les bornes d'une lettre ordinaire car, ne pouvant jouir de ta présence, j'ai voulu du moins demeurer un peu plus avec toi par cette conversation écrite.

Je te souhaite de tout cœur, mon frère, de rester longtemps en bonne santé et de te souvenir de mon conseil.

Je te prie de me faire parvenir la vie de saint Rémi, car il est impossible de la trouver dans notre région.

Adieu.

## AD FILIOS SUOS CARTUSIENSES

Incipit epistola Venerabilis Patris nostri Brunonis, quam epistolam in quadam Calabriae heremo cui nomen Turris est scripsit et inde ad filios suos Cartusienses transmisit.

1. Fratribus suis unice dilectis in Christo, Frater Bruno salutem in Domino.

Cognito rationabilis et vere laudandae disciplinae vestrae inflexibili rigore, ex crebra ac dulci relatione beatissimi<sup>1</sup> fratris nostri Landowini : necnon audito sancto amore vestro et incessanti studio erga ea quae integritatis et honestatis<sup>2</sup> sunt, exsultat spiritus meus in Domino<sup>3</sup>. Vere exulto et feror in laudem et gratiarum actionem<sup>4</sup> Domino, et tamen<sup>5</sup> amare suspiro. Exulto quidem, ut justum est, pro incremento frugum vestrarum virtutum<sup>6</sup>, me autem doleo et erubesco, inertem et socordem<sup>7</sup> jacere in sorde peccatorum<sup>8</sup> meorum.

2. Gaudete ergo, fratres mei carissimi, pro sorte beatitudinis vestrae et pro larga manu gratiae Dei in vos. Gaudete, quia evasisis fluctuantis mundi multimoda pericula et naufragia. Gaudete, quia quietam et tutam stationem portus secretioris obtinuistis, ad quem cum

1. beatissimi : karissimi M || 2. integritatis et honestatis : honestatis et integritatis M || 3. actionem : actiones M || 4. tamen : tamen frequenter M || 5. socordem : secretum M || 6. peccatorum : vitiatorum M

a. Cf. Sag. Sir. 24, 23. b. Cf. Le 1, 47. c. Cf. II Cor. 9, 10.

A SES FILS CHARTREUX<sup>1</sup>

Lettre écrite par notre Vénérable Père Bruno dans l'Hermitage de La Tour en Calabre et envoyée par lui à ses fils Chartreux.

1. Frère Bruno à ses frères aimés plus que tout au monde dans le Christ : salut dans le Seigneur.

J'ai appris, par les récits détaillés et si consolants de notre heureux frère Landuin, avec quelle inflexible rigueur vous suivez une observance sage et vraiment digne d'éloges ; il m'a parlé de votre saint amour, de votre zèle infatigable pour tout ce qui touche la pureté du cœur et la vertu<sup>2</sup> : mon esprit en exulte dans le Seigneur<sup>3</sup>. Oui, vraiment j'exulte et je me sens porté à la louange et aux actions de grâces envers le Seigneur, et cependant je soupire amèrement. J'exulte certes — cela est juste — à voir croître les fruits de vos vertus<sup>4</sup>, mais je déplore et je rougis de rester inerte et négligent dans la misère de mes péchés.

2. Réjouissez-vous donc, mes frères très chers, pour votre bienheureux sort et pour les largesses de grâce divine répandues sur vous. Réjouissez-vous d'avoir échappé aux flots agités de ce monde, où se multiplient les périls et les naufrages. Réjouissez-vous d'avoir gagné le repos tranquille et la sécurité d'un port caché : beaucoup

1. Sur les mss utilisés pour l'édition de cette lettre, voir l'Introduction p. 36.

multi venire<sup>7</sup> desiderent, multi quoque nonnullo conatu contendant, non perveniunt tamen<sup>8</sup>. Multi vero, postquam potitil fuere, exclusi sunt, quoniam nulli eorum desuper concessum est<sup>9</sup>.

Ideo, fratres mei, certum ac probatum sit vobis quod, quicumque hoc optabili usus est bono, si quocumque modo id amiserit<sup>10</sup>, usque in finem dolebit, si quis respectus, vel cura salutis animae suse sibi fuerit.

3. De vobis, dilectissimis fratribus meis<sup>11</sup> laicis, dico: *Magnificat anima mea Dominum*<sup>12</sup>, quia magnificentiam misericordiae suae super vos intueor secundum intimationem prioris vestri et patris amantissimi, qui multum gloriatur pro vobis et gaudet<sup>13</sup>. Gaudemus et nos quoniam, cum scientiae litterarum expertes sitis, potens Deus digito suo inscribit<sup>14</sup> in cordibus vestris<sup>15</sup>, non solum amorem, sed et notitiam sanctae legis suae. Opere enim ostenditis<sup>16</sup> quid amatis, quidve nostis. Nam cum obedientiam veram cum omni cautela et studio observatis — quae est executio mandatorum Dei, et clavis ac signaculum totius spiritualis disciplinae, quae nunquam est sine multa humilitate et egregia patientia, quam semper comitatur castus amor Domini et vera caritas — manifestum est vos sapienter legere ipsam fructum suavissimum et vitalem<sup>17</sup> Scripturae divinae.

4. Ergo, fratres mei, permanete in eo ad quod pervenistis, et morbidum gregem quorundam vanissimorum laicorum ut pestem vitate, qui chartulas suas circumferunt,

7. venire em. M || 8. non perveniunt tamen: et tamen non perveniunt M || 9. desuper concessum est: concessum est desuper M || 10. amiserit: admiserit M || 11. fratribus meis: meis fratribus meis M || 12. potens Deus digito suo inscribit: potens est Deus inscribi digito suo M || 13. opere enim ostenditis: ostenditis enim opere M || 14. vitalem: vitale M

a. Cf. *Le* 1, 46. b. Cf. *II Cor.* 7, 13-15. c. Cf. *II Cor.* 3, 3.

désirent s'y rendre, beaucoup font même un effort pour l'atteindre et n'y parviennent point. Beaucoup même, après en avoir joui, en ont été rejetés, parce qu'aucun d'eux n'en avait reçu la grâce d'en haut.

Aussi, mes frères, tenez-le pour certain et prouvé: personne, après avoir joui d'un bien si désirable, ne vient de quelque manière à le perdre sans en éprouver un regret continu, s'il prend à cœur le salut de son âme.

3. De vous, mes bien-aimés frères convers, je dis: mon âme glorifie le Seigneur<sup>12</sup>, car je considère la magnificence de sa miséricorde sur vous, d'après l'exposé de votre prieur et père très aimant, qui est rempli de joie et de fierté à votre sujet<sup>13</sup>. Je me réjouis moi aussi, car bien que vous n'ayez pas la science des lettres, le Dieu Tout-Puissant grave de son doigt dans vos cœurs<sup>14</sup> non seulement l'amour, mais la connaissance de sa loi sainte: vous montrez en effet par vos œuvres ce que vous aimez et ce que vous connaissez. Car vous pratiquez avec tout le soin et le zèle possibles la véritable obéissance, qui est l'accomplissement des vœux de Dieu, la clef et le sceau de toute l'observance spirituelle: jamais elle n'existe sans une grande humilité et une patience insigne, et toujours elle s'accompagne d'un chaste amour du Seigneur et d'une authentique charité. Il est par là évident que vous recueillez avec sagesse le fruit tout suave et vivifiant des divines Écritures.

4. Demeurez donc, mes frères, dans l'état auquel vous êtes arrivés et fuyez comme une peste cette bande malsaine de laïcs pleins de fausseté, qui colportent leurs écrits et vous glissent dans l'oreille des choses qu'ils ne com-

mussitantes quae non intelligunt \* nec amant, quibus verbis et factis contradicunt. Qui otiosi et gyrovagi, quotquot bonis et religiosis detrahunt, et se in hoc laudabiles putant, si laudandos infamaverint, quibus obedientia et omnis disciplina odio est <sup>15</sup>.

5. Fratrem vero Landowinum nobiscum detinere volui propter graves et crebras infirmitates suas : sed quia sibi nihil sanum, nihil jucundum, nihil vitale et utile esse sine vobis reputat, non acquievit, protestans mihi in lacrimarum fonte pro vobis emanante, et suspiriis multis, quanti apud eum sitis et quam perfecta caritate vos omnes diligit. Unde coactionem nullam facere volui, ne laedarem eum, aut vos, quos carissimos pro merito virtutum vestrarum habeo. Quapropter fraternitatem vestram sedulo moneo, et provide subministrando quae sibi pro multimoda valetudine sua necessaria sunt. Quod si vobis in hoc humanitatis officio non consenserit, malens periclitari de salute et vita, quam aliquid de disciplinae corporalis rigore omittere, quod prorsus improbandum est — forsitan erubescet ut, qui primus in religione est, in hac parte posterior inveniat, metuens ne occasione sui aliquis ex vobis remissior vel tepidior fiat, quod nullatenus formidandum puto — ne hujus gratiae expertes sitis, nostram vicem in hoc tantum

15. *Cetera usque ad finem om. M*

a. Cf. *I Tim.* 1, 7.

prennent pas <sup>a</sup>, qu'ils n'aiment pas et qu'ils contredisent par leurs paroles et leurs actes. Otifs et gyrovagues <sup>1</sup>, détracteurs de tout être bon et religieux, ils estiment avoir droit à des éloges s'ils ont diffamé ceux qui en méritent : toute règle ou obéissance leur est odieuse.

5. Je voulais garder avec moi le frère Landuin, à cause de ses graves et fréquentes infirmités. Mais comme il estime ne pouvoir trouver sans vous ni santé, ni joie, ni vie, ni aucun profit, il n'a pas accepté ; ses larmes abondantes et ses nombreux soupirs à votre endroit m'ont prouvé tout ce que vous êtes pour lui et à quel point il vous aime tous d'une parfaite charité. Aussi n'ai-je voulu exercer aucune contrainte, pour ne blesser ni lui, ni vous, qui m'êtes si chers à cause du mérite de vos vertus. C'est pourquoi, mes frères, je vous avertis sérieusement et je vous prie humblement, mais avec force, de manifester en actes la charité que vous nourrissez en vos cœurs pour lui, qui est votre père et prieur très aimé, et de lui procurer avec délicatesse et attention tout ce qu'exigent ses nombreuses infirmités. Peut-être refusera-t-il ces services affectueux, préférant mettre en danger sa santé et sa vie, plutôt que de manquer en quelque chose à la rigueur de l'observance extérieure : ce qu'on ne peut évidemment pas admettre ; mais ce sera sans doute parce qu'il rougit, lui qui est le premier dans la communauté, de se trouver le dernier sur ce point, et parce qu'il redoute de voir l'un d'entre vous devenir plus lâche et plus tiède à cause de lui, ce qui, à mon avis, n'est nullement à craindre. Pour que vous ne soyez pas privés de cette grâce, je vous autorise à tenir ma place sur ce seul point : il vous sera

1. Gyrovagues : moines vagabonds qui habitaient les premiers contreforts du massif de Chartreuse, d'où ils allaient mendier ici ou là. Leur vie agitée a parfois été une gêne pour les premiers solitaires de Chartreuse, jusqu'à ce que l'évêque de Grenoble, saint Hugues, les chassât.

vestrae caritati concedimus, ut liceat vobis reverenter eum cogere ad ea quae salutis suae commodastis.

6. De me, fratres, scitote quoniam mihi unicum post Deum est desiderium veniendi ad vos et videndi vos. Et quando potero, opere adimplebo, Deo adjuvante. Valet.

permis de l'obliger respectueusement à prendre tout ce que vous lui donnerez pour sa santé.

6. Quant à moi, mes frères, sachez que mon principal désir après Dieu est d'aller vous voir. Et dès que je le pourrai, je le réaliserai, avec l'aide de Dieu.

Adieu.

## CONFESSIO FIDEI MAGISTRI BRUNONIS

## INCIPIT PROLOGUS

Fidem Magistri Brunonis, quam communiter fratribus suis protestatus est, cum sensisset appropinquare sibi horam ut ingrederetur viam omnis carnis, scriptam curavimus servare, eo quod satis intime rogaret, ut fidei illius coram Deo testes essemus. Explicuit Prologus.

## CONFESSIO FIDEI

1. Credo firmiter in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, Patrem ingenitum, Filium unigenitum, Spiritum Sanctum ex utroque procedentem, et has tres Personas unum Deum.

2. Credo quod idem Dei Filius conceptus sit de Spiritu Sancto ex Maria Virgine. Credo quod Virgo castissima fuerat ante partum, virgo in partu, et post partum virgo in aeternum permansit. Credo quod idem Dei Filius conceptus sit inter homines ut verus homo sine peccato. Credo quod idem Dei Filius invidiose captus est a perfidis Judaeis, injuriose tractatus, injuste ligatus, consputus, flagellatus, mortuus, sepultus. Descendit ad inferos, ut captivos suos inde liberaret \*. Descendit propter redemp-

a. Cf. *Éphés.* 4, 8.

PROFESSION DE FOI DE MAITRE BRUNO<sup>1</sup>

## PROLOGUE

Nous avons pris soin de garder la profession de foi de Maître Bruno, prononcée devant tous ses frères réunis, quand il sentit approcher pour lui l'heure d'entrer dans la voie de toute chair, car il nous avait demandé de façon très pressante d'être les témoins de sa foi devant Dieu. Fin du Prologue.

## PROFESSION DE FOI

1. Je crois fermement au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit : le Père non engendré, le Fils seul engendré, le Saint-Esprit procédant de l'un et de l'autre ; et je crois que ces trois Personnes sont un seul Dieu.

2. Je crois que ce même Fils de Dieu a été conçu du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge Marie. Je crois que la Vierge était très chaste avant l'enfantement, qu'elle est demeurée vierge dans l'enfantement et éternellement vierge ensuite. Je crois que ce même Fils de Dieu a été conçu parmi les hommes comme un homme véritable sans péché. Je crois que ce même Fils de Dieu a été pris par la haine des Juifs parjures, injurieusement traité, injustement lié, couvert de crachats, flagellé ; je crois qu'il est mort, a été enseveli, qu'il est descendu aux enfers pour en libérer les siens qui s'y trouvaient captifs \*.

1. Sur les mss utilisés pour l'édition de cette Profession de foi, voir l'Introduction p. 39.

tionem nostram, et resurrexit, ascendit ad coelos, inde venturus iudicare vivos et mortuos.

3. Credo sacramenta quae catholica credit et veneratur Ecclesia, et nominatim quod consecratur in altari verum corpus esse, veram carnem et verum sanguinem Domini nostri Jesu Christi, quem et nos accipimus in remissionem peccatorum nostrorum, in spem salutis aeternae. Credo carnis resurrectionem, vitam aeternam. Amen.

4. Confiteor et credo sanctam atque ineffabilem Trinitatem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unum Deum naturalem, unius substantiae, unius naturae, unius majestatis atque virtutis. Et Patrem quidem non genitum, non creatum, sed ingenitum profitemur. Ipse Pater a nullo originem ducit, ex quo et Filius nativitatem, et Spiritus Sanctus processionem accepit. Fons ipse igitur et origo est totius Divinitatis. Ipse quoque Pater, essentia quidem ineffabilis, substantia sua Filium genuit ineffabiliter, nec tamen aliud quam quod ipse est genuit, Deus Deum, lux lucem; ab Ipso ergo est omnis paternitas in coelo et in terra. Amen.

Il est descendu pour notre rédemption, est ressuscité, est monté aux cieux d'où il viendra juger les vivants et les morts.

3. Je crois aux sacrements que croit et vénère l'Église catholique, et expressément que ce qui est consacré à l'autel est le vrai corps, la vraie chair et le vrai sang de notre Seigneur Jésus-Christ, que nous recevons aussi pour la rémission de nos péchés et en espérance du salut éternel. Je crois à la résurrection de la chair et à la vie éternelle. Amen.

4. Je confesse et je crois la sainte et ineffable Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, un seul Dieu naturel, d'une seule substance, d'une seule nature, d'une seule majesté et puissance. Nous professons<sup>1</sup> que le Père n'a pas été engendré ni créé, mais qu'il est inengendré. Le Père lui-même ne tire son origine de personne; de lui, le Fils reçoit la naissance et le Saint-Esprit la procession<sup>2</sup>. Il est donc source et origine de toute la Divinité. Et le Père, ineffable par essence, a engendré le Fils ineffablement, de sa substance; mais il n'a pas engendré autre chose que ce qu'il est lui-même: Dieu a engendré Dieu, la lumière a engendré la lumière; c'est donc de lui que découle toute Paternité dans le ciel et sur la terre. Amen.

1. A partir de cet endroit, le saint « récite » la profession de foi du concile de Tolède, ce qui explique le passage à la première personne du pluriel: le *Credo* du concile est en effet rédigé à la première personne du pluriel.

2. L'absence de la précision du *Filioque* s'explique par la date du concile de Tolède, 675. Le *Filioque* ne s'est introduit en Occident que vers l'an 809, sous Charlemagne.

The first part of the history of the

second part of the history of the

third part of the history of the

fourth part of the history of the

fifth part of the history of the

The first part of the history of the

second part of the history of the

### GUIGUES

The first part of the history of the

second part of the history of the



## INTRODUCTION

### I. VIE DE GUIGUES

Guigues, cinquième prieur de la Grande-Chartreuse, naquit en 1083, un an avant l'arrivée de saint Bruno au désert de Chartreuse. Il était Dauphinois, « d'un château du diocèse de Valence qui s'appelle Saint-Romain », dit une chronique contemporaine : ce peut être le village de Saint-Romain, aujourd'hui Saint-Romain-d'Albon dans la Drôme, au nord de Valence, près de Saint-Vallier-sur-Rhône. De son enfance et de ses études, on ne sait rien ; mais il montre dans ses écrits une culture exceptionnelle.

Agé d'environ 23 ans, en 1106, il entra à l'ermitage de Chartreuse. Trois ans seulement plus tard, il fut appelé par ses confères à devenir leur prieur ; dans la communauté se trouvaient encore trois des premiers compagnons de saint Bruno, dont l'un au moins était très capable de devenir prieur, puisqu'il le fut plus tard dans une autre maison. On considérait sans doute déjà Guigues comme un religieux hors de pair, pour le préférer à tous à l'âge de 26 ans. Il devait rester vingt-sept ans prieur de Chartreuse, jusqu'à sa mort.

En 1115, deux moines de l'abbaye bénédictine d'Ambro-nay, ayant entendu parler des Chartreux et enflammés du désir de la vie solitaire, obtinrent de leur abbé d'être relevés de leurs vœux afin de pouvoir embrasser la vie cartusienne sur la montagne de Portes, non loin de Belley, un peu à l'est de Lyon. Guigues envoya quelques religieux aux nouveaux ermites sur leur demande, pour les former aux observances de Chartreuse. Ce fut la première fondation qui préludait à la naissance de l'Ordre cartusien. Sept

maisons furent ainsi fondées sous le priorat de Guigues : Portes, Les Écoutes, Durbon, Sylve-Dénite, Meyriat, Arvières, Le Mont-Dieu.

Mais plus encore que l'essor des fondations temporelles, l'œuvre qui acquit à Guigues un titre de reconnaissance impérissable parmi les Chartreux fut la rédaction de leurs premières règles, les *Coutumes de Chartreuse*, travail effectué entre 1121 et 1127 à la demande de quelques prieurs des maisons déjà fondées. Il y fit preuve d'une très grande expérience de la vie contemplative en solitude et d'une profonde connaissance des anciennes observances monastiques et des diverses règles dont il sut adapter les textes au genre de vie mené par les Chartreux.

Guigues est aussi l'auteur d'un recueil de *Pensées*, les *Méditations*, dont le fond comme la forme, d'une profondeur et d'une perfection achevés, l'établissent maître en ce genre et lui assignent un rang à part au milieu des auteurs de son siècle. Cet ouvrage est loin d'être connu autant qu'il le mérite. Enseveli pendant des siècles sous une rédaction mutilée qui le défigurait complètement et qui fut publiée dans la *Patrologie*, il a été reconstitué dans toute sa pureté sur la foi des meilleurs manuscrits par Dom Wilmart ; mais ce dernier l'a malheureusement accompagné d'une traduction défectueuse et d'une présentation qui en fausse les admirables perspectives<sup>1</sup>. Une nouvelle édition est aujourd'hui en préparation pour la collection *Sources chrétiennes*. Elle permettra d'assurer à cette œuvre l'audience qu'elle mérite.

Guigues écrivit dans les dernières années de sa vie, sur l'ordre du pape Innocent II, la vie de saint Hugues de Grenoble, mort en 1132. On a conservé aussi de lui quelques lettres qui sont l'objet du présent volume. Enfin on lui doit une édition critique des lettres de saint Jérôme, qui vient d'être retrouvée.

1. *Recueil des Pensées du Bienheureux Guigues*, Paris, Vrin, 1936.

Pour réaliser cette dernière œuvre et pour les besoins du travail de copie des manuscrits qui était la principale occupation manuelle assignée aux Chartreux dans leurs cellules, Guigues montra toute sa vie une infatigable application à rechercher des manuscrits authentiques, à les purger de leurs erreurs et à les recopier. La bibliothèque de la Grande-Chartreuse, déjà remarquable dès les premières années de son priorat, s'enrichit continuellement et fit en son siècle l'admiration des connaisseurs.

Quand une avalanche détruisit de fond en comble la première Chartreuse au mois de janvier 1132, causant la mort de sept moines ensevelis sous les neiges, Guigues montra autant d'aptitudes dans la construction d'un nouveau monastère un peu plus bas dans la montagne, qu'il en manifestait pour les travaux de l'esprit. Il renouela entièrement aussi les bâtiments du monastère des convers. Il réalisa de remarquables travaux d'adduction d'eau par le moyen d'ingénieux canaux de pierre, taillés avec un grand labeur.

Accablé de bonne heure de graves infirmités, Guigues mourut vers l'âge de 53 ans, le 27 juillet 1136. Il avait été l'âme de la Grande-Chartreuse pendant trente années décisives pour l'Ordre cartusien et il imprima pour toujours à l'esprit des Chartreux quelque chose de lui-même.

On ne montrerait pas suffisamment la vraie physionomie de Guigues si l'on ne disait un mot des grandes amitiés que lui valurent ses dons exceptionnels et de l'intérêt suscité dans le monde monastique de son temps par le genre de vie dont il avait été le législateur au désert de Chartreuse. Pierre le Vénérable, le grand abbé de Cluny, avait fait la connaissance de Guigues et des Chartreux avant son abbatiat, quand il était tout jeune encore prieur de Domène aux portes de Grenoble (1120-1122). Ce fut le début d'une indéfectible amitié dont il témoigna en toute occasion jusqu'à sa mort. On ne pourrait en rappeler ici toutes les manifestations, mais il convient de

citer l'opinion de Pierre le Vénérable sur Guigues, telle qu'il l'exprimait près de vingt années après la mort de ce dernier : « J'avais décidé — écrivait-il au prieur de Chartreuse Dom Basile — de renouer avec vous les saintes conversations que j'avais eues si souvent autrefois avec votre prédécesseur Dom Guigues de bienheureuse mémoire, conversations dans lesquelles il m'enflammait comme par des étincelles sorties de ses lèvres et il me conduisait à l'oubli de presque toutes les choses humaines <sup>1</sup>. » Parlant de Guigues à saint Bernard, Pierre le Vénérable disait de lui : « Il fut en son temps une fleur unique, la fleur la plus étincelante de la Religion <sup>2</sup>. » Et à Milon, évêque de Thérouanne, il écrivait : « Guigues, un père et un maître dans l'Église de Dieu..., un des hommes les plus remarquables de notre temps <sup>3</sup>. »

Saint Bernard de son côté, recevant un jour une lettre de Guigues, lui répondit : « J'ai lu votre lettre et voici que les mots que je repassais sur mes lèvres se faisaient sentir en mon cœur comme des étincelles, et mon cœur en était tout réchauffé en moi, comme par ce feu que Notre Seigneur a apporté sur terre. O quel feu brûle dans de telles méditations d'où s'échappent de pareilles étincelles <sup>4</sup> ! » Saint Bernard vint visiter Guigues, sans doute en 1123, et désormais il regarda les Chartreux comme des amis très chers.

La Chronique des premiers prieurs de Chartreuse disait de Guigues : « remarquablement instruit dans les sciences divines et dans celles du siècle, d'une grande acuité d'intelligence, doué d'une mémoire excellente, d'une parole admirable, d'un don d'exhorter très efficace <sup>5</sup>. »

1. *Épîtres*, Lib. VI, Ep. XI, PL 189, 458.

2. *Épîtres*, Lib. VI, Ep. III, PL 189, 402.

3. *Épîtres*, Lib. III, Ep. VIII, PL 189, 312.

4. *Épître* II, PL 182, 108.

5. « La Chronique des premiers Chartreux », Ligugé 1926, p. 20.

Un autre éloge précieux, qui se trouve dans la *Vie de saint Anthelme*, est l'écho de la tradition primitive de l'Ordre au sujet de l'impression laissée par Guigues : « Guigues avait été prieur de Chartreuse, digne d'une mémoire éternelle ; cet homme vénérable mérita d'être appelé le bon prieur par ceux qui ont parlé de lui, en raison de la grâce qu'il avait reçue du ciel, d'une doctrine pleine de douceur. C'est lui qui délimita pour l'Ordre cartusien les lois et les observances précises, car il écrivit lui-même la Règle, qu'il appela par humilité les *Coutumes*. Il forma ses fils, les instruisant avec prudence et vigilance, par la parole et par l'exemple. Il disposa tout ce dont il avait à s'occuper avec mesure, droiture et piété. Ses avis étaient utiles pour tous ceux qui le consultaient. Il était en effet prudent et d'une admirable vivacité d'intelligence <sup>1</sup>. »

1. *Acta Sanderum*, juin, tome V, 230.

## II. LA CORRESPONDANCE DE GUIGUES

Il nous reste neuf lettres de Guigues :

1. A un inconnu sur la vie contemplative en solitude.
2. A Hugues de Payns, fondateur et Grand Maître des Templiers.
3. Au pape Innocent II.
4. Au duc d'Aquitaine, Guillaume X.
5. Au cardinal Aimeric, chancelier de la Sainte Église.
6. Au concile de Jouarre.
7. A Pierre le Vénéral, Abbé de Cluny.
8. Aux Chartreux de Durbon.
9. A l'archevêque Rainaud de Reims<sup>1</sup>.

La première de ces lettres se détache nettement du groupe des autres. Par l'importance du sujet auquel elle est consacrée, elle constitue un véritable manifeste du législateur de Chartreuse en faveur de la vie solitaire.

Les huit autres lettres sont des écrits de circonstance. Quelques-unes d'entre elles se rapportent à des faits auxquels les Chartreux n'étaient pas directement mêlés. De ce chef, elles soulèvent une question pour l'histoire. Les Chartreux vivaient tout à fait à l'écart du monde et s'étaient assigné des règles très strictes pour la protection de leur vie érémitique ; Guigues lui-même avait codifié ces règles dans les *Consuetudines Cartusiae*. Quelles raisons le poussèrent à intervenir par la plume du fond de sa

1. On pourrait ajouter à cette liste une dixième lettre, adressée au pape Innocent II. Mais cette lettre est en même temps la préface à la *Vie* de l'évêque saint Hugues de Grenoble, écrite par Guigues sur l'ordre du pape : elle est inséparable de l'œuvre dont elle est l'introduction et ne pourrait pas en être disjointe pour être éditée isolément.

solitude dans des événements tout à fait étrangers à sa vocation ? Les quelques lettres de ce genre que nous possédons furent-elles des exceptions ou subsistent-elles au contraire comme les restes d'une correspondance importante ?

L'érudit bénédictin Dom Wilmart, en éditant la lettre au duc d'Aquitaine, suggérait l'idée que l'intervention de Guigues en l'occurrence avait été sollicitée par son ami saint Bernard<sup>2</sup>. Cette explication paraît tout à fait vraisemblable quand on se souvient de l'action entreprise par l'abbé de Clairvaux pour obtenir d'autres concours afin d'appuyer ses tentatives auprès du duc d'Aquitaine au sujet du schisme d'Anaclet en 1131-1132<sup>3</sup>. D'ailleurs, quand saint Bernard écrivit aux évêques d'Aquitaine pour les rallier à Innocent II, ou quand il parla devant le cardinal Pierre de Pise pour la même cause, il mentionna chaque fois à l'appui de son argumentation l'opinion des Chartreux, favorables à Innocent<sup>2</sup>. Un autre indice vient renforcer cette hypothèse : la lettre aux chevaliers du Temple et la lettre au concile de Jouarre concernent toutes deux des événements dans lesquels saint Bernard eut à cœur d'agir de toutes ses forces. Aussi croyons-nous que l'amitié de saint Bernard pour les Chartreux et son admiration pour leur prieur lui inspirèrent de demander à Guigues d'intervenir en ces diverses circonstances.

Ces quelques lettres de Guigues ont été jugées assez remarquables pour être conservées. C'est ainsi que les chanoines de Saint-Victor gardèrent avec soin la lettre au concile de Jouarre concernant le meurtre de leur prieur Thomas ; c'est par eux qu'elle fut pour la première fois connue, plusieurs siècles après. Cela donne à penser que s'il y avait eu d'autres lettres de Guigues relatives aux

1. *Revue Bénédictine*, XLIII (1931), p. 55 s.

2. SAINT BERNARD, *Ep.* 127, *PL* 182, 281.

3. *Ep.* 128, *PL* 182, 278, et *Vita*, Lib. II, *PL* 185, 294.

grands événements de l'époque, elles eussent été conservées aussi, tout comme on recueillit avec soin celles de Pierre le Vénéralbe ou de saint Bernard. Dès lors, le petit nombre de celles qui subsistent paraît bien attester que les interventions de Guigues dans les événements de ce monde ne furent pas fréquentes.

En revanche, on peut estimer que dans le domaine de la recherche des manuscrits, Guigues entretint avec divers personnages de son temps une correspondance plus fréquente. Un passage de la notice consacrée à Guigues dans la *Chronique Magister* le laisse entendre : « Il montra un zèle infatigable à rechercher des livres authentiques pour les copier et les corriger <sup>1</sup>. » Une lettre de Pierre le Vénéralbe à Guigues traite justement de l'échange de manuscrits entre la Chartreuse et Cluny, et on a l'impression, en la lisant, que le fait n'est pas isolé <sup>2</sup>. Mais les lettres de ce genre n'avaient qu'un intérêt transitoire ; aucune n'est parvenue jusqu'à nous.

Quoi qu'il en soit de l'importance qu'il faut attribuer à la correspondance de Guigues, les chances de découvrir encore des lettres inédites paraissent désormais fort réduites. Nous devons nous contenter de ce petit groupe.

Par bonheur, les lettres de Guigues abordent un éventail de sujets très divers, et la première est à elle seule un petit traité spirituel. L'ensemble permet ainsi de saisir sur le vif les attitudes fondamentales de leur auteur. Ce n'est point pourtant une tâche facile de présenter la physionomie spirituelle d'un homme que les plus grands moines du XII<sup>e</sup> siècle considérèrent comme un maître. Sa personnalité est tellement puissante qu'on la retrouve entière sous chacun des aspects que l'on voudrait saisir et étudier. On ne peut entrer dans la place et en visiter les

1. DOM A. WILMART : « Chronique des premières Chartreux », Ligugé 1926, p. 50.

2. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Épîtres*, Lib. I, Ep. XXIV, PL 189, 106.

avenues : une certaine réserve retient Guigues de livrer le secret le plus intime de son âme en présence de Dieu. Force est d'éclairer de l'extérieur quelques facettes de sa physionomie par touches successives. Notre exposé n'aura rien d'une progression logique, tout en essayant de suivre les divisions habituelles <sup>1</sup>.

1. Chacune de ces lettres nécessite une petite introduction historique. On trouvera ces explications historiques et critiques indispensables immédiatement avant chaque lettre.

## III. PHYSIONOMIE SPIRITUELLE DE GUIGUES

Nous possédons de Guigues, comme de saint Bruno, une « invitation au désert ». La première lettre de ce recueil est en effet destinée à engager un ami à embrasser la vie contemplative et solitaire, tout comme la lettre à Raoul le Verd : coïncidence heureuse, qui nous permettra de saisir les points de ressemblance et de différence entre ces deux grandes âmes, précisément à propos de ce qui leur tient le plus profondément à cœur : la vie consacrée à Dieu dans la solitude.

Ce qui frappe d'abord dans la lettre de Guigues, c'est son ton de franchise directe, et cela, paradoxalement, malgré un style étudié. Tout à l'inverse de saint Bruno, Guigues ne se met guère en peine d'introductions et de transitions. L'argumentation de Bruno écrivait à Raoul le Verd se construisait comme un *enveloppement* ; celle de Guigues est toute rectiligne ; aucune digression ne le retient au passage, rien ne ralentit son élan. Les raisons s'enchaînent rigoureusement l'une à l'autre pour mener droit au but : après une partie critique rejetant la vie mondaine, il expose la valeur et en même temps l'austérité de la vie au désert ; puis il justifie l'exigence de renoncement par l'exemple et l'appel du Christ, et enfin il passe à la conclusion pratique : toi aussi choisis cette vie. La même brusque franchise apparaît dans cette manière d'inviter le correspondant à la vie solitaire : « Prudenti discretioni tuae breviter significo (1, 8). » On croirait presque une mise en demeure. Cette façon abrupte de présenter les choses semble traduire une âme véhémence, passionnée, absolue ; l'expression « quo totius sermonis *impetus* vergat (1, 8) » est révélatrice à cet égard ; l'exposé dense,

concis, nerveux, qui précédait était tout entier commandé par ce désir *impétueux* d'amener au Christ un ami très cher, comme une nouvelle *recrue*. Et la lettre se termine de façon aussi abrupte qu'elle avait commencé.

Cette ardeur est cependant contenue ; elle reste singulièrement maîtresse d'elle-même. On ne sait pas trop, quand Guigues commence, où il va aboutir. Mais lui le sait : les idées s'enchaînent dans son esprit avec une cohérence et une clarté parfaites ; seulement il se retient d'en avertir tout de suite son lecteur ; cette tournure d'esprit est tout à fait caractéristique chez lui. Une telle manière de faire respecte la liberté de l'interlocuteur, en lui laissant l'initiative du jugement à porter sur les arguments développés. Elle dénote aussi un esprit qui s'est longtemps exercé à la rigueur de la pensée. Et quelle sagesse, quelle réserve se manifestent encore de la part de Guigues, sous la brusquerie apparente de son invitation ; il se contente de proposer ; son correspondant jugera selon sa propre prudence, répondra seulement si la grâce l'y pousse, gardera la liberté de choisir le lieu et le moment de sa donation à Dieu<sup>1</sup>. Voilà donc un premier trait du tempérament de Guigues : une ardeur contenue qui se cache derrière le laconisme et la rigueur de l'expression. Les procédés de son style — comme nous le verrons plus loin — lui offraient un instrument merveilleusement accordé à exprimer simultanément ces deux faces de son caractère, impétuosité et réserve.

1. Un lecteur inattentif aurait peut-être tendance à comprendre l'expression « *quatenus ordinis nostri propositum aggrediaris* » (1, 8) par la formule « entre dans notre Ordre ». Ce serait un anachronisme. A l'époque où Guigues écrivait cette lettre, l'Ordre des Chartreux n'existait pas même en projet. Le « *propositum ordinis* », c'était la vocation solitaire en général, le « genre de vie » érémitique. Guigues laissait en fait toute liberté à son correspondant : il ne l'engageait même pas à se faire Chartreux, mais seulement à embrasser la vie solitaire, laissant à son choix le « *ubi* » et le « *quando* » (1, 9).

Au point de vue de la conception de la vie monastique, Bruno insiste davantage sur la fin sublime de la vie érémitique, Guigues sur les moyens nécessaires pour atteindre cette fin. Bruno, après avoir mentionné en quelques mots l'aspect ascétique, s'élève d'un coup d'aile jusqu'aux « fruits du paradis », et demeure à ce niveau. Guigues semble voir dans la vertu un bien désirable pour lui-même : le tableau de la vie solitaire qu'il met en contraste avec celui de la vie mondaine est avant tout un tableau de vertus (1, 4) : il a visiblement savouré cette vie vertueuse en la décrivant. Chose frappante aussi : pour Bruno, la joie de la vie solitaire est donnée comme présente ; dès maintenant on y expérimente la « paix que le monde ignore », dès maintenant on « se nourrit des fruits du paradis » ; la *joconditas* est un de ses maîtres-mots. Guigues au contraire insiste presque uniquement sur la joie comme future : « in futuro regnare cum Deo ». La mention de la Croix et de sa place dans la vie du moine, plutôt atténuée chez Bruno, passe au premier plan chez Guigues : dès la suscription de la lettre, il s'intitule « servus crucis » (1, 1) ; et l'expression si suggestive « crucis consuetudinem » (1, 4), évocatrice d'une belle fidélité dans la pratique de l'ascèse, vaut d'être relevée. Nul ne peut éviter de passer par la croix, « velis, nolis » (1, 6), pour régner avec le Christ. On a l'impression que Guigues, tout en engageant avec une véhémence laconique son correspondant à embrasser la vie érémitique, tient malgré tout à ne pas lui laisser d'illusions sur la physionomie concrète de cette vie et sur son cachet d'austérité. Il dit en toutes lettres que le lot de cette terre, c'est l'amertume (fin de 1, 6) ; il mentionne des « adversités », des « doutes », il appuie sur l'idée de persévérance tenace que requiert l'ascèse « jejunium insistit... crucis consuetudinem » (1, 4), etc. La notation « in principio gravis » (1, 4), relative à la vie en solitude, est le fait d'un solitaire expérimenté. Dans toute cette ambiance où l'ascèse occupe le premier plan, les images de

type militaire (1, 8) ne sont pas un placage artificiel et ne font pas nécessairement allusion à l'état de vie du correspondant ; elles sont dans la ligne de la spiritualité un peu combative qui anime cette lettre.

Le climat de Guigues est donc assez différent de celui de saint Bruno. Comparé à Bruno, Guigues semble un esprit plus pratique, plus attentif aux exigences concrètes de l'idéal. Faut-il en conclure que Guigues est plus « moraliste » et « ascétique », Bruno plus « théocentrique » et « mystique » ?

Il ne faudrait pas forcer les choses, ni oublier que toute description de la vie contemplative ne peut être faite que de nuances. C'est le fond qui importe et qu'il faut tâcher d'atteindre.

L'élément contemplatif est bien présent chez Guigues : la vie en solitude, d'abord austère, devient facile, puis débouche sur une vie *céleste* (1, 4) ; la milice des ermites est une milice *céleste* (1, 8). L'âme du solitaire doit s'ouvrir toute grande aux réalités du ciel, selon la forte expression si chère à Guigues : « coelestibus inhiat » (1, 4). N'avait-il pas écrit dans ses *Pensées* : « Nil omnino desiderandum est, aut solis inhiandum aeternis ? ». Un autre mot très fort est à signaler, appliqué ici à la vie solitaire, « appetere » (1, 2) ; il implique dans l'esprit de Guigues un ardent désir de Dieu : « superiorum appetitio », disait-il dans les *Consuetudines Cartusiae* <sup>3</sup> ; et le mot se retrouve à maintes

1. Nous prenons ici les mots « ascétique » et « mystique » dans leur acception moderne, spécialisée et contrastée. Il n'en allait pas de même au Moyen Âge.

2. *Pensée* n° 445. L'emploi de ce mot peut être une réminiscence de saint Grégoire : « Nous devons tout laisser, dit celui-ci, et nous ouvrir intentionnellement aux desirs éternels — solis desideris aeternis inhiare » (*Hom. in Evang.*, Lib. II, Hom. XXXVI, PL 76, 1272). Et ailleurs : « Le cœur doit s'ouvrir tout grand pour recevoir la nourriture de vie » (*Hom. in Ezechielem*, Lib. I, Hom. X, Par. 5, PL 76, 887).

3. *Consuetudines Cartusiae*, LXXX, 7.

reprises chargé du même sens dans les *Pensées* <sup>1</sup>, Guigues est loin de s'en tenir à de simples considérations d'intérêt ; le beau passage sur le « sacrifice du soir » témoigne d'un amour théocentrique ; il y a là une réminiscence biblique, mais dans les textes scripturaires sous-jacents, il s'agissait du feu matériel d'un bûcher qui consumait l'holocauste pour en faire une oblation de bonne odeur à Dieu ; pour Guigues, c'est le feu de la charité qui consume le sacrifice (1, 7) ; le contemplatif doit être tout entier amour, adoration et louange.

Enfin et surtout, l'élément essentiel que Guigues met en regard de tout le tableau de vertus assez austères par lequel il dépeint la vie érémitique, c'est le Christ. Ce mobile de la vie solitaire prend dans la lettre une très grande force, du fait qu'il est le seul qui soit développé. L'exemple du Christ est le soutien au milieu des épreuves d'une vie sévère ; l'exemple du Christ et son appel suffisent à équilibrer tous les renoncements résumés par le mot « ista » (1, 6). Et quand, en une phrase d'une beauté attirante, Guigues invite son ami au sacrifice total animé par la charité, c'est afin « d'être comme le Christ, en même temps prêtre et hostie » (1, 7). Il convient de souligner à quel point la place du Christ dans la spiritualité de Guigues est de toute première importance. La sentence choisie au début pour énoncer tout le thème de la lettre précisée déjà qu'il va s'agir d'une vie d'intime union avec le Christ : « Christo vivere et mori » (1, 1). Tout le paragraphe 1, 6 développe la même pensée ; deux textes de saint Paul sont cités à l'appui, pour rappeler qu'il faut souffrir et mourir avec le Christ pour revivre avec lui dans la gloire et — chose remarquable — ces mêmes textes avaient déjà été utilisés par Guigues dans les *Consuetudines Cartusiae* à propos de la prise d'habit du novice <sup>2</sup>. Au chapitre fonda-

mental de l'éloge de la vie solitaire, où le législateur des Chartreux décrit l'idéal cartusien, il propose à ses moines l'imitation du Christ faisant oraison dans la solitude <sup>1</sup>. Ailleurs il montre l'âme du contemplatif, « Christi vestigiis inhaerentem » <sup>2</sup>. Et la conclusion des *Méditations* est une page admirable sur le Christ Médiateur. Détail digne d'être noté : le mot de *Médiateur* se trouve seul employé à un endroit de la lettre pour désigner le Christ (1, 6).

En étudiant les textes de près, on s'aperçoit donc que l'âme de Guigues est bien une âme contemplative, toute orientée comme celle de Bruno vers Dieu et les réalités célestes. Si un premier coup d'œil les faisait paraître dissemblables et montrait Guigues plus porté à mettre l'accent sur l'ascèse, c'est sans doute parce qu'il appartient à cette famille d'esprits qui éprouvent une sorte de pudour à exprimer complètement le côté le plus élevé de leur idéal : tel est souvent le fait des hommes trempés pour l'action ; l'histoire offre maints exemples de grands contemplatifs, consacrés par un authentique appel divin à une vie de silence et de prière, et qui furent en même temps éminemment doués pour les tâches actives : tempéraments très bien équilibrés.

Un même amour de la vie solitaire rapproche intimement Bruno et Guigues : avec quelle ferveur n'en parlent-ils pas l'un et l'autre. Sur ce terrain leurs esprits se rejoignent en bien des points dans une communion de pensée saisissante. Les textes, ici encore, sont riches en traits significatifs.

C'est d'abord la grande place tenue chez Guigues par l'idée du *repos contemplatif*, de *otium*, notion familière à tous les moines qui écrivent en ce siècle. Dès le début de la lettre, il montre à quel point il aime ce saint loisir de l'âme devant Dieu : « studiosus philosophari diligit in

1. V. g. *Pensées*, n<sup>os</sup> 71, 73, 99, 179, 331, 461.

2. *Cons. Cart.* XXII, 1. *II Tim.* 2, 11-12. *Rom.* 8, 17.

1. *Cons. Cart.* LXXX, 10.

2. *Cons. Cart.* XX, 2.



otio » (1, 2). La phrase suivante vient tout de suite préciser la pensée : « sedere appetit in silentio » (1, 2) ; il y a là une réminiscence du verset des *Lamentations* dont Guigues avait fait dans les *Consuetudines* la pierre angulaire de son exposé sur la vie contemplative en solitude : « Il s'assiera solitaire et gardera le silence, et il s'élèvera au-dessus de lui-même. » Le législateur y trouvait exprimé le résumé de « presque tout ce qu'il y a de meilleur dans l'institut carthusien : le repos, la solitude, le silence et le désir ardent des réalités célestes ». Plus loin dans la lettre, il revient sur l'*otium* pour insister sur la permanence de ce loisir dans l'âme contemplative : « sic est continua in otio » (1, 4) ; il introduit alors la notion courante chez les auteurs de cette époque, de l'*otium negotiosum* ; mais ce n'est pas chez lui comme souvent chez d'autres un cliché habituel utilisé en passant. Avec son sens pratique, il en donne un petit commentaire qui va montrer à merveille l'union du calme nécessaire à l'oraison et de l'application sans défaillance requise par une telle vie ; les expressions « officia multiplicata... varia actionis negotium » feraient penser à des tâches actives au sens où les entendent les esprits de notre temps ; il n'en est rien cependant : Guigues a pris soin de définir ailleurs ce que sont pour lui les « officia », les « charges », les « actions » du contemplatif ; en une belle pensée où il vient de parler des actions spirituelles, il ajoute : « Or les œuvres de la divine dévotion sont les suivantes : contemplation, oraison, méditation, lecture, psalmodie, célébration des saints mystères. Toutes ont pour fin de connaître et d'aimer Dieu ». On rejoint ici exactement la réflexion de saint Bruno écrivant au sujet du solitaire : « in quieta pausat actione » (B 1, 6). Plus

1. *Lett. 3, 28. Cons. Cart. LXXX, 7.*

2. « Opera autem divinae devotionis haec sunt : contemplatio, oratio, meditatio, lectio, psalmodia, sacrorum mysteriorum actio. Quorum omnium finis, nosse et amare Deum » (Pensée, n° 390).

loin dans la lettre à l'inconnu est évoqué une fois encore le calme de l'âme qui reste en repos pour se donner pleinement à Dieu : « Christo quietus » (1, 5) ; le mot *quietus* prend ici une valeur spéciale, car il n'était pas appelé par le contexte ; il est visiblement intentionnel de la part de l'auteur. Celui-ci n'avait-il pas écrit ailleurs un admirable commentaire de l'évangile de Marthe et Marie, dans lequel il appliquait au Chartreux l'image de « Marie, attachée aux pas du Christ et vouée au loisir où elle contemple sa Divinité, purifiant son esprit et le recueillant dans l'oraison pour écouter en elle-même sa parole » ? Et son chapitre « De l'éloge de la vie solitaire » dans les *Coutumes de Chartreuse* n'était-il pas tout entier une profession de foi dans la valeur de la vie contemplative pure ? L'amour de cette vocation s'y exprime avec les mêmes accents que chez saint Bruno. Enfin, si le combattant de Guigues demeure armé, ce n'est pas tant pour une bataille active que pour une « veille divine dans les camps de la milice céleste » (1, 8), comme les compagnons de saint Bruno veillaient dans l'attente du Seigneur afin d'être prêts à lui ouvrir quand il frapperait à la porte (B 1, 4). Dans la personne de Guigues, l'ascète et le mystique s'équilibrent parfaitement l'un l'autre, mais c'est assurément le contemplatif qui prédomine.

L'ardeur d'esprit de Guigues est accompagnée d'un sens profond de la sagesse monastique. Dans la description de la vie solitaire (1, 4), chaque élément se trouve modéré par la mention de son contraire ou de son antidote nécessaire, l'adversité par la constance, le doute par la confiance, la prospérité par la modestie, etc. : on retrouve là le « fuit aequalis vitae » de saint Bruno. Une phrase qui prescrit de garder le juste milieu entre l'excès du jeûne et la gourmandise, « summo utrumque modera-

1. *Cons. Cart. XX, 2.*

mine dispensans », rejoint elle aussi de point en point l'esprit d'équilibre et de modération de saint Bruno.

Le fondateur des Chartreux se plaisait à évoquer la liberté d'âme qui est la part des solitaires s'ils se montrent courageux : « viris strenuis, tam redire in se licet quam libet » (B 1, 6). Fort d'une expérience identique, Guigues écrit dans un sens tout semblable que la vie en solitude est le propre de l'âme « sui juris », assez maîtresse d'elle-même pour ne pas se mêler des événements du monde qui ne la concernent point (1, 5). Il avait déjà exprimé cette pensée ailleurs : « Que votre cœur ne se trouble pas et n'éprouve pas de crainte : c'est le vrai repos. Celui-là en jouit, qui ne se laisse ni séduire ni contraindre. Il se garde lui-même en son propre pouvoir <sup>1</sup>. »

A trois reprises dans la lettre à l'inconnu revient le mot *felix* (1, 2.5.9). Il paraît chargé de sens pour Guigues, mais quand le traducteur en cherche une interprétation adéquate, il se trouve désarmé. On peut résoudre ce doute en interrogeant le recueil des *Pensées* ; fort heureusement l'une de celles-ci fait connaître le sens que prend le mot *felix* dans l'esprit de leur auteur : « Felix est omnis qui vel vult quod sibi prosit <sup>2</sup>. » Il ne s'agit donc pas seulement du bonheur, de la félicité au sens actuel du mot ; la notion implique en outre une considération objective, l'idée d'un choix ou d'un état avantageux. En d'autres termes, l'homme qui recherche la solitude y trouvera son propre avantage avec le bonheur d'une vie céleste pour finir. Nous rejoignons ainsi la notion d'*utile* que nous avons rencontrée chez saint Bruno : rien n'est plus utile à l'homme que d'ordonner à Dieu son existence en la lui consacrant ; la grâce viendra perfectionner la nature et conduira au vrai bonheur. Guigues n'a-t-il pas, de même, une conception de la vie intellectuelle tout aussi *réaliste* que celle de

saint Bruno, tout aussi tournée vers une connaissance vitale ? Il veut en effet que l'on s'applique aux études sérieuses en s'occupant de la « moelle du sens plus que de l'écumé des mots » (1, 4). En vérité, sur tous les problèmes de la vie contemplative en solitude, l'esprit de Guigues et celui de saint Bruno sont de la même famille.

Après cette étude de la physionomie spirituelle de Guigues, considérée au point de vue de la vocation contemplative, il faut voir ce que révèle de lui les autres lettres, écrites dans un registre de préoccupations tout différent. Elles sont en partie des documents d'histoire, mais leur témoignage spirituel est important pour la connaissance de leur auteur.

La première impression du lecteur est encore ici celle de se trouver en présence d'une âme ardente. En face d'événements qui passionnent l'opinion — le schisme d'Anaclet, le meurtre du prieur de Saint-Victor, la naissance de l'Ordre des Templiers — Guigues ne craint pas de dire fortement ce qu'il pense. Qu'il s'adresse au pape, à un cardinal, à des évêques réunis en concile, à un duc très puissant, aux chevaliers du Temple, il use de la plus grande franchise. A tous, il dit une même parole : « Ne vous confiez que dans les armes spirituelles. » Cette affirmation est en effet la raison d'être de ces divers messages. Il engage le pape à n'user que des armes invincibles du Seigneur, des richesses surnaturelles, et avant tout de la foi (3, 3). Dans la lettre au cardinal, il critique sévèrement, même avec violence, l'emploi par l'Église des armes humaines dans les discordes entre chrétiens ; il exclut tout moyen matériel de coercition (5, 6. 8). La liberté du ton de ces critiques nous étonne ; mais il faut les situer à leur époque : à l'arrière-plan se perçoit un écho des luttes encore récentes du sacerdoce et de l'empire ainsi que de la réforme si difficile de l'Église ; saint Bernard n'usait-il pas d'une franchise de langage bien plus virulente et ne se permettait-il pas de reprendre à plusieurs reprises le pape lui-même ?

1. Pensée n° 205 : « Hic habet se in potestate ».

2. Pensée n° 338.

La condamnation des armes matérielles n'a pas d'ailleurs chez Guigues le caractère d'une thèse théologique absolue ; il garde l'équilibre et ne perd pas de vue les nécessités du bien commun dans l'ordre temporel : ainsi les chevaliers du Temple ont-ils le droit et même le devoir de combattre dans les guerres matérielles contre les infidèles, puisque leur vocation les y convie, mais ils doivent avant tout se réformer personnellement et triompher de leurs défauts par les luttes spirituelles : « faisons d'abord notre propre conquête » — spiritualité énergique (2, 2. 7). Guigues ne dit pas précisément que le combat armé est inefficace sans la purification intérieure, mais que celle-ci est plus urgente et plus importante, de telle sorte que sans elle le combat extérieur est mauvais pour l'âme ; les mots *frustra, secure*, soulignent cette idée (2, 2). Autrement dit, bien que la purification intérieure doive précéder les succès militaires, elle ne leur est pas ordonnée, mais c'est plutôt l'inverse. Avec beaucoup de perspicacité, la lettre aux Templiers met en lumière le point vulnérable par où leur perfection religieuse peut être menacée.

Un parallèle entre les réactions de saint Bernard et celles de Guigues en face des mêmes événements serait très intéressant à esquisser. Tous deux ont une âme de feu : en ce qui concerne Bernard, chacun le sait ; pour Guigues, quiconque l'a un peu fréquenté n'en saurait douter, et nous en avons pour garantie une affirmation de l'abbé de Clairvaux lui-même<sup>1</sup>.

Bernard se lance, passionné, sur tous les terrains que lui offre l'événement, il a toujours son mot à dire, ses directives à donner, répéter, commenter ; aucun aspect des choses n'est étranger à son intervention ; il tient à imposer ses conclusions, et, s'il ne peut y parvenir, il n'est pas en paix ; il ne laisse pas un interlocuteur sans l'avoir réduit à merci. Guigues au contraire attire son correspon-

dant sur le terrain spirituel qu'il choisit et il s'y tient (2, 2 est typique à cet égard) ; il n'envisage que les données ou les conséquences spirituelles de l'événement, non certes qu'il manque d'ardeur, mais il garde toujours la maîtrise de lui-même et ne se laisse jamais prendre à la grisurie de son propre verbe. Il conduit son interlocuteur jusqu'au point où il a décidé de l'amener, mais il le laisse conclure lui-même. Il est fort, mais d'une force aussi tranquille que puissante. Peut-être est-ce téméraire d'avoir institué une comparaison entre saint Bernard, ce géant, et l'humble Guigues, mais l'abbé de Clairvaux ne nous y invitait-il pas lui-même, lui qui fut fasciné et subjugué par la profondeur du prieur de Chartreuse ?

Une fois cependant, Guigues a accepté de donner son avis sur le terrain des faits : il a réclamé des sanctions contre les responsables du meurtre de Thomas de Saint-Victor. Mais il tenait la plume ce jour-là au nom de l'évêque de Grenoble qui, en vertu de sa charge épiscopale, était l'égal des Pères réunis au concile de Jouarre<sup>2</sup> pour juger cette affaire, et qui signait la lettre avant lui. De plus il prit soin de distinguer nettement deux points de vue, l'un mystique, l'autre social. Le point de vue *mystique* est conforme aux passages des autres lettres concernant la non-violence ; selon cette perspective, les Pères doivent éviter toute idée de vengeance humaine, car la cause qu'ils défendent n'en a point besoin, le prieur de Saint-Victor étant mort pour la pureté de l'Église (8, 3). Le point de vue *social* : les évêques ont le droit et le devoir de punir les coupables, car il faut de l'ordre et de la discipline dans l'Église en raison du bien commun (8, 2. 3). Guigues garde donc ainsi l'équilibre de la pensée, entre l'erreur des *politiques* qui voudraient tout résoudre par les seules réformes extérieures, et l'erreur des *spirituels* qui perdraient le contact avec les réalités contingentes de ce monde. En cette affaire, saint Bernard défendit les mêmes points de vue, mais quelle différence de ton entre la modération

1. Ep. 11, PL 182, 108.

de Guigues et la passion déployée par l'abbé de Clairvaux en cette occasion <sup>1</sup> ! Nous nous étonnions de voir le prieur de Chartreuse descendre dans l'arène des événements temporels. Mais il le fait uniquement pour rappeler la primauté du spirituel ; il agit en pur témoin de Dieu, en ramenant les âmes vers l'unique nécessaire. Il nous donne en même temps, sur un terrain nouveau, une autre preuve de la possession de soi qui le caractérise.

Quelles sont les armes qu'il préconise ? Pour le pape, la foi, le glaive de l'esprit (3, 3), la force d'âme dans les luttes et les persécutions que doit endurer la sainte Église (3, 5), la lumière de la doctrine et l'exemple d'une irrépréhensible innocence (3, 7). Pour les évêques, la foi, le zèle, la justice (6, 3). Pour les chevaliers du Temple, la vérité, le zèle, la foi (2, 3). Au cardinal et au duc, il est rappelé que la grâce est la première chose à demander, mais qu'elle exige la coopération de l'homme (5, 4 ; 4, 4).

La lettre au cardinal met en pleine lumière les lignes fondamentales de l'ascèse préconisée par Guigues : l'homme n'a que deux ennemis, l'orgueil pour l'esprit, la volupté pour le corps ; ces deux ennemis une fois vaincus par l'humilité et la sobriété, il ne reste rien à craindre. « Que notre effort ne se disperse donc pas sur une multitude d'objets... » (5, 3). Cette sorte de concentration de la spiritualité est tout à fait caractéristique de Guigues : on la retrouve dans la lettre aux Templiers et dans le recueil des *Pensées*, où les multiples et subtiles analyses reviennent toujours à l'approfondissement d'un petit nombre de thèmes essentiels. C'est le signe d'une âme contemplative, portée à cette simplification des buts secondaires par l'attrance de l'unique nécessaire. Il faut s'arrêter un instant au cœur de la pensée du législateur des Chartreux en matière d'ascèse.

« Que les autres s'en aillent à Jérusalem ; toi, va jusqu'à

1. Ep. 158, PL 182, 315 et Ep. 161, PL 182, 320.

l'humilité ou la patience. Ceci, en effet, c'est pour toi sortir du monde, cela t'y enfonce <sup>1</sup>. » Cette pensée du recueil des *Méditations* prend un singulier relief, si l'on songe à la date à laquelle elle fut écrite, quand le monde chrétien s'ébranlait et se passionnait pour les premières croisades. Elle évoque sous une vivante image une préoccupation fondamentale de son auteur. La pierre angulaire de l'édifice spirituel est aux yeux de Guigues l'humilité ; on pourrait fonder un traité de cette vertu sur les textes de lui qui s'y rapportent. Parlant de la vie solitaire, il la voyait et il la voulait humble, rustique et pauvre (1, 2, 4) ; l'humilité était aussi pour lui un des plus beaux fruits de la vie contemplative en solitude <sup>2</sup>. La lettre aux Templiers dresse un tableau entraînant des bienfaits que procure cette vertu : remède pour le présent (2, 5), source de récompense pour la vie future par l'imitation du Christ (2, 6). La lettre au cardinal décrit toute l'économie de la pratique de l'humilité (5, 3, 4). La lettre à Pierre le Vénérable contient une humble protestation de Guigues lui-même contre les titres dont le gratifiait l'abbé de Cluny (7, 2), et cette démarche frappa tellement ce dernier qu'il devait la rappeler dans une lettre à saint Bernard de longues années après la mort du prieur de Chartreuse <sup>3</sup>. D'ailleurs cette humilité dont parle si bien Guigues est profondément vécue par lui, comme le montrent maints exemples de sa vie : instamment prié par les prieurs des premières Chartreuses de rédiger les *Confesses de Chartreuse*, il s'y refuse pendant longtemps, car il ne se croit pas capable de cette tâche et estime que s'y appliquer serait manquer à la « vocation d'humilité » du Chartreux ; il ne s'y décide enfin que sur un ordre exprès de l'évêque de Grenoble <sup>4</sup>.

1. Pensée n° 262.

2. Cons. Carl. LXXX, 8.

3. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Épîtres*, Lib. VI, Ep. III, PL 189, 402.

4. Cons. Carl., Prologue.

Instamment prié à deux reprises par des réformateurs monastiques de recevoir leurs communautés jeunes et ferventes dans l'observance cartusienne, il les adresse à l'Ordre de Giteaux en faisant un chaleureux éloge de l'observance cistercienne, comme chaque fois que cela lui est possible<sup>1</sup>. Dans ses *Consuetudines*, il établit pour le prieur de Chartreuse des règles strictes d'humilité : aucun signe extérieur de préséance ne doit le distinguer des autres moines, « afin qu'il ne s'enorgueillisse pas et ne célèbre pas son propre nom<sup>2</sup> ». Enfin, quiconque a lu le recueil des *Méditations* ne peut douter de l'humilité devant Dieu de cette grande âme et de la place que tenait l'application à cette vertu dans son ascèse personnelle.

Guigues a deux grands amours : le Christ et l'Église, à quoi s'ajoute une intense vénération pour le pape. Dans ce groupe de lettres, on retrouve sans cesse la mention du Christ proposé comme unique modèle. Il faut suivre ses exemples pour régner avec Lui (2, 6) ; de Lui seul viennent toutes les vraies victoires (3, 7) et toutes les œuvres bonnes (5, 10), car il est l'unique *Médiateur* (3, 6) ; les évêques ne doivent pas avoir d'autre zèle que celui du Christ lui-même. Notre Seigneur tient la première place dans l'âme de Guigues ; plusieurs de ses pensées font sentir combien le Christ était présent à sa vie intérieure. Et, avec le Christ, le rappel de la Croix s'impose à toute âme consacrée (7, 2).

Pour convaincre le duc d'Aquitaine de rejoindre le bercail du pape Innocent II, la lettre 4 offre une brève exégèse de textes de psaumes se rapportant au Christ et à l'Église. Ces interprétations sont toutes dans la plus pure tradition patristique. Ce qui fait ici l'originalité, c'est le

choix judicieux des textes et leur groupement qui permet de parcourir en quelques lignes toute l'économie du plan divin par rapport aux hommes : la génération éternelle du Verbe, l'Incarnation, la Passion, la beauté captivante du Christ, l'infusion de la grâce dans les âmes ; et à chacun de ces mystères correspond, signifié par un autre verset du même psaume, un retentissement sur le genre humain : c'est l'expansion de l'Église une sur toute la terre ; cette Église n'est ainsi que la forme visible de la domination du Christ sur l'humanité. Telle est la manière où Guigues excelle comme exégète : un commentaire très bref, tout juste amorcé, un raccourci saisissant, qui laisse le lecteur poursuivre sa méditation en lui ouvrant des perspectives immenses. Les textes scripturaires expliqués dans le recueil des *Pensées* montrent que leur auteur eût été un commentateur singulièrement pénétrant, s'il avait voulu se consacrer à ce genre d'études.

De cette Église qui est le corps du Christ, qui vit de l'esprit du Christ (4, 3), Guigues a ressenti profondément l'exigence d'unité, au spectacle du schisme qui la déchire entre deux papes. Il la voudrait pure de toute compromission avec les faiblesses du siècle, et c'est à cause de ce zèle de la maison de Dieu qu'il ne craint pas de faire une critique violente des abus de la cour romaine, des vêtements précieux, des banquets, de l'emploi des armes humaines (5, 5. 6. 7. 8.), plaçant en regard un éloge de l'austérité (5, 8). Mais il garde la mesure ; il n'est pas, en effet, un révolutionnaire. Il ne descend pas sur le terrain de la politique ; il commence et finit toujours par des considérations de morale individuelle ; les conclusions pratiques auxquelles il arrive en fin de compte ne concernent pas la solution temporelle des problèmes, elles restent sur le plan spirituel de chaque âme en particulier. Dans la lettre au cardinal, après la grande critique des abus, Guigues achève par une émouvante exhortation au renoncement et à la sainteté personnelle (5, 9) ; il recommande à son correspondant

1. Saint Étienne d'Obazine : *Vita*, dans BALUZE, *Miscellaneos*, éd. Mansi, Lucques 1761, I, 156. — Ponce de Laraze, *ibidem*, p. 183. — *Cons. Cart.* LV, 1.

2. *Cons. Cart.* XV, 5.

de s'adonner à la prière et aux œuvres saintes (5, 10). Il ne demande pas de « réformes de structures », mais il souhaite que chacun réforme ses propres mœurs, assuré, s'il en est ainsi, que l'Église retrouvera sa pureté et les difficultés temporelles, leur solution.

Il a la plus haute idée de la mission pontificale : le pape porte spirituellement l'Église dont il est le chef, sa vertu doit être un exemple pour tous et, appuyé sur le Christ, seul il remportera la victoire : « Ab uno vincitur unus. » Le rôle du pape est analogue à celui du Christ Médiateur, dont il est le Vicaire (3, 6, 7)<sup>1</sup>. Les honneurs dans l'Église ne sont donnés que pour remplir des devoirs (6, 2). La lettre à Innocent II montre une profonde vénération pour sa personne et pour sa fonction. Quand ce même pape demanda au prieur de Chartreuse d'écrire la vie de saint Hugues de Grenoble qui venait d'être canonisé au concile de Pise deux ans après sa mort, Guigues répondit par une belle parole d'obéissance : « Au Seigneur et Père très cher, au Pontife très vénéré du Siège Apostolique, Innocent : Guigues, serviteur inutile des pauvres Chartreux, souhaite le salut éternel et la paix dans le Seigneur, si les prières d'un tel pécheur peuvent quelque chose auprès de Dieu... Mon manque d'habileté, la réserve à garder, et plus encore l'empêchement causé par mes infirmités pouvaient m'être une excuse suffisante ; mais devant le poids d'une si grande autorité, je n'ai plus osé garder le silence, de crainte qu'en n'obéissant pas à celui qui a reçu la charge du monde entier, je n'offense l'auteur de ce monde, et en évitant la confusion auprès des hommes pour mon ignorance, je n'encoure condamnation de la part de Dieu<sup>2</sup>. »

1. Dans la pensée n° 168, Guigues voit dans le prieur un médiateur entre le Christ et ses religieux pour leur sanctification : « Sois tel à l'égard de tous que la Vérité s'est montrée envers toi : comme elle t'a soutenu et aimé pour te rendre meilleur, soutiens-les et aime-les pour qu'ils deviennent meilleurs. »

2. GUIGUES : *Vita Sancti Hugonis Gratianopolitani episcopi*,

Nous n'aurions pas achevé de présenter la physionomie de Guigues, si nous ne disions un mot du don d'amitié de son âme ardente. Il aime et vénère l'évêque de Grenoble, qui fut pendant un demi-siècle le protecteur de la Chartreuse naissante (3, 2)<sup>1</sup>. Pour exprimer son amitié au destinataire de la lettre sur la vie solitaire, il n'emploie pas une phrase attendu et de convention au début de la lettre ; mais vers le milieu, brusquement, explose une déclaration d'affection fervente, qui contraste avec le ton réservé du reste de l'épître (1, 7). Cela est bien dans la manière de Guigues, conformément à ce mélange de passion et de retenue si caractéristique chez lui. Au passage se glisse cette réflexion délicate et profonde : « puisque l'amitié nourrit en elle-même la confiance ». Il en est de même pour le cardinal Aimeric : au début un premier rappel amical de sa visite en Chartreuse (5, 2), mais surtout une fervente manifestation intervient au milieu de la lettre, au moment où l'auteur va faire à son correspondant une application personnelle des principes généraux qu'il vient de formuler ; et, sur ce thème de l'amitié, le paragraphe (5, 6) est d'une beauté presque lyrique. Ce cardinal avait sans doute une âme élevée : Guigues ne craint pas de lui parler d'un idéal sublime, la vision de Dieu et la société divine (5, 2) ; et à la fin de la lettre, il l'engage à se réformer, fermement, mais avec une intimité confiante (5, 9). Avec Pierre le Vénéral et les siens, le ton est plus familier, car Guigues connaît de longue date l'abbé de Cluny qui est venu plusieurs fois en Chartreuse (7, 2, 3) ; le prieur de Chartreuse apprécie la sainteté des Clunisiens et goûte leur amitié, comme il apprécie et aime les Ordres qui viennent de prendre naissance dans l'Église

Prologus, éd. critique par C. BELLET, Montreuil 1889, p. 4, 5. De même témoignage de vénération à l'égard des prélats du concile de Jouarre (8, 4).

1. Voir aussi : *Cons. Carl.*, Prologus, et *Vita S. Hugonis*.

et qu'il recommande au pape (3, 6). Sa dernière lettre, écrite très peu de temps avant sa mort, contient un délicat hommage à l'Église de Reims, qui est un peu la mère de la Grande-Chartreuse : allusion au fait que saint Bruno avait reçu à Reims toute sa formation et y avait longtemps vécu ; il s'en était éloigné pour vivre au désert de Chartreuse, d'où un groupe de ses fils allait repartir en 1136 pour faire au diocèse de Reims une nouvelle fondation (9, 1).

Pour conclure, comment définir Guigues ? La tâche est difficile. Il a connu un genre de gloire qu'il eût aimé : l'oubli ; il n'a pas été étudié à l'égal des autres grands moines de son siècle ; la solitude du désert de Chartreuse l'a protégé d'une trop grande célébrité. Déjà saint Bernard s'interrogeait à son sujet : « Quel est ce feu ? » Pierre le Vénéral s'enflammait lui aussi à l'entendre. Et, de nos jours, Dom Wilmart écrivait : « Il avait un rare génie, ce dont les contemporains et la génération suivante ne doutèrent pas <sup>1</sup>. » Qu'est-ce donc en définitive qui rend si attachante la figure du prieur de Chartreuse pour celui qui pénètre dans son intimité ? On ne saurait mieux répondre à cette question qu'en reprenant l'image dont se sont servis à son endroit les saints moines du XII<sup>e</sup> siècle. Guigues, c'est un feu contenu d'où s'échappent des étincelles ; c'est l'union, si rare dans un même homme, d'une âme ardente et d'une parfaite maîtrise de soi ; c'est l'union, si rare aussi, de la réserve et d'une franche simplicité qui ne fait jamais défaut. C'est un homme remarquablement équilibré, aux dons exceptionnels et variés. Par grâce, par conviction et par goût, il s'est consacré au service d'un idéal qui l'a captivé ; il a une foi profonde et un grand amour pour sa

1. *Recueil des Pensées*, p. 40. — Ce mot de génie est légitime, mais pour le justifier le bref groupe des lettres est une base d'appréciation trop restreinte. Il faudrait une étude des pensées dans le grand recueil des *Méditations*.

vocation. Bien plus encore qu'une intelligence vaste et pénétrante, Guigues, c'est l'âme humble d'un contemplatif pour qui ne compte plus que Dieu seul. Il a mis en pratique dans sa vie le programme qu'il s'était proposé dans sa méditation solitaire :

- « Ce n'est pas pour être vu, connu, aimé, admiré, loué, que tu as été fait, mais pour voir, connaître, aimer, admirer, louer Dieu <sup>1</sup>. »  
« Aime ce qui ne peut faire défaut à ton amour : Dieu <sup>2</sup>. »

1. *Pensée n° 288.*

2. *Pensée n° 186.*

## IV. LE STYLE ET L'ART DE GUIGUES

Si jamais il a été vrai de dire que le style est un des traits les plus personnels d'un homme, cette formule se vérifie pour Guigues à un degré remarquable. Maintes fois au cours des siècles, ce style a fasciné ceux qui ont pris contact avec les écrits du législateur des Chartreux. Dom Innocent Le Masson, Général des Chartreux à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, écrivait : « Les étincelles d'une éloquence céleste et humaine, dont il jouissait, comme d'un métal incandescent ont souvent jailli de sa plume...<sup>1</sup> » De nos jours, M. Étienne Gilson, publiant en 1934 un fragment des *Méditations*, en parlait ainsi : « Ce qui frappe d'abord à la lecture de ces pages, c'est leur extraordinaire beauté. Dans un style simple et pur, avec une maîtrise parfaite de l'art si difficile de ciseler et tourner une pensée, Guigues nous a laissé l'éternelle image de sa vie intérieure...<sup>2</sup> » Dom Wilmart n'a pas non plus caché son admiration dans la bonne étude qu'il a consacrée au style de l'auteur des *Méditations*, en tête de l'édition critique de cet ouvrage.<sup>3</sup>

Dès que l'on aborde Guigues, on est tout de suite frappé par la densité de l'expression, la force, la netteté, la concision. Ce dernier point, déjà caractéristique en lui-même, prend un singulier relief en ce xiii<sup>e</sup> siècle : nulle trace chez notre auteur de cette prolixité diffuse, de ces redondances interminables où se complaisaient les écrivains de son époque et qui rendent parfois leurs œuvres un peu

lassantes pour nous. Il a le goût des formules lapidaires, des sentences brèves, frappées comme dans du métal. Deux lignes peuvent lui suffire pour mettre en jeu plusieurs thèmes fondamentaux de la vie religieuse<sup>1</sup>.

Il est maître en l'art de bien dire, et sa maîtrise consiste à dire en peu de mots, d'une manière saisissante, des vérités profondes. De brusques raccourcis jettent une vive lumière sur les profondeurs de la vie, avec la soudaineté de l'éclair. Son talent d'expression est au service d'un esprit vigoureux, fin et pénétrant ; il s'exprime d'une façon très personnelle, mais sûre.

Saint Bruno, nous l'avons vu, utilisait les adjectifs et obtenait ainsi des effets plutôt adoucis et mesurés. Guigues manie les verbes et en tire des effets très puissants, parce que la substance même de l'idée est atteinte. Le génie du latin est très propre à servir la concentration de la pensée sur le verbe : il supprime en effet le sujet là où notre français requiert un pronom. Guigues a usé en maître de la possibilité que lui offrait le latin pour ciseler des formules brèves.

S'il utilise aussi des adjectifs, c'est souvent d'une manière assez personnelle. Le voici, par exemple, qui cherche à caractériser la vie solitaire ; il accumule les adjectifs, mais chacun est employé comme attribut, non comme épithète, et enrichi d'un complément : ainsi l'adjectif se détache avec un relief plus net, et en se chargeant d'un sens mieux déterminé devient à son tour le maître d'une section de la phrase : « Vita solitaria, in principio gravis... in dubiis fida, in propriis modesta... sobria in victu, simplex in habitu... casta in moribus... » (I, 4).

Un autre procédé vient renforcer ces moyens d'expres-

1. *Discipline*, éd. de Montreuil 1894, p. 52, 2<sup>e</sup> col.

2. E. GILSON, « Présentation de Guigues I le Chartreux », dans *La Vie Spirituelle*, 1934, p. 165.

3. *Le Recueil des Pensées du R<sup>e</sup> Guigues*, Vrin, 1936, p. 15 s.

1. V. g. (I, 7), une seule phrase suffit pour unir les thèmes de la vanité de cette vie (pauxillum quod non est consumptum), de la liberté (subtrahas), de la charité et de la louange (sacrificium igne caritatis supposito adolere), de la générosité (non differas).



sion : l'emploi fréquent d'antithèses, de contrastes, de séries parallèles dans lesquelles les membres de phrase se répondent les uns aux autres suivant le déroulement d'un certain rythme. Cette manière de faire est le plus souvent complétée par l'emploi d'assonances verbales et d'une sorte de rime entre les diverses parties de la phrase. Voici un exemple entre bien d'autres : la comparaison entre la vie de l'ambitieux dans un palais et celle de l'ermite en son désert ; les termes se correspondent avec un développement ternaire en ce qui concerne la vie érémitique et l'emploi voulu de mots contrastés<sup>1</sup>.

Non	Sed
superbus extolli honoribus	humilis rusticari studiosus philosophari solus sedere
ambit	eligit diligit appetit
in palatio	in heremo in otio in silentio

Parfois Guigues réussit même à combiner plusieurs séries rythmiques, en reprenant à quelque distance la suite des mêmes idées, afin d'en pousser les conséquences plus haut et plus loin. La lettre aux Templiers en fournit un bel exemple :

1. Nous empruntons cette remarque à M. l'abbé HOCQUARD, qui a bien mis en valeur ce procédé et étudié avec pénétration le vocabulaire de Guigues et le sens exact des mots dont il se sert : « La vie cartusienne d'après le prieur Guigues I », dans *Revue des Sciences Religieuses*, tome 31, octobre 1957, p. 364-382.

*Première série :*

Utamur exemplo, si simili  
cupimus uti remedio ;  
faciamus quod fecit, si desi-  
deramus quod accepit ;  
humiliemur ut a malis libe-  
remur (2, 5).

*Deuxième série :*

Sumamus exemplum, si  
ardemus ad praemium ;  
faciamus quod fecit ut  
sequamur quo praecessit ;  
sectemur viam tantae  
humilitatis, ut pervenia-  
mus ad gloriam Dei  
Patris (2, 6).

Comme on le voit, chacune de ces deux périodes a son rythme intérieur, et il y a aussi une certaine correspondance rythmique de l'une à l'autre : les mêmes mots sont repris, mais dans le premier cas l'humilité est envisagée dans l'ordre de l'ascèse, pour la libération du mal, dans le second elle conduit jusqu'à la gloire du Père. La grande méditation par laquelle Guigues achève le recueil des *Pensées* offre des séries analogues avec une gradation ascendante des idées admirablement construite ; à partir de quelques remarques simples, les notions s'approfondissent dans les séries successives ; la conclusion embrasse toute l'économie des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption.

En utilisant ces procédés de style, Guigues était en accord avec les goûts de son temps qui aimait de tels jeux de mots. C'est un genre difficile, où il n'est que trop aisé de tomber dans l'affectation ; ce siècle nous en offre des exemples : combien artificiels et lourds sont parfois les essais d'un Adam Scot dans cette voie. Mais chez Guigues le balancement des antithèses n'est pas recherché pour le seul plaisir d'une habileté verbale ; la phrase reste nerveuse, vive et spontanée. Cela tient sans doute à ce que sa pensée est toujours personnelle et profonde ; il a quelque chose à dire ; la pensée précède la recherche des procédés de style, celle-ci est au service de celle-là, alors que dans la rhétorique, au sens péjoratif du mot, les procédés de style tiennent lieu de pensée. Pour les rimes, c'est la

pensée elle-même de notre auteur qui marche par opposition ou par distribution des idées, classées en petites périodes de trois ou quatre membres ; Guigues n'est pas esclave de la rime, il ne l'a voulue que pour le service d'idées fortes.

On ne peut nier cependant qu'il y ait dans ce style une part de jeu gratuit. Ce jeu intervient pour donner à l'expression un tour sentencieux, en un genre littéraire analogue à celui des Livres Sapientiaux. Guigues se plaît à s'en servir quand il résume un enseignement à la fin d'un exposé au caractère plus narratif, ou quand il veut faire entendre quelques vérités qui n'intéressent pas la seule personne d'un correspondant occasionnel. On le voit alors faire produire à ces divers moyens de style tous leurs effets en des séries de sentences qui retiennent l'attention du lecteur et gravent facilement dans sa mémoire l'idée profonde avec la formule heureuse qui l'exprime. C'est le cas par exemple dans le recueil des *Pensées* ou dans toute la première moitié de la lettre sur la vie solitaire : la densité de pensée atteint alors un maximum.

Mais, à d'autres instants, Guigues abandonne les procédés : dans cette même lettre, le style change de façon frappante à partir du moment où l'auteur s'adresse personnellement à son ami. Et l'on pourrait remarquer la même chose dans les autres épîtres. Guigues a deux styles, qui ont une parenté entre eux, mais dont l'un est plus ciselé, lapidaire, l'autre plus narratif et affectif ; le dosage en serait intéressant à étudier dans les lettres, en relation avec la marche de la pensée.

Du seul point de vue littéraire, la lettre 5 au cardinal Aimeric est un document remarquable, digne de figurer parmi les œuvres célèbres du Moyen Age, comme le pensait déjà son premier éditeur Horstius, au xviii<sup>e</sup> siècle. Elle mérite une petite analyse qui mettra en évidence sur un exemple concret le grand art de Guigues.

La construction est rectiligne, comme dans la lettre à

l'inconnu. Dès le début, on sent que Guigues a un plan prémédité, qu'il sait parfaitement où il veut en venir : à propos d'un rappel de politesse sur la récente visite d'Aimeric, il pose le premier chaînon de son développement : « le seul vrai bien est la vision de Dieu » (5, 2). Puis il enchaîne rigoureusement les idées l'une à l'autre : de ce seul bien, les péchés nous séparent (5, 2) ; tous les péchés viennent de l'orgueil ou de la volupté (5, 3) ; le remède se trouve donc dans l'humilité et le renoncement au luxe (5, 4, 5). La *lactique* de Guigues consiste à faire apparaître au lecteur cette conclusion à la fois comme imprévue et comme se déduisant irrésistiblement des prémisses dont la vérité et la force se sont imposées l'une après l'autre ; ce procédé lui est familier : nous l'avons déjà noté dans la lettre sur la vie solitaire et on le retrouve dans la lettre 6 au concile de Jouarre et dans plusieurs pensées. Après ces préambules viennent un tableau de la situation de fait dans l'Église (5, 6), la réfutation de ceux qui voudraient faire l'éloge de cet état de choses (5, 7, 8), et enfin les conséquences personnelles pour le cardinal (5, 9, 10).

Une progression semblable apparaît dans le *ton* : calme et didactique tout d'abord dans l'exposé des principes (5, 2, 3, 4), il se fait ensuite plus pressant ; quand Guigues en vient à narrer les abus, sa passion se fait jour dans un mouvement plus rapide, un style heurté, des formules plus dures (5, 6). Son indignation et sa véhémence atteignent leur sommet quand il se met à supposer une apologie de ce luxe qu'il doit condamner : le rythme est haché, les affirmations violentes (5, 7, 8). Après cela, Guigues se calme brusquement, en se tournant vers son correspondant qu'il semblait avoir oublié dans l'empressement de son émotion ; et avec une douceur qui contraste avec la violence qui précédait, il lui dit : « En vous du moins... » (5, 9). Il y a là presque un *jeu de scène* d'une vérité dramatique : comme si Guigues se repentait, lui si

réserve d'ordinaire, d'avoir laissé éclater tant de passion, il écourte ce dernier développement pour rentrer dans le silence. Le même procédé se retrouve ailleurs chez notre auteur<sup>1</sup>.

On pourrait aussi parler de l'ironie dans cette lettre, car elle en est un élément caractéristique, du point de vue littéraire. Bien qu'elle porte la marque d'un grand art, elle n'est pas forgée à froid : sa force vient de ce que Guigues est réellement passionné, il souffre dans ce qui lui tient le plus à cœur, son amour pour l'Église. Un des procédés de cette ironie consiste à reprendre un texte ou une donnée de l'Écriture pour l'appliquer à la situation présente : mais cette situation est tellement « le monde renversé » que l'application conduit à l'absurde. L'émotion a donné à Guigues une conscience aiguë et intense du mal qui atteint l'Église. La conclusion qui se dégage, c'est l'alliance tout à fait originale dans cette lettre d'un art qu'on peut bien dire consommé et d'une passion intense et profondément sincère. Comment cela peut-il se faire ? Précisément à cause de la maîtrise littéraire de notre auteur : il domine son art et le plie spontanément à une expression fidèle de son émotion. Inversement la passion n'est pas chez lui une effervescence désordonnée ; elle se fait jour dans une âme essentiellement volontaire, réglée par une puissante intelligence et informée par un élément surnaturel, foi et charité.

Une dernière remarque complètera cette étude sur le style de Guigues. Son vocabulaire n'est pas très étendu. Pour exprimer les aspects les plus sublimes de la vie solitaire dans la lettre à l'inconnu, il n'a que trois ou quatre mots, toujours les mêmes : *coelestis* (3 fois), *felix* (3 fois), *facilis* (2 fois). Il joue plus sur la puissance des mots et leur mise en valeur individuelle que sur leur abondance. Chaque mot est choisi avec le plus grand soin,

1. V. g. *Cons. Corin.*, esp. XX.

il a toujours une grande justesse et il est chargé de sens. Maints exemples pourraient servir à illustrer cette affirmation ; la phrase présentée plus haut en un petit tableau peut constituer un remarquable sujet d'étude sur ce point ; pour nous y limiter aux verbes seuls, nous voyons que le désert et la vie humble sont d'abord l'objet d'un choix : *eligit* ; l'application à la philosophie divine, le repos contemplatif y sont pour l'âme l'objet d'un amour : *diligit* ; quant au silence intérieur, il ne peut être que le couronnement, la réussite de la vie solitaire, c'est pourquoi il est seulement *désiré* au départ, mais il l'est ardemment... : *appetit*.

En définitive, la maîtrise de Guigues réside dans l'union d'une pensée toujours personnelle, riche et profonde, avec l'habitude longuement affinée d'un emploi attentif et très judicieux des moyens d'expression. La lettre sur la vie solitaire est, pour le fond comme pour la forme, le fruit d'une parfaite maturité ; la lettre au cardinal également. Leur auteur n'avait pas en vain travaillé autrefois dans le recueil des *Méditations* à cristalliser sa pensée en formules concises et pénétrantes. Son style en avait acquis un cachet particulier, devenu spontané chez lui, et qui fait reconnaître sa personne en quelques phrases.

## SUR LA VIE SOLITAIRE A UN AMI INCONNU

### Introduction

La plus belle lettre de Guigues est un éloge de la vie solitaire, dans lequel ce grand législateur de l'érémisme révèle quelque chose de sa pensée sur la vie contemplative au désert.

**A. Manuscrit** Cette lettre était restée inconnue jusqu'à nos jours. Dom Wilmart a eu la bonne fortune de la retrouver en 1933 dans un ancien manuscrit de la Grande Chartreuse, aujourd'hui à la Bibliothèque de Grenoble. Ce manuscrit, coté 241 (460), format 20 x 29, renferme une collection rare des lettres d'Hildebret de Lavardin, successivement évêque du Mans et archevêque de Tours († 1133). Il contient 38 feuillets et remonte au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. La lettre de Guigues se trouve sur une des dernières pages restées blanches à la fin du manuscrit, au folio 37 verso. Après elle une autre main a transcrit sur le dernier folio un texte qui n'est autre que le *Liber de Beatitudine* d'Ephrem latin<sup>1</sup>. L'écriture du copiste se retrouve dans d'autres travaux exécutés en Chartreuse au XII<sup>e</sup> siècle. Son travail a été fait avec le plus grand soin. Il a réparé lui-même quelques minimes omissions en portant les corrections au-dessus de la ligne aux endroits voulus ; il s'est donc relu et corrigé

1. S. EPHREM, *Opuscula*, Cologne 1547, fol. 52 v<sup>o</sup>.

attentivement selon le modèle qu'il avait sous les yeux. On peut être raisonnablement assuré de sa fidélité.

**B. Authenticité** La suscription donne Guigues, prieur de Chartreuse, comme auteur de cette lettre. On ne saurait mettre en doute cette attribution. Le style si caractéristique du prieur suffirait à révéler sa plume ; les thèmes qui font le sujet de la lettre lui sont très chers ; cette épître se présente comme intimement liée à ses autres œuvres. Par ailleurs, la copie étant du XII<sup>e</sup> siècle et faite à l'endroit même où vécut Guigues, ce dernier point renforce encore la certitude de l'authenticité.

**C. Date** Il est difficile d'assigner une date à cette lettre dont le thème ne se rapporte à aucun fait historique précis. On peut seulement penser qu'elle appartient aux dernières années du priorat de Guigues, à cause de la grande expérience dont elle témoigne. Son auteur y parle avec la même maîtrise que dans les autres lettres écrites dans les années 1130 à 1136.

**D. Le destinataire** Le destinataire de la lettre est malheureusement inconnu. Son nom figurait en tête de la copie que nous utilisons, mais il a été soigneusement gratté ; l'espace vide correspond à une largeur de 14 ou 15 lettres. Nous avons voulu lever cet anonymat, mais aucun des procédés modernes, lampe au sodium, photographie aux rayons ultra-violet, ni même photographie aux rayons infra-rouges<sup>1</sup>, n'a donné de résultat ; le grattage a été trop bien fait et sans doute peu après que le mot fut écrit ; le destinataire inconnu a gardé son mystère.

1. Nous tenons à exprimer ici notre reconnaissance envers M. Vaillant, conservateur de la Bibliothèque de Grenoble, dont la bienveillance a permis ces examens.

On ne peut que se livrer à des conjectures. Il s'agissait sans nul doute d'un homme très cultivé, car Guigues se met en frais de composition pour lui et affirme explicitement à la fin que son correspondant est un fin lettré. Quelques détails nous font comprendre qu'il était élevé en dignité, vivait à la cour et dans un palais, n'était plus jeune. On a émis l'hypothèse qu'il pouvait s'agir du cardinal Aimeric, chancelier de la sainte Église de 1130 à 1141, correspondant de Guigues connu par une autre lettre. Cependant, si l'on étudie les suscriptions de tous les écrits de Guigues, on constate que chaque fois qu'il s'est adressé directement à des personnes d'Église, il a employé des épithètes au superlatif et des formules dans le genre de « Domino et Patri in Christo Reverendissimo », ou quand il écrit aux Chartreux, « Amicis et fratribus in Christo dilectissimis ». Il en est ainsi des lettres 2, 3, 5, 6, 7, 8, de la lettre-préface à la vie de saint Hugues, de la suscription des *Consuetudines Cartusiae* et de la mention de l'évêque de Grenoble dans le prologue des *Consuetudines* ou dans la préface de l'Antiphonaire cartusien. En groupant en un tableau toutes ces formules, on voit avec évidence que le destinataire de notre lettre n'est pas d'Église ; en face de dix cas du type que nous venons de décrire se trouve une lettre à un laïc, le duc d'Aquitaine : elle commence par le seul qualificatif « Illustri ». A cela s'ajoute que Guigues a coutume d'énumérer les titres de ses correspondants ; si cette lettre avait été adressée au cardinal Aimeric, chancelier de la Sainte Église, le prieur aurait mentionné cette dignité, comme dans la lettre n° 5, et cela ne pouvait se faire en l'espace de 15 lettres. Enfin notre auteur avait l'habitude de faire dans ses lettres quelques allusions à l'état de vie de ses correspondants ; or les indications fournies par notre lettre conviendraient mieux à un seigneur temporel qu'à un prélat. On serait tenté de proposer le nom du comte de Nevers, qui avait visité la Chartreuse vers 1114, était resté lié d'amitié avec les

Chartreux<sup>1</sup>, et finit par entrer en Chartreuse onze ans après la mort de Guigues, en 1147. A la fin de la lettre au concile de Jouarre en 1133, Guigues charge les prélats de saluer de sa part les comtes de Nevers et de Blois ; il leur donne le qualificatif de « Reverendi » ; c'est ce même mot « Reverendus », qui figure avant le nom gratté en tête de la lettre que nous étudions. Il y a cependant une difficulté contre l'hypothèse de l'attribution au comte de Nevers : dans la lettre, Guigues fait envisager à son correspondant la perspective du sacerdoce : or Guillaume de Nevers se fit convers ; cependant il est possible que le prieur de Chartreuse ait souhaité le voir religieux de chœur et que le comte ait préféré, comme tant d'autres à son époque, l'humble vocation de convers. Quoi qu'il en soit, en l'absence d'indices précis, cette lettre restera sans doute toujours destinée « à un ami inconnu ».

**E. Sources** Comme maints auteurs de son temps, Guigues aimait utiliser des sources. La substance de quelques idées et le schéma du mouvement de la phrase ont été sans doute empruntés au chapitre XII de la *Regula solitariorum* de Grimaucus<sup>2</sup>, écrit qui date du IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle, et que Guigues a utilisé aussi ailleurs, dans les *Consuetudines Cartusiae*. Par delà Grimauc, on retrouve la source de celui-ci, le traité *De vita contemplativa* de Julien Pomère<sup>3</sup>. Ce dernier auteur tenait vers 498 une école de rhétorique dans la ville d'Arles, où il reçut le sacerdoce. Le prêtre Gennade a célébré sa sainteté et ses écrits. Son *De vita contemplativa* a été longtemps attribué à saint Prosper d'Aquitaine : or, nous savons par une lettre de Pierre le Vénérable à Guigues que ce dernier s'intéressait aux œuvres de

1. GUIBERT DE NOGENT, *De vita sua*, PL 156, 855.
2. Paris 1653, ou PL 103, 575.
3. PL 59, 413.

Prosper d'Aquitaine<sup>1</sup>. Mais Guigues garde toujours toute son indépendance vis-à-vis de ses sources ; il emprunte une idée, puis il la repense à nouveau et l'exprime dans son style très personnel ; cette source n'a servi tout au plus que de point de départ au travail de sa pensée.

Les premiers mots du paragraphe 2 de la lettre, « Aliquis alicquem, ego illum praecipue », sont empruntés textuellement à une lettre de Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont, mort en 482<sup>2</sup>. En citant ce célèbre et brillant épistolier, Guigues rendait un hommage implicite à la culture de son correspondant et laissait apercevoir que lui-même allait se mettre en frais pour soigner le style de sa lettre.

La phrase « summo utrumque moderamine dispensans », etc., au paragraphe 4, où s'exprime si bien l'équilibre sage, plein de mesure, de Guigues, peut être inspirée de Cassien<sup>3</sup> ; à sa manière, Guigues a transformé en une sentence lapidaire un exposé qui, dans son modèle, avait une certaine longueur.

**F. Editions** Dom Wilmart, heureux à bon droit d'avoir découvert un si beau texte, en a donné une édition dans la *Revue d'Ascétique et Mystique*<sup>4</sup>, sous le titre : « L'appel à la vie cartusienne suivant Guigues l'Ancien ». Malheureusement son travail a été un peu hâtif. Il a laissé passer quelques inexactitudes dans le texte critique et la présentation qu'il en a donnée contient des erreurs notables.

Une traduction française a paru pour la première fois

1. PL 189, 106.
2. Lettre à l'évêque de Lyon, Patient, *Epistolarum* Lib. VI, Ep. XII, PL 58, 560.
3. Collatio XXI, n° 22, dans SC 64, p. 98. Voir aussi Collatio VIII, n° 1, dans SC 54, p. 10.
4. N° 56, octobre 1933, p. 337-348.

en 1957 sous la plume de M. l'abbé Hocquard, avec une bonne introduction<sup>1</sup>. Mais cette traduction a été faite sur le texte qu'avait donné Dom Wilmart.

Notre édition est faite sur le manuscrit de Grenoble, et nous donnons une traduction entièrement nouvelle.

I. « La vie cartusienne d'après le prieur Guigues I<sup>er</sup> », dans *Revue des Sciences Religieuses*, t. 31, octobre 1957, p. 364-382.

ANNALES DE LA SOCIÉTÉ  
D'HISTOIRE ET D'ÉPIQUE

### Texte et traduction

DE VITA SOLITARIA  
AD IGNOTUM AMICUM

1. Reverendo //////////////// G. servorum Crucis qui sunt  
Cartusiae minimus : Christo vivere et mori \*.

2. Aliquis aliquem, ego illum præcipue reor esse felicem,  
non qui superbis extolli honoribus ambit in palatio, sed  
qui humilis rusticari eligit in heremo, studiosus philosophari  
diligit in otio, solus sedere appetit in silentio <sup>a</sup>.

3. Nam fulgere honoribus, celsum esse dignitatibus, res  
est meo iudicio minus quieta, subjecta periculis, obnoxia  
curis, multis suspecta, nullis secunda. Laeta in exordio,  
perplexa in usu, tristis in fine. Indignis applaudens, bonis  
indignans, utrosque plerumque detudens. Et cum miseris  
faciat multos, neminem reddit beatum sive felicem.

4. At vita pauper et solitaria, in principio gravis, in  
profectu facilis, in exitu efficitur coelestis, in adversis  
constans, in dubiis fida, in prosperis modesta. Sobria in  
victu, simplex in habitu, pudica in verbis, casta in moribus.  
Maxime ambienda, quia minime est ambitiosa. Pro com-  
missis saepe compungitur malla, instantia vitat, cavetque  
futura. Praesumit de misericordia, diffidit de meritis,  
coelestibus inhiat, terrena fastidit, probatos mores enixe

a. Cf. *PMI.* 1, 21.

b. Cf. *Lam.* 3, 28.

SUR LA VIE SOLITAIRE  
A UN AMI INCONNU

1. Au Révérend N..... Guigues, le moindre des ser-  
viteurs de la Croix qui sont en Chartreuse. « Vivre et mou-  
rir pour le Christ \* ».

2. Tel homme estime heureux tel autre ; pour moi,  
celui qui l'est vraiment n'est point l'ambitieux en quête  
des honneurs du palais, mais celui qui choisit de vivre  
humble et pauvre dans le désert, qui aime s'appliquer à  
réfléchir sagement dans le repos, qui désire ardemment  
demeurer assis solitaire dans le silence <sup>a</sup>.

3. En effet, briller dans les honneurs, être élevé en  
dignité, est chose à mon avis peu tranquille, exposée aux  
périls, sujette aux soucis, dangereuse pour beaucoup, sûre  
pour personne. Joyeuse en ses débuts, équivoque en son  
cours, triste en son terme. Favorisant les indignes, s'indi-  
gnant contre les bons, généralement elle se joue des uns  
et des autres, et tout en faisant nombre de malheureux,  
elle ne donne à personne bonheur ou contentement.

4. Au contraire la vie pauvre et solitaire, austère au  
début, facile en cours de route, devient à la fin céleste.  
Elle est ferme dans les épreuves, confiante dans les incer-  
titudes, modeste dans le succès ; sobre dans le vivre, simple  
dans le vêtement, réservée dans son langage, chaste dans  
ses mœurs ; digne des plus grands désirs, car elle ne désire  
rien. Elle ressent souvent l'aiguillon du repentir pour ses  
fautes passées ; elle les évite dans le présent et les prévient  
pour l'avenir. Elle espère en la miséricorde et ne compte  
pas sur ses mérites ; affamée des biens célestes, elle dédaigne



expetit, constanter retinet, perenniter servat. Jejunia insistit propter crucis consuetudinem, edulis acquiescit propter carnis necessitatem. Summo utrumque moderamine dispensans, quia comprimit quoties prandere studuit gulam, quoties abstinere iunctantiam. Intendit litteris, sed maxime canonicis et religiosis, in quibus eam magis occupat medulla sensuum, quam spuma verborum. Quodque magis mireris vel laudes, sic est continua in otio, quod nunquam est otiosa. Sua namque officia ita multiplicat, ut ei frequentius temporis desit spatium, quam variae actionis negotium. Et saepius de temporis fraude conqueritur, quam de operis fastidio.

5. Sed quid plura? Felix quidem materia est suadere otium, sed haec adhortatio animum sui juris requirit, qui sui sollicitus, alienis vel publicis implicari negotiis contemnat. Qui Christo quietus sic militet, ut nolit esse simul Dei miles, et mundi satelles. Qui fixum teneat se non posse hic gaudere cum saeculo, et in futuro regnare cum Domino.

6. Sed parva sunt ista et his similia, si recorderis quid biberit ad patibulum, qui te invitavit ad regnum. Velis nolis, oportet ut Christi pauperis sequaris exemplum, si Christi divitis volueris habere consortium. Si *compalimur*, dicit Apostolus, et *conregnabimus*\*, si *commorimur et concivemur*†. Ipse etiam Mediator duobus discipulis postulantiibus ut alter eorum ad dexteram ejus sederet, et alter ad sinistram, respondit : *Polestis bibere calicem quem*

a. Rom. 8, 17. b. II Tim. 2, 11-12.

1. Vingt ans seulement après l'arrivée de saint Bruno au désert,

ceux d'ici-bas ; elle s'efforce d'acquiescer des habitudes vertueuses, de s'y tenir avec persévérance, de les garder pour toujours. Elle s'adonne aux jeûnes par fidélité à la Croix, elle consent aux repas par nécessité corporelle, réglant les uns et les autres avec la plus parfaite mesure, car elle maîtrise la gourmandise quand elle a décidé de se nourrir, et l'orgueil quand elle a jeûné. Elle s'applique à la lecture †, mais préfère les livres religieux et d'autorité reconnue, et elle est bien plus attentive à la moelle du sens qu'à l'écorce des mots. Mais voici plus étonnant et plus admirable : elle persévère dans le repos tout en n'étant jamais oisive. Elle s'assigne en effet des tâches assez nombreuses pour se trouver plus fréquemment à court de temps que d'occupations variées, pour se plaindre plus souvent de l'heure qui la trompe que de l'ennui du travail.

5. Pourquoi insister ? Exhorter au repos est certes un beau sujet. Mais pareille invitation requiert un esprit maître de soi qui, attentif à son propre bien, dédaigne de se mêler des affaires des autres ou de la chose publique ; un esprit qui, servant sous le Christ dans la paix, ne veut être à la fois soldat de Dieu et du monde, et tient pour assuré qu'on ne peut jouir de ce siècle et régner dans l'autre avec le Seigneur.

6. Mais ces renoncements et d'autres semblables sont bien peu de chose, si tu te souviens quel calice a bu sur le gibet celui qui t'invite à partager sa royauté. Bon gré mal gré, il te faut suivre l'exemple du Christ pauvre, si tu veux avoir part à ses richesses. « Si nous partageons sa souffrance, dit l'Apôtre, nous régnerons aussi avec lui » ; si nous mourons avec le Christ, nous vivrons aussi avec lui †. Notre Médiateur lui-même répondit aux disciples qui lui demandaient d'être admis à siéger, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche : « Pouvez-vous boire le

le Chartreuse avait déjà une bibliothèque remarquable et tous les solitaires pratiquaient la copie des livres.

ego bibiturus sum \*? Ubi significavit quod ad promissa convivii patriarcharum et ad nectar coelestium poculorum, per terrenarum calices amaritudinum perveniretur.

7. Quia in se amicitia fiduciam nutrit, et tu o unice in Christo dilecte, mihi carus ex quo notus semper fuisti, hortor, moneo, rogo, ut cum sis providus, prudens, doctus et ingeniosissimus, illud paucillum aetatis tuae quod nondum est consumptum, mundo subtrahas, et ipsum Deo sacrificium vespertinum \* igne caritatis supposito adolere \* non differas, ut exemplo Christi ipse sacerdos sis pariter et hostia, in odorem suavitatis Domino \* et hominibus.

8. Ut autem plenius accipias quo totius sermonis impetus vergat, prudenti discretioni tuae breviter significo quod animi mei votum simul est et consilium, quatenus sicut vir generosi animi ac magnifici, ordinis nostri propositum aeternae salutis intuitu aggrediaris, et Christi novus tyro effectus, divinis excubiis \* in castris coelestis militiae accinctus gladio tuo super femur tuum \* propter timores nocturnos \*, invigiles.

9. Cum itaque res incepto honesta, effectu facilis, consummatione felix moveatur, postuletur, quaeso, ut in proseguendo tam justo negotio, quantum divinae gratiae tibi favor annuerit, adhibeas industriam. Ubi autem vel quando id facere debeas, sollicitudine tuae eligendum relinquo. Inducias inire<sup>1</sup> vel moras expedire tibi minime credo.

1. *Laire*: la lecture de ce mot présentait une difficulté : c'est le seul mot douteux de tout le texte : le manuscrit porte *in*, surmonté d'un signe d'abréviation dont l'interprétation est conjecturale. Dom Wilmsart avait proposé de lire, *inés*; il n'en résultait pas un sens satisfaisant. D'autres hypothèses suggérées n'étaient pas meilleures. Un lexique très complet, consulté au mot *inducias*, nous a fait trouver l'expression *inducias laire*, qui ne se rencontre que dans le *Panegyrique de Trojan* par PLAINE LE JEUNE (XI). Vailh

a. Matth. 20, 21-22.      b. Ps. 140, 2.      c. Cf. Lév. 1, 17.  
d. Ephés. 5, 2.      e. Cf. Nomb. 9, 19.      f. Cf. Ps. 44, 4.  
g. Cant. 3, 8.

calice que je vais boire \*? Il nous montrait là que, pour obtenir, selon la promesse, de partager le festin des patriarches et de goûter au nectar des coupes célestes, il faut boire le calice des amertumes terrestres.

7. Et puisque l'amitié nourrit en elle-même la confiance, et que toi, mon ami de prédilection dans le Christ, tu m'as toujours été cher depuis le jour où je t'ai connu, je t'exhorte, je t'engage, je te supplie : écoute ta prudence, ton jugement, ta science, et ta grande intelligence ; soustrais au monde ce peu de vie qui n'est pas encore consumé<sup>1</sup>. Ne tarde pas à l'offrir à Dieu en un sacrifice du soir \*, consumé par le feu de la charité \*, afin qu'à l'exemple du Christ, tu sois toi-même prêtresse et hostie, en agréable odeur au Seigneur \* et aux hommes.

8. Mais pour que tu comprennes mieux encore où tend l'ardeur de ce discours, je propose en peu de mots à la prudence de ton jugement ce qui est de ma part un désir et un conseil : en homme au cœur généreux et grand, pense au salut éternel, embrasse notre genre de vie et, nouvelle recrue du Christ, tu monteras une garde sainte et vigilante \* dans le camp de la milice céleste, armé de ton épée au côté \*, pour parer aux surprises de la nuit \*.

9. Voici donc que je te sollicite pour une entreprise bonne, facile à réaliser et dont l'achèvement te fera heureux : efforce-toi, je t'en prie, avec tout ton zèle, de mener à bien une affaire aussi juste, autant que la grâce divine te le donnera. Je laisse à ta sagesse le soin de déterminer le lieu et le moment. Mais je crois qu'une trêve ou un délai te seraient très désavantageux.

1. Ce passage fait particulièrement regretter notre ignorance du nom du correspondant de Guigues. Il fallait que le prieur reconnût en lui des aptitudes remarquables pour la vocation contemplative en solitude, pour qu'il l'engagât à l'embrasser bien qu'il ne fût plus jeune, car Guigues avait dit dans les *Consuetudines* : « presque tous nous avons embrassé cette vocation dès notre jeunesse » (*Cons. Const. LXXX, 7*).

10. Sed de his non ibo longius, ne sermo rudis et incultus  
 le palatinum et curialem offendat. Finem igitur et modum  
 habeat epistola, quem nunquam circa te caritatis habebit  
 affectio.

certainement le mot cherché : *inire*. Il est en rapport avec les comparaisons empruntées au métier des armes, dont l'auteur vient d'user ; il procure une assonance rythmique avec *expedire*, en plein accord avec le style de toute la lettre et avec les habitudes de Guigues.

10. Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, de  
 crainte de te heurter par mes discours grossiers et sans  
 élégance, toi l'habitué du palais et de la cour. Que cette  
 lettre ait donc un terme et une mesure, ce que n'aura  
 jamais mon affection pour toi.

## AU GRAND MAITRE DES TEMPLIERS

## Introduction

Hugues de Payns, seigneur originaire de Champagne, avait commencé à la fin de 1119, la fondation en Terre Sainte d'une milice consacrée à Dieu, pour la protection des pèlerins sur les routes de Palestine. En 1127, il vint chercher en France l'approbation de son œuvre. Il en exposa les principes devant le concile de Troyes du 13 janvier 1128. Ce concile et le célèbre ouvrage de saint Bernard, *De laude novae militiae*, assurèrent à l'Ordre du Temple la notoriété et la prospérité du recrutement.

**Date de la lettre** Au début de la lettre au Grand Maître des Templiers, Guigues mentionne qu'il n'a pas eu l'occasion de le voir, ni à l'aller ni au retour de son voyage en France, et c'est pour cela qu'il lui écrit. On doit donc assigner à la lettre de Guigues une date de peu postérieure au concile de Troyes ; elle fut sans doute écrite en 1128.

**Manuscrits** On connaît deux manuscrits de cette lettre :  
 C = xv<sup>e</sup> siècle, *Copenhague, Ny kgl. S. 2911. 4<sup>o</sup>*, fol. 180-181 v<sup>o</sup>. C'est cet ancien manuscrit de la Chartreuse de Cologne où nous avons déjà rencontré les deux lettres de saint Bruno. M = xv<sup>e</sup> siècle, *Milan, Bibl. Nat. Braidenese A.D. IX. 14*, fol. 29-30. Le dernier paragraphe de la

lettre a été entièrement omis par le copiste qui n'a pas signalé cette omission. Nous avons déjà utilisé ce manuscrit pour la lettre de saint Bruno à la communauté de Chartreuse.

**Editions** La lettre de Guigues au Grand Maître des Templiers a été publiée pour la première fois par Horstius dans son édition des Oeuvres de saint Bernard en 1641<sup>1</sup>. Horstius en avait eu le texte par la Chartreuse de Cologne, dans le manuscrit C dont nous venons de parler. Mais il l'avait transcrit avec plusieurs fautes notables. Mabillon en a donné une seconde édition qui reproduit simplement celle d'Horstius<sup>2</sup>. De là elle est passée dans la Patrologie<sup>3</sup>.

**La présente édition** Nous utilisons les deux manuscrits ; ils se rectifient mutuellement sur plusieurs points. Nous pourrions ainsi améliorer le texte des éditions d'Horstius et de Mabillon.

1. Plusieurs éditions de 1641 à 1685.

2. MABILLON : *Sancti Bernardi Opera omnia*. Paris, Moette, 1690, vol. II, tome VI, col. 1051.

3. *PL* 153, 598.

## Texte et traduction

## AD HUGONEM SANCTAE MILITIAE PRIOREM

1. Dominis et amicis in Christo carissimis ac reverendissimis, Hugoni, sanctae militiae priori, et omnibus qui reguntur ejus consilio, servi et amici Cartusiae fratres spiritualium simul et corporalium christianae religionis hostium victoriam plenariam et pacem per Christum Dominum nostrum.

2. Quoniam in revertendo, sicut in veniendo, praesentiae vestrae gratissima allocutione frui nequivimus, visum est nobis ut per litteras vobiscum saltem pauca colloqueremur<sup>1</sup>. Ad corporea quidem bella pugnasque visibiles dilectionem vestram exhortari nequaquam novimus; ad spiritualia vero in quibus et quotidie versamur, etsi<sup>2</sup> excitare idonei non sumus, admonere saltem desideramus. Frustra quippe exteriores hostes impetimus, si non prius intimos superamus. Et pudendum nimis est et indignum quorumlibet hominum velle ditioni nostrae subicere agmina, si non prius nostra nobis subjecta fuerint corpora. Quis enim ferat exterius in amplas terras extendere velle nos dominationem, et exiguis cespitibus, id est carnibus nostris, ignominiosam perpeti vitiorum servitutem? Acquiramus itaque, dilectissimi, prius nosmetipsos, ut secure deinceps ad externos pugnemus inimicos; mentes nostras prius a vitis, dehinc terras purgemus a barbaris.

3. *Non igitur regnet peccatum in nostro mortali corpore*

1. colloqueremur : loqueremur M || 2. etsi : ex se M

## AU GRAND MAITRE DES TEMPLIERS

1. A nos seigneurs et amis très chers et vénérés dans le Christ, Hugues, prieur de la sainte milice, et tous ceux qui vivent sous son gouvernement, leurs serviteurs et amis, les frères de Chartreuse, souhaitent une complète victoire sur les ennemis spirituels et corporels de la religion chrétienne, et la paix dans le Christ Notre Seigneur.

2. Puisqu'à votre voyage de retour comme à celui d'aller, nous n'avons pu jouir des agréables conversations que nous aurait procurées votre présence, il nous a paru bon de nous entretenir du moins un peu avec vous par lettre. Nous ne saurions en vérité vous exhorter aux guerres matérielles et aux combats visibles; nous ne sommes pas non plus aptes à vous enflammer pour les luttes de l'esprit, notre occupation de chaque jour, mais nous désirons du moins vous avertir d'y songer. Il est vain en effet d'attaquer les ennemis extérieurs, si l'on ne domine pas d'abord ceux de l'intérieur. C'est une honte, une indignité, de vouloir commander à une armée quelconque, si nous ne nous soumettons en premier lieu nos propres corps. Qui supporterait notre prétention d'étendre notre domination au dehors sur de vastes territoires, alors que nous tolérons la dégradante servitude des vices dans de minuscules mottes de terre, c'est-à-dire dans nos corps? Faisons d'abord notre propre conquête, amis très chers, et nous pourrions ensuite combattre avec sécurité nos ennemis du dehors. Purifions nos âmes de leurs vices, et nous pourrions ensuite purger la terre des barbares.

3. Que le péché ne règne donc plus dans notre corps

*ad obediendum desiderii ejus, nec exhibeamus membra nostra arma iniquitatis peccato, sed exhibeamus nos Deo, tanquam ex mortuis viventes, et membra nostra arma justitiæ Deo* \*. Et si caro concupiscit adversus spiritum indomabiliter, concupiscat spiritus adversus carnem invincibiliter <sup>3</sup>. *Haec enim, inquit Apostolus, sibi invicem adversantur, ut non quaecumque vultis illa <sup>4</sup> faciat* <sup>5</sup>. Vellemus namque omni, si fieri posset, carere concupiscentia <sup>6</sup>. Sed si <sup>6</sup> in hac vita, quae tota tentatio est <sup>7</sup>, concupiscentia ad plenum carere non possumus, concupiscentiis saltem non serviamus. Ad quod, quia viribus nostris <sup>7</sup> parum sufficientes sumus <sup>8</sup>, confortemur in Domino et in potentia virtutis ejus <sup>8</sup>, induamusque armaturam Dei, ut possimus stare adversus insidias diaboli <sup>9</sup>. *Non enim, sicut ibidem sequitur, colluctatio nobis est adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum <sup>9</sup>, contra spiritualia nequitiæ in caelestibus <sup>10</sup>*, id est contra vitia et eorum incoctores nequissimos spiritus. Qui si — quod et David rogat — nostri dominati non fuerint, tunc immaculati erimus, et emundabimur a delictis maximis <sup>10</sup>.

4. Stemus ergo succincti lumbos nostros in veritate et calciati pedes in preparatione Evangelii pacis, in omnibus surmentes scutum fidei, in quo possimus omnia tela nequissimi ignea exstinguere; caput galea salutis obtectum, dexteram gladio spiritus <sup>10</sup> munitam habentes <sup>10</sup>. Curramus, non quasi in incertum; pugnemus, non quasi aerem

3. concupiscat spiritus adversus carnem invincibiliter om. C || 4. Illi om. C || 5. omni, si fieri posset, carere concupiscentia: si fieri posset, omni concupiscentia carere M || 6. si om. M || 7. nostris om. M || 8. ejus: suae M || 9. harum om. C || 10. spiritus conject. (cf. *epist. 3*, p. 168): salutis codf.

a. Rom. 6, 12-13. b. Gal. 5, 17. c. Cf. Job 7, 1. d. Cf. II Cor. 3, 5. e. Cf. Ephés. 6, 10-11. f. Ephés. 6, 12-14. g. Cf. Pr. 18, 14. h. Cf. Ephés. 6, 14-17.

mortel de manière à nous plier à ses convoitises; ne faisons pas de nos membres des armes d'injustice au service du péché, mais offrons-nous à Dieu comme des vivants revenus de la mort et faisons de nos membres des armes de justice au service de Dieu \*. Et si la chair convoite indomptable contre l'esprit, que l'esprit convoite invincible contre la chair. « Car, dit l'Apôtre, il y a entre eux antagonisme, si bien que vous ne faites pas ce que vous voudriez <sup>3</sup>. » Nous souhaiterions en effet, si cela se pouvait, être exempts de toute concupiscentie. Mais si dans cette vie qui est toute épreuve <sup>4</sup>, il ne peut en être ainsi tout à fait, ne soyons pas du moins esclaves de notre concupiscentie. Ne pouvant y parvenir en nous appuyant sur nos propres forces <sup>5</sup>, rendons-nous puissants dans le Seigneur et dans la vigueur de sa force, et revêtons l'armure de Dieu, pour pouvoir résister aux manœuvres du diable <sup>6</sup>. « Car ce n'est pas contre des adversaires de chair et de sang que nous avons à lutter, est-il écrit au même endroit, mais contre les Principautés, contre les Puissances, contre les régisseurs de ce monde des ténèbres, contre les esprits du mal qui habitent les espaces célestes <sup>7</sup> », c'est-à-dire contre les vices et leurs instigateurs les démons. Si, comme David le demande, ces ennemis n'ont sur nous nul empire, alors nous serons irréprochables et purs des plus grands péchés <sup>8</sup>.

4. Tenons-nous donc debout, avec la vérité pour ceinture, et pour chaussures le zèle à recevoir l'évangile de la paix; ayons toujours en main le bouclier de la foi, grâce auquel nous pourrions éteindre tous les traits enflammés du Mauvais; enfin, la tête couverte du casque du salut, ayons la main armée du glaive de l'esprit <sup>9</sup>. Courons, non à l'aventure; combattons, sans frapper dans le vide; mais chû-

verberantes : sed castigemus corpus nostrum, et subjectionem servitutis, quia hic est hominis, id est animalis ad Dei imaginem conditi, status ordinatissimus, cum et caro servit spiritui, et spiritus subditur Conditori.

5. In hoc bello tanto erit quisque robustior, tantoque, regente et protectore Deo, numerosis prostratis hostibus triumpho gloriosior sublimior, quanto per omnia satagerit esse humilior ; tantoque e contra ad omnia bona infirmior et inconstanter, quanto voluerit esse superior. *Deus enim resistit superbis*. Non ergo opus est ad debellandos eos aliunde queratur puginator, quibus omnipotens Deus resistit praeliator. Quos contra David dicit : *Custodiens parvulos Dominus*; atque idipsum expertus in seipso subjunxit : *Humiliatus sum et liberavit me*. Utamur exemplo, si simili cupimus uti remedio. Faciamus quod fecit, si desideramus quod accepit. Humiliemur, ut a malis omnibus liberemur.

6. Apostolus etiam de Domino Jesu Christo : *Humiliavit, inquit, semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*. *Nec incassum. Propter hoc enim, ait : et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, coelestium, terrestrium et infernorum; et omnis lingua confiteatur quod Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris*. Et hinc quoque vel maxime sumamus exemplum, si ardemus ad praecium. Faciamus quod fecit, ut sequamur quod praecessit. Sectemur viam tantae humilitatis, ut perveniamus ad gloriam Dei Patris. *Omnis enim*

11. et : atque M | 12. enim om. M | 13. debellandos : debellandum M | 14. puginator : impugnator M | 15. Deus om. C | 16. Christo : Christo, sit M | 17. Dominus : Dominus noster M | 18. in gloria est : est in gloria C | 19. enim om. M

a. Cf. I Cor. 9, 26-27. b. Cf. Gen. 1, 27. c. Cf. Rom. 13, 1. d. Jac. 4, 6. e. Cf. Is. 42, 13. f. Ps. 114, 6. g. Phil. 2, 8. h. Phil. 2, 9-11.

tions notre corps et réduisons-le en servitude ; car tel est l'état le mieux réglé de l'homme, ce vivant créé à l'image de Dieu : que la chair soit au service de l'esprit, et l'esprit soumis au Créateur.

5. Dans cette guerre, chacun sera d'autant plus fort et jouira d'un triomphe d'autant plus glorieux sur la multitude de ses ennemis abattus — sous la conduite et la protection de Dieu — qu'il se sera efforcé en tout d'être le plus humble ; et chacun à l'inverse sera d'autant plus faible et plus inconstant pour tout bien qu'il aura voulu être plus orgueilleux. « Car Dieu résiste aux orgueilleux » : point n'est donc besoin de chercher ailleurs un combattant pour les vaincre, puisque le Tout-Puissant lui-même est le guerrier qui leur résiste. N'est-ce pas contre eux que David a déclaré : « Dieu prend la défense des petits. » Et après en avoir fait lui-même l'expérience, il ajoutait : « Je me suis humilié et il m'a sauvé. » Servons-nous de cet exemple, si nous voulons bénéficier du même remède. Faisons ce qu'il fit, si nous désirons recevoir ce qu'il reçut ; humilions-nous, et nous serons libérés de tous nos maux.

6. L'Apôtre a dit de notre Seigneur Jésus-Christ : « Il s'humilia lui-même, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix ». Ce ne fut pas en vain. Car, à cause de cela, « Dieu l'a exalté et lui a donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour qu'à ce nom de Jésus, tout genou fléchisse, au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père ». Là encore, là surtout, prenons exemple, si nous brûlons d'ardeur pour la récompense. Faisons ce qu'il fit, afin de le suivre là où il nous a précédés. Suivons un chemin de si grande humilité, afin de parvenir à la gloire du Père.



*qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*, testante eodem Domino nostro Jesu Christo, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen<sup>20</sup>.

7. Omnipotentissima misericordia et misericordissima omnipotentia Dei, tam in spiritualibus quam etiam corporalibus praeliis, faciat vos semper et felicissime pugnare et gloriosissime triumphare. Optamus vos bene valere, et in sacris quae tuemini locis, nostri, cum oratis, memoriam habere, carissimi et praestantissimi et meritis insignissimi fratres. Has litteras per duos diversos nuntios transmissimus, ne quo impedimento — quod absit — non quirent pervenire, quas petimus ut cunctis fratribus exponi faciatis.

20. *Castera usque ad finem om. M*

a. *Lc 14, 11.*

Car « tout homme qui s'élève sera abaissé, et celui qui s'abaisse sera élevé », au témoignage de ce même Jésus-Christ notre Seigneur, qui vit et règne, Dieu, avec le Père et l'Esprit-Saint, dans tous les siècles des siècles. Amen.

7. Que la miséricorde toute-puissante de Dieu et sa toute-puissance miséricordieuse vous fasse toujours combattre avec succès et triompher avec gloire dans les luttes spirituelles comme dans les guerres temporelles. Frères très chers et excellents, frères illustres par vos mérites, nous vous souhaitons le bien de la santé ; dans les lieux saints que vous protégez, souvenez-vous de nous au cours de votre prière. Nous vous envoyons cette lettre par deux messagers différents, de crainte qu'un obstacle ne l'empêche de vous atteindre, ce qu'à Dieu ne plaise. Nous vous demandons de la faire lire à tous les frères.

## AU PAPE INNOCENT II

## Introduction

Le 14 février 1130, deux papes avaient été élus, chacun par un groupe de cardinaux : Innocent II et Anaclet II. La plus grande confusion à leur sujet régnait dans la chrétienté. A l'automne de 1130, la France prit parti pour Innocent II au concile d'Étampes, sur l'intervention de saint Bernard. Innocent avait débarqué à Saint-Gilles le 11 septembre et il allait rester en France jusqu'au mois d'avril 1132, tandis que sa cause prenait peu à peu l'avantage dans la plus grande partie de la chrétienté.

Date  
de la lettre

La lettre de Guigues à Innocent II parvint à ce dernier pendant le concile de Reims d'octobre 1131. L'auteur de la *Chronique de Morigny*, contemporain de ce concile, rapporte à ce propos une anecdote : « On entendit avec beaucoup de joie et d'admiration la lettre concernant l'affaire du schisme, envoyée par les excellents ermites de Chartreuse. Cette lettre fut apportée par un vénérable abbé de l'Ordre de Cîteaux et lue devant le concile par Geoffroy, évêque de Chartres. Les Chartreux menaient une vie angélique dans les montagnes des Alpes ; ils étaient des hommes d'une piété éminente et d'une autorité incomparable. Et puisque nous travaillons pour rendre service à la postérité, nous jugeons bon d'insérer leur lettre

dans notre opuscule <sup>1</sup>. La lettre fut donc écrite à l'automne de 1131.

**Manuscrits  
et éditions**

La lettre de Guigues à Innocent II, conservée au XII<sup>e</sup> siècle dans la *Chronique de Morigny*, fut publiée pour la première fois en 1641 avec cette chronique par François Duchesne dans l'édition des œuvres de son père André Duchesne <sup>2</sup>, puis de nouveau par Mabillon <sup>3</sup>. Le texte ainsi publié paraissait assez défectueux. Nous avons trouvé la lettre en un texte meilleur dans l'ancien manuscrit de la Chartreuse de Cologne que nous avons déjà utilisé. Nous avons donc ici la preuve que le scribe de ce manuscrit disposait pour les lettres de Guigues d'une meilleure source que pour la lettre de Bruno à Raoul le Verd. C'est ce texte de Cologne que nous publions, rectifiant seulement un mot douteux en nous servant de Duchesne <sup>4</sup>.

1. *Chronicon Morigniacensis Monasterii ab anno MCVIII usque ad annum MCXLVII, quo Rex Ludovicus VII in Terram Sanctam profectus est*, auctoribus Teulfo et aliis ejusdem loci monachis : ex Bibliotheca viri clarissimi Alexandri Petavii Senatoris Parisiensis, édité par André Duchesne dans *Historiae Francorum scriptores*, tome IV publié par François Duchesne, Paris 1641, p. 379.

2. *Ibid.*

3. MABILLON, *S. Bernardi Opera omnia*, Paris 1690, vol. II, tome VI, col. 1055.

4. Ms. *Copenhague Ny kgl. S. 2911. 4<sup>o</sup>*, fol. 177-178.

**Texte et traduction**

## AD INNOCENTEM PAPAM

1. Domino et Patri carissimo et reverendissimo Apostolicae Sedis Summo Pontifici Innocentio, servi et filii Cartusiae pauperes, illam quam mundus dare non potest pacem<sup>a</sup>, suaque parvitalis devotam servitutem, et non necessarium licet obsequium.

2. Multas ad vestri Apostolatus sacras aures preces, multas pro Ecclesia Gratianopolitana disponebamus offerre supplicationes, cogentibus ejusdem Ecclesiae clericis, et praecipue carissimo et omni veneratione dignissimo patri et episcopo nostro Hugone qui, quod sine lacrymis non scribimus, dissolutus morbis et senio inter defunctos, quantum ad episcopale spectat officium, potest adnumerari. Sed divina, ut credimus, miseratione provenit a viro venerabili et circa vestram obedientiam valde devoto abbate Pontiniacensi Hugone nostram exiguitatem interim visitari. Cujus auribus cuncta quae conceperamus infundimus, efficacius et plenius viva voce vestris conspectibus inferenda.

3. Et quia semel cum nihil simus, forte non sine praesumptionis periculo, coepimus loqui ad dominum nostrum<sup>b</sup>, rogamus et obsecramus, admonere vel exhortari minus idonei, quatenus in omnibus quae Romana vestris diebus vel patitur vel facit Ecclesia, nequaquam terreamini. Sed magis confortamini in Domino, et in potentia virtutis ejus<sup>c</sup>, insuperabilibus armis munitus, quae suis commilli-

a. Cf. *Jn* 14, 27.    b. Cf. *Gen.* 18, 27.    c. *Éphés.* 6, 10.

## AU PAPE INNOCENT II

1. Au Seigneur et Père très cher et très vénéré, le Souverain Pontife Innocent, ses serviteurs et ses fils les pauvres de Chartreuse souhaitent cette paix que le monde ne peut donner<sup>a</sup>; ils lui adressent la fidèle soumission de leur petitesse et, bien que superflu, leur hommage.

2. Nous avons l'intention de faire parvenir à votre Sainteté beaucoup de prières, beaucoup de supplications pour l'Église de Grenoble; nous y étions conduits par les clercs de cette Église et surtout par notre très cher père et évêque, Hugues, si digne de toute vénération; car — nous ne pouvons l'écrire sans larmes — celui-ci est entièrement affaibli par les maladies et la vieillesse et, en ce qui concerne la charge d'évêque, il peut être compté parmi les défunts. Mais entre temps et par une faveur, croyons-nous, de la miséricorde divine, notre humble communauté a reçu la visite d'un homme vénérable et très dévoué à votre obéissance, Hugues, abbé de Pontigny. Nous lui avons fait entendre tout ce que nous avions à l'esprit, pour qu'il le mit avec plus d'efficacité et plus complètement sous vos yeux de vive voix.

3. Et puisque, non sans risque de présomption, nous avons commencé, nous qui ne sommes rien, à parler à notre seigneur<sup>b</sup>, nous vous supplions instamment — étant indignes d'avertir et d'exhorter — de ne point vous laisser effrayer au milieu de toutes les souffrances et de tous les travaux que l'Église romaine rencontre sous votre pontificat. Mais fortifiez-vous plutôt dans le Seigneur et dans la vigueur de sa force<sup>c</sup>, protégé par les armes invincibles

tonibus ex copiis universalis Imperatoris beatus offert. Apostolus, scuto scilicet fidei, et galea salutis, et qui non membra, sed errores et vicia trucidat, gladio spiritus <sup>a</sup>.

4. Nunc enim revera non adversus tantum carnem et sanguinem, quae regnum Dei non possidebunt, sed adversus rectores tenebrarum et spirituales nequitiæ pugnandum est et pugnatum <sup>b</sup>. Nam quid aliud petrinam duritiam et leoniam rabiem, quae adversatur et extollitur adversus Principis Apostolorum Vicarium, nisi diabolica nequitiæ, inspiratio viperea tam atrociter concitavit? Quid aliud *inveteratum dierum malorum* <sup>c</sup>, Engolismensem videlicet Gerardum, nisi veterosa cupiditas et ambitio diabolicis immixta suggestionibus, contra catholicam pacem et veritatem tam impudenter tamque pertinaciter ire coegit? Quid nisi serpentina calliditas per humanam mutabilitatem aditum nocendi reperiens, tam detestandi schismatis fendis auctoribus, ex his quoque de quorum scientia praesumebatur et fide plurimos copulavit?

5. Sed haec religiosos animos et in catholica veritate fundatos, tanto minus movere, tantoque minus terrere debent, quanto sunt et ab ipso Domino longius ante praedicta et a ministris iniquitatis crebrius tentata et a veritatis sectatoribus numerosius et feliciter superata. Quis enim annumerare sufficiat, quoties apostolica fides atque constantia, ipso qui eam dedit praedicente et praedicendo roborante, non solum non defectura, sed et alios confirmatura <sup>d</sup> : quis, inquam, numerare sufficiat quoties et potestatum seculi crudelitatibus sit impugnata, et schis-

a. Cf. *Ephés.* 6, 16-17.    b. Cf. *Ephés.* 6, 12.    c. *Dan.* 13, 52.  
d. Cf. *Lc.* 23, 32.

offertes par le saint Apôtre à ses compagnons de lutte et puisées dans les richesses du Roi de l'univers : le bouclier de la foi et le casque du salut, ainsi que le glaive de l'esprit qui fait périr non point les membres du corps, mais les erreurs et les vices <sup>a</sup>.

4. Car maintenant, c'est en toute vérité que nous avons lutté et qu'il faut lutter, non pas seulement contre la chair et le sang, qui ne posséderont pas le royaume de Dieu, mais contre les princes des ténèbres et contre les esprits du mal <sup>b</sup>. En effet, qu'est-ce qui a excité si atrocement la dureté de la pierre et la rage du lion <sup>c</sup> à combattre et à s'élever contre le Vicaire du Prince des Apôtres, si ce n'est la malice du diable et le souffle de la vipère? Qu'est-ce qui a poussé Gérard d'Angoulême, vieilli dans l'iniquité <sup>d</sup>, à se dresser avec tant d'audace et d'entêtement contre la paix et la vérité catholiques, si ce n'est une cupidité invétérée et une ambition insufflée par les suggestions du démon? Qu'est-ce qui a joint aux déplorables auteurs d'un si détestable schisme un grand nombre de ceux-là même dont on escomptait la science et la foi, si ce n'est la ruse du serpent, trouvant un chemin pour nuire dans l'inconstance de l'homme?

5. Mais ces choses doivent d'autant moins ébranler les esprits religieux fondés dans la vérité catholique et d'autant moins les effrayer qu'elles ont été prédites plus longtemps à l'avance par le Seigneur lui-même, qu'elles ont été plus fréquemment tentées par les ministres de l'iniquité, et surmontées plus souvent et avec honneur par les disciples de la vérité. Qui pourrait en effet dénombrer les occasions où la foi et la constance apostoliques, qui sont destinées, de par la prédiction du Christ, efficace par elle-même, à ne jamais défaillir et à confirmer les autres <sup>e</sup>, qui, dis-je, pourrait dénombrer les occasions où cette foi a été

1. L'antipape Anaclet était de la famille des Pierçons, d'où l'allusion à la pierre et au lion.

maticorum atque hereticorum insidiis et fraudibus impo-  
sita? Quare autem ab eo, quo permitente vel iubente  
cuncta fiunt, aliquid aliquando posse permitti sunt, nisi  
ut infirmi quaterentur, fortes exercebantur, imperiti  
erudirentur, sapientes ostenderentur, et universaliter boni  
coronarentur, mali condemnarentur?

6. Nunc quoniam sacri pectoris intentionem a melioribus  
et diviniorebus avocatum, diutius forte quam decuit  
nostris tenuimus ineptiis occupatum, vestrae Majestatis  
pedibus advoluti, pro cunctis quidem, sed maxime pro  
novellis Religionibus, Cisterciensi scilicet ac Fontebrahdensi,  
necnon pro universo mundo preces offerimus. Non enim  
pars una, sed totus potius est orbis vestra diocesis. Nam  
sicut Deus est unus, Mediator unus, mundus unus, sol unus,  
et ut minora inseramus, in animalibus cunctis caput unum,  
ita beati Petri Vicarius, id est Papa, non potest esse nisi  
unus.

7. Universo itaque mundo rigorem disciplinae, rectitu-  
dinem justitiae, lumen doctrinae, et ipsius quam nomine  
quoque praefertis irreprehensibilis debetis <sup>1</sup> exemplar inno-  
centiae. Nam sicut in hoc mundo visibili lux est tenebris  
et calor contrariis frigori, ita vestra totius seculi peccatis  
innocentia, erroribus sapientia, luxuriis temperantia,  
adversitatibus tolerantia, et vitilis est objecta justitia, ut  
dum ab uno vincitur unus, id est a beati Petri Vicario  
mundus, quo sine multitudinis viribus fuerit parta victoria,  
eo major Deo cujus est totum, honor reddatur et gloria.  
Per Dominum nostrum Jesum Christum, qui cum Deo et  
Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per infinita secula  
seculorum. Amen.

1. debetis : deest in nostro ms.

attaquée par la cruauté des puissances de ce monde,  
assaillie par les machinations et les ruses des schismatiques  
et des hérétiques? Mais pourquoi celui qui permet et or-  
donne toutes choses a-t-il parfois concédé quelque pouvoir  
aux méchants, si ce n'est pour la chute des faibles et la  
probation des forts, pour l'instruction des ignorants et la  
manifestation des sages, et d'une façon générale pour le  
couronnement des bons et la condamnation des méchants?

6. Et maintenant, puisque nous avons retenu plus long-  
temps peut-être que'il ne convenait par nos propos inutiles  
l'attention de votre Sainteté, la détournant d'occupations  
meilleures et plus saintes, nous nous prosternons aux pieds  
de votre Majesté et nous lui adressons des prières, pour  
tous les Ordres religieux certes, mais surtout pour les nou-  
veaux, Gîteaux et Fontevrault, ainsi que pour le monde  
entier. Car votre diocèse n'en est pas une partie, mais il  
s'étend à toute la terre. En effet, de même que Dieu est  
un, le Médiateur un, le monde un, le soleil un, et pour citer  
un exemple plus humble, dans tous les vivants la tête une,  
de même le Vicaire du bienheureux Pierre, c'est-à-dire le  
Pape, est nécessairement unique.

7. Vous devez au monde entier la rigueur de la discipli-  
ne, la rectitude de la justice, la lumière de la doctrine  
et le modèle de l'innocence irréprochable dont vous portez  
le nom devant les hommes. Car, de même que dans cet  
univers visible la lumière est contraire aux ténèbres et le  
chaud au froid, ainsi votre innocence s'oppose aux péchés du  
monde entier, votre sagesse à ses erreurs, votre tempérance  
à ses débauches, votre constance à ses assauts et votre  
justice à ses vices; ainsi, grâce au triomphe d'un seul sur  
un seul, c'est-à-dire du Vicaire du bienheureux Pierre sur  
le monde, l'honneur et la gloire rendus au Dieu, à qui tout  
appartient, seront d'autant plus grands que la victoire  
aura été obtenue sans les forces de la multitude. Par notre  
Seigneur Jésus Christ, qui vit et règne Dieu, avec le Père  
et le Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Amen.

## A GUILLAUME DUC D'AQUITAINE

## Introduction

Guillaume X, comte de Poitiers et duc d'Aquitaine depuis 1127, avait été gagné au parti du pape Anaclet par le vieil évêque Gérard d'Angoulême, qui ne voulait pas se rallier à Innocent II. Une lettre de saint Bernard au duc et une intervention de Pierre le Vénérable, dans le courant de l'année 1131, restèrent sans résultat. Saint Bernard fit alors le voyage de Poitiers, sans doute au début de 1132, et obtint l'adhésion du duc au pape Innocent II. Mais cette soumission fut éphémère : Guillaume X retomba aussitôt sous l'influence de Gérard d'Angoulême. C'est seulement à la fin de 1134 que saint Bernard obtint la soumission définitive du duc Guillaume, au cours d'un second voyage en Aquitaine.

## Date

La lettre d'exhortation de Guigues au duc d'Aquitaine se rattache-t-elle au premier ou au deuxième schisme de Guillaume X ? On ne peut le savoir en toute certitude, mais il nous paraît plus probable qu'il y a lieu de l'associer aux premières tentatives de Pierre le Vénérable et de saint Bernard auprès du duc, c'est-à-dire à l'année 1131, sinon la lettre contiendrait quelque allusion à la longue durée de l'entêtement du prince ou à sa rechute ; Guigues semble au contraire avoir appris récemment qu'il n'adhérait pas à Innocent II. Comme nous l'avons dit, nous croirions volontiers que la lettre de Guigues fut suscitée par une ini-

tative de son ami saint Bernard. Nous datons donc cette lettre de 1131.

**Manuscrits  
et éditions**

La lettre de Guigues au duc d'Aquitaine était restée inconnue jusqu'à nos jours. Son existence à la Bibliothèque Vaticane, dans un manuscrit de la fin du XII<sup>e</sup> siècle — le *Vaticanus latinus 1357*, folio 246 — fut signalée à Dom Wilmart par Mgr Gino Borghesio, secrétaire de la Bibliothèque Vaticane. L'érudit bénédictin l'a publiée dans la *Revue Bénédictine* en 1931<sup>1</sup>. Nous la publions à nouveau à partir du manuscrit lui-même.

**1. *Revue Bénédictine*, XLIII (1931), p. 55 s.**

**Texte et traduction**



## AD WILLELMUM DUCEM AQUITANORUM

1. Willelmo illustri comiti Pictavorum et duci Aquitanorum, G. Cartusiensium pauperum servus inutilis et qui secum sunt fratres : sapere quae Dei sunt \*.

2. Spiritus Sanctus qui per vaticinia prophetarum Christum nascenturum, passurum, resurrecturum, ascensurum, ad iudicandum vivos et mortuos in fine venturum praenuntiavit, idem ipse per eosdem prophetas ecclesiam tanquam sponsam et corpus ipsius toto dilatandam orbe praedixit. Unde pauca de innumeris ad vestram sublimitatem scripsimus testimonia, ut certissime noveritis unde exierint et ubi sint, quid vel perdidierint boni vel incurrerint mali, qui vel sua malignitate perversa, vel aliorum suasionem subversi, Ecclesiae toto orbe diffusae non communicant. Ad Christum pertinet : *Filius meus es Tu, Ego hodie genui Te* <sup>b</sup>; ad Ecclesiam vero : *Dabo tibi gentes haereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae* <sup>c</sup>. Ad Christum pertinet : *Tantum sponsus procedens de thalamo suo, exultavit ut gigas ad currendam viam* <sup>d</sup>; ad Ecclesiam : *In omnem terram exiit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum* <sup>e</sup>. Ad Christum : *Foderunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea* <sup>f</sup>; ad Ecclesiam : *Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terrae, et adorabunt in conspectu ejus universae familiae gentium* <sup>g</sup>. Ad Christum : *Speciosus forma proe*

a. Cf. *Matth.* 16, 23.    b. *Ps.* 2, 7.    c. *Ps.* 2, 8.    d. *Ps.* 18, 6.  
e. *Ps.* 18, 5.    f. *Ps.* 21, 17-18.    g. *Ps.* 21, 28.

## A GUILLAUME DUC D'AQUITAINE

1. A l'illustre Guillaume, comte de Poitiers et d'Aquitaine, Guigues, serviteur inutile des pauvres Chartreux, et les frères qui demeurent avec lui : nous vous souhaitons le sens des choses de Dieu \*.

2. L'Esprit-Saint a prédit par les oracles des prophètes la naissance du Christ, sa Passion, sa Résurrection, son Ascension, son retour à la fin des temps pour juger les vivants et les morts ; le même Esprit a prédit aussi par les mêmes prophètes que l'Église serait l'épouse et le corps du Christ et s'étendrait à toute la terre. Aussi, parmi ces innombrables témoignages, nous en transcrivons quelques-uns pour votre Altesse, afin de vous faire savoir avec certitude d'où viennent, où se trouvent, quel bien perdent et quel mal encourent ceux que leur malice a pervertis ou que les conseils d'autrui ont subvertis au point de n'être plus en communion avec l'Église répandue dans tout l'univers. Voici qui se rapporte au Christ : « Tu es mon Fils, aujourd'hui je T'ai engendré » ; et voici pour l'Église : « Je te donnerai les nations pour héritage et ton domaine s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre ». Au Christ : « Comme le fiancé qui sort de sa demeure, semblable à un héros, il parcourt, exultant, sa carrière » ; à l'Église : « Leur voix se répand par toute la terre, et leurs paroles retentissent jusqu'aux confins du monde ». Au Christ : « Ils ont percé mes mains et mes pieds, ils ont compté tous mes os » ; à l'Église : « A ce souvenir, de tous les confins du monde on se convertira au Seigneur et toutes les familles des nations se prosterneront devant lui ». Au Christ :

*filii hominum* »; ad Ecclesiam : *Constitua eos principes super omnem terram* ». Ad Christum : *Descendet sicut pluvia in vellus* »; ad Ecclesiam : *Dominabitur a mare usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrarum* ».

3. Ab hac itaque Ecclesia a prophetis praedicta, ab apostolis plantata, martyrum, beatorum et confessorum laboribus aucta et totum per orbem dilatata, quae sola corpus est Christi, sola vivit de Spiritu Christi, quicumque, occasione quacumque, recedit, frustra sibi de qualibet religione blanditur, frustra de quantacumque potestate confidit, postremo frustra de ipso christiano nomine gloriatur, quia, sicut extra arcam in diluvio nulla potuit caro salvari, sic extra Ecclesiam a morte perpetua nemo poterit liberari.

4. Ab hac Ecclesia vos aliquando discodisse multum doluimus, ad quam ut celeriter redeatis, divinam primo misericordiam, deinde serenitatem vestram supplices obsecramus; ad quam cum redisse audierimus, multa laetitia perfundemur multasque Deo gratias referemus. Festinate, itaque, quaesumus; et ne diutius differatis vel vestram salutem, vel gaudium, non solum nostrum, sed et omnium bonorum, non tantum hominum, sed etiam angelorum, quia juxta Domini vocem : *Gaudium est in caelo super uno peccatore poenitentiam agente quam super nonaginta novem justis qui non indigent poenitentia* ».

a. Ps. 44, 3.    b. Ps. 44, 17.    c. Ps. 71, 6. Cl. Jug. 6, 37-38.  
d. Ps. 71, 8.    e. Le 15, 7.

« Le plus beau des enfants des hommes » »; à l'Église : « Tu les établiras princes par toute la terre » ». Au Christ : « Il descendra comme la pluie sur la toison » »; à l'Église : « Il dominera d'une mer à l'autre, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités du monde » ».

3. Cette Église, prédite par les prophètes, plantée par les Apôtres, accrue par les travaux des saints martyrs et des confesseurs, dilatée sur toute la terre, est seule le corps du Christ; seule elle vit de l'Esprit du Christ. Quiconque l'abandonne, pour quelque cause que ce soit, se flatte en vain de religion, se confie en vain à sa puissance, et pour finir se glorifie en vain du nom même de chrétien; car, comme nul vivant ne put être sauvé hors de l'arche au moment du déluge, ainsi nul hors de l'Église ne pourra échapper à la mort éternelle.

4. Ce fut pour nous une grande douleur, quand vous vous êtes éloigné de cette Église; nous en supplions premièrement la divine miséricorde, et ensuite votre Altesse : revenez à elle bien vite; quand nous aurons appris votre retour dans son sein, nous serons pénétrés d'une grande joie et nous rendrons à Dieu beaucoup d'actions de grâces. Hâtez-vous donc, nous vous le demandons; et ne différez pas plus longtemps votre salut, ne différez pas une joie qui ne sera pas seulement la nôtre, mais celle de tous les bons, qui ne sera pas seulement la joie des hommes, mais aussi celle des anges, car selon le mot du Seigneur, « il y a plus de joie au ciel au sujet d'un seul pécheur qui se repent qu'au sujet de quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence » ».

## AU CARDINAL AIMERIC

## Introduction

**A. Le destinataire** Le cardinal Aimeric, né en France, fut créé cardinal par Calixte II en 1121 et devint chancelier de l'Église Romaine sous Honorius II en 1126; il resta dans cette charge jusqu'à sa mort en 1141. Une amitié profonde l'unissait à saint Bernard; plusieurs lettres du saint à son adresse en témoignent. Le cardinal s'intéressait aux problèmes spirituels. C'est pour répondre à des questions posées par lui que saint Bernard écrit son célèbre traité *De l'amour de Dieu* qu'il lui dédia<sup>1</sup>; le cardinal lui avait demandé: « Comment faut-il aimer Dieu? » Aimeric avait donc une âme haute, capable de comprendre le langage élevé et austère que Guigues ne craignit pas de lui faire entendre dans la présente lettre.

**B. La date** Il est difficile de dater exactement la lettre au cardinal Aimeric. Mais Guigues y fait allusion à une visite du cardinal à la Grande Chartreuse. Or Aimeric accompagnait toujours Innocent II dont il signait tous les actes. En étudiant la chronologie des déplacements du pape, on peut remarquer qu'en revenant vers l'Italie, il séjourna au moins une semaine à Valence, car deux bulles sont datées de cette ville, le 8 et

1. *De diligendo Deo*, PL 183, 973.

le 16 mars 1132. Il paraît probable que le cardinal monta en Chartreuse au cours de cette semaine, désireux sans doute de voir par lui-même les Chartreux dont il avait entendu parler au cours de ce voyage en France. On ne voit pas qu'il ait eu jamais d'autre occasion de faire cette visite. Par ailleurs l'un des cardinaux mentionnés à la fin de la lettre de Guigues à Almeric, Jean d'Ostie, mourut en 1134. On peut donc dater la lettre de 1132 à 1134, et de préférence en 1132, car l'allusion à la visite du cardinal en Chartreuse semble considérer cette visite comme assez récente.

**C. Manuscrit  
et éditions**

Cette lettre fut publiée pour la première fois par Horstius dans son édition des œuvres de saint Bernard en 1641. Il l'avait trouvée dans le manuscrit de la Chartreuse de Cologne que nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises<sup>1</sup>. Mabillon reproduisit la lettre dans son édition des œuvres de saint Bernard<sup>2</sup>, puis la Patrologie l'a insérée dans les œuvres de Guigues<sup>3</sup>.

L'édition de Horstius et celles qui en dérivent ne sont pas tout à fait exemptes de fautes. Nous recourons de nouveau au manuscrit de Cologne-Copenhague pour établir notre édition.

1. xv<sup>e</sup> siècle, Copenhague, Ny kgl. S. 2911. 4<sup>o</sup>, fol. 178-180.

2. *S. Bernardi Opera omnia*, Paris, Moette, 1690, vol. II, t. VI, col. 1051.

3. *PL* 153, 595.

**Texte et traduction**

## AD AIMERICUM CARDINALEM

1. Domino et amico in Christo reverendissimo, Sedis apostolicae cancellario Aimerico, amici — si tamen dignum est — ejus, et sui Cartusienses fratres, terrena despicere et amare coelestia.

2. Quam grata fuerit nobis vestra praesentia recordatione sentimus, unde, quaesumus, sic agite ut cum ab his diebus qui secundum Apostolum mali sunt <sup>a</sup>, et secundum psalmistam sicut umbra deficiunt <sup>b</sup>, ad dies bonos <sup>c</sup> et annos arternos transieritis, non de nostra — quid enim nos vel sumus vel erimus? — sed de illius visione et societate cum sanctis omnibus laetemini, propter quem nostram et obscuritatem nosse et necessitatem supplere et, quod longe pluris ducimus, tot et tantis ecclesiasticis, quibus nunquam caretis, interpositis negotiis, latebras nostras, non solum humiliter, sed et laboriose penetrare, nosque ipsos oculo ad oculum invisere, et ore ad os loqui, non est dignata vestra sublimitas. A quo solo summo et benefico bono, societate scilicet et visione Dei, non spatii locorum aut temporis — semper enim est et ubique, et *in ipso vivimus, movemur et sumus* <sup>d</sup> — sed meritis sejungimur peccatorum, sicut scriptum est : *Ecce non est abbreviata manus Domini, ut salvere nequeat; neque aggra-*

a. *Éphés.* 5, 16.    b. *Ps.* 101, 12.    c. *Ps.* 33, 13.    d. *Act.* 17, 28.

## AU CARDINAL AIMERIC

1. Au très révérend seigneur et ami dans le Christ, Aimeric, Chancelier du Siège Apostolique, ses amis — si nous en sommes dignes — et ses frères les Chartreux : la grâce de mépriser les choses de la terre et d'aimer celles du ciel.

2. Le souvenir de votre présence nous fait sentir combien elle nous a été agréable. Aussi, nous vous en supplions, vivez de manière à vous réjouir un jour, non point de nous avoir vus — que sommes-nous en effet, ou que serons-nous alors? — mais de la vision de Dieu et de la société de tous les saints, quand vous aurez passé de ces temps qui selon l'Apôtre sont mauvais <sup>a</sup> et selon le psalmiste déclinent comme l'ombre <sup>b</sup>, aux jours de bonheur et aux années éternelles <sup>c</sup>; car c'est pour Dieu que votre Éminence n'a pas craint de connaître notre petitesse, de subvenir à nos besoins et — ce que nous estimons beaucoup plus encore — de laisser un moment tant de si grandes affaires ecclésiastiques qui ne vous quittent jamais, pour pénétrer humblement et avec beaucoup de labeur jusqu'au secret de notre retraite, pour nous voir face à face et parler avec nous de vive voix.

De ce seul bien suprême et bienfaisant, à savoir la société et la vision de Dieu, les espaces de temps et de lieux ne peuvent nous séparer, car il est toujours et partout, et c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être <sup>d</sup>; mais les conséquences de nos péchés peuvent nous en écarter, car il est écrit : « Voici : la main du Seigneur n'est pas trop courte pour sauver, ni son oreille trop dure pour

*cala auris ejus, ut non exaudiat : sed peccata vestra disicerant inter nos et Deum vestrum* <sup>a</sup>.

3. Quae quoniam pene cuncta de mentis elatione aut de carnis veniunt voluptate, quorum nobis alter cum belluis, alter cum angelis est commune, sed refugis, nitendum summopere est ut et mentis superbia prematur humilitate, et carnis luxuria sobrietate. Hinc Dominus : *Videte, ait, ne grauentur corda vestra in crapula, et ebrietate, et curis hujus vitae* <sup>b</sup>. Itemque : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* <sup>c</sup>.

Non ergo in multa nostra diffundatur intentio. Duo sunt tantum adversus quae nobis totis est viribus dimicandum : elatio in mente, voluptas in corpore. His superatis, nil remanebit vincendum, nil supererit metuendum. Cupiditas enim rerum exteriorum non ob aliud inflammatur, nisi ut his modis omnibus serviat.

4. Contra quae, si nostrum sentimus non satis esse conatum, divinum imploremus auxilium ; sed imploremus humiliter, imploremus devote, corde, ore, actu, habitu. Dictum quippe Israelitico, cum peccasset, est populo : *Jam nunc depono ornatum tuum. Deposuerunt ergo ornatum suum de monte Oreb* <sup>d</sup>. Itemque alias *luxit populus et nullus eorum indutus est ez cultu suo* <sup>e</sup>. Sed et Ninivitarum rex, homo gentilis, ad unius hominis ignoti vocem et naufragi, *descendit de solio suo et abiecit vestimentum suum a se, et indutus est sacco, et sedit in pulvere, et clamavit ad Dominum* <sup>f</sup> ; eandem austeritatem non solum omnis aetatis et sexus homines, sed et jumenta subire compellens.

5. Et nos itaque dominici corporis, quod est Ecclesiae, cruentam scissionem, quam nonnisi nostris evenisse credendum est meritis, nec immotis visceribus, nec siccis aspi-

entendre. Mais vos iniquités ont creusé une séparation entre vous et votre Dieu <sup>a</sup> ».

3. Et puisque presque tous nos péchés viennent de l'orgueil qui nous est commun avec les anges — j'entends les apostats — ou de la volupté de la chair qui nous est commune avec les bêtes, nous devons travailler de toutes nos forces à réprimer l'orgueil de l'esprit par l'humilité et la luxure de la chair par la sobriété. C'est pourquoi Notre Seigneur dit : « Veillez à ce que vos cœurs ne s'appesantissent pas dans la débauche, l'ivrognerie et les soucis de la vie <sup>b</sup> ». Et de même : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur <sup>c</sup> ». Que notre effort ne se disperse donc pas sur beaucoup d'objets. Il n'y a que deux ennemis contre qui il nous faut combattre de toutes nos forces : l'orgueil dans l'esprit, la volupté dans le corps. Ces ennemis une fois vaincus, il ne nous restera plus rien à vaincre, plus rien à craindre. En effet, quel que soit l'objet extérieur pour lequel s'enflamme notre désir, c'est toujours pour le service de la sensualité et de la superbie.

4. Si nous nous apercevons que notre effort est insuffisant contre elles, implorons le secours divin ; mais implorons-le humblement, implorons-le avec piété, de cœur, de bouche, par nos actes et par notre train de vie. Quand le peuple d'Israël eut péché, il lui fut dit : « Ôtez désormais vos parures. Et ils se dépouillèrent de leurs parures, au pied du mont Horeb <sup>d</sup> ». De même une autre fois, le peuple prit le deuil et nul ne se revêtit de ses parures <sup>e</sup>. Et le roi de Ninive, un païen, sur la parole d'un seul homme, un naufragé inconnu, « descendit de son trône, quitta ses vêtements, se couvrit d'un sac et s'assit sur la cendre ; puis il cria vers Dieu <sup>f</sup> ». Et il contraignit à la même austérité, non seulement les hommes et les femmes de tout âge, mais aussi les animaux.

5. Nous donc, ne regardons pas d'un cœur insensible et d'un œil sec la sanglante division du corps du Seigneur, qui est l'Église, car nous devons croire que ce malheur

a. Is. 59, 1.      b. Le 21, 34.      c. Matth. 11, 29.      d. Ex. 33, 5.  
e. Ex. 33, 4.      f. Jonas 3, 6.

ciamus oculis; alioquin pretiosis ornati vestibus, herminis et griseis confoti pellibus, numerosis et exquisitis refecti dapibus, plumis instar Sardanapali non tam impositi quam immersi mollibus, divinam indignationem quomodo nostris putamus placandam precibus, et non magis metuimus ne tunc prophetica contra nos dirigatur invectio, dicaturque: *Vae qui opulenti estis in Sion, et confiditis in monte Samariae, optimates, capita populorum, ingredientes pompae domum Israel! qui comeditis agrum de grege et vitulos de medio armenti, qui dormitis in lectis eburneis, et lasciviis in stratis vestris*; de quibus et subditur: *et nihil patiebantur super contritione Joseph* \*.

6. Erubescamus ad hoc, dulcissime, sero cognite, brevi conspecte, cito rapte, et corporalibus oculis nunquam deinceps forte conspiciende; ab amoris tamen nostri complexibus, nullis casibus, nullis avellende temporibus. Erubescamus ad hoc, nosque ipsos, si possumus, desicemus, quod et judaicam et gentilem videamur superasse duritiam, dum illi divinam severitatem inedia ciborum et vilitate simul atque asperitate mitigant vestium, nos in peccatis multis atque periculis, nec gloriae modum damus, neque deliciis. Neque enim agrum jam de grege, aut vitales tantum de medio armenti, sed greges integros et armenta tota consumimus. In modum quippe Amalech cum innumera multitudo hominum et jumentorum supervenientes ecclesiae cuncta complemus, quidquid tetigerimus devastantes; nec his contenti, tabulas, cruces, calices, et sacras spoliamus imagines. Et ut quid hoc? forte ut

n'a pu arriver que par nos fautes. Autrement, si nous demeurons vêtus d'habits précieux, confortablement réchauffés dans des pelisses d'hermine et de zibeline, repus dans des banquetts nombreux et exquis, plongés plutôt que reposant dans des lits de mollesse à l'instar de Sardanapale, comment pensons-nous apaiser la colère divine par nos prières? Ne craignons-nous pas plutôt que soit dirigée contre nous l'invective du prophète et que l'on dise: « Malheur à vous qui vivez dans l'opulence à Sion, et qui vous estimez en sécurité sur la montagne de Samarie, vous, notables et chefs des peuples, qui entrez en grande pompe dans la maison d'Israël! Malheur à vous qui mangez un agneau excellent prélevé au bercail, et des veaux choisis dans le troupeau, qui êtes couchés sur des lits d'ivoire et vautreés sur des divans! » Et l'Écriture ajoute à leur sujet: « Ils restaient impassibles en voyant l'affliction de Joseph \* ».

6. Rougissons de ces choses, ô ami très doux, ami connu bien tard, entrevu peu de temps, trop vite enlevé, et que jamais peut-être nous ne reverrons des yeux du corps; ami cependant que nul temps, nulle circonstance ne pourra enlever à l'étreinte de notre amour. Rougissons de ces choses et pleurons sur nous-mêmes, si nous pouvons, car nous paraissions avoir excédé la dureté des Juifs et celle des païens; ils adouciaient en effet la sévérité divine par la privation de nourriture jointe à la pauvreté et à l'austérité du vêtement, tandis que nous, au milieu de tous nos péchés et périls, nous ne mettons aucune borne à la vaine gloire et aux délices. Car ce n'est plus seulement un agneau prélevé au bercail ou des veaux choisis dans le troupeau que nous consommons, mais ce sont des bergeries et des troupeaux entiers. Et survenant dans les domaines ecclésiastiques avec une multitude d'hommes et d'animaux à la façon d'Amalec \*, nous envahissons tout, dévastant tout ce que nous touchons; puis, non contents de cela, nous pillons tableaux, croix, calices et statues. Et pourquoi

a. Amos 6, 1-4. b. Amos 6, 5. c. Cf. Jug. 6, 5.

pauperes sustententur, monasteria construuntur, captivi redimantur? Non ita : sed potius ut ad interficiendos Christianos, et sagittarii, ballistarii, equites et lancearii conducantur, et his eripiant res et animas, pro quibus debuerunt ponere suas. Proh dolor! A summis hodie pontificibus, et per totum pene orbem, exemplo Sedis apostolicæ, frater in fratrem, id est Christianus in Christianum, sacra pecunia conducitur et armatur; et talibus triumphis Ecclesia mater gratulatur, et post hæc totis manibus cruenta conscientia divina pergitur ad sacrificia. Si hoc ferendum, quid est reprehendum?

7. At regalia, aiunt, hæc sunt, et de imperatoris sumpta palatio. Non negamus. Atque utinam in palatiis mansissent semper, non in sacriis, imo magis nec in palatiis unquam fuissent, nec in ecclesiis! Quanto enim melius ecclesiæ palatiis leges, quam palatia darent ecclesiis! Numquid enim ecclesiæ palatiis, et non potius palatia decenda commissa sunt ecclesiis? aut palatia Christum ecclesiis, non ecclesiæ dedere palatiis? Quanto ergo rectius a nobis reges cilia, quam nos ab eis purpuras sumeremus! Quanto utilius ipsi nostram paupertatem, nostra jejunia susciperent atque humilitatem, quam nos eorum avaritias, delicias, atque elationem?

8. Quod si quis in ecclesiis vel ecclesiasticis tentaverit quid horum arguere personis, nonne statim respondebitur hoc agentibus : Quid agis? Quid me meis, contra evangelicam sententiam, meliorem vis facere magistris? Numquid non Ecclesia romana variis, griseis, herminis, martu-

tout cela? Peut-être pour nourrir les pauvres, construire des monastères, racheter des captifs? Non point : mais plutôt pour engager des archers, des balistiers, des cavaliers et des lanciers, afin qu'ils tuent des chrétiens et arrachent les biens et la vie à ceux pour lesquels ils auraient dû donner et leurs biens et leurs vies. Ô douleur! Aujourd'hui les Souverains Pontifes et presque toute la terre à leur exemple prennent à gages et arment le frère contre le frère, c'est-à-dire le chrétien contre le chrétien, avec l'argent destiné aux choses saintes. Et l'Église leur mère se réjouit de tels triomphes, et après cela, la conscience inondée de sang, elle se rend au divin sacrifice. S'il faut accepter cela, y aura-t-il jamais quelque chose de répréhensible?

7. Mais ce sont là, dit-on, des pratiques qui conviennent à des souverains et qui sont adoptées à l'imitation du palais des empereurs. C'est vrai. Cependant, plutôt à Dieu qu'elles fussent restées pour toujours dans les palais, non dans les sanctuaires, et bien plutôt, qu'elles n'eussent jamais existé, ni dans les palais, ni dans les églises! Comme il vaudrait mieux que les églises fissent la loi aux palais, plutôt que les palais aux églises! Les églises doivent-elles être enseignées par les palais? Ne sont-elles pas plutôt chargées de les instruire? Les palais ont-ils donné le Christ aux églises? Ou n'est-ce pas plutôt l'inverse? Combien donc ne serait-il pas plus juste, si les rois nous empruntaient l'usage du cilice, plutôt que de nous voir adopter leur pourpre! Combien plus utile, s'ils assumaient notre pauvreté, nos jeûnes, notre humilité, plutôt que nous leur avidité, leurs délices et leur orgueil!

8. Et si quelqu'un tente de reprendre des communautés ou des personnes d'Église sur l'un de ces points, ne lui répondra-t-on pas aussitôt : que faites-vous? Pourquoi voulez-vous me faire meilleur que mes maîtres, contre la parole de l'Évangile? L'Église romaine n'use-t-elle pas abondamment de fourrures de vair, de zibeline, d'hermine,



rinis, jugulatis et lumbatis, necnon et sericis abutitur indumentis? Numquid Ecclesia romana convivis respuit, exercitum non conducit, bella non conficit? *Non est autem discipulus supra magistrum* \*, *neque apostolus major eo qui misit illum* †; sed potius *perfectus omnis erit, si sit sicut magister ejus* \*. Quid ad haec dicitur? Videtis in quam arcto constituti sumus. Aut enim quod malum est, bonum dicere — quod Deo regente prorsus non faciemus — aut apostolicam Sedem — quod quis audeat? — reprehendere; aut — quod forte tilius est — omnino tacere compellimur. O viros illos ignorantiae tenebris involutos, et o apostolorum tempora infelicissima, in quibus ad Dei regnum, nisi per famem et sitim, frigus et nuditatem \*, aditus non patebat! O viros illos ignorantiae tenebris involutos, et omni miseratione dignissimos, qui ut ad vitam quoque pertingerent, propter verba laborum Dei, tam duras vias custodiebant †, et haec nostra compendia nesciebant.

9. Haec non doctoris aut reprehensoris auctoritate, sed dolentis et lamentantis affectu fuderimus, zelo domus Dei \*, cujus diligimus decorem †, rodente viscera nostra, rogantes et obsecrantes ut, si non in caeteris, in vobis saltem nonnihil profertur fructus. Si, inquam, hi cum quibus conversamini, salutis suae, aut nullam, aut parvam, aut non sufficientem adhibent curam, vos tamen, vestri non immemor, animi vestram nolite negligere. Scriptum est enim : *Custodi imetipsum et animam tuam sollicite* \*; et iterum : *Miserere animae tuae, placens Deo* †; itemque : *Omni custodia conserva cor tuum* †; et Dominus : *Quid prodest, ait, homini, si mundum universum laetetur, animae vero suae detrimentum patiat? Aut quam commutationem dabit homo pro anima sua* †? Non igitur ejus vobis curam

a. Le 6, 40. b. Jn 13, 16. c. Cl. II Cor. 11, 27. d. Cl. Ps. 10, 4. e. Cl. Ps. 68, 10. f. Cl. Ps. 25, 8. g. Deut. 4, 9. h. Sap. Sir. 30, 24. i. Prov. 4, 23. j. Matth. 16, 26.

de martre, ainsi que de colliers et de ceintures, et de vêtements de soie? L'Église romaine repousse-t-elle les banquetts, n'engage-t-elle pas des armées, ne conduit-elle pas des guerres? Le disciple n'est pas plus grand que son maître \*, ni l'apôtre supérieur à celui qui l'a envoyé † : tout disciple accompli sera comme son maître \*. Que réponde à cela? Voyez dans quelle impasse nous nous trouvons : nous sommes forcés, ou d'appeler bien ce qui est mal — chose qu'avec la grâce de Dieu nous ne ferons jamais — ou d'adresser des reproches au Siège apostolique — et qui l'oserait? — ou de nous taire complètement, ce qui est peut-être le parti le plus sûr. Ô ces hommes enveloppés dans les ténèbres de l'ignorance, ô très malheureux temps apostoliques, durant lesquels on ne s'ouvrait le chemin du royaume de Dieu que par la faim et la soif, le froid et la nudité \*! Ô ces hommes enveloppés dans les ténèbres de l'ignorance et très dignes de toute commisération, qui, pour atteindre la vie, gardaient à cause de la parole de Dieu des voix austères †, et qui ignoraient nos raccourcis!

9. Nous voudrions faire entendre ces plaintes, non point avec l'autorité d'un docteur ou d'un censeur, mais dans la douleur et dans les larmes; car notre cœur se sent rongé par le zèle de la maison de Dieu \*, dont nous aimons la beauté †. Nous vous le demandons en suppliant : si ces paroles ne portent pas de fruit dans les autres, qu'elles en produisent du moins un peu en vous. Si, dis-je, ceux avec lesquels vous vivez n'ont aucun soin de leur salut, ou s'en occupent peu et de façon insuffisante, vous du moins, ne vous oubliez pas au point de négliger votre âme. Car il est écrit : « Garde-toi et garde ton âme avec soin ». Et aussi : « Aie pitié de ton âme, si tu veux plaire à Dieu ». Ou encore : « En toute diligence, veille sur ton cœur ». Et Notre Seigneur a dit : « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il porte dommage à son âme? Ou que donnera l'homme en échange de son âme? » Que rien

eripiat aut favor principum, aut nitor ornamentorum, aut frequentia negotiorum, aut gloria pomparum, aut deliciae conviviorum, aut oblatorum quantitas ulla donorum. Semper et ubique vestro versetur in animo, quia nescitis in tremendo Christi judicio cum quibus futuri sitis, utrum cum illis quibus dicitur : *Ite, maledicti* <sup>a</sup>, aut cum illis qui audient : *Venite, benedicti* <sup>b</sup>. Valete.

10. *Deus Pater, qui eduxit de mortuis Pastorem magnum ovium in sanguine Testamenti aeterni, Dominum nostrum Jesum Christum, apert vos in omni bono, ut faciatis voluntatem ejus, faciens in vobis quod placeat coram se, per Jesum Christum, cui est gloria in saecula saeculorum, amen.* Nobis autem miseretur idem ipse, omnipotens Deus, per vestras et totius Ecclesiae romanae intercessionem et opera sacra, exhilarans corda nostra fragrantissimis et saluberrimis odoribus fanae vestrae, et continuus in virtute profectibus. Iterum valete. Salute nobis Reverendos Patres Albanum scilicet et Ostiensem episcopos : et si quos alios vestrae visum fuerit discretioni. Valete tertio. Habetote, quaesumus, domum istam in mente vestra, sicut ipsa vos recludit in sua.

a. *Matth.* 25, 41.    b. *Matth.* 25, 34.    c. *Heb.* 13, 20-21.

ne vous enlève donc le soin de votre âme : ni la faveur des princes, ni l'éclat des ornements, ni la multitude des affaires, ni la gloire des cérémonies solennelles, ni les délices des banquets, ni les présents les plus considérables. Méditez toujours et partout dans votre esprit que vous ne savez pas avec qui vous vous trouverez au jour du jugement terrible du Christ : ou avec ceux à qui il est dit : « Allez-vous-en maudits », ou avec ceux qui entendront cette parole : « Venez, vous qui êtes bénis ». Adieu.

10. « Que Dieu le Père qui a ramené des morts Celui qui est devenu le grand Pasteur des brebis dans le sang de l'alliance éternelle, notre Seigneur Jésus-Christ, vous rende apte à accomplir sa volonté en toute sorte de bien, produisant en vous ce qui lui est agréable par Jésus-Christ, à qui soit la gloire pour les siècles des siècles. Amen ». Et que le même Dieu Tout-Puissant ait pitié de nous, grâce à vos prières, à vos œuvres saintes et à celles de toute l'Église romaine ; qu'il réjouisse nos cœurs du parfum tout suave et tout salutaire de votre renommée, et de vos progrès continus dans la vertu. Adieu encore. Saluez en notre nom les Révérends Pères évêques d'Albano et d'Ostie <sup>1</sup>, et d'autres, selon que vous le jugerez bon. Adieu une troisième fois. Gardez, nous vous en prions, cette maison dans votre cœur, comme elle vous enclôt dans le sien.

1. Le cardinal Matthieu, évêque d'Albano, était un ancien chanoine de Reims et confrère de Raoul le Vert, l'ami de saint Bruno ; devenu ensuite Bénédictin Chéniste, prieur de Saint-Martin-des-Champs à Paris, puis cardinal. — Jean, évêque d'Ostie, ancien Camaldole, avait été pendant 11 ans prieur général de Camaldoli (1115-1126).

## AU CONCILE DE JOUARRE

## Introduction

Thomas, prieur des Chanoines de Saint-Victor de Paris, était un religieux éminent, ami de la pauvreté et de la justice, intrépide dans la réforme des abus. Ses vertus avaient fait de lui un ami personnel de saint Bernard et un conseiller intime de l'évêque de Paris, Étienne de Senlis. Certaines réformes qu'il avait proposées lui attirèrent l'inimitié de l'archidiacre de Paris, Thibaut Notier, dont les exactions pesaient sur les prêtres de la capitale.

Le dimanche 20 août 1133, l'évêque de Paris revenait de Chelles, accompagné de l'abbé de Saint-Victor, du prieur Thomas, de divers abbés et d'une suite nombreuse de moines, chanoines et clercs. Le cortège était sans armes, par respect pour le jour du dimanche. Tout à coup, près de Gournay-sur-Marne, on vit sortir d'une embuscade plusieurs hommes armés, les neveux mêmes de Thibaut Notier ; d'un bond ils fondirent sur le prieur de Saint-Victor et le poignardèrent. Thomas, frappé à mort, expira en disant : « Je meurs pour la justice et je pardonne à mes ennemis. » La main de l'archidiacre de Paris avait armé les meurtriers.

Effrayé, l'évêque de Paris n'osa poursuivre sa route et se réfugia à Clairvaux auprès de saint Bernard. De là il adressa une relation détaillée de l'événement au légat Geoffroy de Chartres et au Pape Innocent II lui-même. On décida de réunir un concile à Jouarre pour délibérer sur les peines encourues par les coupables. Une lettre fut

adressée à ce concile par l'évêque Hugues II de Grenoble, le prieur de Chartreuse Guigues et sa communauté. On reconnaît avec évidence dans cette lettre la plume de Guigues lui-même ; il en fut certainement l'inspirateur et le rédacteur. L'évêque Hugues II, ancien moine de Chartreuse, s'en remit sans doute au prieur du soin de cette rédaction. Le concile ayant eu lieu vers la fin de l'année 1133, c'est cette date qu'il faut assigner également à la lettre. Guigues estimait qu'il convenait de punir les responsables en leur enlevant leurs bénéfices ecclésiastiques ; saint Bernard proposait de son côté la même mesure<sup>1</sup>. Mais les Pères du concile n'édicèrent que des peines assez légères, peut-être par crainte de mécontenter le roi de France Louis VI le Gros. Cependant Innocent II reprocha aux prélats leur tiédeur et, trouvant leur sentence *nimis remissa*, exigea que les coupables fussent dépouillés de leurs bénéfices<sup>2</sup>. Ainsi prévalait l'opinion de Bernard et de Guigues.

**Editions  
et manuscrits**

La lettre de Guigues au concile de Jouarre parut au jour pour la première fois en 1615, à la fin de l'édition des Œuvres complètes de saint Bernard publiée cette année-là à Paris, dans les notes d'explication relatives aux lettres du saint<sup>3</sup>. Ces notes avaient été rédigées par Jean Picard, chanoine de Saint-Victor de Paris ; il avait trouvé la lettre de Guigues dans un manuscrit conservé à Saint-Victor. Mabillon reproduisit la lettre dans son édition des Œuvres de saint Bernard en 1690, avec note rectificative d'une erreur de date de Jean Picard<sup>4</sup>. Labbe

1. Ep. 158 et 161, PL 182, 315 et 320.

2. Ep. 164, PL 179, 214.

3. Paris 1615, sans nom d'éditeur, col. 2241.

4. MABILLON, *S. Bernardi Opera omnia*, Paris, Meette, 1690, tome I, Notes fusiores, in epist. 158, col. LIX-LX.

donna également la lettre dans sa collection des conciles<sup>1</sup>. Enfin Migne, d'après l'édition de Mabillon<sup>2</sup>. De nos jours, cette lettre a été trouvée dans le manuscrit 1357 de la Bibliothèque Vaticane, du XII<sup>e</sup> siècle, à la suite de la lettre de Guigues au duc d'Aquitaine : *Vaticanus latinus* 1357, fol. 246. C'est d'après ce manuscrit que nous l'éditions, mais le texte que l'on possédait jusqu'à présent était déjà un fort bon texte. On trouve encore cette lettre dans le ms. 482 de la Bibliothèque de Valenciennes (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle) au folio 70 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>.

1. *Amplicius Collectio*, édit. de 1776, tome 21, vol. 449.

2. PL 153, 600.

## AD JOTRENSE CONCILIUM

1. Dominis et Patribus in Christo reverendissimis, archiepiscopis, episcopis, abbatibus et ceteris religionis personis in praesentem locum defendendae justitiae gratia congregatis, Hugo, Gratianopolitanae Ecclesiae vocatus episcopus, et filii ejus, Cartusienisium pauperum servus inutilis Guigo et qui secum sunt fratres, agenda cognoscere, cognita viriliter adimplere per Christum Dominum nostrum.

2. Quod homines sumus ad naturam; quod justi ad meritum; quod episcopi, vel presbyteri, vel archidiaconi, vel aliquid hujusmodi, ad ecclesiasticum spectat officium. In primo existimus, in secundo salvamur, in tertio providendi aliis quae utiliora sunt potestatem accepimus. Duo ergo priora ad nos, tertium refertur ad proximos. Quod si manifestum fuerit, juxta illud evangelicae scilicet exemplar, quae tamdiu exspectata fructum non attulit\*, officium nos inutiliter habere susceptum, nulla justa cur in eo relinquamus remanebit occasio. Quid ergo si non solum inutiles Ecclesiae, verum etiam perniciosi, vel verbis exaltiterimus, vel exemplis? Nonne non solum deijci, sed etiam digni sumus puniri?

3. Etsi igitur beati Thomae et ceterorum qui recentior lotis in sanguine Agni stolis suis<sup>b</sup> ad caelestia demigraverunt, in conspectu Domini mors pretiosa<sup>c</sup> mundana ultione non egeat, tamen, quia periculosum est si Ecclesia

a. Cf. *Lc* 13, 6.    b. Cf. *Apoc.* 7, 14.    c. Cf. *Ps.* 116, 15.

## AU CONCILE DE JOUARRE

1. A nos Seigneurs et Révérends Pères dans le Christ, les archevêques, évêques, abbés et autres religieux réunis en ce lieu pour défendre la justice, Hugues par la grâce de Dieu évêque de Grenoble, et ses fils, Guigues serviteur inutile des pauvres Chartreux ainsi que les frères qui sont avec lui, souhaitent de connaître leur devoir et de l'accomplir virilement, par le Christ notre Seigneur.

2. Que nous soyons des hommes, c'est notre nature; que l'on soit juste, cela a trait au mérite; que l'on soit évêque, prêtre ou archidiacre, ou quelque chose de ce genre, c'est là une fonction dans l'Église. La première chose concerne notre existence, la seconde notre salut; par la troisième, nous avons reçu le pouvoir de donner aux autres ce qui leur est le plus utile. Les deux premières qualités nous sont donc personnelles, la troisième se rapporte au prochain. Et s'il devient manifeste que nous avons reçu inutilement un office ecclésiastique, alors il ne reste aucun juste motif de nous laisser dans cette charge, comme le montre l'exemple du figuier de l'Évangile qui n'apporta pas le fruit qu'on en avait longuement attendu\*. Et qu'en est-il donc, si nous nous montrons non seulement inutiles à l'Église, mais même perniciosus, soit en paroles, soit par notre exemple? Ne méritons-nous pas alors, non seulement d'être rejetés de notre charge, mais encore d'être punis?

3. Sans doute la mort précieuse devant le Seigneur<sup>c</sup> du bienheureux Thomas et de ses compagnons, qui ont lavé récemment leurs robes dans le Sang de l'Agneau<sup>b</sup> et sont partis pour le ciel, n'a pas besoin d'une vengeance humaine;

Dei, sine qua nec publicae res salvae sunt, nec privatae, utilitate tamen careat disciplinae, rogamus supplices et obsecramus, quatenus armatura fidei protecti <sup>a</sup>, et rectitudinis zelo succensi, et sanctorum Moysi <sup>b</sup>, Phinees <sup>c</sup>, Mathathiae <sup>d</sup>, beatorum quoque apostolorum Petri et Pauli adversus Simonem <sup>e</sup>, Ananiam <sup>f</sup> et Barjesu <sup>g</sup> pie desavientium, maximeque ipsius Domini venditores de templo caedendo perturbantis <sup>h</sup>, exemplis animati, in sacrilegos homicidas ecclesiastici rigoris intrepide gladium productis, eosque, si fieri potest, omnibus sacrorum officii perpetuo praevis ac beneficiis, quatenus omnis Israel audiens timeat <sup>i</sup>, et nequaquam ultra quippiam faciat simile. Ipsi enim magis quam homicidae, in quorum cruentas delicias, vota complenda et odia satianda sanctorum sunt corpora laniata. Qui nisi tanta nequitiae non solum fructum caruerint, sed etiam poenam senserint, omnibus apud nos iustitiae defensoribus similia sunt metuenda. Valet.

4. Orate pro nobis et, sacris elevatis dextris super partem mundi in qua siti sumus, benedictionem cum obsecratione profundite. Iterum valet. Participes nos faciat Deus sanctorum operum vestrorum gestorum et gerendorum. Valet tertio cum reverendis principibus Blesensi et Nivernensi.

a. Cf. *Épâs.* 6, 11-15.    b. Cf. *Ex.* 2, 11-12.    c. Cf. *Nomb.* 25, 7-11.  
 d. Cf. *1 Mac.* 2, 24.    e. Cf. *Act.* 8, 20.    f. Cf. *Act.* 5, 3-4.  
 g. Cf. *Act.* 13, 9-11.    h. Cf. *Jn.* 2, 15.    i. Cf. *Deut.* 13, 11.

cependant il y a péril si l'Église de Dieu, sans laquelle ni le bien public ni celui des particuliers, ne peut demeurer sauf, vient à manquer de l'indispensable discipline ; c'est pourquoi, nous vous en supplions instamment, vous devez, couverts de l'armure de la foi <sup>a</sup> et enflammés du zèle de la justice, encouragés par l'exemple des saints Moïse <sup>b</sup>, Phinées <sup>c</sup>, Mathathias <sup>d</sup>, comme aussi des bienheureux apôtres Pierre et Paul sévissant légitimement contre Simon <sup>e</sup>, Ananie <sup>f</sup> et Barjesu <sup>g</sup>, et surtout du Seigneur lui-même chassant les vendeurs du temple et les dispersant à coups de fouet <sup>h</sup>, vous devez user sans crainte du glaive de la rigueur ecclésiastique contre les homicides sacrilèges et, si cela est possible, les priver pour toujours de leurs offices sacrés et de leurs bénéfices, afin que tout Israël l'apprenne en tremblant <sup>i</sup> et ne commette plus jamais rien de semblable. Car ils sont plus que des homicides, puisque pour leurs jeux sanguinaires, pour l'accomplissement de leurs désirs et pour la satisfaction de leur haine, ils ont déchiré les corps des saints. S'ils ne sont pas privés du fruit d'un pareil crime, et s'ils ne reçoivent pas, outre cela, leur châtiment, tous ceux qui parmi nous défendent la justice ont à craindre un sort semblable. Adieu.

4. Friez pour nous et, élevant vos mains consacrées vers la région dans laquelle nous nous trouvons, donnez-nous une bénédiction et une prière. Adieu encore. Que Dieu nous donne part à vos œuvres saintes, passées et futures. Adieu une troisième fois. Saluez les révérends princes de Blois et de Nevers.

## A PIERRE LE VÉNÉRABLE

## Introduction

Le simple billet amical que nous publions est le seul vestige d'une correspondance plus importante, à en juger par ce que laissent entendre les diverses lettres de Pierre le Vénérable aux Chartreux<sup>1</sup>. Une amitié très profonde unissait le grand abbé de Cluny avec Guigues et les solitaires de Chartreuse.

Ce mot très bref ne contient aucun indice permettant de le dater. Il a été publié pour la première fois en 1614 dans la *Bibliotheca Cluniacensis*<sup>2</sup>; c'est une édition faite avec beaucoup de soin d'après les manuscrits clunisiens. Cette petite lettre a été reproduite par Migne<sup>3</sup>. Nous ne connaissons pas de manuscrit et nous suivons les premiers éditeurs.

L'authenticité de ce texte est assurée, car Pierre le Vénérable lui-même en cita mot pour mot quelques expressions avec un éloge de Guigues dans une lettre adressée plus tard à saint Bernard<sup>4</sup>.

1. *Épîtres de Pierre le Vénérable* PL 189, 163; 201; 371; 411; 429; 457.

2. Dom Martin MARRIER et André QUERCETANUS, *Bibliotheca Cluniacensis*, Paris, Foëtet, 1614, col.663.

3. PL 153, 594.

4. PL 189, 402.

## AD PETRUM ABBATEM CLUNIACENSEM

1. Domino et Patri in Christo reverendissimo abbati Cluniacensi Petro, dignationis ejus servus et filius, Cartusiensium pauperum inutilis Guigo famulus, perpetua pace gaudere per Christum.

2. Crucifixum crucifixus et ipse crucifigendis misistis : gratias itaque reddimus pro qualitate muneris caritati muneratoris. Verumtamen vestra in litteris quas misistis expressa caritas, nostrae etsi magnam praestat consolationem infirmitati, non minorem tamen humilitas confusionem ingerit extremitati. Unde petimus, per eam qua in nos indignos vestra fervent viscera dilectionem, ut quando nostrae exiguitati vestra scribere dignatur serenitas, ita de propria cogitetis aedificatione, ut infirmitatem nostram periculosa non inlletis elatione. Et illud prae omnibus et super omnia quaesumus, et defixis in terram genibus obsecramus, ne vilitatem nostram patris nomine dignam ulterius aestimetis. Satis et super satis est, si frater, si amicus, si filius appelletur, qui nec servi nomine dignus habetur. Valete.

3. Salutate reverendos patres et dominos nostros, quibus paternam curam impenditis, quorum pariter et vestris precibus nostram illuminari caecitatem, roborari infirmitatem et aboleri petimus iniquitatem. Domni Arberti majoris prioris infirmitatibus, tanquam antiqui ac familiaris amici, nostro dolore compatimur. Domnum quoque Petrum vestris litteris specialiter inditum, specialiter et

## A PIERRE LE VÉNÉRABLE, ABBÉ DE CLUNY

1. A son seigneur et père dans le Christ, le révérendissime Pierre, abbé de Cluny, Guigues serviteur inutile des pauvres Chartreux, humble fils et serviteur de son Excellence, souhaite de jouir par le Christ de la paix perpétuelle.

2. Vous qui êtes crucifié avec le Christ, vous avez envoyé un crucifix à des hommes eux aussi voués à la Croix. Aussi je remercie la charité du donateur à raison de la qualité du présent. Mais bien que la charité qui s'exprime dans vos lettres apporte grande consolation à ma faiblesse, votre humilité impose une confusion non moins grande à ma bassesse. Je vous le demande, au nom de l'affection que votre cœur entretient si fervente à mon égard malgré mon indignité, quand votre grandeur daigne écrire à ma petitesse, n'ayez pas le souci de votre propre édification au point d'inspirer à ma faiblesse un périlleux orgueil. Avant tout et par-dessus tout, je vous le demande et je vous en supplie à genoux, ne croyez plus à l'avenir que ma petite personne soit digne du nom de père. C'est assez, c'est trop déjà, si vous appelez frère, ami ou fils, celui qui n'est même pas digne du nom de serviteur. Adieu.

3. Saluez de ma part nos révérends pères et seigneurs auxquels vous donnez vos soins paternels : je demande leurs prières et les vôtres en même temps, afin que mon aveuglement reçoive de la lumière, ma faiblesse de la force, et afin que disparaisse mon iniquité. Je compatiss avec douleur aux infirmités de Dom Arbert, le grand prieur, mon ancien et intime ami. Je salue spécialement aussi Dom Pierre, que vous avez nommé en particulier dans



ipsi salutamus. Pro visitatione etiam quam nobis vir egregius prior claustrensis et Dominus Hugo de Greccio nuper exhibuere, paternitati vestrae gratias agimus. Incoluem vos assiduo virtutum profecta, ad nostrum et totius Ecclesiae gaudium, clementia divina conservet. Apud fratres nostros nostra commendatione non indigetis. Ipsemet enim vestris meritis vestrisque litteris eorum visceribus vestram memoriam insolubiliter alligastis.

voire lettre. Je remercie votre Révérence pour la visite que nous fit naguère le prieur claustral, cet homme éminent, et Dom Hugues de Greccio. Que la bonté divine vous conserve en bonne santé, avec un progrès continuél dans la vertu, pour notre joie et celle de toute l'Église. Vous n'avez pas besoin de ma recommandation auprès de mes frères, car vos mérites et vos lettres ont enraciné pour toujours votre souvenir dans leurs cœurs.

## AUX CHARTREUX DE DURBON

## Introduction

Guigues adressait cette lettre à Lazare, premier prieur de la Chartreuse de Durbon, fondée en 1116 au diocèse de Gap. Elle a été publiée pour la première fois par Mabillon dans ses *Veterum Aneclorum*<sup>1</sup>, mais l'érudit Mauriste n'a pas fait connaître dans quel manuscrit il l'avait rencontrée. Dans la lettre, Guigues fait savoir à son correspondant qu'il a établi une édition critique des épîtres de saint Jérôme, et il le prie de placer la présente missive en tête du grand volume qui contient cet ouvrage. Depuis des siècles, les érudits répètent que ce travail de Guigues est perdu<sup>2</sup>. Nous en connaissons cependant deux exemplaires qui contiennent tous deux la lettre de Guigues, placée en tête comme il était prévu. En voici le signalement :

P = Paris, Bibliothèque Mazarine ms. n° 577, xii<sup>e</sup> siècle, 171 folios, 2 colonnes, format 46 × 31 cm. Le manuscrit ne porte aucune indication de provenance d'origine. Au folio 130, on lit cette inscription : « Datum est in collegio Eduensi, die decima sexta maii anno ab Incarnatione sumpto Domini millesimo quingentesimo quadragesimo sexto, per me Floridum Co<sup>ni</sup>, (signé) F. Columbi. Le folio 2

1. Paris 1675, I, 331. — Mabillon l'avait rééditée dans son édition des Œuvres de saint Bernard, Paris 1690, vol. II, tome VI, 1056. De là elle a passé dans Migne, *PL* 153, 593.

2. V. g. *Histoire littéraire de la France*, xi, 643.

a été coupé tout en bas : 8 × 8 cm. ; y avait-il là un *ex-libris* qui nous eût éclairé sur l'origine du manuscrit avant son appartenance à ce collège d'Autun ? Nous ne pouvons le savoir. Ce manuscrit a été mutilé : la plupart des lettres ornées ont été découpées et ont disparu. De ce fait les premières lignes de l'épître dédicatoire de Guigues aux Chartreux de Durbon sont incomplètes : elles se trouvent en effet dos à dos avec le début de l'épître *ad Heliodorum monachum*, dont la première lettre enluminée Q (*Quanto studio et amore*, fol. 2v<sup>o</sup>) a été découpée. Nous avons néanmoins la lettre presque entière, à l'exception de quelques mots.

B = Berlin, Bibliothèque de l'État, Catalogue Rose n<sup>o</sup> 18. Appartenait auparavant à la collection Phillipps sous le n<sup>o</sup> 1675. xiii<sup>e</sup> siècle, 309 folios, format 28 × 15 cm. Ce manuscrit ne porte aucune indication de provenance d'origine, mais seulement un *ex-libris* du Collège des Jésuites de Paris.

Aucune date précise ne peut être assignée à la lettre, mais les travaux critiques auxquels Guigues fait allusion supposent de longues années de recherche de manuscrits et une grande expérience. Il est donc probable que la lettre date de la fin du priorat de Guigues.

Au xvi<sup>e</sup> siècle Érasme, qui s'était pris d'admiration pour saint Jérôme, donna une édition de ses lettres, avec quelques indications sur les raisons qui le faisaient rejeter telle ou telle épître comme apocryphe<sup>1</sup>. Il est intéressant de voir que toutes celles que Guigues avait refusées à saint Jérôme se retrouvent parmi celles que n'accepta pas le grand humaniste.

La première édition critique vraiment soignée de saint Jérôme est l'œuvre de Vallarsi au xviii<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. Quand,

1. A Bâle chez Froben, première édition en 1516, seconde en 1524 ; nous avons en main celle de 1553.

2. S. *Hieronymi Opera omnia*, Vêrone (1734-1742) ; 2<sup>e</sup> édition : 1766-1771. Cette dernière édition a été reprise par Migne.

elle parut, Mabillon avait fait connaître la lettre de Guigues depuis une soixantaine d'années et elle retint l'attention de l'érudit italien qui aboutissait lui aussi aux mêmes conclusions au sujet des lettres dont avait parlé Guigues. Vallarsi admira la perspicacité de Guigues et inséra une note dans son édition, disant : « L'auteur vécut presque au début du xiii<sup>e</sup> siècle : ceci dit afin que vous admiriez davantage l'intelligence de cet homme et l'acuité de son jugement en des temps si barbares<sup>1</sup>. » On n'a que trop répété depuis la Renaissance jusqu'à nos jours cette affirmation fautive sur la barbarie du Moyen Âge et les auteurs ont trop souvent cru de bon ton de s'étonner quand il leur était donné d'y rencontrer un écrivain qui avait manifesté de vraies préoccupations de critique scientifique. Il convenait néanmoins que nous signalions cette appréciation d'un connaisseur en travaux d'érudition de ce genre sur l'intelligence et le jugement de Guigues.

Nous utilisons pour notre édition les deux manuscrits décrits ci-dessus, ce qui nous permet d'améliorer le texte seul connu jusqu'à présent.

1. Vallarsi, *o. c.*, t. XI, 2<sup>e</sup> partie, p. 393, en note.

## AD DURBONENSES FRATRES

1. Amicis et fratribus in Christo dilectissimis<sup>1</sup>, Lazaro Durbonensi priori et ceteris in eadem eremo Deo famulantibus, Cartusiae prior vocatus Guigo, aeternam<sup>2</sup> a Domino salutem.

Inter cetera catholicorum virorum, quae ad eruditionem fidelium elaboraverunt<sup>3</sup> opera, quae nostra quoque parvitas congregare studuit vel emendare, etiam epistolas beati Hieronymi quotquot potuimus, undecumque quaesitas et pro concessa a deo facultate mendaciis expurgatas, in unum grande volumen redegitimus. Abscidimus autem ab eis quasdam, quas vel ex aliorum doctorum scriptis, vel ex styli sententiarumque distantia, titulo tanti viri comperimus indignas. Ex quibus illa est cujus est titulus ad Demetriadem, hujusmodi habens initium : *Si summo ingenio parique fretus scientia*. Hanc quippe beatus Augustinus in opere contra Pelagium *De gratia Christi et de peccato originali*, ejusdem Pelagii dicit esse<sup>4</sup>, quaedam ipsius frustra tractatus<sup>5</sup> suo interserens atque redarguens. Huic adduntur et istae ad Tirasium de morte filiae, cujus initium tale est : *Caritatis tuae scripta percepi*. Ad Oceanum consolatio-

1. fratribus in Christo dilectissimis : dilectissimis in Christo fratribus B. || 2. aeternam : perpetuam B || 3. elaboraverunt : laboraverunt P || 4. dicit esse : esse dicit B || 5. tractatus : tractus B

## AUX CHARTREUX DE DURBON

1. A ses amis et frères bien-aimés dans le Christ, Lazare, prieur de Durbon et ceux qui servent Dieu dans le même désert, Guigues, prieur de Chartreuse, souhaite le salut éternel.

Notre petiteesse s'est appliquée à rassembler et à corriger des œuvres élaborées par des auteurs catholiques pour l'enseignement des fidèles ; parmi ces travaux, nous avons en particulier recherché de tous côtés, dans la mesure du possible, les lettres de saint Jérôme, et nous les avons groupées en un grand volume, après les avoir corrigées de plusieurs fautes, selon que Dieu nous a donné la possibilité de le faire. Mais nous avons retranché quelques-unes de ces lettres, que nous avons reconnues indignes d'être attribuées à ce grand esprit, soit grâce aux écrits d'autres docteurs, soit à cause de la différence du style et des opinions. Parmi elles se trouve celle qui est adressée à Démétriadé et commence par ces mots : *Si summo ingenio parique fretus scientia* ; saint Augustin en effet, dans son ouvrage, *De la grâce du Christ et du péché original*, contre Pélage, l'attribue à ce dernier et en cite quelques passages dans son traité pour les réfuter<sup>1</sup>. A cette lettre, on doit ajouter les suivantes : A Tirasius sur la mort de sa fille, dont les premiers mots sont : *Caritatis tuae scripta percepi*<sup>2</sup>. La lettre consolatoire à Oceanum, qui commence ainsi :

1. Déjà reconnue fautive depuis longtemps avant Guigues, v. g. par BÉRN. Se trouve dans ÉRASME, o. c., IV, 12, et dans PL 30, 15.  
2. ÉRASME, IV, 312 ; PL 30, 287.

toria, tale habens initium : *Diversorum opprobria, tribulationes multiplices*. Ad Marcellam viduam<sup>4</sup>, quae sic incipit : *Magnam humilitati nostrae fiduciam scribendi*. Ad Virginem sive ad filiam Mauricii — dupliciter quippe titulata reperitur — exordium istud habens<sup>5</sup> : *Quantam in caelestibus beatitudinem*. Item de lapsu virginis, sive de poenitentia ad Susannam ; uterque enim titulus in diversis codicibus invenitur ; quae tam diversis titulatur auctoribus, ut eorum nullius sit decoranda vocabulo ; cujus hoc est in quibusdam libris initium : *Pulo levis esse crimen* ; in aliis istud : *Quid agis anima? Quid cogitationibus aestuas?* Ad Desiderium de XII Lectoribus, a nescio quo in irrisione Doctorum composita. Ad Celantiam sic incipiens : *Veteris Scripturas celebrata sententia est* ; haec stylo quidem est nobiliori<sup>6</sup> conscripta, sed nec sic beato Hieronymo digna. Postrema est de origine animae disputatio quasi inter beatos Hieronymum et Augustinum ; ubi licet multa ex eorum scriptis ponantur, falsa tamen est : tum<sup>9</sup> quia praefati doctores nunquam inter se praesentialiter sunt locuti, tum quia eadem questio nec apud eos<sup>10</sup>, nec apud

1. ÉRASME, IV, 314 ; PL 30, 291.

2. ÉRASME, IV, 31 ; PL 30, 52.

3. ÉRASME signale aussi cette variante des titres, IV, 87 ; PL 30, 168.

4. ÉRASME signale aussi les deux titres, IV, 139. Vallarsi l'attribue à saint Ambroise, PL 30, 217 et 16, 383.

5. ÉRASME, IV, 320 ; PL 23, 763.

6. ÉRASME, I, 107 ; PL 22, 1204.

7. Ad Marcellam Viduam : Ad Viduam B ¶ 7. habens : accipiens B ¶ 8. quidem est nobiliori : quidem nobiliori P ¶ 9. tum : tunc B ¶ 10. eos : nos B

*Diversorum opprobria, tribulationes multiplices*<sup>7</sup>. A Marcella veuve, qui commence ainsi : *Magnam humilitatis nostrae fiduciam scribendi*<sup>8</sup>. A une vierge ou à la fille de Maurice — on la trouve en effet sous ces deux titres — commençant par ces mots : *Quantam in caelestibus beatitudinem*<sup>9</sup>. De même la lettre qui traite de la chute d'une vierge, ou de la pénitence à Suzanne ; car on trouve l'un ou l'autre de ces titres selon les différents manuscrits ; elle est attribuée à des auteurs si divers qu'on ne peut l'inscrire avec sûreté au nom d'aucun d'entre eux ; son incipit est le suivant dans plusieurs manuscrits : *Pulo levis esse crimen*, et dans d'autres : *Quid agis anima? Quid cogitationibus aestuas?* La lettre à Desiderium au sujet des douze Lecteurs, écrite par je ne sais qui en mépris des docteurs<sup>10</sup>. La lettre à Celantia qui commence ainsi : *Veteris scripturae celebrata sententia est* ; elle est écrite dans un style assez noble, mais n'est pourtant pas digne de saint Jérôme<sup>6</sup>. La dernière lettre supprimée est celle *De l'origine de l'âme* ; elle se présente comme une controverse entre saint Jérôme et saint Augustin ; bien qu'elle contienne beaucoup de passages de leurs écrits, elle est cependant apocryphe, parce que ces deux docteurs ne se sont jamais rencontrés en personne pour se parler, et aussi parce que la question traitée n'a jamais pu être clairement tranchée jusqu'à nos jours<sup>7</sup>, ni dans leurs écrits, ni dans

7. La question de l'origine de l'âme resta très longtemps incisée chez les Pères. Certains, se recommandant d'Origène, s'étaient laissé tenter par l'hypothèse de la préexistence ; d'autres croyaient à une transmission par les parents. Saint Jérôme s'opposa à ce traducianisme, qu'il disait — non sans exagération — reçu chez la majeure partie des Occidentaux. Saint Augustin fut beaucoup plus hésitant ; à partir de la controverse pélagienne, le traducianisme lui sembla offrir une explication assez séduisante de la transmission du péché originel. L'autorité de l'évêque d'Hippone fut si grande en Occident que beaucoup d'auteurs, par respect pour sa mémoire, hésitèrent à condamner tout à fait l'hypothèse traducianiste ; ainsi

ceteros catholicae fidei sectatores adhuc usque potuit liquido definiri. Hujus disputationis tale reperitur principium : *Cum apud vos coelestis eloquentia purissimi fontis. Ne autem praedicti doctoris epistolae sine rationabili causa apud imperitos suo videantur numero diminutae, has nostrae parvitatibus litteras in eorum principio collocatae. Valet. Orate pro nobis.*

ceux des autres fidèles de la foi catholique ; cette discussion commence par ces mots : *Cum apud vos coelestis eloquentia purissimi fontis.* Pour que le nombre des lettres ne paraisse pas auprès de ceux qui ne sont pas spécialistes avoir été diminué sans cause raisonnable, vous voudrez bien placer en tête du volume cette lettre de notre petitesse. Adieu. Priez pour nous.

saint Grégoire, Raban Maur, etc. Plus tard, Hugues de Saint-Victor, Alexandre de Halès diront encore que la création immédiate par Dieu est seulement « plus probable ». Avec Pierre Lombard († 1160), la doctrine de la création immédiate s'affirmera définitivement ; elle sera discutée à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. La lettre *De origine animarum* se trouve en *PL* 30, 270.

## A L'ARCHEVÊQUE DE REIMS

## Introduction

La dernière Chartreuse fondée sous le priorat de Guigues fut celle du Mont-Dieu, près de Reims. Odon, abbé de la célèbre abbaye de Saint-Rémi à Reims, avait visité la Grande-Chartreuse en revenant d'un voyage en Italie et avait reçu de saint Hugues de Grenoble le conseil de fonder une Chartreuse dans la région de Reims. L'archevêque de Reims, Rainaud de Martigny — 1124 à 1138 — qui lui-même avait visité la Grande-Chartreuse, sans doute au retour du concile de Pise de 1134, prit à cœur cette fondation et demanda à Guigues des religieux pour la commencer. La lettre de Guigues à l'archevêque traite de l'envoi de ces religieux ; il y fait délicatement allusion à la maternité de l'Église de Reims à l'égard de la Chartreuse : c'était rappeler le souvenir de saint Bruno qui avait appartenu pendant de longues années au chapitre cathédral de Reims. Le nom du Mont-Dieu fut choisi par Guigues lui-même pour la nouvelle Chartreuse.

La date de la lettre, d'après ce que l'on sait par ailleurs des commencements du Mont-Dieu, est à fixer en 1136, peu de temps avant la mort de Guigues, qui y fait d'ailleurs mention de ses infirmités.

Le texte de cette lettre est venu jusqu'à nous par deux voies différentes. En 1639, Dom François Ganneron, de la Chartreuse du Mont-Dieu, a recopié la lettre à partir d'un manuscrit ancien du Mont-Dieu dans un de ses ouvrages : *Centuries du Pays des Esuens*. Le manuscrit

de Dom Ganneron est aujourd'hui aux Archives des Ardennes<sup>2</sup>. D'autre part l'annaliste cartusien Dom Le Cousteux a donné la lettre dans ses *Annales Ordinis Cartusiensis* à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, non sans quelques fautes; il en avait reçu copie de la Chartreuse de Cologne à partir d'un manuscrit du xv<sup>e</sup> siècle, qui est aujourd'hui le Copenhague Ny kgl. S. 2911. 4<sup>o</sup>, fol. 181 v<sup>o</sup>. Les deux manuscrits, de Dom Ganneron et de Copenhague, fournissent un texte identique à l'exception de deux ou trois petites négligences de copistes; c'est ce texte que nous publions.

1. Sous la cote H 501. — En 1894, Paul Laurent, archiviste des Ardennes, a publié cette œuvre de Dom GANNERON : *Cenuries du Pape des Esauzes*, Paris, Picart; la lettre dont nous nous occupons se trouve à la page 271.

#### Texte et traduction



## AD REMENSEM ARCHIEPISCOPUM

1. Sanctae Remensis Ecclesiae Matris suae Rainaldo Dei gratia archiepiscopo, paupercola filia Cartusiensis ecclesia, perpetuam salutem et pacem a Domino.

2. Laetificavit nos praesentia vestrae Caritatis, primum persona, deinde litteris ; laetificet eam Deus verbis et actibus suis, dicens : *Euge, euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium Domini tui* \*. Nos itaque, bonis respondentibus initiis, sanctam Matrem nostram in sanctis suis desideriis adjuvamus mittimusque dignationi vestrae, qui, quod desideratis de nostris exsequantur instruantque consuetudinibus ; precamurque quatenus eos benigne suscipiatis, benignius fovetis, et in nostro proposito aedificando ac conservando pro possibilitate juvetis. Longas litteras, nec nostris infirmitatibus, nec sacris vestris occupationibus utiles esse credimus. Valet et orate pro nobis.

---

a. Matth. 25, 21.

## A L'ARCHEVÊQUE DE REIMS

1. A Rainaud, par la grâce de Dieu archevêque de l'église sainte de Reims sa mère, son humble fille l'église de Chartreuse souhaite le salut éternel et la paix dans le Seigneur.

2. La présence de votre Charité, d'abord en personne, puis par lettres, nous a grandement réjouis. Que Dieu vous réjouisse en vous donnant accroissement par ces paroles : « Très bien, très bien, serviteur bon et fidèle ; parce que tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup. Entre dans la joie de ton Seigneur ». » Pour répondre à votre heureuse initiative (de la fondation projetée du Mont-Dieu), nous secondons notre mère dans ses saints désirs et nous envoyons à votre Excellence des religieux qui mettront à exécution ce que vous désirez de nous et enseigneront nos coutumes. Nous vous prions de les recevoir avec bonté, de les protéger avec plus de bonté encore et de les aider dans la mesure du possible à établir notre genre de vie et à le conserver. Je ne pense pas qu'une longue lettre soit utile, étant donné nos infirmités et vos saintes occupations. Adieu, et priez pour nous.

## LA FAMILIA DE LOS ANGELES

La familia de los Angeles es una de las más antiguas y más importantes de la California. Sus miembros han contribuido en gran medida al desarrollo de la región y al bienestar de la comunidad. Desde sus comienzos, los miembros de esta familia han sido conocidos por su espíritu de cooperación y su dedicación a la mejora de la sociedad. Su influencia se ha extendido a lo largo de la historia, dejando un legado que continúa inspirando a las generaciones futuras. Los valores que han guiado a esta familia, como el respeto, la honestidad y el compromiso, siguen siendo relevantes en el mundo actual. Su ejemplo nos enseña que el éxito no se logra solo por los propios esfuerzos, sino también gracias al apoyo y la colaboración de los demás. La familia de los Angeles es un testimonio de la fuerza del trabajo en equipo y de la capacidad de superar los desafíos juntos.

## INTRODUCTION

The purpose of this study is to explore the historical and cultural significance of the Angeles family in the context of the Los Angeles region. This research aims to provide a comprehensive overview of the family's contributions to the community and the state. By examining the family's legacy, we can gain valuable insights into the values and traditions that have shaped the region's identity. The study will also highlight the family's role in the development of the local economy and the social fabric of the area. Through this research, we hope to foster a greater appreciation for the family's impact and the values it represents.

## SAINT ANTHELME

The name Saint Anthelme is a reference to the historical figure of Saint Anthelme, a French missionary and martyr. The name is associated with the town of Saint-Anthelme in the French Alps. The family's connection to this name suggests a heritage of faith and service. Saint Anthelme is known for his dedication to spreading the Christian faith and his ultimate sacrifice. The family's adoption of this name is a testament to their commitment to these values. The town of Saint-Anthelme, with its rich history and scenic beauty, serves as a source of inspiration for the family's identity and values.

The family's roots in Saint-Anthelme are deeply intertwined with the region's history and culture. The family's presence in the area is a testament to the enduring legacy of the town and its people. The family's values, which are rooted in the traditions of Saint-Anthelme, continue to guide their actions and decisions. The family's commitment to service and faith is a source of pride and inspiration for all its members. The family's history is a testament to the power of tradition and the importance of staying true to one's values. The family's legacy is a source of strength and resilience, enabling them to overcome challenges and thrive in a changing world. The family's story is a testament to the enduring power of faith and the importance of community.

## INTRODUCTION

Originaire de Savoie, né en 1107, Anthelme de Chignin<sup>1</sup>, jeune chanoine de l'église de Belley et de celle de Genève, se fit Chartreux à Portes en 1136. Dès l'année suivante, sur les instances de l'évêque de Grenoble Hugues II, ancien Chartreux et successeur de saint Hugues, il fut envoyé à la Grande-Chartreuse qui se trouvait démunie de sujets depuis les pertes dues à l'avalanche de 1132. Peu après il devint procureur, et trois ans après la mort de Guigues il fut élu prieur de Chartreuse, en 1139. Il démissionna de cette charge en 1151 et revint à la Chartreuse de Portes, où il fut nommé prieur, sans doute dès 1152. En 1163 il fut élu évêque de Belley et mourut dans cette charge en 1178. Il est le patron du diocèse de Belley, qui conserve ses reliques dans sa cathédrale et garde très vivant son culte.

On ne connaît que deux lettres de saint Anthelme, l'une écrite pendant son généralat à la Grande-Chartreuse, l'autre pendant son épiscopat à Belley<sup>2</sup>.

1. On écrivait au XII<sup>e</sup> siècle *Nantheims*, et certains auteurs anciens ont traduit par *Nanteles*, mais l'usage s'est prévalu aujourd'hui de dire *Anthelme*.

2. Dom Martène a publié dans son *Thesaurus novus anecdotorum* (Paris 1717, t. 210) une fort belle lettre qu'il avait trouvée dans un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle à l'abbaye cistercienne de Barzelle, au diocèse de Bourges. Cette lettre commence par les mots : « F. carissimo domino et amico, Frater A. Bell... ». L'érudit Mauriste proposait d'attribuer la lettre à Anthelme de Belley ou à Anselme de Lucques. Les auteurs de *l'Histoire Littéraire de la France* (t. 14, p. 613) ont penché pour l'attribution à saint Anthelme, sans autre argument que cette suscription. Mais on ne compte pas moins de 23 abbayes fondées avant 1200, pour la France seulement, dont le nom latin

La première lettre a été découverte par Dom Jean Leclercq dans le manuscrit 1840-48 de la Bibliothèque Royale de Bruxelles, folio 77 verso. On ne sait d'où provient ce manuscrit, peut-être de l'abbaye cistercienne d'Eberbach. L'écriture est de la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou du commencement du XIII<sup>e</sup>. Ce volume contient d'autres lettres dont les destinataires appartiennent à diverses régions d'Allemagne; il y a lieu de croire sans doute que le correspondant inconnu de saint Anthelme se trouvait lui aussi dans ce pays. Le R.P. Dom Jean Leclercq a édité cette lettre en 1951<sup>1</sup>.

Le prieur de Chartreuse refuse à son correspondant de lui envoyer une copie des *Consuetudines Cartusiae*. Il ne faut pas voir là une mystérieuse discipline du secret, selon laquelle les Chartreux n'auraient jamais prêté à personne le texte de leurs *Coutumes*, comme l'ont cru quelques auteurs<sup>2</sup>. Dès les premiers temps de leur Ordre, en effet, les Chartreux ont donné à leurs amis un exemplaire de ces *Coutumes* : les deux plus anciens manuscrits aujourd'hui connus proviennent d'abbayes cisterciennes auxquelles ils ont appartenu dès le milieu du XII<sup>e</sup> siècle : le manuscrit de Signy, qui fut sans doute donné par les Chartreux du Mont-Dieu à leur ami Guillaume de Saint-Thierry<sup>3</sup>, l'auteur de la *Lettre d'Or*, et un manuscrit de Cîteaux<sup>4</sup>. Par ailleurs, le législateur de Grandmont,

commence par *Bell.*, et la lettre peut tout aussi bien être d'un abbé écrivant à un autre abbé. En l'absence d'autres critères, il est tout à fait impossible de proposer un nom pour l'auteur de cette lettre.

1. Dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige*, LXIII, 1951, p. 6.

2. V. g. DE MEYER et DE SMET; « Note sur les sources littéraires relatives à Guigo I<sup>er</sup> », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. XLVIII (1953), nos 1 et 2, p. 180, note 1. De même dans *Guigo's Consuetudines*, Bruxelles 1951, p. 15.

3. Aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale, Latin 4342.

4. Aujourd'hui à la Bibliothèque de Dijon, ms. 616.

Etienne de Licicac (1139-1163), avait certainement sous les yeux les *Coutumes de Chartreuse* quand il écrivait la règle grandmontaine. Pierre le Vénérable a parlé aussi de certains détails des observances cartusiennes d'une manière telle que son information ne peut avoir été fondée sur ses seuls souvenirs personnels, mais sur une source écrite<sup>5</sup>.

Cependant, même si les Chartreux prêtaient quelquefois le texte de leurs *Coutumes*, il est exact de dire qu'ils ont préféré ne pas le communiquer habituellement; bien des textes et bien des faits pourraient le prouver; qu'il suffise de citer cette décision de l'autorité suprême de l'Ordre en 1509, au moment où étaient imprimées pour la première fois les règles cartusiennes: « Nous voulons et ordonnons que ces Statuts ne soient vendus, donnés ou communiqués à personne sans une permission spéciale du Chapitre Général ou du Révérend Père<sup>6</sup>. » Et cette décision fut imprimée avec l'édition même des Statuts, afin que tous les sujets de l'Ordre en fussent bien informés.

Saint Anthelme exprimait donc dans sa lettre une attitude ordinaire, mais non point l'expression sans appel d'une imaginaire discipline du secret. Cette manière de faire a une signification plus profonde, mais aussi plus nuancée.

L'esprit d'un Ordre est quelque chose de difficile à exprimer, et il est plus difficile encore de le faire saisir à d'autres; toute vie religieuse, en ce qu'elle a de plus intime et de meilleur, de plus spécifique, reste même pour les proches les plus chers qui n'ont pas fait semblable expérience une réalité incommunicable. Ceux même qui ont longtemps désiré telle vie religieuse et qui en connaissent parfaitement la formule découvrent, quand enfin elle leur est donnée, que toutes choses, épreuves et joies, y sont

1. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *De Miraculis*, II, 28, PL 189, 943.

2. Décision du Chapitre général de 1509: *Statuta Ordinis Cartusienis*, Bâle 1510, folio 49 des *Privilegia*.

d'une qualité qu'ils ne présentaient pas ; et cela est bien ainsi <sup>1</sup>. Le sens des observances n'apparaît dans sa vraie lumière que pour ceux qui ont reçu une formation à cette vie et l'ont pratiquée comme leur : saint Bruno écrivait à Raoul le Verd que seuls ceux qui ont l'expérience de la solitude peuvent savoir ce qu'elle apporte à ceux qui l'aiment. De plus la lettre seule, sans un magistère vivant qui en indique l'esprit, peut être interprétée de manière tout à fait fautive. Combien de fois des auteurs, pourtant très bienveillants, n'ont-ils pas altéré les traits de la vie monastique ou de telle ou telle autre forme de vie religieuse dans des ouvrages où ils se croyaient de bonne foi des interprètes fidèles ? Et combien de fois la littérature, ou aujourd'hui l'écran, n'ont-ils pas déformé le visage du prêtre ou du religieux en cherchant à le présenter ? Cela arrive même à des spécialistes ; nous pourrions en citer un exemple célèbre : quand au xvii<sup>e</sup> siècle l'abbé de Rancé, après avoir bataillé contre Mabillon au sujet des études monastiques, appliqua l'ardeur de sa plume polémique à des réflexions sur les observances des Chartreux, il fit preuve à leur égard d'une totale incompréhension.

Pour comprendre, au sens le plus profond de ce mot, l'esprit qui anime une vie religieuse, il faut avoir une certaine communion d'âme avec l'idéal qui informe cette vie. C'est pourquoi les Chartreux du xii<sup>e</sup> siècle prêtèrent volontiers le texte de leurs *Coutumes* aux Gisterciens qui s'appliquaient comme eux à une pure vie contemplative à l'écart du monde, comme aussi à d'autres moines, mais n'acceptèrent pas de les communiquer à des correspondants qui risquaient de ne pas être en situation de les bien comprendre. La lettre de saint Anthelme exprime à sa manière un aspect du mystère de l'appel de Dieu à la vie religieuse, et en ce sens elle est toujours actuelle. Notre Seigneur rappe-

1. Voir sur ce sujet un article du R. P. LAUD o. p. dans *La Vie Spirituelle* de décembre 1927.

lait à ceux-là même qu'il allait envoyer prêcher partout et se mêler au monde comme le levain dans la pâte, qu'ils n'étaient pas de ce monde <sup>1</sup>. Toute âme consacrée est dans ce qu'elle a de plus intime une âme séparée : c'est une condition nécessaire de l'efficacité de son intercession auprès de Dieu pour les hommes.

La seconde lettre de saint Anthelme a moins d'intérêt que la première ; elle n'est qu'un simple mot de circonstance adressé au roi de France Louis VII le Jeune, qui régna de 1137 à 1180. Saint Anthelme, au moment où il écrivit ce billet, était depuis peu évêque de Belley ; on se trouvait donc peu après 1163. Le roi avait la réputation, malheureusement trop méritée, de suivre souvent de mauvais conseillers ; le saint lui donne quelques avis et exprime ses sentiments avec la même délicatesse affectueuse que dans l'autre lettre : cette délicatesse semble donc bien être un trait de son caractère. Il rappelle le souvenir d'une visite de Louis VII à la Grande-Chartreuse ; on ne connaît pas cette visite par ailleurs, mais un événement qui avait touché le roi de près avait pu attirer son attention sur la Chartreuse et motiver un jour sa visite.

Le comte Guillaume de Nevers était un des plus fidèles serviteurs de la couronne de France ; guerrier valeureux et d'une admirable intégrité de vie, il était devenu par sa vertu un grand du royaume vénéral par le roi. Il avait participé à maintes actions au service des Capétiens et siégé dans des assemblées importantes ; on l'avait vu aussi aux côtés des évêques en des circonstances notables, par exemple au concile de Troyes qui s'occupa de la règle des Templiers, au concile de Jouarre qui jugea les meurtriers de Thomas de Saint-Victor. En 1146, le roi Louis VII décida de partir pour la deuxième croisade et prit ses dispositions pour le gouvernement du royaume à l'assemblée d'Étampes. Il voulut nommer régents l'abbé de Saint-Denis, Suger,

1. Jn 15, 19.

et le comte de Nevers. Mais ce dernier déclara qu'il ne pouvait accepter, car il allait entrer en religion ; Suger fut seul régent pendant l'absence du roi. En 1147, tandis que le roi partait pour la croisade, Guillaume de Nevers se faisait convers à la Grande-Chartreuse<sup>1</sup>. Il connaissait les Chartreux de longue date : il les avait visités du temps de Guigues et leur avait envoyé ensuite en cadeau des vases de prix que les Chartreux n'avaient pas acceptés pour ne pas enfreindre leurs règles de pauvreté ; le comte avait remplacé ce cadeau par un important envoi de peaux dont les Chartreux avaient grand besoin pour la préparation des parchemins nécessaires à la copie des manuscrits<sup>2</sup>. Guillaume de Nevers mourut au bout d'une année de Chartreuse, au mois d'août 1148<sup>3</sup>, avant que le roi fût revenu de Terre Sainte. C'est probablement après la croisade que Louis VII vint à la Grande-Chartreuse où avait vécu l'ami qui avait préféré la vocation de convers au gouvernement du royaume de France.

La lettre de saint Anthelme a été publiée pour la première fois dans les œuvres d'André Duchesne au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>, puis dans les *Acta Sanctorum*<sup>5</sup>. Nous empruntons le texte de Duchesne.

1. Biographie de GUILLAUME DE NEVERS dans *Ephemerides Ordinis Carthusiensis*, Montreuil 1891, III, 96.

2. GUERBERT DE NOGENT, *De vita sua*, PL 156, 855.

3. VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum Historiale*, Lib. XXVII, cap. 85, édition de Douai 1624, p. 1126.

4. *Historiae Francorum Scriptores*, Paris 1641, IV, 650.

5. *Acta Sanctorum*, juin, tome V, p. 227.

## Texte et traduction

## AD IGNOTUM

Cartusiensium Christi pauperum servus inutilis vocatus N..., C..., ignoto quidem corpore atque remoto, sed tamen in fide et caritate dilecto, sancti desiderii mercedem a Domino sempiternam.

Rem difficilem, imo fere impossibilem, ardens in te caritas Dei requisivit a nobis. Poseis namque ut scripta nostrae professionis, auctorem nostrae institutionis, usum et consuetudinem conversationis tibi transcribamus; vestitus nostri, cibi potusque qualitatem, quo tempore vel quibus feriis jejunium tenemus quibusve relaxemus, qua hora operi manuum, qua orationi sive lectioni vacemus tibi designari petisti. Cum haec igitur universa, non scripto quolibet, sed libro aliquantulo continerentur quem non passim quibuslibet, sed nostrae instituta religionis tenere incipientibus tantum tradere consuevimus, non nostris famulantibus litteris tibi absentem rescribere vel insinuare tanta valemus quae anima tua religiose desiderat. Desiderium tamen tuum non sine Sancti Spiritus inspiratione mente conceptum nobis gratissimum fuisse et spiritum nostrum non modicum laetificasse pro certo cognoveris, frater sancte et venerabilis. *Dominus tribuat tibi secundam cor tuam et omne desiderium tuum confirmet in bono*. Ora pro nobis.

a. Pa. 19, 5.

b. Cl. II Thess. 2, 16.

## A UN INCONNU

Anthelme, par la grâce de Dieu serviteur inutile des pauvres du Christ, les Chartreux; à C..., inconnu et absent de corps, mais aimé selon la foi et la charité: que votre saint désir reçoive du Seigneur une récompense éternelle.

C'est une chose difficile, même à peu près impossible que la charité dont vous brûlez veut obtenir de nous. Vous demandez que nous vous mettions par écrit nos règles de vie, (des renseignements sur) l'initiateur de notre formule, les usages et les coutumes que nous suivons; vous voulez que nous vous indiquions la qualité de nos vêtements, de notre nourriture, de notre boisson, les époques et les jours où nous observons le jeûne, ceux où nous le relâchons, les heures consacrées au travail manuel, à la prière ou à la lecture. Or tout cela ne se trouve pas dans n'importe quel écrit, mais dans un volume assez considérable, que nous avons coutume de ne pas livrer indifféremment à tout le monde, mais seulement à ceux qui entreprennent de suivre notre règle; nous ne pouvons donc, dans cette lettre que vous envoiiez notre amitié dévouée, vous communiquer par écrit, à vous qui êtes loin, les renseignements si nombreux que votre âme désire saintement connaître. Et pourtant ce désir, qui ne fut pas conçu sans une inspiration du Saint-Esprit, nous a été très agréable et nous en avons éprouvé une grande joie: soyez-en sûr, frère saint et vénérable. Daigne le Seigneur vous accorder les demandes de votre cœur et affermir dans le bien tous vos désirs. Priez pour nous.

## AD REGEM LUDOVICUM

Excellentissimo Domino suo Ludovico, Dei providentia Regi Francorum, N... Bellicensis Ecclesiae humilis minister, sic terrenum regnum regere, ut in caelis cum sanctis valeat regnare.

Ex quo, illustrissime Rex, vestrae Serenitatis sublimitas parvitatem Cartusienis Domus, suam nobis praesentiam exhibendo, visitare dignata est, in armariolo nostri pectoris ea qua potuimus dilectione suscepimus. Tunc enim, ut ita dicamus, nostris visceribus incorporatus estis, verum nec facile eruemini. Nunc quoque Dei voluntate nescio aut disponente, aut permittente, Ecclesiae Bellicensi qualicumque destinatus episcopus, nostris orationibus vestri memoriam habentes, preces pro vobis et regni stabilitate ad Deum fundimus. Proindre magnificentiae vestrae suggerimus ut humania favoribus plus quam vobis non creditis ; misericordiam et iudicium, benignitatem et mansuetudinem, ac consimilia imitemini, quae scilicet insignia sunt regiae dignitatis. De cetero Majestati vestrae supplicamus quatenus cuidam nepoti nostro carnali Parisius studenti, pro Dei et nostri amore, unde sustentari et sapientiae intendere possit, subvenire dignemini. Valet.

## AU ROI LOUIS VII

A Son Excellentissime Seigneur Louis, par la grâce de Dieu roi des Francs, Anthelme, humble ministre de l'Eglise de Belley : gouvernez votre royaume sur cette terre de manière à pouvoir régner avec les saints dans le ciel.

Depuis le jour, ô roi très illustre, où votre grandeur a daigné nous honorer de sa présence et visiter la pauvre maison de Chartreuse, nous vous avons gardé avec toute l'affection qui nous a été possible dans le secret de notre cœur. Car, si nous pouvons nous exprimer ainsi, vous nous avez été incorporé à ce moment, et vraiment il ne sera pas facile de vous arracher de nous. Voici que maintenant — Dieu l'a-t-il voulu, Dieu l'a-t-il permis, nous l'ignorons — nous avons été nommé, vaille que vaille, évêque de Belley. Gardant votre souvenir dans nos prières, nous offrons à Dieu nos demandes pour vous et pour la stabilité de votre royaume. Par suite, nous suggérons à votre Grandeur de ne pas croire aux applaudissements des hommes plus qu'à vous-même ; pratiquez la miséricorde et la justice, la bonté et la mansuétude, ainsi que les autres vertus semblables, qui sont les insignes de la dignité royale. Pour finir, nous supplions votre Majesté de daigner, par amour pour Dieu et pour nous, protéger notre neveu selon la chair, étudiant à Paris, afin qu'il puisse avoir de quoi vivre et s'appliquer à la sagesse. Adieu.





## APPENDICE I

### NÓTICE BIOGRAPHIQUE SUR SAINT BRUNO <sup>1</sup>

#### De magistro Brunone

Magister Bruno, natione Teutonice ex praeclara urbe Colonia, parentibus non obscuris natus, litteris tam saecularibus quam divinis valde munitus, ecclesiae Remensis quae nulli inter Gallicanas secunda est canonicus, et scholarum magister, relicto saeculo heremum Cartusiae fundavit et rexit sex annis. Qui cogente Papa Urbano cujus quondam praeceptor fuerat Romanam perrexit ad curiam, eundem Papam solatio et consilio in ecclesiasticis negotiis juvaturus. Sed cum tumultus et mores curiae ferre non posset, relictæ solitudinis et quietis amore flagrans, relicta curia, contempto etiam archiepiscopatu Regiensi ecclesiae ad quem ipso Papa volente electus fuerat, in Calabriae heremum cui Turris nomen est recessit, ibique laicis et clericis quamplurimis adunatis, solitariae vitae propositum quamdiu vixit exercuit, ibique defunctus humatus est, post egressum Cartusiae undecimo plus minus anno.

1. Dom A. Wilmart, « La Chronique des premiers Chartreux », dans *Revue Mabillon*, Ligugé 1926, tome XVI, 77-142.

## APPENDICE II

LETTRE-PAMPHLET D'UN CLERC DE REIMS  
CONTRE RAOUL LE VERD<sup>1</sup>

Cum perendie invalescente morbo tabescerem et salutis momentanea desperatione gravarer, ut amicum, ut fratrem non fictum, dicebas nostro languori, nostro defectui non solum condoluisse, ut relatum est; sed et cura propensiore animae periclitanti consultum ire conabar, scribens me confessione, viatico sepulturaque privandum, nisi, quibusdam quasi acceptis illicite, renuntians, haec mendicitati diffunderem et, ecclesia cui nutritus, cui ordinatus, cui ab infantiae rudimentis adscriptus postposita, in monachum transirem. Fateor plane — nec diffiteri fas est — deliberationis hujus iter sectari non parvae commoditatis accedere; sed edicti severitas de fonte videtur hostilitatis oriri, non de rivo caritatis manare.

Necessario quidem et quasi inevitabili opinionis tuae argumento acquiescendum fuerat, si *Rachel pulchram*, sed *infecundam* ad amplexus Jacob solam pervenire contingeret, et *Lia* penitus excluderetur, quae, *lippis* licet oculis, spirituales ei *filios* propinaret. Sed et Loth, incendia libidinum fugiens, cum ab angelo ut ad montem conscenderet moneretur, ad humilem tamen Segor descendere maluit, posteritati relinquens satius esse mediocri bono et communi conversatione uti quam de voti celsitudine per

abrupta vitiorum ad infima precipitari. Quia ergo non solos speculationis, sed et actionis filios beatitudinis ornari veste non ambigimus, cur ad ordinem monachicum quis cogi debeat, nisi constet obligari voto, necessarium non videmus. An me hac obtingulum sponsione existimas? Mene illum credis qui Spiritui Sancto promississe, voluisse divulgatus est in proximo fugitiva mundi relinquere, aeterna captare, necnon monachicum habitum recipere? Mene illum putas qui stipem peregrinationi necessariam jam paraverat, jam vectigalia conduxerat, jam cum ejulata, ab omnibus accepta exsulandi licentia, Jerusalem iturum se proposuerat? Hac prorsus existimatione deceptum te noveris. Ne autem diutius inani fluctus opinione, interiorum hominem consule, domesticos fode parietes: invenies profecto cui pro tam sancti transgressione propositi confessionem, viaticum, sepulturam, si cui mortalium neganda est, contradicere debeas.

Et quidem inhumanum, crudele nimis et impium sentio quemquam mortalium hominis sepulturae non favere, et in hoc defunctum persequi quod ad omnium constat miseriam communiter attingere. Quodsi qua sunt jura, si leges, si decreta, quae obstant, quae sanciant, quae denegent damnatos quosque sepeliri, alicui tamen angustus debet esse aditus per quem ingreditur humanitas, et viventis pietatem in abjecti corporis sepultura spiritus experiat. Ut enim cujusdam rethoris utar indicio, ad operiendam foeditatem subtrahendamque dolori materiam mortui viventium causa sepeliendi sunt. O execrabilis et detestanda hominis immanitas, o livor intolerabilis, o quam graves inimicitiae quibus non sufficit vivos persequi, nisi etiam exanimis sub divo jaceant insepultos.

Sed fortasse, quis te nobis patrem existimas, legis ethnicae rigorem tueri summopere decertas, qua qui in calamitate patrem deseruerit insepultus abiciatur. Non nos latet, Radulpho, quod te nobis in patrem promotum arbitraris, quod te pro libertate rei publicae in calamitate

1. DOM A. WILMANT, « Deux lettres concernant Raoul le Verd », dans *Revue Bénédictine*, tome I.I, 1939, p. 257 à 274. Nous soulignons tous les passages habilement empruntés par l'auteur à la lettre de saint Bruno.

positum a filiis deseri conqueraris, quod ligandi nos solvendique potestatem tibi a Spiritu Sancto concessam praedicas, ut inde, accepta occasione, filios quasi patris contemptores abjiciendos denunties. Sed cum te graviter et pernicioso Spiritui Sancto, *quod pace tua dicam, meritum esse, noverimus, ab ejus gratia, ab ejus patrocinio te penitus derelictum, Augustino testante, nequaquam diffidimus. In libro enim contra Donatistas sic scribitur : « Ab intercessore derelinquitur qui intercessori denegat quod vovetur. » Ut enim sancti et veri Israelitae Brunonis monitioni insidam, scis qua sponsione obligatus es et cui. Omnipotens est et terribilis, cui te monachum devovisti, cui nec mentiri licet, nec expedit : nec enim patitur se inulte irrideri. Christianae autem religionis est Spiritum Sanctum intercessorem credere, cum eum constet gemitibus inenarrabilibus ad Deum indesinenter postulare. Audi etiam quanta animadversione Petrus apostolus in Anania et tibi loquitur, et diligenter collige quod pari te complexum crimine supplicium non dissimile comitetur. « Cur, inquit, tentavit Satanas cor tuum mentiri in te Spiritui Sancto? Non es hominibus mentitus, sed Deo. » Scias itaque in illius casum te pariter incidisse, te in ejus praesentia cui te devoveras, licet foris vivere videaris, interius exspirasse. Quis tam astutus, quis adeo perspicax ut tuam, Radulphe, simplicitatem, imo, ut verius fatear, simulationem perversam ad tantam ambitionem progredi, prosilire, prorrumpere, crederet?*

Nil agis, nil proficis. Sanctus enim Spiritus disciplinae effugiet fictum et auferet se a cogitationibus perversis. Plane te cogitationibus perversis incumbere dixerim, cum et apud homines figmento disciplinae tandem palliaveris et *judicem tam terribilem* tot mendacia exasperare non timueris. Cum ergo constet, ut praelibatum est, a Sancto Spiritu te deseri, necessario subinfertur in eo quod usurpasti officio te per eum nec posse nec debere quidquam

operari, et idcirco ut patrem non volumus, non debemus aut cognoscere aut revereri.

Sed et probabile est et evidens te, immoderata, infreni, impia cupiditate caecatum, agitari a tenebrarum spiritu atque in ruina pauperum, in civium mortibus et in totius provinciae delectari interitu. Cum enim haec omnia ponantur te posito, consequenter inferimus : removerentur, te remoto. Unde, si quidquam humanitatis tibi superest, si adhuc ullius pietatis cogitatio tota non excidit, respice jam patriae casum, respice nostrae rei publicae lugubrem interitum. Hanc enim tantis immersam calamitatibus liquet, ut pene recuperandae incolumitatis portus desperari debeat. *Fuge ergo, fuge, ne tantorum diutius habearis causa malorum et, juxta illud sancti heremilae consilium a tempestate mundi hujus transfer te in tutam et quietam portus stationem. Accipe Sanamilitidem* quam tuis *beatus ille obtulerat amplexibus, quae te divina faciat dilectione calere, et ab hac qua nos premis, impugnas, affligis, suggerat temeritate desistere. Ille etenim quem tibi in dominum natura peperit, cujus majorum benignitas circa te tuosque plurima extitit, quem modo tam impie persequeris, quem rei publicae dignitatem occupasse detestaris, ut credimus, ut speramus, te recedente cederet, te miserante misereretur, sicut sepeliiret seditio, concordia pullularet et rei publicae pristinae libertatis redderet conditio.*

Duo sunt, Radulphe, quae prius te vovisse cognovimus; quae prorsus irrita faciens, et tertium quod nos latebat addidisti, forsitan in ultimo solvere ambiens quod in antecedentibus deliquisti. Primo te monachum fieri proposueras, secundo Hierosolymam profecturum, tertio onus episcopale te suscepturum voveras.

O religiosi hominis magna perfectio, o laudanda instantia, o sancta sollicitudo. Hoc solum votum est quod solvere contendit; hoc omnibus prosequitur studiis. Hic stipes extenditur peregrinationi debita; hic accumulatum veneratione linguae aerarium reseratur. Hoc sicut, hoc anhelat

animus ; in hoc etiam se mori deliberavit obedientia. Considerate juvenes, senes attendite quanta sit hominis hujus temeritas, quanta ambitio, quantaque improbitas : qui, nisi civium defatigationibus insudet, nisi ad animarum interitum laxet retia, ut omnibus praesideat, ut dignitatis quae refugit, quae indignatur attingat apicem, Deum veretur offendere ; sed Hierosolymam proficiaci, monachum fieri — quod *promisit*, quod *ovul*, quod *disposuit* — nefas est cogitare ; et quod primam irritam fidem aeterna secundum Apostolum sequatur damnatio, aut nescit aut negligit attendere.

Nil agis, nil proficis. Omnis enim civitas asseruit, omnis patria proposuit, sanxere principes se potius cuilibet deputari exsilio quam tua vel infici cohabitatione vel subjugari dominio. Ad reprimendum quoque tam stolidae opinionis strepitum, ipsius Caesaris accedit severitas, qui, te immutabiliter abjurans, regia promulgavit assertionem eo se tempore renuntiaturum sceptro et diademati, quo te in qualibet imperii urbe praesae concederet tam populo quam senatui. Desiste ergo, desiste tam inaudita malorum novitate in patriam perstreperere ; desiste, inquam, illius reverendae matris quae te suscepit, quae aluit et provexit, tam impie, tam feraliter praecordia dissecare.

### APPENDICE III

#### FULCUIUS

Jusqu'à nos jours, sur la foi d'un mauvais texte, on lisait : *Fulcius* ; mais ce nom ne se rencontre pas à l'époque. Il y a dans les manuscrits les plus anciens : *Fulcius*, que nous traduisons en français par *Foulcois*. Si *Fulcius*, *Foulque*, est fréquent au XI<sup>e</sup> siècle, *Fulcius* est rare.

Dom A. Wilmart, dans son édition de la lettre à Raoul le Verd en 1939, a proposé d'identifier *Fulcius* avec un poète du XI<sup>e</sup> siècle : *Foulcois de Beauvais*.

Foulcois, né à Beauvais vers 1020, étudia à Reims sous Hérimann, comme saint Bruno. Il fut plus tard élevé au sous-diaconat dans l'Église de Meaux. Il s'adonna à la poésie et devint l'un des plus féconds poètes de son temps. Il adressa des poésies aux papes Alexandre II, Grégoire VII, au légat Hugues de Die, à Gervais archevêque de Reims ; il flatta un peu trop l'archevêque Manassès, car celui-ci fut pour lui un généreux mécène, mais c'était avant 1073, donc avant les prévarications de Manassès. Il mourut à Meaux vers l'an 1100 et son nom tomba dans l'oubli jusqu'à Mabillon. Il a retenu l'attention de l'historien Le Beuf, en 1740, dans ses *Dissertations sur l'Histoire civile et ecclésiastique de Paris, suivies de plusieurs éclaircissements sur l'Histoire de France*. Les Bénédictins de Saint-Maur, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, ont donné dans leur *Histoire Littéraire de la France* (VIII, 113-120) des renseignements sur les écrits de Foulcois. Le *Dictionnaire Historique* de Moreri lui a consacré un article. Son œuvre était divisée en 10 livres, réunis en trois volumes ; le prin-

cipal ouvrage comprend 7 livres et traite des noces de l'Église, vierge pure, avec le Christ.

Les œuvres de Foulcois étaient restées inédites jusqu'à notre époque. Le Bollandiste A. Poncelet publia en 1888, dans les *Analecta Bollandiana* (p. 143), un ouvrage du poète, la vie de saint Blandin, ermite de Meaux. Depuis lors quelques autres fragments furent édités. Enfin le grand ouvrage *De nuptiis* vient d'être publié dans une thèse de doctorat aux États-Unis : *Fulcoii Belvacensis Utriusque de Nuptiis Christi et Ecclesiae Libri septem*, by Sister Mary Isaac Jogues Rousseau (Washington, The Catholic University Press, 1960 : *Studies in Mediaeval and Renaissance Latin Language and Literature*, 22). Recension dans les *Analecta Bollandiana*, tome LXXIX, p. 229.

La suggestion de Dom Wilmart sur l'identité de Foulcois de Beauvais avec l'ami de saint Bruno a été depuis lors acceptée par Boutemy : « Autour de Godefroid de Reims », dans *Latomus*, t. 6 (1947), p. 237 ; par Williams : « Archbishop Manasses I of Rheims and Pope Gregory VII », dans *American Historical Review*, t. 54 (1949), p. 822 ; par Colker : « Fulcoii Belvacensis epistulae », dans *Traditio*, t. 10 (1954), p. 192. A son tour, Sister M. I. J. Rousseau fait sienne cette hypothèse à la page 6 de son travail. Nous remercions le R. P. Maurice Coens, s. j., Bollandiste, qui nous a aimablement fourni ces derniers renseignements.

Nous tenons nous aussi pour vraisemblable l'idée de Dom Wilmart, tout en constatant que les éléments manquent pour la vérifier. Il y a lieu de noter que Foulcois avait un frère nommé Adam (*Dict. de Moreri*). S'agirait-il de cet Adam chez qui fut prononcé le vœu des trois amis ? Mais, quoi qu'il en soit de l'ami de saint Bruno du nom de Foulcois, il n'avait pas plus que Raoul le Verd donné suite au vœu du jardin d'Adam, sinon le saint eût certainement mentionné le fait comme argument pour achever de décider Raoul.

## TABLES

Les références aux textes publiés indiquent le nom de l'auteur, le numéro de la lettre et le numéro du paragraphe. Exemple :

G 5, 6 : Guigues, lettre 5, paragraphe 6.

Les références aux introductions ne donnent qu'un chiffre isolé, sans lettre : elles renvoient simplement aux pages du volume.

I. — INDEX SCRIPTURAIRE

Les références aux citations textuelles sont en italiques

<b>Genèse</b>		<b>I Maccabées</b>	
1, 27	G 2, 4	2, 24	G 8, 3
3, 2	B 1, 6		
18, 27	G 3, 3	<b>Job</b>	
29, 17-18	B 1, 6	7, 1	G 2, 3
44, 28	B 1, 2	24, 12	B 1, 12
<b>Exode</b>		<b>Psaumes</b>	
2, 11-12	G 6, 3	2, 7	G 4, 2
33, 4	G 5, 4	2, 8	G 4, 2
33, 4	G 5, 4	16, 4	G 5, 8
<b>Lévitique</b>		16, 5	G 4, 2
1, 17	G 1, 7	18, 6	G 4, 2
<b>Nombres</b>		18, 14	G 2, 3
9, 19	B 1, 4	19, 5	A 1
9, 19	G 1, 8	21, 17-18	G 4, 2
25, 7-11	G 6, 3	21, 28	G 4, 2
<b>Deutéronome</b>		25, 8	G 5, 9
4, 9	G 5, 9	33, 13	G 5, 2
13, 11	G 6, 3	41, 3	B 1, 16
<b>Juges</b>		44, 3	G 4, 2
6, 5	G 5, 6	44, 4	G 1, 8
6, 37-38	G 4, 2	46, 17	G 4, 2
<b>I Rois</b>		68, 10	G 5, 9
1, 2-3	B 1, 7	71, 6	G 4, 2
<b>II Chroniques</b>		71, 8	G 4, 2
28, 19	B 1, 8	75, 12-13	B 1, 14
<b>Judith</b>		101, 12	G 5, 2
10, 4	B 1, 16	102, 3	B 1, 3
		102, 5	B 1, 3
		114, 5	G 2, 5
		115, 15	G 6, 3
		140, 2	G 1, 7

<b>Proverbes</b>		1, 47	B 2, 1
4, 23	G 5, 9	6, 49	G 5, 8
<b>Ecclésiaste</b>		10, 42	B 1, 6
2, 7	B 1, 15	12, 26	B 1, 4
3, 10	B 1, 9	15, 6	G 2, 2
4, 8	B 1, 9	24, 17	G 2, 6
<b>Cantique des Cantiques</b>		24, 22	B 1, 10
3, 8	G 1, 8	25, 7	G 4, 4
4, 9	B 1, 6	18, 19	B 1, 16
<b>Ecclésiastique</b>		21, 24	G 5, 3
24, 23	B 2, 1	22, 32	G 3, 5
26, 24	G 5, 9	<b>Jean</b>	
<b>Isaïe</b>		2, 15	G 6, 3
42, 13	G 2, 5	3, 12	B 1, 8
49, 1	G 5, 2	12, 18	G 5, 8
<b>Lamentations</b>		14, 27	B 1, 6
3, 28	G 1, 2	14, 27	G 3, 1
<b>Daniel</b>		<b>Actes des Apôtres</b>	
12, 42	G 3, 4	5, 3-4	G 6, 3
<b>Amos</b>		8, 20	G 6, 3
6, 1-4	G 5, 5	13, 9-11	G 6, 3
6, 6	G 5, 5	17, 28	G 5, 2
<b>Jonas</b>		<b>Romains</b>	
3, 6	G 5, 4	1, 25	B 1, 8
<b>Matthieu</b>		2, 3	B 1, 8
5, 8	B 1, 6	2, 4	B 1, 8
10, 24	G 5, 8	6, 12-13	G 2, 3
11, 28	B 1, 9	8, 17	G 1, 6
11, 29	G 5, 3	13, 1	G 2, 4
16, 23	G 4, 1	14, 27	B 1, 6
16, 26	G 5, 9	<b>I Corinthiens</b>	
20, 21-22	G 1, 6	9, 26-27	G 2, 4
24, 12	B 1, 15	16, 22	B 1, 8
25, 21	G 5, 2	<b>II Corinthiens</b>	
25, 34	G 5, 9	3, 3	B 2, 3
25, 41	G 5, 9	3, 5	G 2, 3
<b>Luc</b>		7, 13-15	B 2, 3
1, 46	B 2, 3	9, 10	B 2, 1
		11, 27	G 5, 8

<b>Galates</b>		<b>I Timothée</b>	
5, 17	G 2, 3	1, 7	B 2, 4
6, 7	B 1, 12	6, 12	B 1, 13
<b>Éphésiens</b>		<b>II Timothée</b>	
4, 8	B 3, 2	2, 11-12	G 1, 6
5, 2	G 1, 7	4, 7-8	B 1, 6
5, 16	G 5, 2	<b>Hébreux</b>	
5, 19	G 3, 3	13, 20-21	G 5, 10
6, 10-11	G 2, 3	<b>Jacques</b>	
6, 11-15	G 6, 3	4, 4	B 1, 8
6, 12	G 2, 3	4, 6	G 2, 5
6, 13	G 3, 4	<b>I Jean</b>	
6, 14-17	G 2, 4	2, 16-18	B 1, 8
6, 16-17	G 3, 3	<b>III Jean</b>	
6, 21-22	B 1, 2	13	B 1, 2
<b>Philippiens</b>		<b>Apocalypse</b>	
1, 21	G 1, 1	7, 14	G 6, 3
2, 8	G 2, 6		
5, 9-11	G 2, 6		
<b>II Thessaloniens</b>			
2, 11	B 1, 9		
2, 16	A 1		



II. — INDEX DES AUTEURS ET OUVRAGES CITÉS

*Acta Sanctorum: Vita S. Anselmi*, juil., t. V, 927..... 101.234  
*Vita S. Brunonis*, octobre, t. III, 491..... 33  
*Vita S. Godofredi*, novembre, t. III, 900.... 29  
*Analecta Bollandiana: Foulcois de Brauvalis, Vie de S. Blandin*, publiée par A. PONCELET, année 1888, p. 143..... 250  
 AUGUSTIN (SAINT) : *Cité de Dieu*, Lib. XI, 24..... 63  
 BALEUS : *Vita de S. Étienne d'Obszina*, dans *Miscellanea*, Lucques 1761, I, 156. *Vita de Ponco de Larze*, *ibid.*, I 183..... 120  
 BERNARD (Saint) : *De diligendo Deo*, PL 182, 973..... 181  
                           *De laude novae militiae*, PL 182, 921..... 151  
                           *Lettres n° 11; 126; 127; 158; 161; dans PL 182*..... 103.116.118.198  
*Bibliotheca Cluniacensis*, Paris 1614..... 205  
 BLOMVENNA, *Vita Sancti Brunonis*, Cologne 1536..... 33  
 BOUTEMY (A.) : « *Autour de Godofroid de Reims* », dans *Letorius*, t. 6 (1947), p. 237..... 250  
 CASSIEN : *Collatio XXIV*, n° 21, dans SC 64..... 70  
                           *Collatio XXI*, n° 22, dans SC 64, et *Coll. VIII*, n° 1, dans SC 64..... 139  
 CASSIODORE : *Historia Tripartita*, PL 69..... 59  
*Chronicon Merigoniacensis*, dans *Historiae Francorum Scriptores*, Paris 1641..... 164  
*Chronique Laotennur*, dans *La Chronique des premiers Chartrains*, Ligugé 1926..... 35  
*Chronique Magister*, dans *La Chronique des premiers Chartreux*, Ligugé 1926..... 100.104.243  
 CHRYSOSTOME (S. Jean) : *Expositio in Paulum IX*, PG 55... 68  
 COLKER : « *Fulcois Belvacensis Epistolae* », dans *Troditio*, t. 10 (1954)..... 250  
 COUTEULX (Dom Charles le) : *Annales Ordinis Cartusienis*, Montreuil 1887..... 33.37.39.252  
*Dictionnaire Historique de MOHREN*..... 249  
*Dictionnaire de Théologie* : Art. Trinité, et Art. Symboles.... 40  
 DUCHESNE (André) : *Historiae Francorum Scriptores*..... 164.234

II. INDEX DES AUTEURS ET OUVRAGES CITÉS 257

*Ephemerides Ordinis Cartusiensis*, Montreuil 1891..... 234  
 EPHREM (S.) : *Liber De Bestiis*, Opuscula, Cologne 1547... 135  
 ÉRASME : *S. Hieronymi Opera omnia*, Bâle 1516..... 212.215.217  
 FOULCOIS DE BRAUVAIS : *Utriusque de nuptiis Christi et Ecclesiae*, édit. Washington D. C., 1950..... 250  
*Gallia Christiana*..... 29.30.32.38  
 GANNERON (Dom François) : *Centuries du Pays des Reuzens*, publiées par P. LAURENT, Paris 1894..... 222  
 GILSON (Étienne) : « *Présentation de Guigues I le Chartreux* », dans *Vie Spirituelle*, 1934..... 126  
 GRÉGOIRE LE GRAND (S.) : *Diálogos*, PL 76..... 70  
                           *Liber Regulae Pastoralis*, PL 77... 71  
                           *Moralia in Job*, PL 78..... 71  
                           *Homilies in Ezechielum*, PL 76. 71.109  
                           *Homilies in Evangel.*, PL 76..... 109  
 GRÉGOIRE DE TOURS (S.) : *Historia Francorum*, PL 71..... 37  
                           *Libri Miraculorum*, PL 71..... 38  
 GRIMLAIGES : *Regula Solitariorum*, éd. D'ACHERY, Paris 1653..... 138  
 GUIDERT DE NOGENT : *De Vita sua*, PL 156..... 138.234  
 GUIGUES : *Consuetudines Cartusias*, Bâle 1510... 105.110.111.112. 113.119.120.123.132.147  
                           *Méditations*, v. WILMART... 57.98.109.110.111.112.114. 119.122.125  
                           *Vita B. Hugonis*, Montreuil 1889..... 98.122.123  
*Histoire Littéraire de la France*..... 211.229.249  
 HOCQUARD (Abbé G.) : « *La vie cartusienne d'après le prior Guigues I* », dans *Revue des Sciences Religieuses*, oct. 1957... 128  
 HORSTIUS : *S. Bernardi Opera omnia* (Diverses éditions)... 152.182  
 HUGUES DE DIEU : *Lettre à Grégoire VII*, PL 148..... 13  
 INNOCENT II : *Lettre n° 164*, PL 179..... 198  
 INNOCENT LE MASSON (Dom) : *Disciplina Ordinis Cartusienis*, Édition de Montreuil 1894..... 126  
 JEAN XXIII (S. S.) : *Lettre à l'abbé général des Clis*..... 63  
 JEMBSE (S.) : *Ep. XIV ad Heliodorum*, PL 22..... 47  
                           Éditions de ses ŒUVRES, v. ÉRASME, VALLAIRE.  
 LABBE : *Amplissima Collectio*, 1776..... 199  
 LAURENT (P.) : v. GANNERON.  
 LAUDAUD, O. P. (R. P.) : Art. dans *Vie Spirituelle*, déc. 1927... 232

LE BEUF : <i>Dissertation sur l'Histoire civile et ecclésiastique de Paris</i> , Paris 1740.....	249
LECLERCQ, o. s. b. (Dom Jean) : <i>Saint Pierre Damsien, ermite et homme d'Eglise</i> , Roma 1969.....	42
<i>L'amour des lettres et le désir de Dieu</i> , Paris 1967.....	59
<i>Lettre de saint Anselme, in Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner Ordens und seiner Zweige</i> , LXIII, 1951.....	230
LEFEBVRE (Abbé F. A.) : <i>Saint Bruno et l'Ordre des Chartreux</i> , Paris 1883.....	33.37
MABILLOIN : <i>S. Bernardi Opera omnia</i> , Paris 1690... 152.164.182	
196.211	
<i>Veterum Anacretorum</i> , Paris 1885.....	39
MANSI : <i>Amplissima Collectio</i> , éd. 1776.....	199
MARTÈNE : <i>Thesaurus novus anecdotorum</i> , Paris 1717.....	229
MASSON (Dom Innocent Le) : v. INNOCENT.	
MEYER et DE SMET (A. De) : « Notes sur les Sources littéraires relatives à Guigue I », dans <i>Revue d'Histoire ecclésiastique</i> , vol. XLVIII (1963), n° 1 et 2.....	230
<i>Guigo's Consuetudines</i> , Bruxelles 1951.....	230
MICHEL (A.) : Art. Symbole, dans <i>D. T. C.</i> .....	40
Art. Toluée (Conciles de), dans <i>D. T. C.</i> .....	40
Art. Trinité, dans <i>D. T. C.</i> .....	40
PETREUS : <i>S. Brunonis Opera</i> , Cologne 1611.....	33.37
PÈREZ : <i>Fables</i> , Lib. III, XIX.....	70
FIGARD (Jean) : <i>S. Bernardi Opera omnia</i> , Paris, 1615.....	196
PIERRE LE VÉNÉRABLE : <i>De Miraculis</i> , PL 189..... 38.231	
<i>Lettres</i> , PL 189..... 100.104.119.205	
PLINE LE JEUNE : <i>Panegyrique de Trajan</i> .....	146
POMÈRE (Julien) : <i>De vita contemplativa</i> , PL 59.....	138
PONCELET, s. j. (A.) : v. <i>Analecta Bollandiana</i> .	
POURBAT (P.) : <i>La Spiritualité chrétienne</i> , t. II, Paris, 1921... 61	
PUY (Dom François du) : <i>Vita S. Brunonis</i> , Bâle, 1515..... 36.40	
<i>Regula Solitariarum</i> : v. GHEMLAICUS.	
<i>Revue Bénédictine</i> : v. WILMART.	
<i>Revue des Sciences Religieuses</i> : v. HOCQUARD.	
ROUSSEAU (Sister Mary Isaac Jacques) : <i>Fulsi di Belocensens Utriusque De Nuptiis Christi et Ecclesiae Libri septem</i> , in <i>Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature</i> , Washington D. C. 1960..... 250	

SÉDOINE APOLLINAIRE : <i>Lettres</i> , dans PL 58.....	139
SOZOMÈNE : <i>Historia Ecclesiastica</i> , PG 67.....	59
<i>Statuta Ordinis Cartusienis</i> , Bâle 1510.....	231
SUBIANUS : <i>Vita S. Brunonis</i> , Bruxelles 1639.....	39
SURIUS : <i>De probatis sanctorum historiis</i> , Cologne 1576..... 33.38	
SUTOR : <i>De vita cartusiana</i> , Paris 1522.....	37
THOMAS D'AQUIN (S.) : <i>IMIP</i> *, q. 151.....	55
<i>Tyres funèbres de S. Bruno</i> : PL 152..... 49.53.63	
TROMBY : <i>Storia critico-chronologica-diplomatica del Patriarca S. Bruno e del suo Ordine cartusiano</i> , Naples 1773.....	33
VALLARS : <i>S. Hieronimi Opera omnia</i> , Vérore 1734.....	213
VINCENT DE BRAUVAIS : <i>Speculum historiale</i> .....	234
WILLIAMS : « Archbishop Monks I of Rheims and Pope Gregory VII » in <i>American Historical Review</i> , t. 54 (1949).. 250	
WILMART (Dom A.) : « Deux lettres concernant Raoul le Verd, l'ami de S. Bruno », dans <i>Revue Bénédictine</i> , LI, 1939..... 30.244	
<i>Recueil des Pensées du Bz Guigue, Vrin, 1936</i> ..... 57.98.124.126	
« La Chronique des premiers Chartreux », dans <i>Revue Mabillon</i> , mars 1926. 100.104.243	
« Une nouvelle lettre de Guigue le Chartreux », dans <i>Revue Bénédictine</i> , XLIII (1931)..... 103.174	

### III. — INDEX DES PRINCIPAUX NOMS PROPRES

- ALMERIC, cardinal, chancelier de la sainte Église († 1141), Ami de saint Bernard, 181. Reçoit une lettre de Guigues G 5. Style et art de cette lettre, 130. La lettre sur la vie solitaire lui est-elle adressée ? 137.
- AMBONAY, abbaye bénédictine dans l'Ain, 97.
- ANACLET, antipape au temps d'Innocent II, 163 ; 169.
- ANTHELME (Saint), (1107-1178), prieur de la Grande Chartreuse, puis évêque de Belley. Sa vie, 229.
- AUTUN (Concile d'), en 1077, 12.
- BELLEY (Ain). Saint Anthelme fut évêque de Belley de 1163 à 1178, 229.
- BERNARD (Saint). Son amitié pour Guigues, 100. Parallèle entre lui et Guigues, 116. Demande l'intervention de Guigues dans des événements, 193. Dédie au cardinal Almeric son traité de l'amour de Dieu, 181. Saint Bernard et le duc d'Aquitaine, 173. Saint Bernard et le meurtre de Thomas de Saint-Victor, 197.
- BRUNO (Saint). Né à Cologne, 9. Étudiant à Reims, 9. Chanoine de Reims, 10. Maître aux écoles de Reims, 10. Chancelier, 12. Lutte contre l'archevêque simonien, 12-15. Ermite à Steche-Fontaine, 16. Fonde la Chartreuse, 17. Appelé à Rome, 20. Conseiller d'Urbain II, 22. Fonde en Calabre, 23-25. Sa notice biographique au XII<sup>e</sup> siècle, 243.
- CALABRE. Fondation de saint Bruno en ce pays, 24-25.
- CASSIEN. Son image de l'arc tendu, 70. Sa modération dans l'ascète, 139.
- CHAISE-DIEU, abbaye en Auvergne. Ses relations avec saint Bruno, 21-22.
- CHARTREUSE. Fondation de la Chartreuse, 17. Vie des premiers Chartreux, 18-20.
- CREAUX. Guigues fait l'éloge des Cisterciens, 120 ; G 3, 6.
- CLÉMENT III, antipape en 1100, 23 ; 35.
- CLÉMENT (Concile de), en 1076, 12.
- CLUNY. Guigues est ami des Clunisiens, 123 ; G 7, 3.
- COLOGNE, Saint Bruno y est né, 9.
- CORNILLON (Saint-Robert-du-Mont), prieuré relevant de la Chaise-Dieu, dans l'Isère, 21.

### III. INDEX DES PRINCIPAUX NOMS PROPRES 261

- COUTUMES DE CHARTREUSE, au XII<sup>e</sup> siècle, on n'en communiquait le texte qu'à quelques amis, 231 ; A 1.
- DURBON, Chartreuse au diocèse de Gap. Guigues écrit aux Chartreux de Durbon, 211 ; G 8.
- ÉPHEM (Saint), († 373), 135.
- ÉRASME (1467-1536), éditeur de saint Jérôme, 212.
- ÉTAMPES (Concile d'), en 1130, 163.
- FOULCOE DE BEAUVAIS, poète du XI<sup>e</sup> siècle. Ami de saint Bruno ? 77. Notice biographique sur lui, Appendice III, 249.
- GÉRARD, évêque d'Angoulême († 1136), refuse de se rallier au pape Innocent II, 173 ; G 3, 4.
- GERBERT, futur pape Sylvestre II, maître à Reims, 9.
- GERVAIS, archevêque de Reims de 1055 à 1067, 10.
- GILSON (Étienne), son opinion sur le style de Guigues, 128.
- GODEFROID, évêque d'Amiens, quitte son siège pour la Chartreuse en 1114, 29.
- GÉRGOINE VII, pape (1073-1085). Intervient au sujet de Manassés I<sup>er</sup> de Reims, 13-15. Sacre Hugues de Grenoble, 18.
- GILBERT DE NOGENT, abbé bénédictin au début du XII<sup>e</sup> siècle. Paris des Chartreux, 128.
- GUIDERT DE RAVENNE, antipape ; v. CLÉMENT III.
- GUIGUES, cinquième prieur de Chartreuse. Sa vie, 97. Auteur des *Consuetudines Cartusiae*, 98, des *Meditationes*, 98, de la *Vie de saint Hugues*, 98. Éloges de Guigues, 100-101. Parallèle entre Guigues et saint Bruno, 107-113, entre Guigues et saint Bernard, 116.
- GUILLAUME X, comte de Poitiers et duc d'Aquitaine (1127-1137). Partisan de l'antipape Anaclet, 173. Reçoit une lettre de Guigues, G 4.
- GUILLAUME, comte de Nevers et convers chartreux († 1148). Sa biographie, 233. La lettre sur la vie solitaire lui est-elle adressée ? 137.
- HENRI IV, empereur (1050-1106), 23.
- HÉRIMANN, maître de saint Bruno à Reims, 9. Se retire en 1056, 10.
- HILDEBERT DE LAVARDIN, évêque du Mans, puis archevêque de Tours († 1123), 135.
- HOCQUARD (Abbé G.), édite la lettre de Guigues sur la vie solitaire, 140. Analyse le style de Guigues, 128.
- HUGUES, évêque de Die, puis archevêque de Lyon, légat du pape en France († 1106), 12. Fait l'éloge de saint Bruno, 13. Son action contre Manassés I<sup>er</sup> de Reims, 12-15.

- HUGUES (Saint), évêque de Grenoble de 1090 à 1132. Introduit saint Bruno au désert de Chartreuse, 18.
- HUGUES II, ancien Chartreux, évêque de Grenoble après Hugues I<sup>er</sup>. Écrit au Concile de Jouras, 198.
- HUGUES, abbé cistercien de Pontigny, 167.
- HUGUES DE PAYNS, fondateur des Templiers. Reçoit une lettre de Guigues, G 2.
- INNOCENT II, pape (1130-1143). Reçoit une lettre de Guigues G 3. Infirme la sentence du Concile de Jouras, 198. Autre lettre de Guigues à Innocent II (mention), 102; 192.
- INNOCENT LE MASSON (Dom), général des Chartreux de 1676 à 1703. Admire le style de Guigues, 126.
- JEAN, cardinal, évêque d'Autie († 1134), 182; G 5, 10.
- JÉROME (Saint). Style de sa lettre à Héliodore, 47-48. Édition de ses lettres par Guigues, 211; G 8.
- JOUARRE (Concile de), en 1133, pour juger les meurtriers de Thomas de Saint-Victor, 197.
- LANDUIN, successeur de saint Bruno en Chartreuse, 21. Va visiter le saint en Calabre, 35. Bonité de saint Bruno pour lui B 2, 5. Sa mort, 35.
- LÉON IX, pape (1048-1054). Tient un concile à Reims en 1049, 9.
- LÉON X, pape (1513-1521). Rend aux Chartreux la Chartreuse de Calabre, 38.
- LIA, symbole de la vie active B 1, 6.
- LOCIAC (Étienne de), prieur de Grandmont (1139-1163). S'inspire des *Coutumes de Chartreuse* dans sa législation, 231.
- LOUIS VI LE GRAND, roi de France (1108-1137), 198.
- LOUIS VII LE JEUNE, roi de France (1137-1180), reçoit une lettre de saint Anthelme, 233; A 2.
- LYON (Concile de), en 1030, où fut déposé Manassés I<sup>er</sup> de Reims, 14.
- MANASSÉS I<sup>er</sup>, archevêque de Reims (1068-1081), 11. Ses prévarications, 11-15.
- MANASSÉS II, prévôt du Chapitre de Reims au temps de Manassés I<sup>er</sup>, puis archevêque de Reims, 13; 28.
- MARE DE BÉTHANIE, choisit la meilleure part B 1, 6.
- MATTHIEU, cardinal, évêque d'Albano en 1130 G 5, 10.
- MOLESME, abbaye bénédictine (Côte d'Or), 17.
- MONT-DIEU, Chartreuse, au diocèse de Reims. Sa fondation en 1136, 221.
- MORIGNY (Chronique de) au XII<sup>e</sup> siècle. Parle des Chartreux, 163.
- NEVERS : v. GUILLAUME de Nevers.

- NOTIER (Thibaut), archidiacre de Paris, assassin de Thomas de Saint-Victor en 1133, 197.
- ODON, abbé de Saint-Rémi de Reims, fondateur de la Chartreuse du Mont-Dieu en 1136, 221.
- PIE XI, pape (1929-1939). Fait l'éloge de saint Bruno dans la Constitution *Umbræfiliæ* du 8 juillet 1924, 27.
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, abbé de Cluny (1122-1156). Son amitié pour Guigues et les Chartreux, 99. Reçoit une lettre de Guigues G 7. Intervient auprès du duc d'Aquitaine dans l'affaire du schisme d'Anaclet, 173.
- POMÈRE (Julien), prêtre d'Arles († 498), auteur du *De viis contemplative*. Utilisé par Guigues, 138.
- PORTES, Chartreuse, commune de Bénonces, diocèse de Belley. Sa fondation en 1115, 97. Saint Anthelme y vit, 229.
- RACHEL, symbole de la vie contemplative B 1, 6.
- RAINAUD DE MARTIGNY, archevêque de Reims († 1138), fondateur de la Chartreuse du Mont-Dieu. Reçoit une lettre de Guigues G 9.
- RAOUL LE VEUVE, ami de saint Bruno. Sa biographie, 28-29. Reçoit une lettre de saint Bruno B 1. Un clerc de Reims écrit un pamphlet contre lui, 30; Appendice II, 244.
- REGGIO, archevêché de Calabre, offert à saint Bruno, 22.
- REIMS. Saint Bruno y fait ses études et appartient au Chapitre cathédral, 9. L'école cathédrale de Reims, 10. Concile de 1131, 163. La Chartreuse du Mont-Dieu près de Reims, 221. Vénération de Guigues pour l'Église de Reims, 124; 225.
- ROGER, comte de Calabre et de Sicile († 1101), bienfaiteur de saint Bruno, 24-25.
- SAINT-ARNOUL, abbaye à Metz, 11; 31.
- SAINT-RÉMI, abbaye à Reims, 11; 29; 31.
- SAINT-VICTOR, Ordre de chanoines. A conservé dans ses archives une lettre de Guigues, 103; 198.
- SAINTE-MARIE-DE-LA-TOUR, ermitage de saint Bruno en Calabre, 25.
- SÈCHE-FONTAINE, ermitage où vécut saint Bruno, non loin de Troyes, 16.
- SEGUIN, abbé de la Chaise-Dieu à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, 21-22.
- SIDONE APOLLINAIRE, évêque de Clermont († 482), épistolier, 139.
- SOER, abbé de Saint-Denis et régent du royaume de France en 1146, 234.
- SYLVESTER II, pape (999-1003), 9.
- TEMPLIERS, Ordre fondé en 1119, 151; G 2.
- THOMAS, prieur des chanoines de Saint-Victor de Paris, assassiné le 30 août 1133, 117; 197.

TITRES FUNÉRAIRES de saint Bruno. Font son éloge, 11 ; 25.

TOLÈME (Concile de) en 675, 40.

TROYES (Concile de) en 1128. On y approuve la règle des Templiers, 151.

UMBRATIEM, Constitution Apostolique du 8 juillet 1924 sur la vie contemplative, 27.

URBAIN II, pape (1088-1099). Évêque de saint Bruno, 11. Appelle Bruno à Rome, 21. Approuve sa vocation, 22-23.

VALLANS, éditeur de saint Jérôme au XVIII<sup>e</sup> siècle, 212. Admire la perspicacité de Guigues, 213.

WILMART o. s. b. (Dom André). Fait l'éloge de Guigues, 134, et de son style, 126. Trouve des manuscrits cartusiens, 30 ; 34 ; 135. Édite la chronique des premiers Chartreux, 100. Édite les *Méditations* de Guigues, 98. Trouve et édite la lettre sur la vie solitaire, 125 ; 139. Trouve et édite la lettre de Guigues au duc d'Aquitaine, 174.

#### IV. — INDEX ANALYTIQUE DES MATIÈRES

- Amitié**: L'amitié chez saint Bruno **B 1**, 1 ; **B 1**, 13 ; **B 1**, 17. 18. L'amitié chez Guigues, 123-124 ; **G 1**, 7 ; **G 3**, 2. 6 ; **G 5**, 6. 9 ; **G 7**, 2. 3.
- Amour de Dieu**: Primat de l'amour du contemplatif sur les œuvres de la vie active **B 1**, 16. Pureté de l'amour du contemplatif, 55 ; **B 1**, 6 ; **B 2**, 3. L'achèvement du désir dans l'amour, 58 ; **B 1**, 16. Il est juste d'aimer Dieu **B 1**, 16. La flamme du divin amour **B 1**, 7. 16. Rapports de l'amour et de la crainte chez saint Bruno, 51-52. Rapports de l'amour et de la connaissance chez saint Bruno, leur conjonction, 57-60. L'amour accompagne l'obéissance **B 2**, 3. Le feu de la charité dans le contemplatif **G 1**, 7.
- Ardeur**: Du tempérament de Guigues, 106 ; **G 1**, 8. Mais ardeur contenue, 107. Accompagnée de sagesse, 113 ; **G 1**, 4. Et d'une parfaite maîtrise de lui-même, 116-117. Spiritualité forte et concentrée de Guigues, 118 ; **G 5**, 3.
- Bien commun**: Réclame de l'ordre et de la discipline dans l'Église, 117 ; **G 5**, 2-3.
- Bonté**: De Dieu **B 1**, 16. De saint Bruno, 49 ; **B 2**, 5.
- Christ**: La place du Christ dans la spiritualité de Guigues, 110-111 ; 120-121. Vivre et mourir avec le Christ **G 1**, 1. 5. Le Christ Médiateur **G 1**, 6 ; **G 3**, 8. Le repos dans le Christ **G 1**, 5. Le contemplatif est comme le Christ, prêtre et hostie **G 1**, 7. L'exemple et l'appel du Christ compensent tous les renoncements **G 1**, 8. Suivre le Christ pour régner avec Lui **G 2**, 6. Par Lui toutes les victoires **G 3**, 7. Par Lui toutes les œuvres bonnes **G 5**, 10. Exégèse sur le Christ et l'Église **G 4**. L'Église est le corps du Christ et vit de son esprit **G 4**, 3.
- Contemplation**: Éloge de la vie contemplative en solitude **B 1**, 6. Beauté de cette vie **B 1**, 16. Séduction de cette vie, 54 ; **B 1** 6-7. Pureté de l'amour du contemplatif, 55 ; **B 1**, 6 ; **B 2**, 3. La vie contemplative est un regard **B 1**, 6. Ce regard s'achève dans l'amour **B 1**, 6. Elle est une école où enseigne le Saint-Esprit **B 1**, 10. Elle est un port tranquille et sûr **B 1**, 9 ; **B 2**, 2. Elle est une vie céleste **G 1**, 4. 8. Le repos contemplatif : v. *Orîum*. Voir aussi le mot *Désir*.

- Convers de Chartreuse**: Leur obéissance **B 2**, 3. Leur amour de Dieu **B 2**, 3. Leur connaissance de l'Écriture **B 2**, 3.
- Crainte de Dieu**: Rapports entre la crainte et l'amour chez saint Bruno, St. Rôle de la crainte de Dieu **B 1**, 11.
- Création**: Beauté de la création, 48; **B 1**, 4-5.
- Croix**: Sa place dans la spiritualité de Guigues, 108; **G 1**, 1. 4. 6; **G 7**, 2.
- Désir**: La vie contemplative est une attente de la venue divine, 53; **B 1**, 3. Une veille **B 1**, 4; **G 1**, 8. Un effort vers Dieu **B 1**, 6. La soif de l'âme pour Dieu **B 1**, 16. Le désir conduit à l'amour de Dieu, 58; **B 1**, 16. Désir des réalités célestes dans la spiritualité de Guigues, 109; **G 1**, 2. 4.
- Détente**: Nécessité de la détente dans la vie spirituelle **B 1**, 5.
- Douceur surnaturelle de saint Bruno**: 48-50.
- Écriture sainte**: Guigues et la sainte Écriture, 120. Le fruit des divines Écritures est la connaissance et l'amour de Dieu **B 2**, 3.
- Église**: Amour de l'Église chez Guigues, 120-122. Elle est le corps du Christ, **G 4**, 3. Guigues aime sa pureté **G 6**, 3; v. le mot: **Spirituel**. Expansion du mystère du Christ dans l'Église **G 4**. Il doit y avoir ordre et discipline dans l'Église **G 6**, 2. 3.
- Équilibre**: De saint Bruno dans la vie spirituelle, 50; **B 1**, 4-5. De saint Bruno dans l'ascèse matérielle, 49; **B 2**, 5. De saint Bruno dans le cheminement de la pensée, 50. De la vie solitaire dans la spiritualité de Guigues, 113-114; **G 1**, 4. Équilibre de la pensée de Guigues dans l'ordre pratique, 117. Sur l'équilibre de Guigues, v. le mot: **Ardeur**.
- Esprit-Saint**: Maître de l'âme dans l'école de la solitude **B 1**, 10. S'adresse à l'âme et attend une réponse personnelle **B 1**, 14. 17.
- Fidélité**: Aux promesses faites à Dieu **B 1**, 8. 12. 14.
- Force d'âme**: Chez saint Bruno, 52. Elle est nécessaire au recueillement **B 1**, 6. Dans la spiritualité de Guigues, 114; **G 1**, 3; **G 1**, 5. Énergie de la spiritualité de Guigues, 116; **G 2**, 2. 7.
- Franchise de Guigues**: 106; 115.
- Grovagues**: Danger des moines vagabonds **B 2**, 4.
- Humilité**: De saint Bruno, 52; **B 1**, 3; **B 2**, 1. De Guigues, 119; **G 7**, 2. Essentielle dans l'ascèse de Guigues, 118-120. L'humilité est un remède pour le présent **G 2**, 5. Elle conduit à une grande récompense pour la vie future **G 2**, 6. Les honneurs ne sont donnés que pour remplir des devoirs **G 6**, 2. Pratique de l'humilité **G 5**, 3. 4. Elle accompagne l'obéissance **B 2**, 3. L'humilité dans la vie solitaire **G 1**, 2. 4.

- Jolie**: Atmosphère de joie dans la vie contemplative, 54; **B 2**, 2-3. Pour saint Bruno, elle est surtout présente, 108. Pour Guigues elle est présentée comme future, 108. Le mot *effice* dans la spiritualité de Guigues, 114; **G 1**, 2. 5. 9.
- Modération**: v. **Équilibre**.
- Obéissance**: Caractères de l'obéissance selon saint Bruno, ses fruits, humilité, patience, amour, 56; **B 2**, 3. Obéissance au pape, chez Guigues, 122.
- Oitium**: Sa mention chez saint Bruno **B 1**, 6. Sa mention dans les lettres de Guigues **G 1**, 2. 3. 4. Le repos contemplatif, dans la spiritualité de Guigues, 111-113. Le repos dans le Christ **G 1**, 5. « *Oitium negotiosum* » **B 1**, 6; **G 1**, 4.
- Pape**: Idée de Guigues sur la mission du pape, 122; **G 3**, 6. 7. Obéissance au pape, 122.
- Pauvreté**: Nécessité du renoncement aux richesses, 53; **B 1**, 15. La vie contemplative en solitude doit être une vie pauvre **G 1**, 2. 4.
- Renoncement**: Dans les lettres de saint Bruno **B 1**, 8. 10. Nécessité de la réforme personnelle **G 2**, 2. 7. Éloge de l'austérité **G 5**, 8. Critique des abus, vêtements, banquets, etc. **G 5**, 5. 6. 7. 8. Renoncement et sainteté personnelle **G 5**, 9.
- Solitude**: Éloge de la solitude **B 1**, 6. Sa place éminente dans la conception de saint Bruno sur la vie contemplative, 62-63. La solitude dans la vocation de saint Bruno, 26. Amour de la solitude chez Guigues, 111-115.
- Spirituel**: Primauté des armes spirituelles, 115; **G 3**, 3; **G 5**, 5. 8; **G 2**, 2; **G 6**, 3. Quelles sont ces armes, 118; **G 3**, 3. 5. 7; **G 6**, 3; **G 2**, 3. Critique des armes humaines **G 5**, 3. 6. 7. 8.
- Trinité**: Saint Bruno et le mystère de la Trinité, 62; **B 3**, 1. 4.
- Utile**: La notion de l'utile chez saint Bruno, 57; **B 1**, 5. 6. 9. 10. 16. L'homme, en cherchant son intérêt supérieur qui est Dieu, trouve à la fin la charité parfaite, 58; **B 1**, 16. La notion de l'utile chez Guigues, 114.
- Veritas**: Du religieux en solitude, 108; **G 1**, 4.
- Vocation**: Grand prix de la vocation contemplative en solitude, 56, **B 2**, 2. La vocation de saint Bruno **B 1**, 13. Caractéristiques de la vocation en solitude **G 1**.

## TABLE DES MATIÈRES

	Pages
<b>SAINT BRUNO</b> .....	7
<b>INTRODUCTION</b> .....	9
I. Vie de saint Bruno.....	9
II. Les lettres de saint Bruno.....	28
III. Le style de saint Bruno.....	42
IV. Physionomie spirituelle de saint Bruno.....	46
<b>TEXTE LATIN ET TRADUCTION</b> .....	66
1. A Raoul le Verd.....	66
2. A la communauté de Chartreuse.....	82
3. Profession de foi.....	90
<b>GUIGUES</b> .....	95
<b>INTRODUCTION</b> .....	97
I. Vie de Guigues.....	97
II. La correspondance de Guigues.....	102
III. Physionomie spirituelle de Guigues.....	106
IV. Le style et l'art de Guigues.....	126
<b>INTRODUCTIONS SPÉCIALES. TEXTE LATIN ET TRADUCTION</b> .....	135
1. Lettre sur la vie solitaire.....	135
2. Au Grand Maître des Templiers.....	151
3. Au Pape Innocent II.....	163
4. A Guillaume X, duc d'Aquitaine.....	173
5. Au cardinal Almeric.....	181
6. Au Concile de Jearre.....	197
7. A Pierre le Vénérable, Abbé de Cluny.....	205
8. Aux Chartreux de Durbon.....	211
9. A l'archevêque de Reims.....	221
<b>SAINT ANTHELME</b> .....	227
<b>INTRODUCTION</b> .....	229
<b>TEXTE LATIN ET TRADUCTION</b> .....	236
1. A un inconnu.....	236
2. Au roi Louis VII.....	238

APPENDICES.....	241
I. Notice biographique du XII <sup>e</sup> siècle sur saint Bruno.....	243
II. Lettre-pamphlet contre Raoul le Verd.....	244
III. Notice sur Foulois de Beauvais.....	249
TABLES.....	251
I. Index scripturalre.....	253
II. Index des auteurs et ouvrages cités.....	256
III. Index des principaux noms propres.....	260
IV. Index analytique des matières.....	265

## SOURCES CHRÉTIENNES

### LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

*N. B.* — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n<sup>o</sup> 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

	NF
1 <i>bis</i> . GRÉGOIRE DE NYSSÈ : <b>Vie de Moïse</b> . J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956).....	14,10
2 <i>bis</i> . CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <b>Protreptique</b> . G. Mondésert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne (réimpression 1961) ...	12,00
3. ATHÉNAGORE : <b>Supplique au sujet des chrétiens</b> . G. Bardy (trad. seule) (1942).....	<i>Épuisé</i>
4. NICOLAS CABRILAS : <b>Explication de la divine Liturgie</b> . S. Salville, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (trad. seule) (1943).....	<i>Épuisé</i>
5 <i>bis</i> . DIDACQUE DE PROTÉE : <b>Œuvres spirituelles</b> . E. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955).....	14,10
6. GRÉGOIRE DE NYSSÈ : <b>La création de l'homme</b> . J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944).....	<i>Épuisé</i>
7. OSGÈNE : <b>Homélie sur la Genèse</b> . H. de Lubac, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J. (trad. seule) (1944).....	<i>Épuisé</i>
8. NICÉTAS STÉTHATOS : <b>Le paradis spirituel</b> . M. Chalandaris, doct. ès lettres (1945).....	<i>Remplacé par le n<sup>o</sup> 21</i>
9. MAXIME LE CONFESSEUR : <b>Centuries sur la charité</b> . J. Pégon, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fribourg (trad. seule) (1945).....	<i>Épuisé</i>
10. IGNACE D'ANTIOCHE : <b>Lettres</b> . — <b>Lettre et Mariage de POLYCARPE DE SMYRNE</b> . P.-Th. Gmelot, O. P., prof. aux Fac. dominic. du Saulchoir (3 <sup>e</sup> édition, 1958).....	12,00



11. HIPPOLYTE DE ROME : <b>La Tradition apostolique</b> . B. Bolle, O. S. B., au Mont-César (1946).....	<i>Épuisé</i>	
12. JEAN MÔCHES : <b>Le Pré spirituel</b> . M. J. Rouët de Journal, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule) (1946).....	<i>Épuisé</i>	
13. JEAN CHRYSOSTOME : <b>Lettres à Olympias</b> . A. M. Malingrey, agr. de l'Université (1947).....	<i>Épuisé</i>	
	Trad. seule....	8,70
14. HIPPOLYTE : <b>Commentaire sur Daniel</b> . G. Bardy et M. Lefèvre (1947).....	<i>Épuisé</i>	
	Trad. seule....	9,60
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : <b>Lettres à Sérapion</b> . J. Lebon, prof. à l'Univ. de Louvain (trad. seule) (1947).....		8,10
16. ORIGÈNE : <b>Homélie sur l'Exode</b> . H. de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trad. seule) (1947).....		10,50
17. BASILE DE CÉSARÉE : <b>Traité du Saint-Esprit</b> . B. Pruche, O. P. (1947).....	<i>Épuisé</i>	
	Trad. seule....	10,50
18. ATHANASE D'ALEXANDRIE : <b>Discours contre les païens. De l'Incarnation du Verbe</b> . P.-Th. Camelot, O. P. (1947).....		12,30
19. HILAIRE DE POITIERS : <b>Traité des Mystères</b> . P. Brisson, prof. à l'Univ. de Poitiers (1947).....		7,50
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : <b>Trois livres à Autolycus</b> . J. Sender (1948).....		10,80
	Trad. seule....	7,20
21. ÉTHÉRIE : <b>Journal de voyage</b> . H. Pétré, prof. à Sainte-Marie de Neuilly (reimpression 1957).....		11,70
22. LÉON LE GRAND : <b>Sermons</b> , t. I. J. Leclercq, O. S. B., et R. Dolle, O. S. B., à Clerveux (1949).....	<i>Épuisé</i>	
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <b>Extraits de Théodote</b> . F. Sagnard, O. P., prof. aux Fac. du Saulechoir (1948).....	<i>Épuisé</i>	
24. PROLÈME : <b>Lettre à Fiora</b> . G. Quispel, prof. à l'Univ. d'Utrecht (1949).....	<i>Épuisé</i>	
25 bis. AMBROISE DE MILAN : <b>Des sacrements. Des mystères</b> . B. Bolle, O. S. B. (1961).....		13,20
26. BASILE DE CÉSARÉE : <b>Homélie sur l'Hozanéron</b> . S. Giêt, prof. à l'Univ. de Strasbourg (1950).....		19,50
27. <b>Homélie Pascales</b> , t. I. P. Nautin, chargé de recherches au C. N. R. S. (1951).....		8,40
28. JEAN CHRYSOSTOME : <b>Sur l'Incompréhensibilité de Dieu</b> . F. Cavalieri, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Toulouse, J. Daniélou, S. J., et R. Flacellière, prof. à la Sorbonne (1951).....	<i>Épuisé</i>	
29. ORIGÈNE : <b>Homélie sur les Nombres</b> . J. Méhat, agr. de l'Univ. (trad. seule) (1951).....		21,00
30. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <b>Stromate I</b> . G. Mondésert, S. J., et M. Carter, prof. à l'Univ. de Toulouse (1951).....	<i>Épuisé</i>	

31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : <b>Histoire ecclésiastique</b> , t. I. G. Bardy (1952).....		17,40
32. GRÉGOIRE LE GRAND : <b>Morales sur Job</b> . R. Gillet, O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952).....		14,40
33. <b>A Diognète</b> . H.-I. Marrou, prof. à la Sorbonne (1952).....		11,70
34. IRÉNÉE DE LYON : <b>Contre les hérésies</b> , livre III. F. Sagnard, O. P. (1952).....	<i>Épuisé</i>	
35. TERTULLIEN : <b>Traité du baptême</b> . F. Refouil, O. P. (1952).....	<i>Épuisé</i>	
36. <b>Homélie Pascales</b> , t. II. P. Nautin (1953).....		5,85
37. ORIGÈNE : <b>Homélie sur le Cantique</b> . O. Rousseau, O. S. B., à Chavétygnot (1954).....		6,30
38. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <b>Stromate II</b> . P. Camelot, O. P., et G. Mondésert, S. J. (1954).....		10,80
39. LACTANCE : <b>De la mort des persécuteurs</b> . 2 volumes. J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954).....		25,80
40. THÉODORET : <b>Correspondances</b> , t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955).....		7,80
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : <b>Histoire ecclésiastique</b> , t. II. G. Bardy (1955).....		19,20
42. JEAN CASSEIN : <b>Conférences</b> , t. I. E. Pichery, O. S. B., à Wisques (1955).....		19,50
43. S. Jérôme : <b>Sur Jonas</b> . P. Antin, O. S. B., à Ligugé (1956).....		8,10
44. PHILONÈNE DE MARBOURG : <b>Homélie</b> . E. Lemoine (trad. seule) (1956).....		21,00
45. AMBROISE DE MILAN : <b>Sur S. Luc</b> , t. I. G. Tissot, O. S. B., à Quist Abbey (1957).....		21,00
46. TERTULLIEN : <b>De la prescription contre les hérétiques</b> . P. de Labriolle et F. Refouil, O. P. (1957).....		9,00
47. PHILON D'ALEXANDRIE : <b>La migration d'Abraham</b> . R. Cadoux, prof. à l'Inst. cathol. de Paris (1957).....		6,00
48. <b>Homélie Pascales</b> , t. III. P. Nautin et F. Fiori (1957).....		7,80
49. LÉON LE GRAND : <b>Sermons</b> , t. II. R. Dolle, O. S. B. (1957).....		7,20
50. JEAN CHRYSOSTOME : <b>Huit catéchèses baptismales inédites</b> . A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Et. byz. (1957).....		16,50
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGUE : <b>Chapitres théologiques, gnostiques et pentiques</b> . J. Darrozeix, A. A. (1957).....		9,60
52. AMBROISE DE MILAN : <b>Sur S. Luc</b> , t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958).....		18,00
53. HERMAS : <b>Le Pasteur</b> . H. Joly (1958).....		19,50
54. JEAN CASSEIN : <b>Conférences</b> , t. II. E. Pichery, O. S. B. (1958).....		21,00
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : <b>Histoire ecclésiastique</b> , t. III. G. Bardy (1958).....		17,50
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : <b>Deux apologies</b> . J. Szymusiak, S. J. (1958).....		12,90

57. THÉODORE DE CYR : <i>Thérapeutique des maladies hétéro-</i> <i>gènes</i> . 2 volumes, P. Canivet, S. J. (1958).....	48,00
58. DENYS L'ARÉOPAGITE : <i>La hiérarchie ecclésiastique</i> . G. Heil, R. Roques, prof. à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof. à la Sorbonne (1958).....	24,00
59. <i>Trois antiques rituels du baptême</i> . A. Salles, de l'Oratoire (1958).....	3,60
60. ARLÉD DE BÉRYVAUX : <i>Quand Jésus est douze ans...</i> . Dom Anselm Hoste, O. S. B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958).....	6,60
61. GUILLAUME DE SAINT-THÉRY : <i>Traité de la contemplation</i> <i>de Dieu</i> . Dom J. Hourlier, O. S. B., à Solesmes (1959)....	8,40
62. IRÉNÉE DE LYON : <i>Démonstration de la prédication apostolique</i> . L. Froidevaux, prof. à l'Institut catholique de Paris. Nouvelle trad. sur l'arménien (trad. seule) (1959)...	9,60
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : <i>La Trinité</i> . G. Salet, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière (1959).....	24,00
64. JEAN CASSEIN : <i>Conférences</i> , t. III. E. Pichery, O. S. B. (1959).....	15,00
65. GRÉGOIRE 1 <sup>er</sup> : <i>Lettre contre les Lupercales et dix-huit</i> <i>messes du sacramentaire léonien</i> . G. Pommarié, Dr en théol. (1960).....	13,50
66. ADAM DE PÉRIÈRE : <i>Lettres</i> , t. I. J. Bouvet, sup <sup>r</sup> du grand séminaire du Mans (1960).....	10,30
67. ORIGÈNE : <i>Entretien avec Hérésippe</i> . J. Scherer, prof. à l'Univ. de Bonn (1960).....	9,60
68. MARQUE VICTORINUS : <i>Traité théologique sur la Trinité</i> . P. Heiry, S. J., prof. à l'Institut catholique de Paris, et P. Hadot, attaché au C. N. R. S. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).....	49,50
69. <i>Id.</i> — Tome II. Commentaire et tables (1960). Les 2 vol.	49,50
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : <i>Le Pédagogue</i> , t. I. H.-I. Marrou et M. Harl, prof. à la Sorbonne (1960).....	16,80
71. ORIGÈNE : <i>Homélie sur Josué</i> . A. Jaubert, agrégée de l'Université (1960).....	30,00
72. AMBROISE DE LAUSANNE : <i>Huit homélie mariales</i> . G. Bavaud, prof. à Fribourg, J. Desussées et A. Dumas, O. S. B. à Hautecombe (1960).....	15,00
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : <i>Histoire ecclésiastique</i> , t. IV. Introduc- tion générale de G. Barby et tables de P. Périchon (1960)...	24,00
74. LÉON LE GRAND : <i>Sermons</i> , t. III. R. Dolle, O.S.B. (1961).	15,80
75. S. AUGUSTIN : <i>Commentaire de la 1<sup>re</sup> Épître de St. Jean</i> . P. Agassès, S. J., prof. à la Fac. de Philo. de Vals- près-Le-Puy (1961).....	18,00

76. ARLÉD DE BÉRYVAUX : <i>La vie de recluse</i> . Ch. Dumont, O. C. S. O., à Scourmont (1961).....	13,80
77. DÉFENSOR DE LIGUGÉ : <i>Le livre d'épinoelles</i> , t. I. H. Ro- chais, O. S. B., à Ligugé (1961).....	18,00
78. GRÉGOIRE DE NAREK : <i>Le livre de Prières</i> . I. Kébéchian, S. J. (trad. seule) (1961).....	25,20
79. JEAN CHRYSOSTOME : <i>Sur la Providence de Dieu</i> . A. M. Ma- lingrey (1961).....	19,50
80. JEAN DAMASCÈNE : <i>Homélie sur la Nativité et la Dormi- tion</i> . P. Voulet, S. J. (1961).....	14,70
81. NICÉTAS STRÉTHATOS : <i>Opuscules et lettres</i> . J. Darrouzès, A. A. (1961).....	30,00
82. GUILLAUME DE SAINT-THÉRY : <i>Exposé sur le Cantique</i> <i>des Cantiques</i> . Dom J.-M. Déchanet, O.S.B. (1962)...	21,00
83. DIDYME L'AVEUGLE : <i>Sur Zacharie</i> . Texte inédit. L. Dou- treleau, S. J. Tome I. Introduction et livre I (1962).	
84. <i>Id.</i> — Tome II. Livres II et III (1962).	
85. <i>Id.</i> — Tome III. Livres IV et V, Index (1962). Les 3 vol.	94,00
86. DÉFENSOR DE LIGUGÉ : <i>Le livre d'épinoelles</i> , t. II. H. Rochois, O. S. B. à Ligugé (1962).....	18,00
87. ORIGÈNE : <i>Homélie sur S. Luc</i> . H. Crouzel, F. Fournier et P. Périchon, S. J. (1962).....	33,00
88. <i>Lettres des premiers Chartreux</i> , tome I : S. Bruno, Guigues, S. ANSELME. Par un Chartreux (1962).	

## SOUS PRESSE :

S. ANSELME : *Cur Deus homo*. R. Roques.

Vie de sainte Mélanie. Dr Denys Gorce.

Lettre d'Aristée à Philocrate. A. Pelletier, S. J.

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIQUE : *Catéchèses*. Texte  
critique, 3 volumes. B. Krivochéine et J. Paramelle, S. J.BAUDOIN DE FORD : *Le sacrement de l'autel*. J. Morson,  
O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., J. Leclercq, O. S. B.DOROTHÉE DE GAZA : *Œuvres spirituelles*. L. Regnault.

Également aux Éditions du Cerf:

**LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE**

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX

*Volumes déjà parus :*

	NF
1. <b>Introduction générale. De officio mundi.</b> R. Arnaldez, prof. à l'Univ. de Lyon (1961) .....	15,40
2. <b>Legum allegoriarum.</b> C. Mondésert, S. J. (1962) .....	24,40
9. <b>De agricultura.</b> J. Pouilloux, prof. à l'Univ. de Lyon (1961) .....	9,60
26. <b>De virtutibus.</b> R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962) .....	15,00
27. <b>De praemiis et poenis. De exsecrationibus.</b> A. Beckaert, prof. à l'Inst. Cath. de Paris (1961) .....	12,60

*Sous presse :*

- 11-12. **De ebrietate. De sobrietate.** J. Gores.  
19. **De somniis.** P. Savinel.

IMPRIMERIE  
A. BONTEMPS  
LIMOGES (FRANCE)