

COLLOQUES INTERNATIONAUX
DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

N° 546

PIERRE ABÉLARD
PIERRE LE VÉNÉRABLE

ABBAYE DE CLUNY

2 au 9 juillet 1972

EXTRAIT

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

1975



LE SILENCE D'HÉLOÏSE ET LES IDÉOLOGIES MODERNES¹

par Peter VON MOOS

« Ich hoffe, Sie haben nichts gegen die Bosheit?
In meinen Augen ist sie die glänzendste Waffe
der Vernunft gegen die Mächte der Finsternis... »

Thomas Mann (*Der Zauberberg*, Berlin 1924-
1952, p. 81).

1. L'unanimité des érudits au sujet de la grandeur d'Héloïse m'a toujours intrigué, parce que le plus souvent elle repose sur une seule thèse qui n'est point une donnée immédiate, mais le fruit d'une interprétation assez subtile. Bien que les uns se rapportent à la fidélité d'Héloïse à elle-même et à son idéal du don total pour l'être aimé, et les autres à son obstination tragique dans le péché, il s'agit toujours de son inaltérabilité extraordinaire. En lisant la correspondance, considérée comme document biographique, nous sommes, en effet, étonnés de ce qu'Héloïse, après une si longue séparation

1. Malgré les multiples suggestions reçues au cours du Colloque et par la suite, qui auraient permis de modifier cette communication à bien des endroits, je préfère présenter ici le texte presque identique de ma conférence pour documenter ainsi l'état de la recherche avant le 4 juillet 1972. (Toutefois j'ajouterai quelques nouveaux aspects dans les notes.) Ceci est particulièrement important, vu les thèses entièrement inattendues de M. Benton que je ne peux ni discuter dans le cadre restreint du sujet proposé ni ignorer par commodité — puisqu'elles pourraient gêner quelques résultats de mon travail antérieur. Quelle qu'en soit la réception érudite à venir, je suis persuadé qu'elles vont ouvrir de nouveaux horizons dans la vieille controverse autour de l'authenticité, qui commençait à s'immobiliser dans le cercle étroit des mêmes arguments inlassablement répétés, si souvent déterminés d'avance par la position adverse, comme M. Monfrin vient de le montrer ici-même. Si je m'abstiens provisoirement de discuter les thèses vraiment bouleversantes de M. Benton, dont les historiens seront dorénavant obligés de →

et dans une situation sociale si différente, n'ait pas cessé d'aimer Abélard de la même passion qu'elle lui avait vouée au début de leur histoire, et que le conflit entre l'amante et l'abbesse semble même l'avoir enflammée

tenir compte, c'est aussi sans doute parce que la présente contribution qui se veut purement « textologique » peut être lue dans le sens d'une « double vérité », de sorte que l'essentiel n'en contredit pas l'approche si originale de Benton, sans pour autant le confirmer par la moindre preuve. — Je tiens à remercier ici M. Jolivet et Mlle Meillac de s'être charitablement chargés de la révision de ma rédaction en français. — Les textes seront cités d'après les éditions suivantes : ABÉLARD, *Historia Calamitatum*, éd. J. MONFRIN Paris (1959), 3^e éd. 1967 (= *Hist. Cal.* avec les lignes). Les lettres de la correspondance entre Abélard et Héloïse seront numérotées d'après l'ancien système (parce que l'*Hist. Cal.* est effectivement la première lettre du dossier) et citées d'après l'éd. de J.T. MUCKLE, *Mediaeval Studies* 15, 1953, p. 68-94 (= *Epp.* II-V); *ib.* 17, 1955, p. 241-281 (= *Ep.* VI-VII) et T.P. McLAUGHLIN, *ib.* 18, 1956, p. 242-292 (= *Ep.* VIII); les autres ouvrages d'Abélard d'après MIGNE (PL. 178); les lettres de Pierre le Vénéral d'après *The Letters of Peter the Venerable*, éd. G. CONSTABLE, 2 vols, Cambridge Mass. 1967. — Abréviations de travaux plusieurs fois cités (*marquera la référence à cette liste) : M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien* (1941), 5^e éd. Paris 1964. — Ch. CHARRIER, *Héloïse dans l'histoire et la légende*, Paris 1933. — E.P.M. DRONKE, *Héloïse and Marianne : Some Reconsiderations*, *Romanische Forschungen* 72, 1960, p. 223-256. — G. DUBY, *L'histoire des systèmes de valeurs*, *History and Theory* 11, 1972, p. 15-25. — I.A. FESSLER, *Abälard and Heloisa*, II, Berlin 1807. — M. DE GANDILLAC (et C. McLEOD), *Abélard et Héloïse*, dans *Entretiens sur la Renaissance du XII^e siècle*, éd. M. de GANDILLAC et É. JEAUNEAU, Paris-La Haye 1968. — É. GILSON, *Héloïse et Abélard* (1938), 3^e éd. revue, Paris 1964. — L. GRANE, *Peter Abelard*, Göttingen 1969 (trad. du danois : *Pierre Abélard*, 1964). — H.R. JAUSS, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt (Ed. Suhrkamp 418) 1970. — S. KRACAUER, *Geschichte - Vor den letzten Dingen*, *Schriften*, IV, Frankfurt 1971 (éd. augmentée, en partie traduite de l'anglais *The Last Things before the Last*, New York 1969). — M. McLAUGHLIN, *Abelard as Autobiographer*, *Speculum* 42, 1967, p. 463-488. — G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie III* 1, Frankfurt 1959. — J. MONFRIN, *Introduction à Abélard*, *Historia Calamitatum* (1959), 3^e éd. Paris 1967. — P. VON MOOS, *Consolatio*, *Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, *Münstersche Mittelalterschriften III*, 4 vol., München 1971-1972. (Je citerai les paragraphes d'après les sigles C = *Consolatio*, vol. I; A = *Anmerkungen*, vol II; T = *Testimonien*, vol. III; et les pages pour l'Index, vol. IV). Id., *Hilbert von Lavardin, Humanitas an der Schwelle des höfischen Zeitalters*, *Pariser Hist. Studien III*, Stuttgart 1965. Id., *Mittelalterforschung und Ideologiekritik, Der Gelehrtenstreit um Heloise*, München (W. Fink Verlag) 1974. Id., *Palatini quaestio quasi Peregrini, Ein gestriger Streitpunkt aus der Abälard-Heloise - Kontroverse nochmals überprüft*, *Mittellateinisches Jahrbuch* 9, 1973 (à par.). — R. MORGHEN, *Civiltà medioevale al tramonto*, Bari 1971. — J.T. MUCKLE *The Personal Letters between Abelard and Heloise*, Introduction, *Medieval Studies* 15, 1953, p. 47-67. — D. DE ROBERTIS, *Il senso della propria storia ritrovata attraverso i classici nella « Historia Calamitatum » di Abelardo*, *Maia* 16, 1964, p. 6-54. — D.W. ROBERTSON, *Abelard and Heloise*, New York 1972. — B. SCHMEIDLER, *Abaelard und Heloise, Eine geschichtlich-psychologische Studie*, *Die Welt als Geschichte* 6, 1940, p. 93-123. — R.W. SOUTHERN, *The Letters of Abelard and Heloise* (travail inédit de 1953 revu), dans *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford 1970, p. 86-104. — L. SPITZER, *Les « Lettres portugaises »*, dans *Romanische Literaturstudien 1936-1956*, Tübingen 1959. — D. VAN DEN EYNDE, *En marge des écrits d'Abélard*, *Analecta Praemonstratensia* 38, 1962, p. 70-84. Id., *Chronologie des écrits d'Abélard à Héloïse*, *Antonianum* 37, 1962, p. 337-349. Id., *Les écrits perdus d'Abélard*, *ib.* p. 467-480. — G. VINAY, *Compte rendu : É. GILSON, Eloisa e Abelardo, Traduzione...* Torino 1950, *Giornale storico della letteratura italiana*, 1950, p. 452-459. — W. VON DEN STEINEN, *Der Kosmos des Mittelalters*, Bern (1959), 2^e éd. Id., *Die Planctus Abälards...*, *Mittellatein. Jahrbuch* IV 1967, p. 122-144. — Les références à d'autres communications de ces Actes se rapportent chaque fois à mes notes de la version exposée lors du Colloque, qui n'est pas nécessairement identique avec le texte imprimé ici. A peu d'exceptions près, les publications parues après la fin de la rédaction (octobre 1972) n'ont pas pu être notées ici.

de plus belle, ajoutant à l'ancienne volupté une nuance blasphématoire².

2. Une autre raison plus grave en faveur de cette constance inébranlable ou, si on veut, incorrigible concerne la conclusion des lettres (dites) d'amour au début de la sixième lettre de la correspondance³. Malgré tous les efforts d'Abélard pour convertir son épouse, qui atteignent leur point culminant à la fin de la cinquième lettre, cette femme passionnée n'y répond pas *expressis verbis* comme nous pourrions l'attendre : elle ne semble pas encore (et donc jamais) avoir renié intérieurement l'ancienne relation érotique, bien qu'elle eût accepté de l'ensevelir dans un silence énigmatique. On a souvent répété avec Rémusat⁴ : « Héloïse se conforme aux volontés d'Abélard, et pour lui à tous les devoirs de son état. Sous la déférence de la religieuse, elle cacha le dévouement de la femme... Mais inconsolable et indomptée, elle obéit et ne se soumit pas ». Sur ce point, l'opinion des érudits et des écrivains qui se sont occupés d'Héloïse ne varie guère. Surtout depuis que M. Gilson l'a confirmée par son livre justement célèbre, elle est pour ainsi

2. Cette inaltérabilité exceptionnelle a été presque communément sentie au niveau de l'interprétation du texte donné, bien que les conséquences biographiques n'en aient pas toujours été tirées. Comme on sait, c'était plutôt une constante pierre d'achoppement pour ou contre l'authenticité des lettres. Pour ne citer que parmi les exemples les plus anciens et les plus récents cf. I.A. FESSLER* p. 347 ci-dessous dans n. 34. M. CARRIÈRE, *Abälard und Heloise*, Giessen 1944, p. XC s : « ... so wenig seine Reden (Christi) Producte fremder schriftstellerischer Reflexion sind, da sie wenn irgend etwas den Stempel genialer Ursprünglichkeit tragen, eben so wenig kann die Meinung einiger Philologen Stich halten, dass die Briefe von Heloise und Abälard nach dem Tod der Liebenden von einem Dritten verfasst seien. Ein solcher Einfall erinnert an jenen, dass die ganze Griechische Literatur das Product müssiger Mönche sei... Über die trennende Noth der Zeit siegt so gewaltig der Gedanke unzertrennlicher ewiger Einheit, dass alle Liebespoesie des Mittelalters hier in den Schatten gestellt wird. Jene Meinung könnte sich auf Ausserlichkeiten stützen..., aber man halte nur im Auge, dass die Liebe ein andres Zeitmass hat, als die Gleichgiltigkeit der Uhr, so wird jener scheinbare Widerspruch sich gerade in einen Beweis der Echtheit verwandeln ». Sautant le conflit bien connu entre Schmeidler et Gilson sur ce même problème : si la « logique du sentiment » permet bien qu'Héloïse soit restée entièrement fidèle à sa première flamme pendant plus de 12 ans, on pourrait citer la critique de W. VON DEN STEINEN* dirigée contre G. MISCH* (p. 123) : « Auch die subtile psychologische Sondierung von Georg Misch (III 1, 541ff. und 628ff.), wonach ein Herausgeber... frühere und spätere Briefe der Heloise... kunstvoll verschweisst hätte, ist zu glatt gedacht, um zu überzeugen. Was Misch als zeitliche Schichten scheidet, das sind in Wahrheit seelische Schichten der blutvollen Frau, die noch — oder gerade ?! — als Dreissigerin die Spannungen zwischen Sinnlichkeit und Askese unverkümmert in sich austrug ». Au niveau d'une telle critique impressionniste il me semble absolument impossible de se prononcer pour ou contre l'historicité du témoignage. Comment savoir au XX^e siècle si et pour combien de temps la passion d'une femme (même moyenne), du XII^e a pu durer ?

3. Ep. VI, p. 241 s. citée ci-dessous n. 75.

4. Ch. DE RÉMUSAT, *Abélard*, Paris 1845, I p. 160. Le passage est surtout célèbre grâce à la citation de GILSON* p. 126 s., accompagnée de la remarque : « Pas un mot, dans ce jugement si ferme qui n'exprime exactement la vérité telle qu'elle ressort des textes ; et pourtant, sans qu'il paraisse s'en apercevoir, quel redoutable problème de Rémusat ne soulève-t-il pas en formulant ces évidences ! » (voir n. 95).

dire canonique⁵. A l'occasion d'un autre Colloque sur l'humanisme du XII^e siècle, M. de Gandillac a résumé une tradition érudite bien établie en disant de façon définitive⁶ : « Vous savez qu'Héloïse ne fit jamais ce

5. Pour ce qui suit, il n'est peut-être pas superflu de noter que ce livre a eu le sort de beaucoup d'idées géniales : celui d'être dogmatiquement exploité par des vulgarisateurs moins géniaux. Gilson lui-même était d'ailleurs loin d'accepter le rôle de l'autorité que d'autres voulurent lui attribuer, ce qui ressort admirablement de l'appendice III de sa 3^e édition (n. 14) ; voir la communication de M. Monfrin dans ce volume ainsi que les remarques de F. CHÂTILLON, *Notes abélardiennes*, dans *Rev. du moyen âge lat.*, XX, 1964, p. 277, n. 2 : « C'est contredire absolument aux paroles et à la pensée du maître que d'écrire, comme le fait M. Monfrin : " Les nombreux problèmes ... ayant été étudiés, et probablement résolus, dans l'*Héloïse et Abélard* de M. Etienne Gilson, il suffit de renvoyer le lecteur à ce livre " (*Abélard, Historia Calamitatum...* 2^e éd. 1962, p. 7-8). M. Gilson tout le premier s'est défendu d'une prétention qui serait absurde : " Je n'ai pas l'illusion de n'avoir commis aucune de ces fautes " écrivait-il... (p. 10), " mais j'ai voulu du moins pousser aussi loin que l'ai pu... " Au reste, l'authenticité des lettres, alors principal souci de M. Gilson, continue à faire l'objet d'une controverse latente ».

6. GANDILLAC* p. 369, 364 où les sentiments d'Héloïse sont aussi caractérisés de : « tout d'un bloc et qui paraissent immuables ». C'est d'ailleurs le seul point où je me trouve en désaccord avec les appréciations généralement fort judicieuses de l'auteur (cf. ci-dessus n. 57, 64). — Au lieu d'une liste oiseuse de jugements analogues voir par ex. P. ZUMTHOR, *Héloïse et Abélard, Revue des sciences humaines* 91, 1958, p. 331 : « Elle ne comprit jamais - jamais avant que la mort d'Abélard eût rompu le dernier lien de son fallacieux espoir. Mais devant l'implacable austérité de son époux, elle se replia dans une fidélité muette et, le laissant poursuivre une ascension où elle ne l'accompagnait pas, du moins cessa-t-elle de se plaindre, et se replia sur son attente. Elle « faisait comme si », et peut-être Abélard s'y trompa ». L. GRANE*, 75, 79 : « Halten wir fest, dass Heloises unbedingte Liebe zu Abaelard ihn zu ihrem Gott macht, dann wird auch deutlich, dass der Konflikt unlösbar ist. Weil der Gott - Abaelard - ihr es gebietet, will Heloise Gott dienen... Das aber ist von vornherein unmöglich, denn da sie das auf Abaelards Geheiss nur will, kann nicht Gott für sie werden. Das setzte nämlich voraus, dass sie den Gedanken an die totale Liebe aufgibt, dazu aber ist sie... nicht willens... Es ist klar, dass sie sich überhaupt nicht verändert hat ». « ... Ob es ihr je glückte, ihren Schmerz zu überwinden und in ihrem Kloster den Frieden zu finden, wissen wir nicht. Die Korrespondenz zeigt uns nur, dass sie noch nach einem etwa 13jährigen Klostersaufenthalt immer noch die nämliche war, wie zu der Zeit, da sie... mit ihrem Geliebten getraut wurde ». (C'est peut-être l'argument le plus répandu, bien qu'il soit très prudemment exprimé ici : L'immutabilité des 13 ans prouve celle de toute une vie, elle semble du moins excuser quelque exagération de la part des abélardisants). MISCH*, p. 679 : « Wir meinen, dass man dem schicksalhaften Gang.. nicht gerecht wird, wenn man denselben in das Schema einer Bekehrungsgeschichte einspannt... Über sein (Abälards) Verhältnis zu Heloise ist zu sagen, dass... sein Versuch, sie zu bekehren .. nicht den beabsichtigten Erfolg gehabt hat, sofern zum Erfolg eines solchen Bemühens gehört, dass in dem zu Bekehrenden ein Gesinnungswandel herbeigeführt wird... Und eben das war bei Heloise eingestandenermassen nicht der Fall... (Puisque MISCH a suivi SCHMEIDLER en attribuant les lettres d'Héloïse à Abélard, qui selon lui aurait voulu fabriquer ainsi une réclame pour sa propre personne, on voit bien le côté absurde d'une telle interprétation, que M. DRONKE n'a pas manqué de relever cf. n. 35). Un autre malaise se manifeste dans la façon dont E. McLEOD essaye de concilier l'indestructible amour-passion avec la vie exemplaire de l'abbesse (*Héloïse*, trad. par St. Viollis, Paris 1941, p. 145) : « Bien qu'il soit douteux qu'elle ait jamais triomphé, dans le tréfonds de son cœur, du chagrin de la perte irrémédiable d'Abélard, cependant, en s'y efforçant, elle se donne si complètement à tous les aspects de sa tâche... Peut-être son mobile, en lui écrivant ainsi sur d'autres sujets, était-il en partie le désir de continuer à tout prix cette correspondance, afin de conserver du moins la consolation de voir de temps à autre une écriture si chère ». Dans les *Entretiens sur la Renaissance du XII^e siècle* →

geste (c'est-à-dire le geste de consentement à la sublimation religieuse qu'Abélard voulut obtenir d'elle), ce geste qui eût été pour elle une trahison, et qu'elle resta fidèle à la seule union totale et inamissible, celle des corps et des âmes dans la folie de l'amour-passion». ... « Il s'agit bien chez Héloïse, presque dès le début et en tout cas jusqu'à sa propre mort, d'un don total au-delà de toutes les normes... » Ce jugement de fait (« vous savez que », « il s'agit bien », « en tout cas ») se transforme cependant insensiblement en jugement de valeur (« trahison », « don total ») qui dénote une admiration quelque peu romantique du Grand Amour. C'est ici que l'unanimité ne joue plus et que des opinions contraires se font entendre. En simplifiant un peu, on peut les réduire à l'interprétation morale bien expressive que Gonzague Truc nous a donnée de la mort bienheureuse d'Héloïse⁷ : « Elle s'endormait dans le Seigneur..., du moins espérons-le ! Car le jugement à porter sur elle, favorable à nos yeux, n'est pas si rassurant au regard de l'éternité... Nous avons ses lettres et les terribles aveux que nous avons lus. Elle s'est tue après qu'Abélard n'a plus été là. Qui nous dit qu'elle se soit démentie ?... Ne doutons pas qu'elle n'ait été persuadée que l'enfer attendait sûrement l'âme qui n'avait pas atteint au sacrifice de soi, et avait consenti à ce péché impardonnable : préférer la créature au Créateur. Or elle nous a dit ce qu'elle nous a dit : ... qu'elle avait obéi dans sa vocation même non à Dieu mais à Abélard, qu'elle continuait. Et nous n'avons pas

(GANDILLAC*, p. 361), McLEOD parle même malicieusement d'une ruse bien féminine, consistant à implorer des conseils d'administration pour rester en contact avec l'amant. M. de GANDILLAC avait bien raison (p. 368) d'appeler cette exégèse « quelque peu tendancieuse ». Cependant, est-ce pur hasard que plusieurs femmes traitant d'Héloïse aient adouci, d'une façon ou d'une autre, l'idée héroïque peut-être plutôt masculine de « la grande sainte de l'amour » ? Ainsi, dans un ouvrage de vulgarisation par Yette JEANDET (*Héloïse*, Lausanne 1966), on peut lire le même argument « tendancieux » de McLEOD (p. 163s.), puis une phrase sibylline parlant de « l'évolution d'un sentiment immuable dès le premier jour, mais qui se nuance indéfiniment au gré, j'allais dire de l'adversaire » (p. 169). JEANDET qui voudrait susciter l'admiration non seulement pour « la femme continuellement éprise » (p. 163) mais encore pour l'abbesse « aussi entière, aussi ardente » dans sa tâche religieuse (p. 169 ; voir aussi n. 118) a quelque peine à répéter les passages de Rémusat et Gilson que je viens de citer (§ 2, n. 4 ; p. 247s. après « elle obéit et ne se soumit pas » nous trouvons son « Est-ce bien sûr ? »), et à imaginer que « cette femme de tête » se serait « enfermée dans les larmes secrètes pour le tiers de sa vie » (p. 226). Aussi le bon sens se tient-il « au secret de cœur que nous ignorerons toujours » (p. 245). Le livre se termine en point d'interrogation : celle qui « se faisait gloire de demeurer semblable à elle-même » s'est peut-être convertie un jour, « comme Pierre le Vénéral en fut persuadé » (p. 247s.). De même R. PÉRON, *Héloïse et Abélard*, Paris² 1970, p. 216s.) laisse ouverte la question en commentant le début de la 6^e lettre : « Délibérément elle imposera silence aux sentiments qu'elle ne peut refouler, et parce qu'il se méfie d'elle-même, elle mettra un soin scrupuleux à se contrôler ». « Ils sont désormais unis dans un commun vouloir ; Héloïse a obtenu de lui cette sollicitude qu'il lui devait ; Abélard a obtenu d'elle que cette sollicitude fût toute pour l'aider au service du Seigneur ».

7. G. TRUC, *Abélard avec et sans Héloïse*, Paris 1956, p. 93s., 50s. On voit bien que ces idées sont l'image grossie des prudentes suppositions de Gilson (cf. § 2, n. 95).

vu venir le désaveu. » Et en parlant du début de la 6^e lettre, Gonzague Truc ne nous épargne pas ce jugement : « Elle cependant résistait. De son amour elle semble avoir tout accepté et même ces horreurs peccamineuses... Serons-nous dupes de ce silence et de cette résignation ; croirons-nous qu'Héloïse... ait pu cesser d'être Héloïse ? »

3. Nous sommes donc confrontés avec deux exégèses contraires : l'une laïque, bourgeoise, esthétique, érotique etc. ; l'autre ecclésiastique, monastique, morale, ascétique, etc. Elles sont toutes deux brodées d'une façon presque pathétique autour du même « fait » dont l'objectivité apparemment ne permet pas le moindre doute : le silence d'Héloïse sur sa vie intime, silence qui parle, silence qui prouve sa grandeur, l'identité intégrale de toute son existence et le sacrifice effrayant de son salut temporel et éternel à l'amour-passion. Contester ce petit fait, ne fût-ce qu'en l'appelant simplement un *argumentum e silentio*, donc faible par définition, se tenir « au premier devoir de l'historien, l'ignorance », comme dit Lytton Strachey⁸, cela devient assez dangereux, puisqu'on risque de retirer la pierre angulaire de l'arc de triomphe érigé en l'honneur d'un héroïsme surhumain. Aussi antagonistes que puissent être, au point de vue idéologique, les interprètes postromantiques (souvent anticléricaux, quelquefois, si ce sont des français, même chauvins) et les interprètes catholiques — on n'a qu'à lire Gilson contre Schmeidler et Misch contre Gilson⁹ —, ils se rallieraient tout de suite contre l'ennemi commun, l'hérétique qui ose toucher à ce phénomène mystérieux et terrible qu'est le silence d'Héloïse. Car ce mystère semble avoir suscité leur double intérêt pour la correspondance et rendu possibles leurs gloses divergentes. Mais on est tenté de se demander si ce n'est peut-être pas un prétexte permettant de continuer le conflit entre les deux visions du monde et de l'amour, tandis que les deux groupes sociaux qui ont si longtemps justifié une telle controverse sur le fond des luttes politico-religieuses commencent à s'en désintéresser. Parmi les médiévistes il paraît que le symbole d'Héloïse donne toujours lieu à des escarmouches d'arrière-garde.

4. Mon intention n'est pas iconoclaste ; elle est herméneutique. Bien que tout travail sérieux doive commencer par la question technique, si les faits sont bien vérifiables par les textes, et bien qu'au besoin il faille reconnaître

8. L. STRACHEY, préface à *Eminent Victorians*, Harmondsworth 1948, cité d'après E.H. CARR, *Was ist Geschichte ?* Stuttgart 1963 p. 14 (trad. de l'anglais *What is History ?* London 1961). Voir aussi les considérations très utiles de R. VAN CAENEGEM, *Méthodes et problèmes actuels de la recherche historique, particulièrement dans le domaine de l'histoire du Moyen Age*, *Revue de l'Institut de sociologie* 36, 1963, p. 789-800, surtout sur la déficience des sources.

9. J'ai rassemblé quelques témoignages de cette mémorable controverse idéologique dans *Consolatio* : CA 562-573 ; voir aussi n. 108.

les lamentables lacunes des documents, je ne crois pas que le point zéro de l'impartialité soit justifiable en face du mythe d'Héloïse, « grande sainte de l'amour » et symbole de la beauté du Diable. Une femme jugée extraordinaire de Jean de Meung à Rilke devient pour nous, consciemment ou non, ce que les philosophes herméneutiques appellent intraduisiblement un « Vorurteil » au sens positif ou négatif du mot. Personne ne peut lui échapper, puisqu'il a contribué à préformer nos opinions actuelles. Ce symbole historique, transmis par la tradition, doit donc faire partie d'une prise de conscience des motifs qui l'ont constitué et le constituent toujours en nous¹⁰. Le caractère d'Héloïse ne peut être valablement appelé « extraordinaire », tant que nous craignons de définir le système normatif auquel ce jugement se rapporte. Mais qui s'engage dans cette voie de réflexion herméneutique se verra bientôt obligé de la dépasser en cherchant sa propre position théorique et pratique, de se déclarer pour ou contre le cadre des intérêts auxquels le symbole est lié. Comment réussir cette décision d'une façon objective sans avoir compris les besoins authentiques de notre époque qui demandent à être satisfaits ? Il ne s'agit pas seulement d'aller chercher Héloïse dans le ciel des idées anciennes et (toujours) modernes et de la remettre sur cette terre historique où elle a vécu, il s'agit aussi de justifier ce que nous faisons ainsi comme médiévistes délégués par une société qui nous croit utiles (et quelquefois inutiles). Après tout, même le spécialiste est impliqué dans la philosophie, que M. Jolivet a si bien appelée une « conduite politique¹¹ ».

5. J'aimerais vous proposer de discuter ici un seul point qui touche de près le programme méthodologique que je viens d'esquisser¹² : le silence

10. Au point de vue théorique il suffit de citer la discussion ouverte par le célèbre livre de GADAMER (voir n. 110) depuis 1960 ; J. HABERMAS, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt (éd. SUHRKAMP 481) 1970 ; P. RICŒUR, *Le Conflit des interprétations, essais d'herméneutique*, Paris 1969 ; G. BERGFLETH, *Hermeneutik : Eine politische Kritik*, Stuttgart (Texte Metzler 24) 1972 ainsi que les anthologies : *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt (Suhrkamp Theorie) 1971 ; K. LENK, *Idéologie*, Neuwied-Berlin (Soziolog. Texte 4, Luchterhand) 1971. Voir aussi ci-dessous §§ 30ss. et n. 17.

11. J. JOLIVET, *La philosophie conduite politique*, Toulouse (Privat) 1970, cf. surtout p. 74s.

12. Ce programme a été le sujet d'un cours d'université et de fécondes discussions avec mes étudiants. Il sera développé pour l'ensemble de la correspondance d'Héloïse et d'Abélard dans un travail de synthèse à paraître en 1974 ou 1975. Après un bilan de la recherche philologique sur le texte et une interprétation détaillée de tout le recueil (qui remettra les soi-disant « lettres d'amour », si souvent arbitrairement isolées, dans leur vrai contexte), je tâcherai d'y tracer les lignes de faite de la postérité d'Héloïse dans la littérature et le médiévisme savant, pour combler les lacunes du travail de Mlle CHARRIER* dans un esprit critique. J'ai eu le plaisir de retrouver dernièrement ce programme en quelque sorte déjà accompli, quant à la structure générale et à quelques idées qui me tiennent à cœur, dans le travail récent de D.W. ROBERTSON* (l'éminent spécialiste de Chaucer y a prouvé non sans courage, et peut-être non sans exagérations explicables par la prépondérance des positions adverses, qu'il est temps de dépasser les considérations psychologues d'un romantisme périmé qui ont si longtemps bloqué toute discussion véritablement herméneutique).

abrupt qu'Héloïse impose à ses plaintes au début de la 6^e lettre et qui introduit son abondant questionnaire impersonnel concernant l'organisation du Paraclet¹³. Il faudrait en premier lieu se demander si ces lettres sont authentiques et susceptibles d'une interprétation biographique ou psychologique. Malheureusement il est impossible de traiter en peu de mots cette question, qui est loin d'être résolue à l'heure actuelle et, sans commentaire, je dois conclure sèchement que, sur la base des arguments employés jusqu'ici, on ne peut, en toute probité, ni admettre ni nier l'historicité du document¹⁴. Il n'est sans doute pas défendu d'opter provisoirement pour l'hypothèse positive, tant qu'en cours de route on n'oublie pas le terrain mouvant dont on est parti. Seulement cette règle de prudence est extrêmement difficile à observer. L'historien technique qui avoue son échec, le manque de certitude absolue dans le domaine de la critique externe, et qui essaie de « faire comme si », de développer son interprétation à la lumière d'une probabilité, risque trop vite de se transformer en historien apologétique, en fidèle adhérent de son propre subjectivisme, parce que la moindre critique interne d'un texte si important est, pour ainsi dire, inévitablement infectée par des considérations idéologiques, dont je viens de rapporter quelques échantillons. Si M. Gilson, dans sa préface, a bien raison de marquer la responsabilité de l'historien puisque tout le XII^e siècle change d'aspect selon la position prise pour ou contre l'authenticité de la correspondance (et même si on doit ajouter que notre vision de cette époque est déjà inconsciemment préformée par la solution positive du problème),

13. Voir § 20 et 75.

14. Il faut bien dire que cette neutralité est loin d'être originale depuis que Dom MUCKLE* (p. 66) a conclu d'une façon si décevante pour les successeurs de SCHMEIDLER et GILSON : « I have tried... to set forth the evidence for or against the authenticity of these letters. From the information furnished by present day scholarship, I do not consider that one can arrive at certitude on this moot question ». Un certain scepticismisme souvent inavoué (voir n. 5) semble s'emparer des abélardisants d'aujourd'hui, de sorte que l'ancienne controverse si acharnée a l'air de se terminer moins par la conclusion d'une paix définitive qu'en armistice causé par la fatigue (si ce n'est que M. BENTON vienne le rompre). Même M. GILSON dans sa réédition de 1964 vient d'ajouter : « L'imagination même semble avoir renoncé à faire ici (c'est-à-dire sur le nom d'un faussaire éventuel) de ces hypothèses dont elle est prodigue. Mais il reste que le vrai diffère parfois du vraisemblable dont se contente souvent l'histoire. La persuasion la plus invincible doit donc se tenir toujours prête à s'effacer, le cas échéant, devant la vérité » (p. 211). Cet admirable témoignage de probité intellectuelle est peut-être aussi un signe bien que timide d'une nouvelle insécurité, impossible encore en 1938, qui m'encourage à confesser que dans l'embarras j'ai pu moi-même écrire (*Consolatio**, A 561) : « Die Echtheit der Korrespondenz ist nach neuesten Ergebnissen nicht restlos geklärt, aber im hohen Masse wahrscheinlich ». — Dans une étude préliminaire en vue de mon travail (voir n. 12), *Mittelalterforschung und Ideologiekritik*, qui vient de paraître chez W. Fink à Munich en 1974, j'ai tâché d'analyser l'apport idéologique qui se manifeste dans la controverse depuis le début du XIX^e siècle jusqu'à nos jours, pour nous débarrasser d'un lourd héritage d'arguments subjectifs. (Voir aussi la communication de M. MONFRIN dans ces Actes qui met l'accent sur d'autres fausses routes possibles dans cette recherche.)

toute discussion devra fatalement aboutir à une sorte d'engagement émotionnable : on se sent, pour de bon, obligé de défendre soit la grandeur humaine contre l'hypercriticisme mesquin, soit la vérité des maigres faits incontestables contre la mythologie boursouflée. Il ne serait que trop facile de se moquer du bon mot cité par Gilson (sans qu'il ait apparemment, voulu le prendre au sérieux) : « Il est impossible que cela ne soit pas authentique, c'est trop beau ! » Ou bien, à quoi bon s'arrêter au cliché obligatoire : « C'est si vivant, si vrai, que personne ne peut l'avoir inventé ». Mais il ne suffit pas non plus de mettre le doigt sur les impossibilités historiques, telles que le scandale qu'aurait signifié l'Héloïse authentique des lettres pour le XII^e siècle chrétien. Tous ces jugements sont des approximations qui se valent. De part et d'autre, ils se rattachent toujours au caractère exceptionnel de l'abbesse amoureuse qu'on ne peut définir par ce qui reste à démontrer — l'authenticité ou l'inauthenticité des lettres — et dont, comme nous l'avons dit, les coordonnées normatives, les catégories différentielles demeurent irréfléchies ou inavouées. Ainsi ce que l'érudit appelle dédaigneusement « la légende d'Héloïse » s'introduit traîtreusement dans son métier le plus sobre, la critique du témoignage, et embarrasse particulièrement la confiance hypothétique, qui, dans d'autres cas, pourrait plus aisément soutenir l'épreuve.

6. Néanmoins, tous les dés ne sont pas pipés, — pour me servir d'une expression de Marc Bloch. S'il n'y a pas moyen de prouver avec certitude qui a écrit, retravaillé, composé et publié cette collection de lettres, dont les premiers manuscrits ne remontent qu'au XIII^e siècle tardif, ce qui reste incontestablement garanti — excusez le truisme — c'est ce texte lui-même, en tant que texte, et au moins un peu aussi ce document historique de la vie littéraire et sociale du XIII^e siècle, qui l'a utilisé. Ce n'est pas rien. Bien que tout le monde répète qu'il s'agit d'un chef-d'œuvre unique de la littérature mondiale, où sont les historiens et sociologues de la littérature qui s'en soient vraiment occupés¹⁵ ? Ils ont laissé la parole à une légion d'historiens-

15. La question n'est pas entièrement rhétorique, puisqu'il existe des ébauches et analyses partielles au moins dans la direction des études stylistiques. Le premier résultat d'une interprétation littéraire du texte n'était qu'un produit accessoire des efforts de B. SCHMEIDLER pour prouver la construction fictive du dossier par son unité monastique. Abstraction faite de son but biographiste, les moyens herméneutiques de cette argumentation restent toujours valables (cf. surtout *Abaelard und Heloise...** 1940, sans doute sa contribution la plus suggestive). Malheureusement cette tentative d'apprécier ce « Werk der Weltliteratur, das... nicht so leicht seines gleichen hat » (*ib.* p. 114) a été plus ou moins oubliée grâce aux passionnantes disputes pour et contre l'authenticité, jusqu'à ce que l'éminent médiolatiniste G. VINAY*, dans son compte rendu si pénétrant et si peu connu, ressentit le besoin de rappeler d'une façon programmatique ce que GILSON ne semble pas avoir surestimé : « ...non è per caso più un documento artistico che un documento biografico? Intendiamoci : dicendo artistico non voglio dire artificioso... Eloisa... si propone innanzitutto di comporre un pezzo eloquente... Di quanto →

biographes qui ont, pour ainsi dire, usurpé le monopole de la recherche sur Héloïse¹⁶. Par conséquent on s'est intéressé à « tout ce qui n'est pas le texte » comme disait Péguy contre les positivistes.

7. Mais n'est-il pas légitime, voire indispensable d'analyser un texte — comme l'Odyssée ou les drames de Shakespeare — sans vouloir absolument en connaître l'auteur ? Est-ce du formalisme à la manière du 'new criticism' ou de l'Histoire au sens plein du mot, si nous prenons ce texte comme l'effet visible d'une cause malheureusement inconnue,

la lettera si stacca dalla concreta realtà biografica per avvicinarsi alla pura espressione artistica, di tanto si vengono moltiplicando le probabilità che l'autore abbia ricorso a quella 'esagerazione' che è uno dei tanti artifici della retorica scolastica di tutti i tempi... Nessuna prima di Eloisa,... ha mai, nel medio evo latino, narrato le suoi tormenti a lettore futuro per fare un'opera bella». Une certaine ruse de l'histoire érudite fit de G. MISCH* (1959)... le promoteur d'un nouvel intérêt pour les questions littéraires, puisque son psychologisme excessif suscite la réaction dans des travaux comme ceux de De ROBERTIS* et McLAUGHLIN*. En outre une communication de L.J. ENGELS sur certains aspects rhétoriques de l'*Historia calamitatum*, présentée à l'«International Conference Peter Abelard» organisé par l'Institut d'études médiévales (flamand) à Louvain (10-12 mai 1971), vient de paraître dans les *Proceedings* de ce Colloque (éd. E.M. BUYTAERT, dans *Mediaevalia Lovaniensia, Series I/Studia II*, Louvain 1974). Pour l'interprétation littéraire des lettres nous sommes encore moins bien fournis. A part quelques articles sur des problèmes de détail, voir surtout DRONKE*, SOUTHERN* et ROBERTSON*. Les premières victoires herméneutiques sur le biographisme naïf ont donc été remportées en principe, et pourtant tout cela est encore bien peu en comparaison de ce qui reste à faire, pour que les huit lettres soient interprétées intégralement non seulement au point de vue d'une « explication de texte » immanente, qui risquerait de tomber dans un formalisme ahistorique, mais surtout par rapport à la totalité des structures sociales qui doivent se retrouver jusque dans les plus simples formes du langage. Il nous faudrait pour ces lettres ce que L. Goldmann par exemple a inauguré méthodologiquement pour Pascal et Racine, quoi qu'on pense de ses résultats pratiques. Voir aussi l'esquisse d'une nouvelle « histoire des mentalités » par G. DUBY, *Des sociétés médiévales*, Paris 1971 (surtout p. 11ss.) et *L'histoire des systèmes de valeurs** ; pour la sociologie des valeurs esthétiques médiévales en particulier voir E. KOHLER, *Esprit und arkadische Freiheit, Aufsätze*, Frankfurt 1966, surtout p. 83-103 ; P. BOURDIEU, *Postface à Architecture gothique et pensée scolastique* d'E. PANOFKY, Paris 1967.

16. Cette prépondérance d'un positivisme historique s'explique en partie justement par les difficultés de la recherche sur l'authenticité qui, selon la logique des spécialistes, aurait dû préparer toute autre recherche. Ce néfaste parti-pris (voir n. 18) nous a valu des disputes comme celle qui se rattache à la contradiction biographique causée par le seul mot *conversio*. M. VINAY* qui s'en est débarrassé avec le simple bon sens le plus convaincant, a conclu (p. 455) : « Il Gilson ha forse avuto torto di dar troppo peso alle tesi dei suoi avversari col risultato di cadere egli stesso in controtesi che in definitiva non persuadono ». W. VON DEN STEINEN s'est indigné catégoriquement contre le tour qu'ont pris ces recherches, en disant : « Die ganze Debatte gereicht der modernen Forschung nicht zur Ehre » (*Der Kosmos** p. 387). Une critique plus détaillée de cette controverse se trouve dans mon article : *Palatini quaestio quasi peregrini*, à par. dans *Mittellateinisches Jahrbuch* 9, 1973. Bien que j'apprécie les nouveaux arguments de M. Benton, je ne puis m'empêcher d'y trouver encore une direction méthodologique trop semblable à celle qui vient d'être critiquée, et je crains surtout que la réaction éventuelle ne puisse pas dépasser le plan de la pure facticité et du pointillisme biographique, où en général bien des preuves portent en elles leur propres réfutations, capables d'engendrer d'autres répliques et ainsi de suite.

qui a suscité la longue chaîne en partie connue des lectures successives jusqu'à nous ? Ne peut-on pas partir d'un fait littéraire au lieu d'un fait biographique, qui a dû exister sans doute, mais dont nous avons perdu la trace ? Même si nous savions exactement quel était le rôle original d'Héloïse, d'Abélard ou d'un tiers dans la composition du recueil, serions-nous dispensés de distinguer le plan littéraire du plan documentaire ? De toute façon, nous n'aurons jamais une photographie des états d'âme du XII^e siècle. La réalité de l'auteur, transmise par le truchement de l'écriture, perd son autonomie crue et prend valeur de signe. Elle devient partie intégrale d'une communication et ne peut plus être comprise en dehors du contexte social inextricablement formé par l'auteur, le lecteur et le livre dans un milieu et un temps précis¹⁷. Si nos renseignements sur l'auteur sont aussi douteux qu'ils le sont dans notre cas, il n'est que logique que notre attention se concentre sur les deux autres données : les destinataires éventuels et la structure globale de la composition telle que les manuscrits la conservent. Ce point de départ, l'explication du sens de l'œuvre par son contenu et par la réception dont elle a pu jouir, n'enlève pas, il est vrai, toutes les hypothèses ; seulement je les trouve beaucoup moins invraisemblables que celles dont a besoin une foi objectiviste pour qu'elle puisse prendre biographiquement à la lettre

17. En France « l'histoire littéraire du lecteur » est une approche relativement bien connue, depuis Sartre (1948), Picon (1953), Nisin (1959) et d'autres jusqu'à R. Barthes, parce que le pays qui a peut-être poussé le plus loin le culte positiviste de la biographie d'auteur en eut plus vite besoin. (On y constate une avance semblable sur l'Allemagne dans le domaine de la théorie de l'histoire générale peut-être depuis le mémorable défi que Marc Bloch porta à « l'idole des origines » ou « l'obsession embryogénique » française). En Allemagne cependant, les orientations nouvelles (couramment appelées « Rezeptionsästhetik » ou « Wirkungsgeschichte » à l'opposé de la « Produktionsästhetik » ou « Entstehungsgeschichte ») ne viennent que de faire leur entrée. L'histoire du public, de la transmission et réception des œuvres, propagée chez nous surtout par les thèses du médiéviste H.R. JAUSS*, fait actuellement le sujet d'une controverse interne entre historiens de la littérature, quelque peu semblable à celle des philosophes et sociologues autour de l'herméneutique (voir n. 10), quoiqu'il s'y agit également de ce problème, en fin de compte politique : faut-il seulement comprendre la tradition interne des textes par l'accueil qu'ils ont reçus, ou en plus, analyser l'histoire extérieure dont la « réception » fait partie, et même juger ce contexte social, en tant qu'il agit toujours sur nous comme une sorte de « préhistoire » ? Voir H.R. JAUSS, *Literaturgeschichte**, ..., id., *Paradigmawechsel in der Literaturwissenschaft, Linguistische Berichte* 3, 1969, p. 44ss. ; W. ISER, *Die Appellstruktur der Texte*, Konstanzer Universitäts-Reden 28, 1970 ; H. WEINRICH, *Literatur für Leser*, Stuttgart 1971. Pour des aspects critiques voir H. GUNTHER, *Grundbegriffe der Rezeptions- und Wirkungsanalyse im tschechischen Strukturalismus, Poetica* 4, 1971, p. 224-243 ; G. KAISER, ib. p. 267ss. (compte rendu d'ISER) ; R. WEIMANN, *Gegenwart und Vergangenheit in der Literaturgeschichte, Ein ideologiegeschichtlicher und methodologischer Versuch, Weimarer Beiträge* 16, 1970, p. 31-57 (= V. ZMEGAC, *Methoden der deutschen Literaturwissenschaft*, Frankfurt 1971, p. 340-372). H. TURK, *Literatur und Praxis. Versuch über eine Theorie der literarischen Wirkung*, dans *Fragen der Germanistik*, München 1971, p. 96-129 ; M. NERLICH, *Romanistik und Anti-Kommunismus, Das Argument* 14, 1972, p. 276-313, surtout p. 307ss. Plusieurs contributions très importantes se trouvent dans le N° XI 1973 (récemment paru) de *Lili, Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* : « Soziologie mittelalterlicher Literatur », éd. W. HAUBRICH.

toutes les expressions et même toutes les omissions d'un texte médiéval¹⁸.

8. L'hypothèse fondamentale déjà très vraisemblable en l'état actuel de la recherche, nous la devons à la découverte de M. Monfrin concernant la tradition manuscrite. Il est dorénavant probable que le texte servit de dossier historique et canonique touchant la fondation de l'Ordre dans les prieurés du Paraclet. On pourrait s'aventurer encore un pas plus loin en supposant qu'Héloïse elle-même fit la révision du texte après la mort d'Abélard. Mais ce n'est là qu'une idée de « brain storming » à user avec d'autant plus de prudence qu'elle est, en effet, tentante¹⁹. La provenance monastique du manuscrit T n'explique en rien ni la date ni le degré de vérité autobiographique de la composition, mais elle jette une lumière suffisamment claire sur le premier emploi et les premières lectrices de la correspondance.

9. D'autre part, considéré d'un point de vue purement descriptif, ce recueil si inconsistant à première vue, dont l'unité psychologique ou stylistique peut rester sujet à discussion, doit pourtant avoir été composé et lu comme un tout cohérent, puisque la meilleure rédaction comporte les lettres personnelles avec *l'Historia Calamitatum* et la Règle, et que l'ensemble apparaît à la fois stylisé comme collection épistolaire et comme un seul livre divisé en chapitres²⁰. Sur ce dernier point j'aimerais ajouter un détail

18. Sans prôner « l'étude ahistorique d'un texte » proposée par L. SPITZER, je peux néanmoins souscrire entièrement à sa devise propédeutique : « On dirait que le bon sens lui-même devrait conseiller aux historiens littéraires de ne pas s'attaquer au problème de l'attribution d'un texte avant d'en avoir élucidé la signification exacte » (Les « *Lettres Portugaises* », p. 210).

19. MONFRIN* p. 15ss. pour la présence du corpus au Paraclet. Déjà SCHMEIDLER* (p. 114) l'a supposée : « ... wenn Abaelard dieses Werk... seiner Gattin und dem Paraklet übergab (cf. n. 26), so hatte er zugleich einen sicheren Aufbewahrungs- und Überlieferungsort, in dem es für die Nachwelt erhalten werden und von dem aus es, wenn seine Gattin es wollte (!), in Abschriften, z.B. in den Tochterklöstern des Paraklet (!), verbreitet werden konnte. » — La supposition supplémentaire concernant la rédaction ou révision par Héloïse a été faite pour la première fois par L. LALANNE, *Quelques doutes sur l'authenticité...*, *Correspondance littéraire* 1, 1856/7, p. 32s., puis par O. GRÉARD, *Lettres complètes...* Paris 1859, p. XV et J. MCCABE, *Peter Abelard*, London 1901, p. 231. Ce n'est qu'avec l'importante découverte de M. Monfrin, que cette hypothèse (pourtant bien timidement issue p. 30 : « Malheureusement toute certitude manque ») connut un certain succès érudit : voir GILSON* (1964) p. 209s. : « Je suis plus tenté que jamais de croire que la composition du recueil est l'œuvre d'Héloïse » ; D. SCHALLER, *Probleme der Überlieferung und Verfasserschaft lat. Liebesbriefe des hohen Mittelalters*, *Mittellat. Jahrbuch* 3, 1966, p. 33 ; de GANDILLAC* p. 372 ; SOUTHERN* p. 103 : « The letters dominated her life as they did not dominate Abelard's ; indeed they were her life, and the basis for the life of the monastic foundation that she did her best to make great ». W. VON DEN STEINEN, *Abaelard als Lyriker des Subjektivismus*, dans *Menschen im Mittelalter*, Bern 1967 (p. 215-230), p. 217.

20. Voir aussi MISCH* p. 540 : « keine blosse Zusammenstellung der verschiedenartigen Briefe, sondern trotz der Verschiedenartigkeit der Bestandteile ein in sich geschlossenes wohlkomponiertes, planmässig für die literarische Öffentlichkeit zusammengestelltes Ganzes... Jedenfalls setzt die Komposition einen Herausgeber... voraus. »

assez amusant à mon avis, qui n'a pas été aperçu jusqu'ici : dans sa 2^e réponse, Abélard cite un passage de sa 1^{re} lettre à Héloïse. Or, au lieu de la phrase : « Comme je t'ai déjà expliqué la dernière fois », nous y trouvons celle-ci : « comme j'ai remarqué plus haut », comme s'il s'agissait d'un seul traité à lire à la suite²¹. De plus, on sait que la collection n'est pas complète quant aux relations d'Héloïse et d'Abélard, mais qu'elle représente un choix de textes disponibles, et qu'elle en exclut d'autres, mentionnés ou conservés ailleurs²². Or, pouvons-nous expliquer d'après le seul contenu, dans quel but cette anthologie a été arrangée ? On voit bien que le centre chronologique de tous les événements traités concerne la fondation du Paraclet et ce qui l'a préparée. L'autobiographie n'est pas continuée au-delà de cette période ; le conflit religieux d'Héloïse se situe avant l'institution de la Règle qui représente le point culminant du recueil. Une règle monastique est un document juridique précieux. Comment expliquer le fait que son texte complet ne se soit pas conservé indépendamment, en-dehors des lettres, si celles-ci n'avaient pas la fonction d'en motiver l'origine²³ ? Il ne faudrait

21. Abaelardi Ep. IV p. 91 : De quibus etiam ut iam supra memini scriptum est : « Mulieres sedentes... » et Ep. II p. 77 : ... sicut scriptum est : « Mulieres sedentes... » Je m'étonne de ce que l'éditeur ne donne pas la référence interne à côté de celle de l'antiphone Benedictus du Samedi Saint (Brév. romain). Le passage de l'Ep. IV manque seulement dans les mss. CEF, ce qui n'affaiblit guère l'argument, vu la qualité des mss. T et A. J'ai déjà relevé ce détail dans *Consolatio** CA 570. De même, dans Ep. VIII p. 258 Abélard renvoie à Ep. VII p. 278s. par les mots : ut iam alibi meminimus (concernant la cura des apôtres vis-à-vis des femmes). D'ailleurs la tournure *ut supra memini* se rencontre aussi dans l'*Hist. Cal.* 1. 366, 1492, où elle ne contribue guère à l'élégance du style. D. VAN DEN EYNDE (*Le recueil des sermons de Pierre Abélard, Antonianum* 37, 1962, p. 26) a noté la formule accompagnée d'une référence plus précise : sicut iam supra in alio meminimus (sermo II, 455 A renvoie à Sermo 7, 435 B-C).

22. Voir D. VAN DEN EYNDE, *Les écrits perdus**, pp. 476-480 (concernant le *Psalterium*) et *Chronologie**, p. 377-349. — Où sont les lettres dont Ab. parle dans l'*Hist. Cal.* 1. 296 299, 393, (pour ne pas parler des *carmina amatoria* de l.355)? Apparemment elles auraient pu trouver leur place dans la collection « d'épîtres amoureuses » qu'on regrette de ne pas posséder depuis le xvii^e s. Si les sermons et poésies religieuses destinées au Paraclet, les lettres IX (*de studio litterarum*) et XVII (*confessio fidei*) n'ont pas été recueillis, on peut penser que ces pièces appartiennent à une période plus tardive ou ne font pas partie du genre épistolaire qui détermine le cadre formel du dossier. Même si le texte est authentique ou simplement retravaillé après la mort d'Abélard, on ne peut logiquement y attendre la correspondance entre Pierre le Vénérable et Héloïse (cf. §§ 13ss.), qui ne concerne pas les origines du Paraclet. — Voir aussi ROBERTSON* (p. 120ss.) qui souligne le même aspect de cette « collection made for special purpose ».

23. En écrivant cette phrase j'ai cru à l'authenticité de la Règle au moins dans le sens indiqué par D. VAN DEN EYNDE, *En marge...** pp. 70ss. Je ne m'attendais pas à ce que M. Benton fonde toute sa critique sur cette partie centrale du dossier. Quoi qu'il en soit, je vois la principale difficulté de sa thèse dans le problème que pose la possibilité d'un projet idéal, irréalisable dans la vie concrète du couvent, et pourtant réellement souhaité par l'auteur de la Règle, fût-il Abélard ou un autre. Ainsi les contradictions entre *Institutiones nostrae* et la lettre VIII pourraient être expliquées par la différence entre les « utopies » du maître et la réalité pratique du Paraclet, sans que, bien sûr, cette conclusion soit nécessaire. Pour l'intérêt littéraire qui me guide ici, il suffit d'affirmer que le texte →

même pas la supposition bien fondée de M. Monfrin sur la provenance des manuscrits pour conclure d'après la structure tripartite des textes réunis — l'*Historia*, les lettres personnelles et celles qui concernent la Règle²⁴ — ce qu'on a prétendu depuis plus d'un siècle et ce que M. Schmeidler a tâché de prouver à grand renfort d'érudition il y a déjà 50 ans : à savoir qu'il s'agit d'une construction littéraire en forme épistolographique sur les débuts du Paraclet²⁵. Cette thèse très simple n'aurait rien de provoquant si elle n'avait pas été si souvent submergée par des hypothèses risquées sur la paternité littéraire. M. Schmeidler aurait mieux fait de ne pas s'entêter à l'attribuer à Abélard en poussant d'autres à la décerner à Héloïse ou à un faussaire de génie²⁶. Car ainsi la controverse qui devait rester sans

conservé de la règle (observée, projetée ou construite *ex post* - peu importe !) est le document le plus « précieux » quant à la structure de tout le dossier. Même sans aller plus loin, on voit facilement qu'avec les deux autres lettres (VI et VII) qui l'introduisent directement, elle « constitute more than five sixths of the correspondance, which can only be seen as a whole » (DRONKE*, p. 229).

24. Cette disposition a été bien analysée par MISCH*, p. 540-544.

25. Je tiens à souligner que par « construction littéraire » il ne faut pas nécessairement entendre « fabrication de fausse monnaie ». Je garderais ce terme même s'il était prouvé que nous ayons affaire aux *ipsissima verba* d'Abélard et d'Héloïse, puisque toute parole et *a fortiori* toute écriture transforme le vécu en structure symbolique (cf. GÆTHER, *Tag- und Jahreshäfte* 1811, GA XI, Zürich 1950 p. 846, qui prétend avoir choisi le titre *Dichtung und Wahrheit* parce qu'il était « innigst überzeugt, dass der Mensch in der Gegenwart, ja vielmehr noch in der Erinnerung die Aussenwelt nach seinen Eigenheiten bildend modelle ; » voir le commentaire pénétrant de ce passage par R. PASCAL, *Die Autobiographie*, Stuttgart 1965, p. 21ss., trad. de l'anglais *Design and Truth in Autobiography* London 1965). Bien que Schmeidler se servit du même terme, c'est plutôt à l'emploi sociologique que je pense, comme le définissent P.L. BERGER and Th. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, Garden City, N.Y. 1966.

26. Malheureusement l'interprétation « monastique » a presque toujours été automatiquement combinée avec la thèse de l'inauthenticité, de sorte que les adversaires de celle-ci n'ont guère pu voir le bien-fondé de l'analyse littéraire prise en soi. Déjà en 1807 FESSLER* p. 352 arriva à cette double conclusion : « Wahrscheinlich ist mir, dass diese Briefe, bald nach Abälards Tode, von einem, weder ungelehrten, noch gefühllosen Mönche erdichtet und an die Historia calamitatum angeschlossen worden seyn. Sein Zweck mag gewesen seyn, den höchsten Enthusiasmus der weiblichen Liebe im Kampfe gegen die kalte, ruhige Kloster-Ascesis darzustellen, und diese über jene siegen zu lassen. » Pour SCHMEIDLER voir n. 16 (les trois autres articles se trouvent dans *Archiv für Kultur-gesch.* 11, 1914, p. 1-30 ; *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 54, 1935, p. 323-338 et *Revue Bénédictine* 52, 1940, p. 85-95). Parmi les témoignages de l'écho érudit, il faut louer surtout celui de J. HUIZINGA, qui garderait une certaine actualité au cas où la correspondance se montre un « faux » ; *Zwei prägotische Geister : Abaelard, Johannes von Salisbury* (1933), paru dans *Geschichte und Kultur*, Stuttgart 1954, (p. 161ss.) p. 173 : « Das tut meiner Meinung nach nicht viel zur Sache, man mag es sich vorstellen wie man will. Den Fall selbst hat er (Abaelard) sicher nicht ersonnen ; er war... schon in seinen Lebzeiten bekannt... Das grosse Faktum bleibt, dass ein Schriftsteller des zwölften Jahrhunderts die Liebe so... hat fassen und ausdrücken können, dass noch nach acht Jahrhunderten jeder Mensch Leben und Wirklichkeit darin spürt ». Par contre, on sait que les thèses de Schmeidler ont été gravement compromises par les exagérations presque fanatiques de sa lointaine « disciple » française (Ch. CHARRIER), qui rendaient la critique →

issue fit en tout cas oublier l'essentiel. Nous allons donc exclure tout « wishful thinking », sans avoir honte de notre ignorance, et nous tenir strictement à la conviction que le texte donné a été rédigé on ne sait quand ni par qui, comme un seul ouvrage dans une intention monastique, à laquelle des documents biographiques (comme il est probable pour l'*Historia*) ont pu être assujettis, sans qu'on puisse prouver jusqu'à quel degré²⁷. Cette rédaction finale pouvait, pour ne pas dire devait, servir de monument historique et édifiant dans le couvent du Paraclet, qui comme tous les couvents avait besoin d'un souvenir de sa fondation²⁸. De toute façon, si ce livre, grâce à la Règle, avait une autorité pour ainsi dire testamentaire, il y aurait là aussi peu de falsification que dans les légendes pieuses et les actes de donation fabriqués *ex post*, parce que la vérité historique, que connut le Moyen Age, était celle du modèle à suivre dans le présent²⁹. Ce n'est pas par

facile. Dans la filiation érudite qui remonte à Schmeidler on ne trouve presque pas d'auteur, à l'exception de MISCH* peut-être, qui n'ait forcé le sens de la thèse originale, comme si c'était un résultat définitif (L. SPITZER* qui se réfère indirectement à Schmeidler en citant F. Heer, qui a déjà assez chargé l'autorité ; puis T.L. POLLMANN, *Die Liebe in der hochmittelalterlichen Literatur Frankreichs*, Frankfurt 1966, p. 287, qui sans citer ces prédécesseurs écrit : « dieser Briefwechsel... scheint uns, abgesehen von den stilistischen, gedanklichen und topischen Momenten, die ihn mit dem übrigen Werk Abaelards verbinden, alle Merkmale eines aus abaelardischer Ideologie gespeisten literarischen Produkts zu haben, vielleicht ein erstes Beispiel für die Infiltration der provenzalischen Ideologie in Nordfrankreich ».) Je m'étonne d'ailleurs beaucoup de ce que M. ROBERTSON*, dont j'apprécie l'analyse intégrale du dossier, ait pu suivre Schmeidler et (surtout) Charrier en ce qui concerne l'attribution sans en donner les raisons. — Il est équitable de noter que, malgré le ton à mon avis désagréablement ironique dont il s'en prend à la « Gründlichkeit » du professeur Schmeidler, Gilson (p. 92) a pourtant accepté en partie les conclusions de celui-ci (sans le nommer cette fois) en ce qui concerne ce « Werk von typischer Bedeutung für ein Nonnenkloster » (Schmeidler p. 113), quand il détermine l'importance du genre littéraire qui se rattache au nom de saint Jérôme. — En outre il est normal que les érudits enclins à attribuer la révision du texte à Héloïse (voir n. 17) soient aussi plus ou moins consciemment intéressés au sens monastique qu'implique un dossier utilisé par les sœurs du Paraclet.

27. Pour cette raison un certain scepticisme provisoire est toujours recommandable même envers les meilleures preuves d'une révision, fiction ou supercherie partielle, preuves, qui ne représenteraient toujours qu'une étape en vue de la seule question importante : Comment distinguer les couches originales des retouches postérieures ? Comment restaurer le tableau, tant qu'on ne sait pas exactement à quels endroits il a été refait ?

28. M. Kaspar Elm, qui a fondé un institut de l'« Ordensgeschichte » dans le cadre du centre d'études historiques à Bielefeld, vient de faire une conférence fort suggestive sur cet aspect lors du petit colloque « Verhaltensformen im Mittelalter » en mai 1972 à Stuttgart : *Die Gründerfigur als Norm und der Wandel des Gründerbildes unter dem Einfluss der Ordensentwicklung... im 13. Jahrhundert*. Cette contribution, qui va sans doute être imprimée, fait suite à ses travaux sur les diverses organisations de l'érémisme (cf. *Répertoire des Médiévistes* 1971, s.l.).

29. Cf. SPITZER* p. 224, pour les lettres ; en général voir BLOCH* p. 43ss. ; H. FUHRMANN, *Die Fälschungen im Mittelalter, Überlegungen zum mittelalterlichen Wahrheitsbegriff*, et K. BOSL, *Zu einer Soziologie der mittelalterlichen Fälschung*, dans *Historische Zeitschr.* 197, 1963 ; p. 529-554 ; id. *Einfluss und Vertretung der pseudoisidorischen* →

scepticisme acharné, mais en regrettant le manque de certitude, que nous renoncerons à la dimension biographique³⁰. L'ignorance dans ce domaine est aussi une hypothèse, celle qu'on pourrait appeler dilemmatique : elle fait en sorte que l'analyse textologique ne reste pas un but en soi, mais une propédeutique également valable pour un original cru faux que pour un faux cru authentique. Cependant du point de vue sémantique il est important de noter que la langue même nous contraint de parler d'Abélard et d'Héloïse, comme s'ils avaient écrit les lettres conservées. Pour qu'il n'y ait pas de mystification, arrêtons que nous entendrons toujours le rôle littéraire, le « je » du texte, non le « moi » vivant³¹ !

10. En lisant le livre de cette façon agnostique, je n'ai pas pu trouver une seule raison qui nous interdise de le considérer avec les yeux d'une religieuse du Paraclet comme le récit de la conversion des deux fondateurs, raconté subjectivement (d'abord en monologue, puis en dialogue) et couronné à la fin par l'œuvre commune et objective, qui a survécu d'une manière

Fälschung, (Schriften der MGH 24. 1), Stuttgart 1972, Ch. I^{er}. W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum, Handbuch der Altertumswissenschaft. I 2*, 1971. U. MÜLLER, « Lügende Dichter ? » Ovid, Jaufre Rudel, Oswald von Wolkenstein, dans *Gestaltungsgeschichte und Gesellschaftsgeschichte*, éd. H. KREUZER, Stuttgart 1969, p. 32-50 ; H. BRACKERT, *Rudolf von Ems*, Heidelberg 1968, p. 234ss. — En vue de nouvelles discussions possibles sur le genre et le degré de l'inauthenticité éventuelle des lettres, on ne peut guère assez recommander une terminologie précisée, qui sache distinguer entre « révision », « fiction », « faux », *pia fraus* et « fraude » tout court ; ce qui exige tout d'abord une étude approfondie du concept médiéval de la « vérité historique » et de l'épistémologie (voir aussi n. 55). En mettant les choses « au pis », même le grand inconnu, le « faussaire de génie », s'il a existé au XIII^e siècle, n'a pas inventé *ex nihilo* le conflit entre l'amour et la religion (voir HUIZINGA n. 23). Il a dû en avoir une expérience humaine, au moins indirecte, soit qu'il la tirât d'une source écrite (par une femme, par Héloïse elle-même ?), soit qu'il sût exprimer ce que son époque, sensible à de tels problèmes, attendait d'un livre sur la conversion de cette figure célèbre (voir JAUSS*, *Literaturgeschichte* p. 173ss., thèse VII sur l'« Erwartungshorizont »).

30. Voir VAN CAENEGEM, *loc. cit.* (n. 8) p. 797 : « Il vaut mieux donner une réponse incomplète à une question importante, qu'une réponse complète basée sur une documentation abondante, à des questions futiles que personne ne se pose pas ou plus ».

31. *Post festum* il faut avouer que ces principes sont plus vite formulés que mis en pratique. Après avoir relu mon texte encore libre des soucis causés par les thèses de M. Benton, je m'aperçois de ce que MM. J. Engels et J. Miethke ont eu la bonté de me faire remarquer : que je ne me tiens pas assez strictement à ma propre règle du jeu, qui aurait dû garantir une neutralité absolue envers la pluralité des hypothèses possibles, relatives aux personnes historiques désignées par les noms d'auteurs. A certains endroits j'ai en effet incliné à mêler les deux dimensions (du littéraire et du documentaire) avec une arrière-pensée plus favorable à la foi qu'au doute concernant l'historicité des lettres. Ceci dit, je laisse humblement à d'autres la tâche extrêmement difficile d'accomplir un « close reading » qui dépasse le formalisme purement descriptif (moyen si commode pour éviter les inquiétudes de l'historien), et qui fasse voir à chaque pas de l'analyse tout le jeu combinatoire des interprétations possibles sous les différents aspects de la fiction ou de la vérité historique. Voluisse sat est.

impersonnelle et, selon les normes religieuses, éternelle, les deux vies contingentes ainsi que leur union malheureuse selon le siècle³². Tout ce qu'on pourrait objecter à cette idée directrice d'une purification ascendante tient aux ruptures incontestables de ton, de genre littéraire et de contenu entre les trois sortes de documents, mais ces divergences, dont nous ne saurons peut-être jamais toutes les causes, n'empêchent pas la synthèse indiquée, dès que nous abandonnons la *petitio principii* du biographisme et la commune mesure appliquée à la vraisemblance psychologique du xx^e siècle et aux suprastructures didactiques du Moyen Age³³.

11. Nous allons le voir en reprenant l'argument particulier de la persévérance inconvertible d'Héloïse selon la transition, si on veut, mal réussie entre la deuxième et la troisième partie du dossier. En effet, comment soutenir que les propres filles spirituelles d'Héloïse aient pu croire à l'authenticité et à la fonction légitimante quasi hagiographique d'un document si scandaleux pour la foi, puisque la conversion d'Héloïse n'y est pas ou pas plus clairement signalée ? C'est ce que demanderait le P. Muckle qui a douté de l'historicité des lettres en s'appuyant sur ce même argument moraliste dont s'est déjà servi en 1805 le tout premier érudit sceptique au sujet de l'authenticité, Ignaz Fessler, ancien capucin,

32. ROBERTSON* (p. 135) arrive à une conclusion semblable : « What began as a rather unattractive union in lust, ended with a mutual concern for the life of the spirit. How much of this is 'historically' true we do not know... The Letters display a great deal of artifice... But this fact would not have detracted from their usefulness insofar as the nuns of the Paraclet were concerned ». Et même pour l'*Historia Calamitatum*, dont je ne peux pas parler ici, il conclut (p. 118) : « Viewed as a whole, the content of the 'History' is singularly appropriate to the use to which it was put. Abelard undoubtedly wrote it... to supply the beginning of a basic document for his new order. If anything more was needed, in addition to the rule, it was an account of the conversion of Heloise under Abelard's direction. This deficiency is supplied in the subsequent letters... » De même R. SOUTHERN* (p. 101s.) souligne que les deux dernières lettres — « much longer than all the rest put together — bring the story to the only possible end that is not despair », et que c'est l'instruction monastique avant toute chose « that insured their survival ». « They were the foundation documents of the monastery ». D'une façon plutôt énigmatique, mais qui se laisse entendre dans le même sens, C. BROOKE (*The Twelfth Century Renaissance*, Norwich 1969, p. 51s.) écrit : « Abelard tried to draw her love for him into the world of God's love, but she at first(!) resisted, pointing out... the difficulties in seeing analogies between them. Thus in a way, we are prepared for the analogy of human and divine love... in the writings of St. Bernard. » McLAUGHLIN* (p. 484) dans son excellente analyse de l'*Historia Calamitatum* a parfaitement raison de souligner le thème de la consolation et de la récupération d'une identité personnelle (voir aussi n. 99) comme des liens internes de tout le dossier, bien que je ne croie pas qu'il soit absolument nécessaire d'en conclure que : « The authenticity of their correspondence is strongly supported by the evidence of Abelard's first letter, with its account of the renewal of their relationship and by an interpretation that sees in the correspondence as a whole the record of a collaboration long continued in the various other works which Abelard composed for Heloise. »

33. Sur ce point, les remarques de L. SPITZER* (p. 225s.) restent parfaitement valables et dignes d'être relues.

converti protestant et professeur légitimiste à l'Académie de Berlin³⁴.

12. D'autre part comment admettre l'unité d'un récit de conversion, où l'échec du sermon d'Abélard éclate un peu comme la défaite de l'Eglise devant les grandes valeurs terrestres ? C'est à peu près l'opinion de Peter Dronke. En admirateur fervent des *Lettres portugaises* (qu'il croyait elles aussi authentiques malgré les meilleures preuves philologiques), il s'est indigné contre l'idée saugrenue d'une fonction spirituelle attribuée aux lettres d'Héloïse, et en renversant l'argument 'puritain', il a voulu prouver leur historicité exactement par cette incohérence qui, selon lui, ne peut être inventée, parce qu'elle exprime la contradiction existentielle des partenaires³⁵.

34. MUCKLE*, p. 60-66, (voir aussi n. 35) ; FESSLER* p. 344ss. : « Heloisa, die gelehrte, kluge, weise Heloisa wie sie Abälard, wie sie Peter Abt von Clugny, wie sie sich selbst in ihrem Schreiben an Abälard, worin sie eine Klosterregel von ihm verlangt, darstellt, damals dreissig, Abälard zwey und fünfzig Jahre alt, und in ihren Briefen herrscht eine Raserey der Leidenschaft, ein Streben nach schlüpfrigen Bildern, eine Frechheit der Zeichnung, wie sie kaum einem ungebildeten, achtzehnjährigen, nur nach dem lange entbehrten Genuss lechzenden Mädchen verziehen werden könnte... Die Erscheinung macht der hohe Grad der Bildung und Gelehrsamkeit in Heloisa höchst unwahrscheinlich. » ... « Berington setzt die Briefe in das Jahr 1134 ; desto schlimmer für ihre Echtheit... da müssten die Zeit, die klösterliche Zucht, ... und das Studieren die wollüstigen Rück Erinnerungen in ihrer Seele doch so geschwächt haben, dass sie sich... wenigstens durch das Niederschreiben derselben nicht verächtlich und lächerlich gemacht hätte » (voir n. 2). La vie et les idées de ce curieux auteur ont été étudiées par P.F. BARTON, *Ignatius Aurelius Fessler, Vom Barockkatholizismus zur Erweckungsbewegung*, Wien-Köln-Graz 1969 (surtout p. 395ss. : *Abaelard und Heloisa*). — D'autre part la transition a servi d'argument contre l'authenticité dans un sens plus technique, puisqu'on pouvait y voir un artifice manqué de la construction fictive. Déjà PETRELLA, loc. cit. (n. 39) p. 556s. a objecté contre L. TOSTI (*Abelardo*, Napoli 1851, p. 187) que le changement de style est trop abrupt « per lasciare tempo a un passaggio d'animo dal più concitato ardore sessuale al più rassegnato spirito di contemplazione » et qu'il ne peut s'expliquer par la pieuse raison que la prière d'Abélard ait calmé la tempête du cœur. « Troppo presto ! »

35. Cet article de DRONKE* garde beaucoup de mérites, comme nous l'avons dit (n. 15), parce qu'il est parmi les premières contributions à la véritable histoire littéraire appliquée aux lettres. Mais parce qu'il traite en premier lieu du début de la 6^e lettre, et d'une façon qui pourrait paraître exhaustive, je n'ai pu éviter l'émulation. Ce texte devient donc en grande partie une réplique à son romantisme sous-jacent, mais ne touche en rien à la finesse de sa méthode descriptive (son analyse des rapports entre les deux parties epp. 2-5 et 6-9 ainsi que sa valorisation des « lettres de direction » me semblent mériter le plus haut intérêt). Il faut sans doute comprendre son admiration excessive « of Heloise's unique perseverance in her unconversion » (p. 229) comme réaction bien motivée par quelques simplifications de M. SPITZER* (voir § 18), qui, peut-être trop nourri aux idées morphologiques applicables à l'histoire littéraire des époques plus récentes, s'est en effet permis certains anachronismes. — Ce qui est particulièrement important c'est que M. Dronke a voulu plaider ainsi en faveur de l'authenticité : 1° Abélard ne peut pas être l'auteur des lettres d'Héloïse parce qu'il serait absurde d'assumer qu'il ait voulu montrer ses qualités de directeur d'âme tout en avouant l'échec final de ses efforts par le silence d'Héloïse (voir aussi n. 6). 2° Un tiers qui aurait voulu construire une « histoire de conversion » se serait épargné les plus longues parties du dossier (surtout « l'ennuyeuse digression » sur l'administration du couvent), qui n'ont rien à voir avec le changement intérieur d'une pécheresse. M. Dronke est tellement sûr d'avoir sauvé ainsi la position de →

13. Puisque nous sommes sur le plan biographique, consultons d'abord les témoignages contemporains en dehors des lettres ! Sur Héloïse il n'y a guère de renseignements plus dignes de foi que ces documents, y inclus la lettre de saint Bernard, les bulles papales et le cartulaire du Paraclet, qui nous incitent tous à conclure que la vie et l'administration de notre abbesse passaient pour exemplaires au plus haut degré³⁶. Le P. Muckle et d'autres en furent d'autant plus alarmés. S'agit-il vraiment, pensent-ils, de la même femme qui s'était complue dans le souvenir de « ces voluptés infâmes », qui avait promis de mourir de désespoir au décès d'Abélard et qui, le cas échéant, restait bien vivante d'une vie sainte ? La contradiction semble particulièrement déconcertante à la lumière de la fameuse lettre de Pierre le Vénérable écrite à Héloïse lors de la mort d'Abélard, de ce « passereau errant » qu'il venait de recueillir au sein de Cluny. Car dans ces lignes, Pierre ne se contenta pas seulement de vénérer l'abbesse, mais alla jusqu'à l'inviter au couvent de Marcigny pour que l'ordre de Cluny en tirât gloire³⁷. Ce Colloque mérite que nous nous arrêtions un moment à ce « chef-d'œuvre de l'esprit d'amour clunisien » (Cilento) que Schmeidler a appelé la plus

Gilson qu'il ose écrire (p. 223s.) : « Assuming that Marianne overcome her passion, Dr. Spitzer compares her with Héloïse who, (so he would have us believe) does likewise, brought by Abelard to penitence and change of heart. If this were true, Abelard might indeed have written the entire correspondence himself, as an edifying exemplum of conversion... » La dernière phrase fait bien voir le poids du problème que je tâche de résoudre en sens inverse, sans toutefois accepter le *tertium non datur* (« ou Héloïse - ou Abélard ») proposé par Dronke. — Quant aux *Lettres Portugaises* cf. l'éd. F. DELOFFRE — J. ROUGEOT (éd. Garnier) 1962, dont l'introduction a définitivement établi la paternité de Guilleagues (Dronke a publié son article déjà en 1960 !), CHÂTILLON* p. 279 se demande s'il ne faudrait pas ajouter un chapitre au livre de CHARRIER* qui prouverait « que les Lettres portugaises dépendent en quelque manière des lettres d'Héloïse ». Rien n'est plus sûr depuis le travail de B.A. BRAY, *L'art de la lettre amoureuse*, Paris 1967, p. 17, qui a découvert la première traduction française de notre texte déjà dans le *Nouveau recueil de lettres des dames*, de F. DE GRENAILLE, Paris 1642, sous la rubrique « Lettres chrétiennes » (non pas sous « Lettres d'amour »), ce que H. DÖRRIE, qui a le plus récemment traité des rapports en question ne savait pas (*Der heroische Brief*, Berlin 1968, p. 223ss. sur Pope, et l'« Abailard-Dichtung in Frankreich ».) Je vais reprendre le sujet dans le travail annoncé en n. 12. J. PONTON, *La religieuse dans la littérature française*, Québec 1969, ne s'occupe pas des dépendances philologiques.

36. Ces documents sont mentionnés chez MUCKLE* p. 60ss.

37. MUCKLE* p. 64 : « Religious leaders in the Middle Ages were not squeamish, and were quite ready to make due allowance for human weakness, but to say that they would welcome in one of their convents as a shining light of religious life, a selfconfessed concubine at heart is going a little too far. It just does not make sense ». Voir aussi la critique polie de ces objections « of a peculiarly precarious kind » par SOUTHERN* (p. 99s.) : « We are required to assume that the actions and states of mind of a nun in the twelfth century can be assessed by standards that are applicable (if they are applicable at all) in the twentieth century. This is a point on which every one must form his own judgement. » — *Petri Venerabilis ep. 115 ad Eloysam abbatissam* éd. G. CONSTABLE I p. 303-309 (commentaire et bibliographie : II, p. 177s.).

parfaite lettre de condoléance de l'histoire mondiale³⁸. Demandons-nous, si elle est vraiment inconciliable avec la correspondance d'Héloïse et d'Abélard. On peut le savoir en comparant les textes et rien que les textes sans se barricader d'avance l'analyse par des questions insolubles telles que : « Pierre le Vénérable a-t-il connu les lettres d'Héloïse ? A-t-il fait semblant de ne pas les connaître ? A-t-il tout compris et tout pardonné ? » Car, si la contradiction postulée s'avère nulle ou secondaire, ces problèmes biographiques perdent la signification qu'on veut leur prêter³⁹.

14. La lettre de Pierre le Vénérable est un curieux mélange de genres littéraires cependant parfaitement usuel dans le domaine des correspondances monastiques : c'est en même temps une exhortation aux devoirs d'une abbesse, préparée par ce que la rhétorique appelle une « *insinuatio* », une louange des qualités qu'on souhaite, et puis moins une consolation au sens moderne du mot qu'un *epitaphium Abaelardi*, dont le centre est une *descriptio bonae mortis*. J'ai eu l'occasion d'écrire un chapitre sur Pierre le Vénérable et les défunts dans mon livre sur les *Consolations*, où j'ai constaté que toute cette combinaison se rencontre dans plusieurs lettres du grand abbé, parmi lesquelles la plus belle est sans doute son *epitaphium matris*, malheureusement si peu connu, bien qu'il mérite avec plus de raison le superlatif cité de Schmeidler que la lettre à Héloïse, somme toute assez conventionnelle⁴⁰.

38. V. CILENTO, *Medio evo monastico e scolastico*, Milano 1961, p. 164s. SCHMEIDLER* p. 122s. : « der vornehmste und grossherzigste Kondolenzbrief der Weltgeschichte ». Le style hyperbolique ne manque pas non plus chez R. MORGHEN* p. 22s. Presque tous les auteurs qui s'occupent en passant de cet épisode — non pas sans doute, les spécialistes de Pierre le Vénérable — se plaisent à composer des panégyriques lyriquement vagues en se servant de généralités qu'on peut déjà trouver à peu près chez Alphonse de Lamartine (*Héloïse et Abélard*, Paris 1864, p. 105) ou en répétant jusqu'à satiété une image qui a été à l'origine une excellente trouvaille, de M. Gilson, je crois (p. 129) : « comme le messenger de quelque drame antique venant raconter la fin du héros ». Ce n'est pas ainsi que nous nous délivrerons de la construction du « personnage vitrail » qu'aurait été le puissant abbé de Cluny ni de l'idéologie d'un moyen âge en fin de compte toujours harmonieux (cf. A. CHANDLER, *A Dream of Order, The Medieval Ideal in Nineteenth-Century English Literature*, Lincoln 1970, D.H. HOWARD, *The three Temptations*, Princeton 1966, p. 27ss.).

39. Dans un aperçu de cette lettre j'ai sans critique accepté l'opinion assez répandue que Pierre le Vénérable ait pu se régler sur la correspondance ; voir n. 47, *Consolatio** CA 726s. ; GILSON* p. 142ss. ; MISCH* p. 717. Ce qui reste garanti d'après l'évidence du texte même c'est que l'abbé de Cluny loue la sagesse précoce d'Héloïse et sa visible activité monastique au Paraclet — ceci probablement en connaissance de cause — et qu'il « n'ignore pas ce que tout le monde sait », comme dit très bien Gilson sans ajouter que cela put être bien moins que nous, qui sommes imprégnés de connaissances venant de la correspondance, croyons savoir aujourd'hui. Pour ce que « tout le monde » pouvait savoir sans notre source voir les pages bien qu'un peu chargées de E.D. PETRELLA (*Delle lettere d'Abelardo e Eloisa, Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere, Rendiconti* II 44, 1911, p. 561ss.) sur la naissance d'une légende en plein XII^e siècle.

40. *Consolatio** CA 586-681 : interprétation de l'*Epitaphium matris* (Ep. 53) ; CA 682-728 : des autres condoléances ; CA 726s. : de celle qui nous occupe ici.

Cette condoléance commence donc par l'*insinuatio* d'un éloge appliqué à l'idéal héroïque de la *mulier fortis*, de la femme exceptionnelle vainquant son sexe par les armes de la vie monastique⁴¹. Ce même biais pédagogique, nous le trouvons un peu partout dans les louanges ou plutôt exhortations d'Abélard⁴² et même à des endroits où le P. Muckle semble un peu scandalisé de ne pas voir venir les reproches mérités⁴³. C'est que selon la Règle pastorale de saint Grégoire, généralement connue au Moyen Age, un bon directeur d'âme sait louer ce que le mauvais critique en donnant un crédit de confiance selon l'état d'âme du destinataire. Car il faut humilier les forts par le blâme et relever les faibles et attristés par l'éloge⁴⁴. Abélard ne semble pas seulement suivre ce conseil, mais même être convaincu qu'Héloïse accepte la règle du jeu en disant : « Jamais mes louanges ne peuvent enfler ton cœur, elles ne cherchent qu'à t'exciter à plus de vertu encore⁴⁵ ». Pierre le Vénérable se justifie de la même façon : *non adulando, sed exhortando dico*⁴⁶. (N'est-ce pas d'ailleurs un avertissement méthodologique pour ceux qui, en lisant des panégyriques médiévaux, les prennent à la lettre ou les soupçonnent d'hypocrisie ? Peut-être leurs auteurs et leurs lecteurs étaient plus naturellement conscients que nous des arts du langage et des

41. PETR. VEN. Ep. 115, p. 303-305 ; voir v. Moos*, ib. Vol. IV, Index V 2, p. 130, s.l. *insinuatio* ; et *Hildebert...* p. 213ss.

42. Surtout Abaelardi Ep. III p. 73, 75s. ; Ep. V p. 83ss., 87, 93, et toute l'Ep. VII (où p. 269ss. nous trouvons une série d'exemples héroïques analogue à celle de Pierre le Vénérable) ; voir v. Moos, *Consolatio** CA 561, 577. J'ose même penser que le panégyrique dans l'*Hist. cal.* (lignes 1321-1340) peut avoir un sens exemplaire comparable à l'*exhortatio* des lettres.

43. MUCKLE* p. 59 : « It is quite evident that Abelard in his two replies tries to raise Heloise up to a truer love of God. One might expect some word of disapproval of such impassioned and sinful protestations of love ». Il n'est pas inimaginable qu'un maître de l'*insinuatio* sache aussi faire semblant de ne pas entendre certains détails qui ont été dits avec l'art de l'*exaggeratio* exactement correspondant à celui de « l'understatement » des réponses (cf. n. 64, 66).

44. Voir v. Moos, *Consolatio** CA 156ss., surtout A 160b sur la *Regula pastoralis* III 1ss.

45. Ep. V p. 87 : Numquam te mea laus inflabit, sed ad meliora provocabit, et tanto studiosius quae laudavero amplecteris, quanto mihi amplius placere satagis. Non est laus nostra testimonium tibi religionis ut hinc aliquid extollentiae sumas. Voir aussi Ep. VII p. 279s. où Abélard justifie les louanges hyperboliques de S. Jérôme adressées à des femmes et où il excuse ce qui pourrait y paraître : veritatis tramitem excedere et non in modicam labi... adulationem, en concluant : Dulcissimum quippe viro sancto fuerat quacumque arte verborum fragilem naturam ad ardua virtutis studia promovere.

46. Ep. 115, p. 304 : ...ut quanto in transacta pugna carne infirmior, tanto in remuneratione sempiterna appareat gloriosior. Haec carissima soror vere non adulando, sed exhortando dico, ut magnum in quo aliquandiu perstitisti bonum attendens, ad caute illud conservandum animosior reddaris, et sanctas illas quae tecum domino serviunt... ut in eodem sollicite agone contendat, verbis pariter et exemplis accendas.

rites⁷ de l'interaction.) Mais pour quelles raisons s'est-il servi d'une telle *insinuatio* pastorale ? Un peu sans doute parce que la situation du deuil l'exigeait selon les normes élémentaires de la consolation⁴⁷. Mais avant tout pour recommander exactement les qualités qu'il loue. Lesquelles ? A part l'attention spéciale portée sur le passage de la sagesse des écoles à la vraie philosophie du Christ⁴⁸, ces qualités sont si générales, et pourtant essentielles à n'importe quelle *conversatio* d'abbesse, qu'on ne peut guère y trouver des allusions à la terrible obstination érotique d'Héloïse et qu'on ne peut non plus en déduire que pour la tolérance humaniste de Pierre les tentations de la chair avaient perdu leur caractère démoniaque⁴⁹. Car personne ne sait si à l'âge de 45 ans, 25 ans après les quelques mois de bonheur, tragiquement brisé à Paris et Argenteuil, l'abbesse avait vraiment besoin d'être admonestée ou excusée sur ce point.

15. Dans la partie nécrologique de la lettre, le plus beau passage si souvent cité se rapporte directement à la singulière vie commune d'Héloïse et d'Abélard. Pierre y affirme clairement les valeurs naturelles et surnaturelles du mariage sans oublier la *copula carnalis* sanctifiée par la charité⁵⁰. « L'homme qui t'appartient, dit-il (*illo tuo*), celui avec lequel et sous lequel tu as servi le Seigneur, c'est le Christ qui le réchauffe aujourd'hui dans son sein à ta place comme un autre toi-même : Il te le garde pour qu'au jour de la venue du Seigneur... par sa grâce, il te soit rendu ». M. Gilson a trouvé dans ces mots le témoignage raffiné d'une psychologie « divinatoire » qui savait voir à travers l'Héloïse des lettres et lui recommander l'amour de Dieu désormais indissolublement lié à son amour humain, puisque le Christ était devenu le seul garant et protecteur de celui qu'elle chérissait le plus au monde. Par ce biais cette abbesse « butée, rebelle et comme murée dans sa douleur » — c'est le beau portrait de Gilson — pourrait donc être sauvée

47. Voir *Consolatio** T 28s., 1101-1179, 1345ss., 1613ss.

48. Ep. 115, p. 303s.

49. Ainsi MORGHEN*, p. 22 : « Forse Pietro il Venerabile non viveva più l'attesa escatologica con l'intensità con la quale l'aveva vissuta Oddone, né forse considerava più l'amor terreno come una manifestazione della schiavitù dell' uomo al Maligno... Il significato spirituale del 'corpo mistico' si traduceva, se mai, in Pietro il Venerabile in un senso d'umanità, sereno e distaccato... »

50. Ep. 115, p. 307s.: «Hunc ergo venerabilis et carissima in domino soror, cui post carnalem copulam tanto validiore, quanto meliore divinae caritatis vinculo adhesisti, cum quo et sub quo diu domino deservisti, hunc inquam loco tui, vel ut te alteram in gremio suo confovet, et 'in adventu domini', 'in voce archangeli, et in tuba dei descendentis de caelo', tibi per ipsius gratiam restituendam reservat». Constable a oublié de noter la référence I Thess. 4, 15-18, qui est une des citations finales des plus usuelles dans les condoléances (voir v. Moos, *Consolatio** Index V 1, p. 79 s.l.). Pour la formule *ut te alteram* voir ib. T 138, 1492 ; pour *loco tui confovet* ib. T 1539ss., 1549ss.

malgré elle⁵¹. En analysant les lettres de consolation de Pierre le Vénérable, je n'ai pas cru sousestimer ses dons pédagogiques, quand j'ai montré qu'il ne dit rien de plus ni de moins que ce qui fait la substance même de toutes ses condoléances et — pourquoi le taire ? — de toute consolation médiévale vraiment chrétienne⁵². Car les liens d'amour, de parenté et d'amitié peuvent tous, selon cet idéal, être engloutis par le *sacramentum futuri* sans perdre leur caractère individuel, mais en gagnant incomparablement en intensité, dès que la mort bienheureuse d'un être aimé crée des liens de prière. (Presque dans les mêmes termes d'ailleurs, Pierre a loué les rapports sublimés de ses propres parents après la mort de son père)⁵³. Certes, la situation d'Héloïse et d'Abélard, à la fois conjugale et monastique, est rare, à un certain degré même unique. Ce n'est cependant ni pur hasard, ni peut-être une influence textuelle, mais l'effet homologique d'une même mentalité, les paroles de Pierre nous apparaissent comme l'écho direct de la fameuse prière qu'Abélard a rédigée à la fin de la 5^e lettre en demandant à Héloïse de la réciter continuellement⁵⁴ : « Maintenant, Seigneur, ce que vous avez commencé dans votre miséricorde, daignez le combler pour l'achever. Et ceux que vous avez séparés une fois dans le monde, réunissez-les à vous pour l'éternité ! » G. Misch, en lisant ces mots solennels, a remarqué à juste titre qu'ils « sonnent comme une oraison funèbre, comme si toute une partie de la vie était à jamais enterrée ainsi⁵⁵ ». Mais il faut être plus précis. C'est une oraison funèbre, sans tenir du regret, de l'adieu, du *memento*

51. GILSON* p. 145. L'argument a été souvent repris : voir par ex. McLEOD, *Entretiens*. (GANDILLAC*) p. 363 ; CILENTO loc. cit. (n. 38) p. 167 ; PernoUD loc. cit. (n. 6) p. 273ss. ; JEANDET loc. cit. (n. 6) p. 247 ; R. OURSEL, *La dispute et la grâce...* Paris 1959, p. 85s. (« Sachant à bon escient flatter dans l'innocence sa coquetterie, il rendait hommage... à sa vaillance. »). Voir aussi la curieuse altération du premier sens chez A.D. SCAGLIONE, *Nature and Love in the Late Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles 1963, p. 29 : « Public opinion was against this woman in love, and the time had not yet come for public sympathy toward great sinners (voir n. 108, 111). The sympathy of some of her contemporaries (for example, Peter the Venerable) for Heloise was purely a movement of exquisite hearts and human understanding, and did not imply recognition of her revolt, rather strove to cover it up officially. A famous letter... (vient cité une partie du passage de n. 46)... a noble piece, indeed, of wishful thinking, ... clearly contradicted by the evidence, since Héloïse never appeared to have undergone such a conversion to true 'divine charity' » En voilà une certitude digne d'envie ! Faut-il exclure qu'elle soit essentiellement redevable à la semaille peut-être involontaire de M. Gilson ?

52. *Consolatio** CA 726s., T 1483-1553 (surtout T 1492).

53. Ib. CA 727 et 623ss. sur Petr. Ven. Ep. 53, p. 158ss.

54. Ep. V (éd. MUCKLE) p. 95s., (éd. MONFRIN, Appendice III) p. 124s. : Coniunxisti nos, domine, et divisisti quando placuit tibi et quo modo placuit. Nunc quod, domine, misericorditer cepisti misericordissime comple ; et quos semel a se divisisti in mundo, perempniter tibi coniungas in celo, spes nostra, pars nostra, expectatio nostra, consolatio nostra, domine, qui es benedictus in secula. Amen. Voir aussi supra n. 35 et mon interprétation, *Consolatio** CA 573.

55. MISCH*, p. 678, discuté loc. cit. A 573.

mori. Il s'agit d'une consolation à l'occasion anticipée sur la mort, qui, d'une façon extrême, symbolise la séparation des deux époux dans le siècle, consolation efficace, comme Héloïse l'a elle-même demandée, propre à changer la tristesse du moment en joie durable et à transformer dès maintenant la vie active et contemplative du couvent en « antichambre du paradis » par l'espérance ou le désir conjugal et monastique de pouvoir récupérer un jour l'union brisée sur terre. Cette prière marque moins la fin d'une vie que le début d'une autre vie, celle que nous voyons s'épanouir dans l'activité constructive et consolatrice consacrée à l'établissement du couvent spécialement dédié au « Dieu de toute consolation ».

16. Ainsi Pierre le Vénérable, après la mort d'Abélard, ne vient que confirmer ce que celui-ci a proposé comme modèle de vie spirituelle : la même consolation d'un amour humain dans la communauté de la prière, la même *ordinatio amoris* qui résout tous les problèmes d'une sensualité désordonnée, et il n'est que conséquent qu'au XIII^e siècle quelqu'un — peut-être le génie de Jean de Meung — ait trouvé bon d'incorporer cette lettre de condoléance dans un manuscrit à la fin de notre correspondance⁵⁶. Pourtant il y a une différence : Pierre présuppose naturellement et sans le moindre doute ce qu'Abélard tâche encore d'obtenir après une longue lutte menée contre l'autonomie de la chair. La synthèse tranquille et rayonnante des « deux amours » accomplie dans la lettre de condoléance n'apparaît pas dans le contexte de la correspondance comme une simple *concordia*, mais comme *concordia discors*, peut-être même comme un essai fragile d'harmonisation artificielle, après les dissonances si stridentes des lettres précédentes, d'autant plus qu'Héloïse, qui, obéissante en tout, devait pourtant réciter la prière d'Abélard, ne vient pas nous dire ce qu'elle en pensait, ni si elle le croyait autorisé à monologuer ainsi au nom des deux époux. Nous pourrions attendre une parole éclairante de sa part, si les deux partenaires ne convenaient pas constamment, et en accord avec toute une tradition médiévale, de « la supériorité fonctionnelle de l'homme », qui a le rôle d'instruire la femme et, au besoin, de parler pour elle⁵⁷. Mais si Abélard, malgré l'opposition antérieure d'Héloïse, sait anticiper l'éloge de Pierre le Vénérable, qui semble ignorer ces obstacles du sentiment, ne devrions-nous pas faire un peu plus de cas de la tension dialectique qui domine l'idéal féminin de toute la correspondance, j'entends du paradoxe si vivant de la sainte pécheresse, de sa victoire difficile et toujours menacée sur le faible sexe⁵⁸ ? Abélard

56. JEAN DE MEUNG : BN fr. 920 ; voir MONFRIN* p. 29ss. ; De ROBERTIS* p. 11.

57. Voir de GANDILLAC* p. 367 ; VON DEN STEINEN, *Kosmos...*,* p. 282 (« ... recht anders, als der frühe Minnegang wohl denken liesse ».).

58. Voir ci-dessous §§ 19, 26, 28.

n'a-t-il pas voulu suggérer la transformation d'Ève en Marie⁵⁹ (et à la fois la décrire à l'état naissant), « pour que tout le monde voie quelle consolation la grâce a réservée même aux plus grands pécheurs⁶⁰ » ? Sous cet aspect on est tenté de se demander selon le même *argumentum e silentio*, mais d'une façon moins fallacieuse, si Héloïse pouvait bien souscrire elle-même à un tel panégyrique sans porter préjudice à cette humilité exemplaire dont, à en croire Abélard, elle faisait toujours preuve⁶¹. Or, la question est capitale : ou bien la prière d'Abélard est non seulement sa dernière parole à lui, mais proprement la conclusion du conflit personnel d'Héloïse et partant le pivot central amenant la discussion sur l'observance ; ou bien tout le livre épistolaire doit tomber en morceaux, en fragments autobiographiques épars, comme dans une correspondance moderne, et il n'y aurait plus moyen d'y chercher la structure globale d'un tout composé à dessein et utilisé comme tel au Moyen Age.

17. J'ai tâché ailleurs de prouver l'unité intérieure de tout le recueil grâce au genre littéraire et à l'idée directrice de la consolation par lettres⁶². Le temps me manque pour exposer ici ce résultat. J'y suis parvenu surtout grâce à une analyse de la prière d'Abélard, qui est une sorte de noyau substantiel, contenant les « Leitmotive » de tout le dialogue, et en examinant la transition problématique d'Héloïse dans sa 6^e lettre selon les normes humaines et pratiques de la rhétorique médiévale, qui était la seule forme de pensée disponible dans le domaine des relations intrasubjectives, excluant

59. Il dit (Ep. V p. 90) que cette transformation s'est déjà accomplie, bien qu'on doive entendre selon la logique de l'*insinuatō* (voir § 14) qu'il la souhaite en même temps : *Nec esses plus quam femina nunc etiam viros transcendis et quae maledictionem Evae in benedictionem vertisti Mariae.*

60. Ib. p. 88s. : *Cogita et recogita... a quantis nos eruerit dominus et narra semper cum summa gratiarum actione quanta fecit dominus animae nostrae; et quoslibet iniquos de bonitate domini desperantes (voir § 19 n. 70) nostro consolare exemplo, ut advertant omnes quid supplicantibus atque petentibus fiat, cum tam peccatoribus et invitis tanta praestentur beneficia. De même le passage cité dans n. 54 est suivi de (p. 90 s.) : Ipse (deus) nos dignatus est... ad seipsum vi quadam attrahere, qua percussum voluit Paulum convertere, et hoc ipso fortassis exemplo nostro alios... ab hac deterrere praesumptione. On ne peut s'empêcher de penser aussi à la première phrase de l'*Historia calamitatum* (Saepe humanos affectus aut provocant aut mittigant amplius exempla quam verba) parce que tout cela montre un aspect éminemment didactique de cette « histoire » de péché et de rédemption qui n'est pas une histoire dans le sens objectiviste et autonome du XIX^e siècle (voir n. 26).*

61. Ep. V p. 87 où en même temps un idéal d'humilité extrêmement raffiné est proposé selon la morale de l'intention.

62. Voir les travaux mentionnés dans n. 1, 12, 14. L'importance de la consolation a été relevée aussi par É. GILSON, *Dix variations sur un thème d'Héloïse*, *Archives d'hist. litt. et doctr. du M.A.* 14, 1939, p. 387-399 repris dans la 3^e éd. de son livre p. 129ss. (surtout p. 202s) ; McLAUGHLIN*, de ROBERTIS* p. 12s. et ROBERTSON* p. 109ss., 134s. (bien que je ne croie pas que Boèce en soit la source principale).

a priori toute la distinction moderne entre le vécu et l'écriture. Je dois me borner à quelques indications sommaires sur ce dernier point.

18. Tout d'abord il importe de définir le rapport du passage incriminé de la 6^e lettre avec les deux lettres précédentes d'Héloïse. Dans ces plaintes elle ne professe absolument pas ce que Spitzer appelle un « défi prométhéen » contre Dieu, censé « humainement impossible » au XII^e siècle⁶³, mais bien le contraire. Elle confesse ses péchés et, comme ce souvenir lui est toujours voluptueux, elle s'accuse de ne pas les détester assez. Elle se sent au bord d'un gouffre, craignant de commettre le seul péché impardonnable, celui contre l'Esprit-saint. L'angoisse, l'impossibilité du vrai repentir au-delà des compromis faciles, le besoin impérieux de se libérer de toutes ces apories la poussent à implorer l'aide d'Abélard et — on l'oublie souvent — de Dieu lui-même⁶⁴. Ses lettres sont la confession d'une âme profondément délaissée, que le Moyen Age pouvait lire comme l'expression inouïe de la faiblesse humaine avant d'avoir reçu la grâce. Car, en un mot, cette crise était celle des hommes de bonne volonté qui ne peuvent rien par eux-mêmes. L'interprétation si juste qu'en donna en 1801 le célèbre ami de Goethe, Herder, mérite encore d'être retenue⁶⁵ : « Cette confession sincère de l'amer-

63. SPITZER* p. 224 (pour prouver l'inauthenticité du document).

64. Ces apories sont très bien relevées par GREARD, loc. cit. (n. 19) p. IXs. ; DE GANDILLAC* p. 370 (« la rhétorique latine ... dramatise peut-être le conflit), GRANE p. 75ss. (voir n. 6), VON DEN STEINEN, *Kosmos**... p. 283s. (« ... weil sie selber um den Widerspruch weiss und ihn keineswegs will. Bei Heloise handelt es sich ganz und gar nicht um trotzige Auflehnung..., sondern im Gegenteil um äusserste Anstrengung zu ihrem Gotte hin, die mit einem ehrlichen Bekenntnis einer Unmöglichkeit endet »). A la différence des vues sur le « silence » d'Héloïse, il faut reconnaître qu'ici, dans l'interprétation des lettres II et IV, beaucoup de médiévistes ont toujours résisté à la tentation d'héroïser Héloïse dans un sens « prométhéen ». Voir déjà J. BERINGTON, *The History of the Lives of Abeillard and Heloisa*, Bâle 1793, vol. II p. 17 : « On no occasion does she pretend to justify the unbounded strength of passion, she once felt for Abeillard ; she rather treats it as a weaknes ; at all events she only expresses its reality as a fact... In great diffidence she acknowledges how much she wants assistance and advice. » Les dernières paroles de l'Ep. IV (p. 82) expriment non seulement le but religieux, mais sous-entendent encore le moyen d'y atteindre, celui de l'humilité féminine, qu'Abélard va recommander par la suite : *Nolo, me ad virtutem exhortans...* dicas : « Nam virtus in infirmitate perficitur » ; et : « Non coronabitur nisi qui legitime certaverit. » Non quaero coronam victoriae. Satis est mihi periculum vitare... Quocumque me angulo coeli Deus collocet, satis mihi faciet. Nullus ibi cuiquam invidet cum singulis quod habebunt suffecerit. ... beatum audiamus Hieronymum : 'Fateor imbecillitatem meam : nolo spe victoriae pugnare ne perdam aliquando victoriam...' (Adv. Vigilantium 16). Voir SOUTHERN* p. 100 (contre MUCKLE) : « Unless the quotation from St. Paul with which the passage ends is to be reckoned among her hypocrisies, it shows very clearly that she looks on her state of mind as a torment. » — Pour la spiritualité d'Héloïse voir aussi ma discussion de quelques opinions savantes, *Consolatio* CA 562.

65. J.G. HERDER, *Eloise, Ihr Charakter, Neni en an ihrem Grabe* (1801), éd. SUPHAN, vol. 28, Berlin 1884 (pp. 283-305), p. 284s. polémisant contre l'engouement à la mode pour Pope et ses imitateurs : « Das Bekänntniss einer edlen Seele, das sie (um Eloisens →

tume, dit-il, adressée à celui qu'elle respecte plutôt comme son directeur de conscience, cette confession qu'elle fait dans l'unique but de ne pas paraître plus sainte qu'elle n'est, et d'implorer de toutes ses forces le secours de celui qui doit et peut la reconforter, cette confession évidemment exagérée de sa faute, peut-on en faire le tintamarre tragique et hypocrite d'un amour sensuel, sans falsifier le langage du cœur ? » Herder avait la chance de vivre à une époque encore assez proche de la culture rhétorique, dont bénéficiait aussi le Moyen Age, pour savoir ce que c'était qu'une *miseratio* et quelles doses de l'*exaggeratio* y étaient de rigueur⁶⁶.

19. Mais loin d'admirer pour elle-même la beauté d'une sensibilité exprimée avec tant de pathétique, le Moyen Age devait chercher le sens religieux de ce jeu des formes, destiné à émouvoir Abélard. Or l'époque romane peut être placée à bien des égards sous le signe de Marie-Madeleine. Nous y voyons apparaître toute une floraison de récits concernant la conversion des pires pécheurs après de véritables crises de désespoir⁶⁷. Bien que l'intérêt porté à ce sujet ne fût pas seulement édifiant, qu'il n'exclût pas

Ausdruck zu gebrauchen) in der Bitterkeit ihres Herzens demjenigen thut, den sie mehr als Beichtvater achtete, allein zu dem Zweck thut, dass er sie, alles ihres Ruhms ungeachtet, nicht für stärker und heiliger halten sollte, als sie sei, mithin sie nicht verlassen, sondern ihr zu Hülfe kommen müsse; ein solches ihre Schuld offenbar übertreibendes Bekänntniss zu einem Klingklang heuchelnder Buhlereien zu machen, wäre das nicht Veruntreuung einer missverstandenen missdeuteten Herzenssprache ? ... Unwürdige Anwendung der Kunsts zur entehrenden Lüge ! (Les espacements sont de H. lui-même). Voir aussi p. 292s. où Herder tâche de définir la grandeur d'Héloïse en disant qu'avec sa lettre IV en main elle pourrait comparaitre devant le trône de « celui qui connaît les cœurs » et que ce serait probablement grâce à cet écrit qu'elle recevrait la plus belle « palme triomphale » ; car : « ein Herz, das jede Bemäntelung wegwirft, das sich selbst unrecht thut, um, trotz aller menschlichen Verehrung, vor ihrem Geliebten nicht besser zu erscheinen, als der Allwissende sie sehe, ist nicht dies das reinste, grösste Herz ? Ob viele männliche Seelen solcher Bekenntnisse fähig seyn, ist zu bezweifeln. »

66. Cet aspect a été largement négligé par les médiévistes. Pour quelques louables exceptions voir n. 64 (GANDILLAC) ; n. 15 (VINAY) ; SOUTHERN* p. 96ss., spécialement sur la deprecatio ; ROBERTSON* p. 115s. l'exagération des péchés « in order to make conversion more spectacular » aussi bien dans l'*Historia* que dans les lettres d'Héloïse p. 125ss. (« to show how desperately Heloise needed instruction »). Toutefois je trouve que ROBERTSON lui-même exagère dans un sens moins rhétorique en appliquant son grand « cheval de bataille », bien connu depuis ses travaux sur André le Chapelain et Chaucer — l'humour médiéval incompris par les modernes — aussi au style de notre correspondance, qui est, certes, un « jeu », mais dans le sens sérieux que mérite tout art réussi, sans qu'on puisse, à quelques exceptions près, parler même de « sehr ernsthafte Scherze » (Goethe).

67. Voir E. DORN, *Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters*, München 1967, surtout p. 52-79 ; K. KUNZE *Studien zur Legende der heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet*, Berlin 1969 p. 47ss. V. SAXER, *Le culte de Marie Madeleine en Occident*, Paris 1959, p. 59ss. (p. 117 sur un sanctuaire magdalénien dépendant du Paraclet) ; W. AUS DER FÜNTE, *Maria Magdalena in der Lyrik des Mittelalters*, Düsseldorf 1966, p. 109ss. (p. 135 ss. sur l'hymne d'Abélard) ; v. MOOS, *Hildegard** p. 215ss. et *Consolatio** CA 653, 655ss., 679ss., 700.

toujours des nuances mondaines, voire frivoles⁶⁸, le cadre idéologique qui seul pouvait le justifier était bien celui d'un réconfort de l'âme pécheresse contre le désespoir. Héloïse ne se plaît même pas à évoquer ses voluptés sans commentaire (ce qui aurait suffi à un public moins exigeant pour être terrifié et soulagé par la suite), elle les critique impitoyablement en montrant le désarroi complet d'une âme lucide, qui essaie vainement de s'en affranchir⁶⁹. Qui sait si le lecteur médiéval de ses effusions ne put pas les interpréter à la lumière de ce passage célèbre de saint Grégoire ? « Plus les saints s'approchent de Dieu, dit-il, plus clairement ils connaissent leur indignité. Car proches de la lumière, ils découvrent soudain toute la noirceur secrète en eux-mêmes ». Dans ce contexte, Grégoire fait aussi une distinction importante entre le désespoir inconscient et le désespoir conscient. Selon lui ce dernier peut être un avant-goût de l'Enfer préparant la conversion et l'ascension du Ciel⁷⁰. Peut-on donc se représenter le climat spirituel du XII^e siècle et à la fois prétendre, par exemple, que Pierre le Vénérable, supposé qu'il connût les confessions d'Héloïse, ait pu y trouver le sacrilège affiché, sans accuser d'étroitesse d'esprit le plus tolérant des abbés de son temps, qui, exactement une année avant son nécrologue d'Abélard, avait célébré la mémoire d'un des pécheurs les plus endiablés sauvé par la grâce, de saint Théophile, docteur Faust avant la lettre⁷¹ ?

20. Quant à l'obstination scandaleuse qui semble se manifester au début de la 6^e lettre malgré les tentatives du maître et nouveau saint Jérôme, ce n'est d'abord qu'une conjecture qu'on pourrait facilement retourner,

68. Voir VON MOOS, *Hildegard** p. 235s., L.R. LIND, *The Vita S. Malchi of Reginald of Canterbury*, Urbana 1942, p. 18ss. et F. VON BEZOLD, *Über die Anfänge des Selbstbiographie, Aus Mittelalter und Renaissance*, München-Berlin 1918, p. 196ss. sur les rapports entre l'hagiographie en « Ich-Form » et les romans érotiques de l'antiquité. Concernant l'herméneutique en général voir W.D. STEMPZL, *Mittelalterliche Obszönität als literarästhetisches Problem*, dans *Die nicht mehr schönen Künste (Poetik und Hermeneutik III)* München 1968, p. 187-206.

69. Voir § 23 et n. 66, 70.

70. GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob* XXXII 1, 1, PL. 76, col. 631D-632D : Sancti viri quo apud deum altius virtutum dignitate proficiunt eo subtilius indignos se esse deprehendunt, quia dum proximi luci fiunt, quidquid eos in seipsis latebat inveniunt. Pour l'emploi de ce passage dans un cas analogue voir mon article *Gottschalks Gedicht 'O mi custos' — eine 'confessio'*, *Frühmittelalterliche Studien*, 4, 1970, p. 227. — Pour l'interprétation de la *desperatio* voir *Moralia* V, 10, 16 et les citations chez S.B. SNYDER *The Paradox of Despair*, New York 1964, p. 1ss., 69ss., 74ss., VON MOOS, *Consolatio** T 1274, 1279, CA 141, A 179a et Index p. 159 s.l. « Verzweiflung ». — VON DEN STEINEN, *Kosmos** p. 284 se rapporte à la même idée sans appeler Héloïse une sainte : « Immer sind es die Heiligen, die das menschliche Versagen vor Gott am meisten empfinden... weil sie tiefer wissen, was Vollkommenheit heisst... Da ist es auch vor und neben Heloise manchem Heiligen so gegangen, dass er es gar nicht begreifen konnte, wenn die andern ihn bewunderten... » Voir aussi §§ 16, 23 et n. 65.

71. PETRI VEN, Ep. 53, 171ss. ; voir von Moos, *Consolatio** CA 653ss. 678ss., 700.

puisqu'au moins Héloïse ne proteste pas⁷² ; et puis, même si elle voilait discrètement la continuation de ce qu'elle nous a dit dans la 4^e lettre, qu'est-ce qu'elle cacherait au juste ? Ce n'est ni l'impénitence ni le masochisme qui reste identique à travers les contextes changeants, mais la méthode, pour ainsi dire la stratégie rhétorique de la *petitio* qui réclame du secours en en prouvant le besoin⁷³. Seulement il y a une nuance atténuante qui s'ajoute à l'ancienne supplication, et c'est moins la résignation qu'un espoir nouveau, bien que faible encore, un propre effort de dépassement, exprimé avec ce soin scrupuleux, si caractéristique d'Héloïse, de ne pas présumer trop d'elle-même et de la nature humaine⁷⁴. La seule forme grammaticale d'un optatif précédé d'un *utinam* annonce une volonté dirigée vers l'avenir et laisse entendre que le silence gardé sur le passé est un effet littéraire permettant de tourner la page⁷⁵ : « Je retiendrai donc ma main et ne la laisserai écrire ce que ma langue ne peut se retenir de dire. Que mon cœur affligé puisse donc être aussi prêt que ma plume à obéir ! De toute façon, tu as la force d'apporter un remède à ma douleur, même si tu ne peux pas l'arracher de fond en comble. De même qu'un clou chasse l'autre, une idée nouvelle exclut l'ancienne

72. Voir SOUTHERN* p. 101.

73. Voir § 18 et n. 59-61.

74. Voir n. 60s. et K.-D. NOTHDURFT, *Studien zum Einfluss Senecas auf die Philosophie und Theologie des zwölften Jahrhunderts*, Leiden-Köln 1963, p. 134s. ; GILSON* p. 157ss. ; DRONKE* p. 239ss. sur l'aspect de l'ascèse modérée.

75. Depuis que F. CHÂTILLON* (p. 277ss.) a méticuleusement démontré le principe « traduttore : traditore » dans les traductions existantes, je me suis permis de traduire ce passage avec des nuances inaperçues jusqu'ici. Ep. VI (1953) p. 94 = (1955) p. 241s. : *Revocabo itaque manum a scripto in quibus linguam a verbis temperare non valeo. Utinam sic animus dolentis parere promptus sit quemadmodum dextra scribentis. Aliquod tamen dolori remedium vales conferre si non hunc omnino possis auferre. Ut enim insertum clavum alius expellit, sic cogitatio nova priorem excludit cum alias intentus animus priorum memoriam dimittere cogitur aut intermittere. Tanto vero amplius cogitatio quaelibet animum occupat et ab aliis deducit, quanto quod cogitatur honestius aestimatur et quo intendimus animum magis videtur necessarium. — (vales est plus fort que potes ; sur omnino auferre voir v. Moos, *Consolatio** T 419s. 430ss. ; sur videtur ib. CA 689 ; A 270, 653, 766). — Je ne vois pas comment DRONKE* (p. 237) peut résumer : « Thus the transition into a detached correspondence on monastic life, to Héloïse a small comfort in distracting her from an ever-present grief », si ce n'est qu'en mettant tout l'accent sur *intermittere*, qui représente cependant une alternative ouverte (à côté de *dimittere*) et dont l'importance me semble être légèrement diminuée par le *vero* suivant qu'on pourrait aussi traduire par « mais ». Même en considérant *non possis auferre*, on doit se replacer dans la situation actuelle de cette transition. Ces paroles ne sont pas prophétiques, mais exprimées dans l'ignorance de l'avenir. Elles ne désignent rien de plus qu'une possibilité à craindre pour le moment. — Quant au passage qui précède ma citation, il ne se rapporte qu'à la théorie bien établie de la 'metriopathia' dans un pluriel didactiquement général (voir *Consolatio** T 419ss., 14ss., 399). Si tout le monde est sujet aux passions, comme nous y lisons, il me semblerait étrange qu'on puisse expliquer l'unique fidélité d'Héloïse à sa « passion » extraordinaire par ce qui est décrit comme simplement humain. Quant au sens médiéval de « passion » bien éloigné du nôtre, voir E. AUERBACH, *Passio als Leidenschaft, Gesammelte Aufsätze...*, Bern-München 1967, p. 161-175.*

et l'esprit tendu en un autre sens est forcé d'abandonner ou du moins d'interrompre le souvenir du passé. Or une pensée a d'autant plus de force pour occuper l'esprit et le détacher de toutes les autres, qu'elle est considérée comme plus honnête et que l'objet sur lequel il se concentre est avec plus d'évidence essentiel». Il n'y a pas de doute : cet objet indispensable n'est autre que l'établissement d'une règle pour le Paraclet. D'après le témoignage de continuel échanges entre l'abbesse et Abélard en deçà et en dehors du dossier qui prépare cette règle⁷⁶, l'on peut en effet supposer que ce digne programme a « chassé le clou », calmé la tempête et uni les âmes dans un commun vouloir. Mais à nous en tenir au texte de la seule correspondance, les phrases citées sont l'ouverture adéquate de la plus longue lettre qu'Héloïse ait jamais écrite et aussi sa plus importante quant au sens général du recueil.

21. Cette lettre se termine par une phrase qui prouve que désormais l'abbesse ne veut pas dire le dernier mot sur elle-même parce qu'elle intègre le sens de sa vie dans les réponses d'Abélard⁷⁷ : « C'est toi, après Dieu, qui es le seul fondateur de ce lieu... Parle-nous, et nous écouterons ». N'est-ce pas de loin la même idée que Pierre le Vénérable a recommandée à la mort d'Abélard⁷⁸. Héloïse semble vouloir transformer sa vie antérieure en un service quotidien d'amour offert à Dieu mais par l'intermédiaire de l'être aimé sur terre⁷⁹. Or, cette conclusion est déjà préparée par le début

76. Voir VAN DEN EYNDE, *Chronologie** ; J. LECLERCQ, « *Ad ipsam sophiam Christum* », *Das monatliche Zeugnis Abaelards*, dans 'Sapienter ordinare', Festg. f. E. KLEINNEIDAM, Leipzig 1970, p. 179-198 ; J. MIETHKE, *Abälards Stellung zur Kirchenreform*, Francia 1, 1972 sous presse ; la contribution de M. LUSCOMBE dans ce volume ; L. WEINRICH *Peter Abaelard as Musician*, *The Musical Quarterly* 55, 1969, p. 295, 464-486 ; VON DEN STEINEN, *Planctus** ; P. DRONKE, *Poetic Individuality in the Middle Ages*, Oxford 1970, p. 114ss.

77. Ep. VI p. 253 : Tu quippe post deum huius loci fundator, tu per deum nostrae congregationis es plantator, tu cum deo nostrae sis religionis institutor... 'Loquere tu nobis et audiemus'. (= Exod. 20, 19, voir n. 79). Vale. De même SOUTHERN* (p. 102) souligne l'importance capitale de cette phrase.

78. Voir § 15.

79. Voir aussi le début de la communication de M. Benton, qui choisit si bien la citation de Milton : « He for God, she for God in him ». A une autre occasion j'aimerais aussi revenir sur le concept d'obéissance dans la correspondance. Car il me semble avoir une valeur centrale quant à la structure du dossier et aux rapports du couple à la fois conjugaux et monastiques. L'obéissance d'Héloïse a l'air bien moins « masochiste » si on rapproche le début de la sixième lettre de la préface des *Problemata* (PL. 178, 678B) où l'abbesse déclare qu'elle soumet à son maître ses problèmes d'exégèse « pour lui montrer que *in hoc quoque* elle est décidée de lui obéir » (VAN DEN EYNDE, *Chronologie**, p. 340 qui révèle le parallèle textuel). D'autre part le *Fiat voluntas tua* qui termine l'*Hist. Cal.* semble trouver un écho dans le « silence obéissant » d'Héloïse qui nous occupe, ainsi que dans la citation *Loquere tu nobis...* (n. 77) qui est éloignée du contexte d'une parole du peuple adressée à Moïse et dont il faut absolument lire la suite : *non loquatur nobis dominus, ne forte moriamur. Et ait Moyses ad populum : Nolite timere. La citation fragmentaire témoigne du timor domini ; n'indique-t-elle pas sinc-* →

de la lettre. C'est Héloïse qui, pour la première fois dans la correspondance, y fait un effort timide de se consoler elle-même tout en recourant, comme toujours, à la consolation promise d'Abélard. Car elle emploie le topos classique de l'*avocatio mentis a malo*⁸⁰ en lui donnant un sens concret et actif. N'est-ce pas une façon discrète d'insinuer la disposition intérieure sans tomber dans la faute particulièrement masculine de la confiance en soi-même, de ce que la théologie de la grâce appelle une *praesumptio* ou fausse sécurité⁸¹ ? Ne serait-ce pas une illustration stylistique de ce qu'Abélard a voulu enseigner tout au long de ses lettres, que la femme plus faible, indigente et confuse par nature est (justement à cause de ses défauts) plus agréable à Dieu, mieux prédisposée à recevoir la grâce et plus propre à la perfection, selon le paradoxe évangélique des derniers qui seront les premiers⁸² ? Il y a une attitude extrêmement caractéristique d'Héloïse qui semble correspondre à ce portrait : la réserve qu'elle s'impose, la façon indirecte dont elle suggère à Abélard les idées qu'elle veut qu'il lui redicte (sans craindre par moments la provocation par le sens inverse), parce qu'elle n'ose pas se fier à ses propres lumières. Ce procédé, qui se rencontre dans toutes ses lettres, est d'ailleurs particulièrement transparent dans la 6^e lettre, où les demandes impliquent si bien les réponses qu'Abélard n'aura plus qu'à développer ces lignes tracées d'avance⁸³. Car il faut absolument que ce ne soit pas Héloïse mais Abélard qui érige la Règle.

22. Pourtant, nous dit-on, elle ne s'est pas démentie. Mais qu'est-ce qu'elle ne renie pas ? De toute façon, déjà sa 2^e lettre (IV) est une critique du mal dont elle souffre, des souvenirs impurs et de l'impénitence, et bien qu'elle s'accuse tout en s'avouant incorrigible, ces apories mêmes, « dramatisées à dessein », indiquent la suite logique du dénouement : « Ne préjuge pas de ma force de peur que je ne m'effondre avant d'obtenir de toi le soutien⁸⁴ ».

ment la subordination féminine au grand maître médiateur ? En outre, il ne faut pas oublier que la loquacité constitue peut-être le « topos » le plus important de l'anti-féminisme médiéval — « car fame ne peut riens celer » (Jean de Meung, *Le Roman de la Rose*, éd. LANGLOIS v. 19220) — et qu'une femme qui sait se taire au bon moment se distingue de la commune moyenne du sexe.

80. Voir v. MOOS, *Consolatio** T 1025ss., 1073ss. et Index p. 113 s.l.

81. Voir Ib. C 565 ; W. HEMPEL, *Übernuot diu alte... Der Superbia-Gedanke und seine Rolle in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Bonn 1969, p. 20, 253 (s.i.).

82. Ep. V p. 88ss., 92s., Ep. VII p. 254, 273ss., 280. Voir la communication de Mlle McLAUGHLIN, F. HEER, *Aufgang Europas*, Zürich 1949, p. 258ss. ; v. MOOS, *Hildegard** p. 214ss. et *Consolatio** CA 570.

83. M. Benton a relevé l'identité de certains passages dans Epp. VI et VIII. Est-ce une preuve contre l'authenticité ? Du moins l'intention littéraire indiquée n'est pas touchée par cette question.

84. Ep. IV p. 81 : Noli, obsecro, de me tanta praesumere ne mihi cesses orando subvenire. Noli aestimare sanam ne medicaminis subtrahas gratiam. Noli non egentem credere ne differas in necessitate subvenire. Noli validudinem putare ne prius corruam quam sustentens labentem. « Pezzo eloquente » dirait VINAY (n. 15).

Peut-on prétendre sans un peu trop de fantaisie, qu'après le sermon d'Abélard, le soutien obtenu, elle se soit entêtée à rester sans espoir de récompense future ?

23. Mais il est vrai, toute la difficulté nous vient du fait vérifiable dans le texte qu'elle n'a pas ou du moins pas entièrement renoncé à la douleur en renonçant à son expression extérieure. Or sans longuement reprendre la question de ce que cette douleur signifie à la lumière des lettres précédentes, nous pouvons dire qu'elle provient avant tout d'une crise spirituelle : de la difficulté de trouver la joie et le repentir dignes d'une moniale. S'il est admis que cette tristesse n'est pas simplement ce que les théologiens appellent « la tristesse de ce siècle qui opère la mort⁸⁵ », le silence qu'Héloïse lui impose — que les psychanalystes aient le droit de l'appeler refoulement ou sublimation ! — devient aux yeux des médiévaux une vertu toute particulière, celle qu'Abélard lui-même a louée et recommandée comme la tâche essentiellement féminine d'une lamentation intérieure sous le signe du Samedi saint⁸⁶. Je ne peux pas développer ici toute la psychologie médiévale de la tristesse, que j'ai tâché d'esquisser en rapport aux méthodes des consolateurs, mais en résumant, je n'hésite pas à interpréter le silence d'Héloïse sur le fond de la théorie du « penthos », selon laquelle même le deuil d'une veuve, pourvu qu'il soit silencieux, « chaste » et durable, fait partie de la « grâce des larmes », en tant qu'il exprime la sensibilité aux misères terrestres et la componction, la fidélité à l'être aimé et le désir eschatologique de l'union indestructible en Dieu⁸⁷. Héloïse ne s'explique pas sur une telle sublimation. Mais elle pourrait indiquer discrètement par sa seule intention de cacher sa douleur et d'attendre d'autres remèdes, qu'elle se trouve dans la bonne voie ouverte par Abélard, sans prétendre poursuivre un but garanti d'avance. Son amour peut être immuable, puisqu'on tient tellement à cette formule, mais cela n'empêche pas l'évolution de ses fonctions.

24. Tous les arguments apportés jusqu'ici en faveur de l'unité monastique de cette évolution n'ont pas encore éclairé un problème surtout littéraire : pourquoi soit les auteurs, soit l'auteur, soit le rédacteur, soit le faussaire

85. Voir v. Moos, *Consolatio** T 964ss., 987ss. — McLAUGHLIN (p. 474) a constaté pour l'*Historia* que le « désespoir » d'Abélard n'a pas porté la religieuse au vice désigné par *accidia* et *tristitia*, « loss of faith in God's mercy ». *Mutatis mutandis* j'arrive au même résultat pour l'ensemble des lettres II à V (voir n. 60 : *et invitis*).

86. *Abaelardi Epp.* III p. 76s. et V p. 91 ; voir v. Moos, *Consolatio** CA 561s., 570.

87. *Consolatio** T 282ss., 1483 ; 1646-1650 ; Index p. 125 s.l. *Gebetstrauer*, p. 142 s.l. *Paradoxie : von Freundschaft und Gottesliebe, von Liebesverzicht und Liebesgewinn, — von Trauer und Trost*. Voir aussi I. HAUSHERR, *Penthos, La doctrine de la componction dans l'orient chrétien*, Roma 1944, p. 35ss., 66ss., J.-Ch. PAYEN, *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale*, Genève 1967.

n'ont-ils pas pris plus de soin à démontrer la conversion intérieure d'Héloïse ? Comment expliquer la rupture évidente du style et des idées au début de la 6^e lettre ? Faudrait-il y voir une insigne maladresse du grand inconnu, qui a composé le recueil avec des *disiecta membra* inassimilables⁸⁸ ? Nous sommes tous habitués à des formes littéraires bien liées telles que le dialogue socratique, le roman par lettres et l'« Entwicklungsroman ». Mais quiconque connaît un peu les dialogues médiévaux⁸⁹ — car c'est bien à un dialogue par lettres que nous avons affaire dans la rédaction donnée — peut aisément constater que les développements cohérents et conséquents ne sont pas la force du genre. L'acheminement commun de deux partenaires, qui se transforment en cours de route pour trouver ensemble la même solution, n'y existe pour ainsi dire pas. Sans parler des dialogues didactiques, qui monopolisent la vérité du maître, ou des débats conventionnels, qui resteraient souvent inconciliables sans l'intervention finale d'un *deus ex machina*, nous pouvons remarquer dans quelques chefs-d'œuvre du dialogue humaniste du XII^e siècle la façon la plus subtile de mener et terminer une dispute, qui ressemble pourtant beaucoup moins aux exemples classiques et modernes du genre qu'à la structure des transitions d'Héloïse et d'Abélard. Cette méthode est caractérisée surtout par l'emploi typique de l'aposiopèse (*reticentia, praeteritio, praecisio*). C'est la forme rhétorique de la fin prématurée terminant un ouvrage en fausse conclusion ou un chapitre en fausse transition. (Il faudrait d'ailleurs étudier aussi d'autres sortes d'ouvrages du Moyen Age censés inachevés, en se demandant si ce que nous appelons des « fragments » n'était pas souvent un genre littéraire établi sur la base

88. C'est ce que je me suis demandé en écoutant la conférence de M. Benton maintenant imprimée dans ces Actes. Il est assez difficile de concilier les arguments défavorables à l'art du « collage » et ceux qui supportent « the high degree of literary skill worked into the fabric of the correspondence ». Cependant je ne crois pas qu'on puisse tirer des conséquences ni pour ni contre l'authenticité en définissant la qualité littéraire du document — ce qui restera toujours une affaire hautement subjective — tant que d'autres considérations d'un genre plus complexe ne seront pas mises en jeu. Je suis néanmoins parfaitement convaincu du « génie » de l'auteur (des auteurs), sans que je puisse imaginer qu'Héloïse et Abélard fussent les seuls « inspirés » possibles. Combien de textes anonymes comptons-nous parmi les chefs-d'œuvres du Moyen Age ?

89. On conviendra que l'histoire du dialogue médiéval reste à écrire et que personne ne peut le faire avant que d'immenses recherches préparatoires ne soient accomplies. Pour le moment voir B.R. VOSS, *Der Dialog in der frühchristlichen Literatur*, München 1970 ; M. HOFFMANN, *Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrhunderte*, Berlin 1966 ; E. REISS, *Conflict and Its Resolution in Medieval Dialogues*, dans *Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Age*, Actes du IV^e Congrès int. de phil. méd., Montreal-Paris 1969, p. 863-872 ; M. PLEZIA, *L'histoire dialoguée : procédé d'origine patristique dans l'historiographie médiévale*, *Studia Patristica* IV, 1961 ; F. TSCHIRCH, *Kapitelverzahnung und Kapitelrahmung durch das Wort im « Ackermann aus Böhmen »*, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwiss. u. Geistesgesch.* 33, 1959, p. 283-208 ; v. MOOS, *Consolatio** CA 180ss., 470ss., 1095ss., 1150ss. (avec plus ample bibliogr.) ainsi que la communication de M. Graboïs dans ce volume.

de ce procédé). Mais quelle en était la fonction ? Si les manuels de la rhétorique ne le disaient pas assez clairement, on pourrait toujours constater d'après l'emploi qui en a été fait que l'aposiopèse est le moyen d'arrêter la parole devant un objet difficile à traiter, dont la dignité peut apparaître ainsi sur le fond de l'incompétence de l'écrivain. Cette combinaison d'un topos de la conclusion avec un topos de l'humilité, qui se rencontre le plus souvent sous sa forme religieuse, montre donc un silence qu'impose le respect ou la peur de ce qu'on n'ose plus exprimer⁹⁰.

25. Pouvons-nous, chez Héloïse, trouver cet objet trop difficile et le motif d'en détourner la parole ? Je tâcherai d'y répondre par une digression. Plusieurs recherches sur les structures narratives du Moyen Age nous ont appris que les auteurs étaient en peine, ou plutôt n'avaient pas envie, d'analyser minutieusement des états d'âme et leurs développements immanents, pas plus que de les décrire en termes proprement psychologiques, comme le ferait un romancier ou psychiatre moderne, mais qu'ils préféraient en rendre les faits et actes correspondants, pour ainsi dire les symboles ou symptômes extérieurs des replis invisibles, qu'ils aimaient surtout témoigner de leur existence cachée par le récit de leurs résultats palpables. Ce procédé, également répandu dans les littératures profane et religieuse, peut être considéré comme la marque typique d'un certain agnosticisme psychologique général, dont M. Friedmann a su démontrer les racines théologiques dans ce qu'il appelle la théorie des *occulta cordis*⁹¹. D'après ce principe, le cœur humain avec ses intentions et valeurs spirituelles reste en grande partie insondable à autrui. Dieu seul y pénètre. Par contre les signes extérieurs tels que les œuvres ou les miracles, permettent d'en deviner ce qui est possible et nécessaire à l'homme de savoir sur un autre homme et même de fonder un jugement sur le salut de l'âme, bien qu'il soit provisoire et, avant la mort, ouvert à l'imprévisible⁹². Une règle analogue détermine les

90. Voir v. Moos, *Consolatio** CA 138, 1133 (pour les dialogues d'Hildebert et de Laurent de Durham); Index p. 112 s.l. « Aposiopese », p. 116 s.l. « Conclusio », p. 156 s.l. « Transitio »; H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1960, §§ 888, 889 (2a).

91. L.J. FRIEDMAN, *Occulta Cordis, Romance Philology* CI, 1957, p. 103-119 (p. 119 : ...« the medieval author restricted himself to the presentation of homo exterior »); voir v. Moos, *Consolatio** CA 594, 680 (Pierre le Vénérable et la « douleur cachée ») 1072 (Orderic Vital). — Voir aussi les remarques de ROBERTSON* (p. 101ss.) sur le caractère exemplaire et symbolique des narrations médiévales.

92. Voir v. Moos, *Consolatio** T 1273ss., CA 653ss. (Pierre le Vénérable), 951s. (Aelred de Rievaulx), et pour le modèle patristique le plus important : L.F. PIZZOLATO, *Le « Confessioni » di sant'Agostino, Da biografia a « confessio »*, Milano 1968, p. 115ss. (Conf. X 3, 3). — Je n'ai pas besoin de relever l'importance particulière de ces idées pour Abélard par rapport à sa morale de l'intention. Il est curieux cependant de noter ici la distinction paradoxale entre le « cœur » et « ce qui apparaît », comme nous la trouvons par exemple à la fin de sa lettre VII (p. 279s.), relative à la justification d'un →

réécits autobiographiques qui sont si clairsemés au Moyen Age et généralement plus proches des chroniques que des portraits psychologiques⁹³.

26. Vous voyez où je veux en venir, puisqu'il s'agit de définir la gêne d'Héloïse au moment où elle aurait, selon nos critiques modernes, dû se prononcer sur un changement intérieur si lourd de conséquences. M. Gilson était parfaitement conscient du problème théologique qu'implique ce silence énigmatique⁹⁴. « Nul ne peut se flatter, dit-il, de scruter les consciences, et Héloïse elle-même n'a pas tout su de son propre cas; elle ne s'est du moins jamais démentie, et si elle-même n'a pas tout su, nous ne saurions, sans ridicule, prétendre en savoir davantage. Que son cas nous semble mystérieux ou non, nous n'avons rien d'autre à faire que de l'accepter tel qu'il est ». Certes, mais n'est-ce pas l'autorité de Gilson lui-même, qui a projeté l'ombre d'un doute vraiment redoutable sur le caractère d'Héloïse, qui sous la plume de « terribles simplificateurs » devait fatalement aboutir au mélodrame des curés et feuilletonistes⁹⁵ ? Pour accepter ce cas tel qu'il est, il faut le voir d'une façon herméneutique, dans son contexte littéraire tel qu'il pouvait être entendu aux XII^e et XIII^e siècles. D'après les traditions, indices d'une mentalité, dont je n'ai pu indiquer que très sommairement quelques-unes (le dialogue incohérent, l'aposiopèse et la

maître spirituel de femmes exposé aux soupçons de la foule des ignorants et pharisiens. Abélard cite saint Jérôme : « Et licet me sceleratum quidam putent... tu tamen bene facis, quod ex tua mente etiam malos bonos putas. Periculosum quippe est de servo alterius iudicare et non facilis venia prava dixisse de rectis... » Puis il construit une analogie biblique : « Legimus et dominum ipsum tantam beatæ meretricis familiaritatem exhibuisse ut... Phariseus ob hoc iam penitus de ipso diffideret... Quid ergo mirum si pro lucro talium animarum ipsa Christi membra eius incitata exemplo propriæ famæ detrimentum non effugiunt ? » Il y aurait long à dire sur ce que ce passage signifie à la lumière du mot clé *fama* dans l'*Historia* (p. 102, 104 ; voir McLAUGHLIN— p. 467ss.), mais ce qui importe dans ce contexte c'est, je crois, la possibilité de comparer *beata meretrix* à cette abbesse du Paraclet si avide de détruire sa propre bonne renommée et partant conforme au paradoxe évangélique auquel Abélard se rapporte. Ce passage contient peut-être un avertissement encore valable pour la recherche moderne (voir le prochain §).

93. MISCH*, p. 7ss.

94. GILSON* p. 127. Voir aussi SOUTHERN* p. 99 : « To judge the spiritual state of contemporary people from their actions is immensely difficult; in the past it is impossible » (et n. 2, 6, 37, 51).

95. Voir n. 45 (pour GILSON); § 2, n. 51, 119 (pour ses successeurs moins scrupuleux). — GILSON commente lui-même (p. 126s.) le passage cité (§ 2 et n. 4) : « Sans qu'il paraisse s'en apercevoir, quel redoutable problème de Rémusat ne soulève-t-il pas en formulant ces évidences ! Car si ces mots ont un sens, ils signifient qu'Héloïse mena quarante ans d'une vie religieuse irréprochable sans en avoir reçu la grâce, et quarante ans d'une vie de pénitences des plus rudes sans croire à son efficacité religieuse. Abélard lui-même a refusé de croire que tels fussent vraiment les sentiments d'Héloïse... : la responsabilité de cette affreuse tragédie était trop lourde à porter... Peut-être n'avait-il pas entièrement tort... et ainsi de suite dans un véritable « sic-et-non » bien balancé, qui juge sans juger.

narration apsychologique), je n'hésite pas à conclure que les lecteurs médiévaux n'avaient probablement pas les soucis de M. Gilson, et que, même s'il les eurent au moment de lire *Revocabo itaque manum a scripto* leurs doutes se sont évaporés en lisant : *Tu cum Deo nostrae sis religionis institutor!*⁹⁶ Car la vie entière d'Héloïse, qui avait laissé des traces durables dans son couvent même, ne devait pas apparaître plus ambiguë, mais d'autant plus sainte qu'elle commença si humainement, selon l'idéal de cette *beata peccatrix* Marie-Madeleine, dont Abélard disait : *Tanto fuit devotior quanto ante fuerat crinosior*⁹⁷.

27. La transition mystérieuse de la 6^e lettre doit être respectée après tout comme une marque de pudeur et de délicatesse. Ce passage crucial termine le dynamisme du conflit entre la chair et l'âme, entre *eros* et *agapè*, entre le désespoir et la consolation du deuil spirituel, et il introduit les échanges tranquilles de conseils raisonnés sur la vie du Paraclet. Du point de vue de la vraisemblance littéraire du symbole et, au hasard, même psychologiquement, que peut-on attendre d'Héloïse ? Qu'elle vienne proclamer avec l'insupportable sécurité des convertis : « J'ai brûlé ce que j'ai adoré et j'adore ce que j'ai brûlé » ? Ne serait-ce pas là non seulement une *praesumptio* au sens théologique du mot, surtout si cette lettre était vraiment d'elle, mais un manque de goût. La transition réelle, par contre, témoigne d'une simplicité — qu'on permette le paradoxe — à la fois naturelle et raffinée, parfaitement en accord avec la rhétorique du *sermo humilis* qui termine le *stilus tragicus* des grandes plaintes. Le silence imposé à l'indicible, le ton calme et neutre qui suit ne montrent rien de plus que l'intention d'assumer le rôle de la vraie fille spirituelle d'un maître qui « après Dieu, par Dieu et avec Dieu » est tout pour Héloïse et avec qui elle va effectivement et pratiquement s'occuper de l'ouvrage commun, d'un ordre de vie (conjugal et monastique) idéal selon les conceptions du Moyen Age⁹⁸.

28. Le lecteur médiéval qui arrivait à la dernière feuille de la correspondance, à la dernière ligne de la Règle du Paraclet, ne pouvait-il pas penser que cette fin témoigne de la parfaite réconciliation des deux vies,

96. N. 75 et 77 (début et fin de la lettre VI).

97. Ep. VII p. 254 ; voir n. 92, 64, 67, 59s. ; DRONKE* p. 240f. Cette interprétation me semblerait d'autant plus valable, si le texte ne représentait pas le testament littéralement personnel d'Héloïse et d'Abélard. Car quel intérêt aurait eu un éditeur ou faussaire à dénigrer la vie des fondateurs dans le sens le plus terrible aux yeux des médiévaux, puisque de toute façon ce document est écrit à la plus haute gloire du Paraclet et qu'il est peut-être même motivé par un besoin urgent de légitimation contre quelque soupçon d'irrégularité ?

98. Voir n. 77 et Hel. Ep. II p. 69.

qui au début semblaient si imparfaites⁹⁹, et ne pouvait-il pas s'en servir pour reconstruire à peu près les grandes lignes de la conversion d'Héloïse, même si les raisons les plus profondes du cœur devaient — bien sûr à lui aussi — rester mystérieuses ? De toute façon, il existe réellement un lecteur médiéval, bien que tardif, qui ait vu les choses ainsi : Jean Molinet a écrit un commentaire détaillé sur notre correspondance, qui transforme Héloïse en allégorie de l'âme pécheresse sauvée par la grâce¹⁰⁰. Quel dommage que le meilleur expert en ce domaine, Dante, n'ait pas parlé d'Héloïse dans son *Purgatoire* ou *Paradis* ! Car rien ne me paraît plus sûr qu'aux yeux des médiévaux Héloïse n'était pas une nouvelle Francesca¹⁰¹,

99. En analysant l'*Historia*, McLAUGHLIN* a bien montré la remarquable « recuperative energy » d'Abélard (p. 484) dans la recherche de son identité à travers les « calamités » et contre son milieu, bien que l'explication psychologique de l'autobiographie (typique et ahistorique) me convainque moins. Ne pourrait-on pas plutôt penser à la structure du roman d'aventure ? Il me semble que cette histoire du héros qui se cherche et se trouve, à un certain degré aussi symbolique que celle de Perceval, est continuée avec bien des analogies internes dans les lettres comme le récit du couple, et que l'historien de la littérature comparée devrait s'occuper un jour des intéressants rapports entre toute cette aventure spirituelle et le développement d'Erec (surtout dans la version allemande). J'espère revenir là-dessus (voir n. 12, la communication de M. Payen dans ce volume et, au point de vue méthodologique, L. GOLDMANN, *Pour une sociologie du roman*, Paris 1964, p. 16ss.).

100. Jehan MOLINET, *Le Roman de la Rose moralisé*, 1^{re} éd. Paris (A. Verard) 1500, ch. XLI : Similitude de sœur Heloys a l'âme pécheresse ; voir CHARRIER* p. 386-388. Je n'entends pas dire par là que Molinet fût un exégète philologiquement sérieux de notre correspondance, mais il n'est pas absurde de penser qu'il rende une des traditions de la « légende » qui se rapproche le plus du sens général des lettres. — Il n'est pas sans intérêt de noter ici le curieux titre (de l'*Hist. Cal.* avec le début de la 2^e lettre) dans un ms. du xv^e s. (Douai 797, voir MONFRIN* p. 22) : Epistola Abailardi ad amicam suam de temptacionibus... et qualiter suam Heloysam sibi copulavit primitus in amorem et postmodum in uxorem (cf. *Hist. Cal.* l. 425s.). Il se peut que le copiste se soit trompé en lisant amicam suam. Mais ne serait-ce pas une erreur significative (en faveur de l'argument apporté en n. 32) ? Quoi qu'il en soit le titre exprime d'une façon bien rudimentaire la conception médiévale des « deux amours ».

101. MORGHEN* (p. 153) n'est pas seul à se servir de cette comparaison décorative : « Francesca, sorella di Eloisa nel rivendicare la fatalità ineluttabile del suo peccato d'amore ». Déjà L.A.F. de MARCHANGY (*La Gaule poétique* IV, Paris, 2^e éd., 1825, p. 212), en parlant d'Abélard et Héloïse, évoqua « les deux colombes auxquelles Dante compare Françoise et son amant, dont les fantômes légers sillonnent les ténèbres de l'enfer ». — L'hypothèse de De ROBERTIS* (p. 8) que Dante ait connu la correspondance et s'en soit inspiré en composant l'épisode de Francesca (Inf. V) ne me semble pas fondée. Si jamais il y a un rapport entre les deux textes, ce n'est que dans un détail (le motif de la lecture dans l'*Hist. Cal.*, l. 332ss.) qu'on le trouve, et cela ne prouve guère la dépendance littéraire (voir déjà RÉMUSAT, I 52). Ce qui est le plus important c'est que les dernières études dantesques ont définitivement rompu avec la tradition romantique, pleine de louanges pour cette autre « victime de l'amour-passion », en mettant l'accent sur son péché, qui — malgré toute pitié — mérite la damnation éternelle selon la vision du poète : voir R. DRAGONETTI, *L'épisode de Francesca dans le cadre de la convention courtoise*, dans *Aux frontières du langage poétique* (Romania Gandensia IX), Gant 1961, p. 93-116 ; A. HATCHER, M. MUSA, *The Kiss : Inferno V and the old French Prosa Lancelot*, *Comparative Literature* 20, 1968, p. 93-109 ; D.H. HIGGINS, *The Paolo and Francesca Episode and Ps. LIV*, *Forum for Modern Language Studies* 6, 1970, p. 273-301.

mais bien la « très saige Héloïse » dont parlait Villon, comme s'il se rappelait l'éloge contemporain de Pierre le Vénérable adressé à la religieuse la plus savante de son temps.

29. Qu'avons-nous gagné en remettant ainsi ce symbole féminin dans le contexte littéraire et social d'une histoire de conversion, bien qu'il ait ému les derniers siècles comme celui d'une « Yseult sans philtre » ?¹⁰². Nous avons rétabli la structure globale du texte en acceptant la synthèse idéale proposée par Abélard et qu'on pourrait traduire par une seule phrase : « Il n'y a pas deux amours ». Quelle en est la signification actuelle ? Serait-ce le seul avantage d'avoir détruit le mythe de l'amour-passion, qui, il faut bien l'avouer, a non seulement contribué en premier lieu à la postérité vivante d'Héloïse, surtout depuis Pope, mais qui a aussi suscité de véritables chefs-d'œuvre littéraires ?¹⁰³ On ne peut guère rester insensible au charme des pages de Rilke sur la supériorité infinie de la femme, qui sait sacrifier à l'homme ce que celui-ci est incapable d'accepter¹⁰⁴. Ou bien, pourquoi le taire ? Étienne Gilson nous a peut-être donné le plus beau livre, même au point de vue littéraire, qu'un médiéviste ait jamais écrit¹⁰⁵, et ce livre s'inspire de la même idée chrétienne, qui a déjà profon-

102. Autre accessoire de la *descriptio personae* savante ; voir GANDILLAC* (p. 365), probablement dépendant de GILSON* (p. 110) qui cite H. ADAMS, *Mont-Saint-Michel and Chartres*, New York, 1933, p. 284 : « Héloïse seule, comme Yseult, unit les âges » (c'est-à-dire par son modernisme). Gilson d'ailleurs semble iréniquement éviter de prendre position envers tout ce qui est « trop beau pour être faux », quand il commente : « Pour une femme réelle, devenir aussi réelle qu'un mythe, quel plus éclatant triomphe ! » — Si on cherche à tout prix une comparaison typologique c'est bien plutôt, toute réserve gardée, à Griseldis qu'il faut penser (SCAGLIONE, loc. cit. [n. 51] p. 32), bien qu'on ne puisse pas moins exagérer de ce côté-là : lors du Colloque, un ami m'a confidentiellement recommandé *L'Histoire d'O* de Pauline Réage comme « la plus nouvelle Héloïse ».

103. Voir n. 12, 26, 35, 65.

104. R.M. RILKE, *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, Berlin-Wien 1961, p. 230 : « Immer übertrifft die Liebende den Geliebten, weil das Leben grösser ist als das Schicksal. Ihre Hingabe will unermesslich sein : dies ist ihr Glück. Das namenlose Leid ihrer Liebe aber ist immer dieses gewesen : dass von ihr verlangt wird, diese Hingabe zu beschränken. Es ist keine andere Klage je von Frauen geklagt worden : die beiden ersten Briefe Heloisens enthalten nur sie, und fünf hundert Jahre später erhebt sie sich aus den Briefen der Portugiesin ; man erkennt sie wieder wie einen Vogelruf. » D'autres passages de Rilke sont relevés par DRONKE p. 249ss.

105. Je ne répète pas seulement l'éloge de De ROBERTIS* p. 6 : « Uno dei più bei libri della cultura europea del nostro secolo », mais — puisque toute recherche a un côté privé — j'ose confesser que ce n'est pas seulement le premier travail sur le Moyen Age qui m'ait passionné dans ma jeunesse, mais encore celui qui m'a un peu décidé à devenir médiéviste. Rompre avec une idée directrice de GILSON, cela signifie donc pour moi regretter une partie de mon propre passé comme on regrette « la jolie foi de son enfance ». Aujourd'hui plus rien ne m'empêche d'appuyer la critique de M. ROBERTSON* (p. 222), que je viens de lire après avoir rédigé ce texte : « One such work, Héloïse et →

dément remué Chateaubriand¹⁰⁶, quand il disait que la « créature et le Créateur ne peuvent habiter ensemble dans la même âme » et que l'héroïne médiévale dépasse de loin les héros des tragédies grecques, parce qu'elle est partagée entre le destin de la passion et les peines éternelles de l'Enfer. Or suffit-il de proclamer la sobre vérité des faits, de ramener l'amante à la dialectique spirituelle d'une transformation d'Eve en Marie, qui semble un peu fade à côté de telles visions effrayantes ? S'il existe des idéologies, dans lesquelles, selon Ernest Bloch, la fausse conscience se mêle avec les « espoirs latents » les plus salutaires pour l'avenir, il serait bien trop simple de les critiquer au nom de l'objectivisme historique, dont on sait depuis Nietzsche et Valéry qu'il ne représente qu'une autre idéologie moins bienfaisante¹⁰⁷.

30. Nous ne pouvons plus, il est vrai, sacrifier naïvement les avantages de l'historisme moderne à quelque *historia magistra vitae* ni, à plus forte raison, à un néoprimitivisme antihistorique. Nous ne pouvons plus nous passer de la méthode qui consiste à comprendre un texte selon les normes de son propre temps. En tant que médiévistes nous sommes obligés d'interpréter l'Héloïse des lettres parues sous son nom à la lumière de la première réception possible de ce symbole et non à celle d'un Bussy-Rabutin, pour ne citer qu'un exemple moins illustre. Mais personne ne peut être un médiéviste pur. Il n'est que naturel que nous éprouvions plus de sympathie pour les sentiments humains de l'amante que pour la structure édifiante qui semble les réprimer, en nier cruellement les valeurs et les abaisser au

Abélard by the distinguished medievalist Étienne Gilson, has promoted the credibility of the general tenor of the legend in modern times»; et celle, bien plus agressive, de F. HEER, loc. cit. (n. 82), Kommentarbd. p. 115 : « Auf der Seite Gilsons stehen alle Ästhetizisten, Romantiker und Schöngeister... der Abälard durchaus ahistorisch, im Sinne eines nahezu zeitlosen 'Humanismus' betrachtet... Nach G. erhoffen Abälard und Heloise von uns, denen sie ihre Privatissima anvertrauen, un peu d'amour et de pitié. Mag sein. Der geschichtliche Abälard aber verlangt, fordert mehr... »

106. CHATEAUBRIAND, *Le génie du Christianisme* (1802) II 3,5 (I p. 296, éd. P. REBOUL, 1966). Voir DÖRRIE loc. cit. (n. 35) p. 332 : « Hierbei kommt freilich Chateaubriand nicht zu literarisch fundiertem Urteil : « Ihm ist das Mass an Christlichkeit einziger » — und mithin auch aestetischer — Massstab ».

107. Voir par exemple L. MARCUSE, *Reaktionäre und progressive Romantik*, dans *Begriffsbestimmung der Romantik*, Wege der Forschung 150, Darmstadt 1968, p. 381 : « Mir scheint, dass Novalis' Idee von der schönen Harmonie des europäisch-christlichen Mittelalters dieselbe Funktion hatte wie .. Marx' Idee von der ursprünglich klassenlosen Gesellschaft. In diesen leuchtenden Gebilden sollte immer nur... ein Hintergrund geschaffen werden für die scharfe Kritik an einer Gegenwart .. Novalis gehört zu jenen... Aufklärern, die im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert die 'Aufklärer' aufklärten ». — Contre l'objectivisme historique voir les pages pénétrantes de S. KRACAUER* p. 52ss., 82ss., 155ss.

niveau d'un palimpseste à peine lisible¹⁰⁸. La sympathie en histoire, disent les positivistes, rend aussi aveugle que l'amour dans la vie¹⁰⁹. Cela est souvent juste, en effet, si l'on se rend compte des malentendus causés par ceux qui confondent l'étape de l'analyse herméneutique et celle du jugement critique. Mais dès qu'on passe de l'un à l'autre selon l'ordre logique, on ne peut plus esquiver le devoir de « comprendre les auteurs mieux qu'ils ne se sont compris »¹¹⁰, et même de remettre en doute l'autorité du texte et de son public. C'est un heureux hasard que Pétrarque ait formulé ce principe dans une phrase qui servira de devise à la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau et qui pourrait à merveille s'appliquer à l'« an-

108. On ne peut pas savoir si cette position est bien répandue, parce que généralement elle n'ose pas dire son nom. Un exemple où elle se dévoile légèrement se trouve dans l'analyse de Misch* qui s'en prend à l'Abélard « monastique » de Gilson sans cacher sa propre dépendance philosophique de Dilthey : « Diese ihre Ideen, wie sie (die Helden des Dramas) selber sie verstanden, die er (G.) als 'doktrinäre', d.h. lehrhaft festliegende Überzeugungen kennzeichnet, sind durch die christliche Glaubenstradition einerseits, durch das... philosophische Lebensideal andererseits bestimmt. Der für uns, die wir diese heterogenen Traditionen zu scheiden gewohnt sind, offenbare Gegensatz zwischen ihnen erweist sich als die unausgesprochene Grundlage des Konflikts... Und nun bekommen wir hier eine Schilderung, ...die umso eindrucksvoller ist, weil der feinsinnige Interpret, der selber fest innerhalb der im Mittelalter ausgebildeten Tradition der katholischen Philosophie und Theologie darinnensteht, von ihr aus die für den Aussenstehenden schwer begreifliche... pastorale Haltung zu würdigen weiss... » (p. 537)... « Wir vermögen dem sittlich-religiösen Urteil... nicht zuzustimmen. Wir finden uns vielmehr... gedrängt, uns um eine objektive, von der religiös bestimmten Vormeinung unabhängige Würdigung zu bemühen. » (p. 539). « Wir müssen uns bescheiden, dieses Urteil (Gilsons) mit dem gehörigen Respekt hinzunehmen... » Celui qui loue comme Gilson la prière d'Abélard (§ 15) : « sieht den Philosophen lediglich als einen... Repräsentanten des mittelalterlichen Katholizismus an, der dabei als das endgültige Lebensmass gilt. Während wir von den Aufgaben nicht abzusehen vermögen, die einem Philosophen in zukunfts-trächtiger Zeit gestellt waren, wo noch andere Möglichkeiten als das Priestertum für ihn offen waren, die zu erfüllen ihm durch den schicksalhaften Gang seines Lebens verwehrt wurde » (p. 678). Voir aussi G. PEPE, *Da san Nilo all'Umanesimo*, Bari 1966, p. 24 : « L'epistolario diventa la confessione... cui risponde un'anima che ha trovato la pace in Dio... Lo poterono leggere così gli uomini del Medioevo, non certo Petrarca, tanto meno lo possiamo noi, che, pur se comprendiamo la nobiltà del nuovo Abelardo religioso, amiamo di più l'umana debolezza di Eloisa. Non l'opera di edificazione, che occupa la parte maggiore dell' epistolario, resta eterna, ma la poesia del dolore di Eloisa... » Le rôle de la pitié, important déjà dans l'historiographie médiévale (cf. *Consolatio** CA 1062s.), se retrouve ainsi sous d'autres aspects dans l'herméneutique du romantisme et n'a guère perdu son actualité depuis les objections de J. BURCKHARDT contre l'histoire traditionnelle qui est celle du succès (voir KRACAUER* p. 193ss. pour les racines chrétiennes de cette méthodologie antipositiviste).

109. Voir KRACAUER* (p. 74) défendant Nietzsche contre Collingwood.

110. Pour l'histoire de cette formule de Schleiermacher voir H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, p. 180ss. (« In der Tat liegt in diesem Satz das eigentliche Problem der Hermeneutik beschlossen »). Voir aussi Th.W. ADORNO, *Noten zur Literatur II*, Frankfurt 1961, p. 44s. sur un passage de Nietzsche commenté par Valéry : « Der Hass versteht den Gegner besser als er sich selbst. Er vergisst sich, wir vergessen ihn nicht. Wir nehmen ihn durch die Wunde wahr... »

cienne»¹¹¹ : « Le monde la posséda sans la comprendre, Moi je l'ai comprise et je reste ici-bas à la pleurer ». Si on tâche de suivre cet exemple au XX^e siècle, on risque de devenir quelque peu brutal envers une tradition qui ne cessa d'être répressive, pour ne pas dire barbare, sous l'apparence de ses plus beaux monuments. Mais Walter Benjamin nous invite à « rebrousser » l'Histoire — la « déesse la plus cruelle » selon Engels — et à « faire sauter sa continuité » tyrannique¹¹². Et même Jacob Burckhardt

111. Frontispice de *Julie ou la Nouvelle Héloïse* : « Non la connobbe il mondo, mente l'ebbe : Connobill'io ch'a pianger qui rimasi. » (Je n'ai pas encore eu l'occasion de chercher la référence chez Pétrarque). Voir aussi P. von WINTERFELD, *Deutsche Dichter des lateinischen Mittelalters*, München 1913, p. 465 : « Sie (Heloise) ist so modern, dass ich geradezu sagen muss, erst heute ist die Zeit gekommen, die sie verstehen kann ». p. 469 : « Ein Seelenkampf..., den erst wir Menschen von heute wieder voll mizuleben vermögen. » G. MOORE, lettre-préface à C.K. SCOTT MONCRIEFF, *The Letters of Abelard an Heloise*, London 1925, p. XVII : « (Abelard) ... was hunted to death... without exciting the world's pity... Eight hundred years have done little or nothing to remove England's attitude of stiff reserve toward a man to whom... » « It was... her melodramatic tears that saved the story for eight hundred years from poetry, reserving it for my nineteenth century prose ».

112. W. BENJAMIN, *Eduard Fuchs...* (1937), dans *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt (éd. Suhrkamp 28) 1963, p. 110-112 (= *Angelus Novus*, ib. 1966, p. 303s.) dans ce contexte : « Was er (der historische Materialist) an Kunst und an Wissenschaft überblickt, ist samt und sonders von einer Abkunft, die er nicht ohne Grauen betrachten kann... Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein. Dem... ist noch keine Kulturgeschichte gerecht geworden... Sie vermehrt wohl die Last der Schätze, die sich auf dem Rücken der Menschheit häufen. Aber sie gibt ihr die Kraft nicht, diese abzuschütteln, um sie dergestalt in die Hand zu bekommen ». (Voir aussi id., *Zur Kritik der Gewalt*, 1965, p. 83s.). Pour cet aspect humaniste de la théorie marxiste de l'histoire voir l'anthologie F. ENGELS, *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte*, Berlin 1970 et H. FLEISCHER, *Marxismus und Geschichte*, Frankfurt (éd. Suhrkamp 323) 1969, p. 80ss. et 1255s. sur Marx (MEW 9 p. 226) qui compare l'histoire en progrès avec « jenem scheusslichen heidnischen Götzen..., der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte » ; et sur le passage cité de Benjamin. L'influence directe et indirecte de Benjamin se poursuit dans les travaux d'Adorno, H. Marcuse, Kracauer et Habermas. Voir par ex. Th. W. ADORNO, *Über Tradition* dans *Ohne Leitbild, Parva Aesthetica*, Frankfurt (éd. Suhrkamp 201) 1967, p. 29ss., p. 34s. : « Wie die in sich verbissene Tradition ist das absolut Traditionslose naiv... Inhuman aber ist das Vergessen, weil das akkumulierte Leiden vergessen wird ; denn die geschichtliche Spur... ist immer die vergangenen Leiden... Sie nicht vergessen und ihr doch sich nicht anpassen heisst, sie mit dem fortgeschrittensten Stand des Bewusstseins konfrontieren und fragen, was trägt und was nicht... » p. 37 : « ... das wahrhafte Thema der Besinnung auf Tradition, das am Weg liegen Gebliebene, Vernachlässigte, Besiegte. » H. MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft*, 2 vol. Frankfurt 1968 ; KRACAUER, p. 19ss. sur le but central de « détruire la tradition corrompue et corrompante », bien qu'il ait lui-même une sorte de « tradition » dans l'histoire des réformes de l'église, p. 25 sur « l'aventure la plus passionnante de l'histoire : retrouver dans chaque génération les trente-six justes qui, selon la légende juive, empêchent la fin du monde, sans eux inévitable ». J. HABERMAS, *loc. cit.* (n. 10), p. 284 : « Gadammers Vorurteil... bestreitet die Kraft der Reflexion, die sich doch darin bewährt, dass sie den Anspruch von Traditionen auch abweisen kann... » Id. *Technik und Wissenschaft als « Ideologie »*, Frankfurt (éd. Suhrkamp 287) 1968, p. 164 : « Erst wenn Philosophie im dialektischen Gang der Geschichte die Spuren der Gewalt entdeckt, die den immer wieder angestregten Dialog verzerrt und aus den Bahnen zwangloser Kommunikation immer wieder hinausgedrängt hat, treibt sie den Prozess... voran : den Fortgang der Menschengattung zur Mündigkeit ».

suivant les traces de Schopenhauer, non celles de Marx, s'est avant tout proposé de travailler dans l'indignation et de « reconstruire les procès perdus » d'un passé injuste, dominé par les succès des plus forts¹¹³.

31. Les malentendus romantiques à propos d'Héloïse se montrent alors sous un autre jour. Ce sont les réactions irréfléchies au texte même, conçu instinctivement comme la synthèse artificielle de deux tendances *pour nous* irréconciliables. Bien que cette synthèse du corps et de l'âme dans l'amour humain, atteignant sa plénitude dans l'adoration de Dieu, ait été réellement et sincèrement cru possible par les auteurs (biographiquement définissables ou non) et par les lecteurs du Moyen Age, l'historien n'a ni le devoir ni le droit de s'identifier à la signification qu'il vient de reconstituer ainsi¹¹⁴. Il aura plutôt à dépasser le point de vue de l'observateur maintenu avec profit jusque-là, pour chercher un sens caché qui nous concerne.

32. Or notre texte n'a pas supprimé toutes les traces des valeurs qui pourraient nous intéresser. A l'opposé de tant d'épîtres médiévales sur les tentations de la chair, le *contemptus mundi* et la chasteté, et plus que la lettre de Pierre le Vénérable (malgré sa profonde analogie intentionnelle)¹¹⁵,

113. J. BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen et Historische Fragmente*, Gesamtausg. Berlin-Leipzig 1929, VII, p. 73, 264, 225. Voir K. LÖWITZ, *Jacob Burckhardt*, Stuttgart 1966, p. 12ss., 79s., 103ss.; KRACAUER* p. 40, 185, 192ss. (qui montre en même temps l'hésitation de B. entre l'intérêt antiquaire et l'intérêt actuel, entre l'histoire du succès et celle du malheur). Voir aussi W. VON DEN STEINEN, *Das Vergebliche in der Weltgeschichte* (1954), *Geschichte als Lebenselement*, Bern 1969, p. 24-42 (et mon appréciation dans *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 97, 1969, p. 306-321). F. GRAUS, *Zur Gegenwartslage der Geschichtswissenschaft*, *Schriften der Justus-Liebig-Universität Giessen* 8, 1969, p. 12 : « Dadurch hat sich aber ... auch das Bild der Vergangenheit gewandelt. Sie liegt nun nicht mehr hinter uns ...; sie nimmt auf einmal chaotische, drohende Züge an; sie ist ungeordnet, voll von Siegen des Unrechts und der Gewalt, ein Friedhof versäumter Möglichkeiten. » La plus importante publication récente (d'ailleurs non-marxiste) sur la tâche « destructive » de l'historien envers les deux idéologies de la légitimation des puissants et de la consolation des faibles par un passé hypostasié me semble J.H. PLUMB, *Die Zukunft der Geschichte, Vergangenheit ohne Mythos*, (trad. de l'anglais, 1968), München (List Taschenbücher 1571) 1971, qui réserve une large place au médiévisme. — Pour l'idée d'une histoire littéraire par « négation » voir JAUSS* p. 231ss. (contre la catégorie répressive des chefs d'œuvres classiques et l'autorité de l'héritage culturel comme « philologische Metaphysik »); J. HERMAND, *Synthetisches Interpretieren, Zur Methodik der Literaturwissenschaft*, München 1968, p. 240s. (sur Nietzsche : « Nur wer die Zukunft baut, hat ein Recht, die Vergangenheit zu richten », et sur Brecht : « Die Ablagerungen überwundener Epochen (bleiben) in den Seelen der Menschen noch lange liegen »).

114. Voir les réflexions toujours actuelles de Marc BLOCH* (1941), p. 25s. sur l'histoire « exploratrice hardie non éternelle élève des âges révolus », auxquelles nous lisons l'écho récent chez G. DUBY* p. 24s. : « ... la vision qu'une société se forme de son destin, le sens qu'elle attribue, à tort ou à raison, à sa propre histoire interviennent comme... l'un des soutiens parmi les plus décisifs, d'une volonté de sauvegarder ou de détruire un système de valeurs, comme le frein ou l'accélérateur du mouvement qui... conduit ... les comportements à se transformer ».

115. Voir § 15.

la correspondance a fait voir l'affectivité pleinement humaine luttant contre l'idéal ascétique avec les couleurs les plus vivantes. (Je regrette de ne pas avoir eu l'occasion d'en parler ici). Malgré son intention édifiante, ou plutôt grâce au paradoxe fondamental de la *felix culpa*, elle nous a été transmise comme un des plus précieux témoignages de ce que pouvaient être les besoins originels de la nature à une époque qui en faisait peu de cas. Mais puisque cette voix inférieure de la convoitise (comme l'on disait alors) parle contre la volonté élevée du texte, celui-ci doit être lu à l'envers, comme on lirait les protocoles de l'Inquisition pour comprendre les motifs des hérétiques¹¹⁶.

33. Comme tout ce qui nous concerne est subjectif, étant donné que nous sommes « les sujets de l'histoire à faire », un grave problème se pose. Quel sens pourrait-il y avoir de faire le procès de contenus idéologiques à jamais révolus et qui dans leur temps étaient peut-être un immense bienfait ? La critique du passé mort est superflue. Pourtant celle de l'Histoire transmise par les vivants, celle des miasmes qui en sortent encore de nos jours, est bien nécessaire. La synthèse d'Héloïse abbesse et amante, qu'on a comparée à un *sic-et-non* existentiel, est une construction extraordinaire, qui pourtant contient déjà quelques-unes des fissures qui feront, plus tard, craquer l'unité idéologique du monde médiéval¹¹⁷. Or, bien longtemps après cette crise, Paul Claudel ressuscite l'ancienne harmonie des deux amours grâce à la sagesse du renoncement ; Pierre-Jean Jouve la brise,

116. Les efforts critiques de R. Bultot dans ses études sur le 'contemptus mundi' médiéval me semblent aujourd'hui bien justifiés du point de vue méthodologique, malgré mes anciennes réserves (*Consolatio** T 823, CA 539ss.), qui étaient encore dominées par un souci d'hérméneutique absolue, se bornant à « tout comprendre et tout pardonner ». (Voir par ex. son *Anthropologie et spiritualité*, *Revue des sciences philos. et théol.* 51, 1967, p. 7s. : « La démarche de l'historien n'est pas simple, mais double : elle consiste d'abord en une opération de « coïncidence » avec l'auteur étudié, elle requiert ensuite un « débordement » qui le situe... En se bornant à faire coïncider sa description avec l'univers mental et axiologique subjectif des hommes du passé, repris de l'intérieur, on se condamne à partager leurs éventuelles illusions... »).

117. L'unité a toujours été idéologique dans le sens où elle ne correspondait que très partiellement à la réalité sociale. Pour les questions de principe voir n. 38, 118 et DUBY*, p. 18ss. (comparant le temps d'Abélard à celui de Jean de Meun pour éclairer la lenteur de l'évolution idéologique par rapport au mouvement des infrastructures). Les tensions et contradictions du « Weltbild » d'Abélard et d'Héloïse ont souvent été exagérées. Néanmoins on trouve des éléments utiles à la discussion de ce point chez MISCH* p. 392ss. ; 523ss., VON DEN STEINEN, *Kosmos** p. 285ss. ; M. SEIDLMAYER, *Das Mittelalter*, Göttingen 1967, p. 50ss. ; G. WEBER, *Gottfrieds von Strassburg Tristan und die Krise des hochmittelalterlichen Weltbildes um 1200*, Stuttgart 1953, II, p. 168-209 (sur Abélard) et le compte rendu toujours intéressant de P.E. SCHRAMM (*IV. von den Steinen, Vom heiligen Geist des Mittelalters*, Breslau 1926), *Historische Zeitschrift* 147, 1933, p. 546ss. (sur Abélard).

peut-être malgré lui, en évoquant la schizophrénie criminelle de Paulina¹¹⁸. D'autres, et parmi eux des médiévistes, l'ignorent personnellement, mais se plaisent à s'en servir pour toucher un public en quête d'évasions exotiques, de paradis artificiels ou de sensations passionnantes et terribles. Sur ce dernier point il suffit de saisir l'inconséquence commise par ceux qui, après avoir transformé le destin d'Héloïse en « histoire d'incontinence », se lamentent de son durcissement dans le péché pour finir par célébrer sa « volonté de fer » qui n'a « jamais trahi » la grandeur de sa passion¹¹⁹. Peut-on rester impartial devant ces derniers marasmes d'un platonisme sénile, devant les mythes dégradés du grand cauchemar dualiste qui a si longtemps domestiqué le secteur le plus intime de la vie sociale en Occident ?

118. Voir en général Cl. FOUCARD, *Le mythe du Moyen Age dans la littérature française à la fin du dix-neuvième siècle*, Thèse, Kiel 1969, qui souligne bien « le caractère de réaction contre le présent, de fuite hors de la réalité vécue vers un passé idyllique », la défense des idées conservatrices dans les crises de la Troisième République.

119. GILSON* p. 22, 124 ; et TRUC (p. 94) qui s'exclame : « Comment ne pas demeurer plein d'effroi dans notre admiration ? » Cette schizophrénie de vouloir adorer l'amour-passion à la Stendhal tout en défendant une certaine morale ecclésiastique (voir aussi n. 6), qui d'ailleurs ne passe ni pour la plus moderne ni pour la plus évangélique à l'intérieur de l'*ecclesia peregrinans* d'aujourd'hui, me fait en effet plutôt penser à Claudel et Mauriac qu'à la réalité historique du Paraclet. (Voir aussi MISCH* p. 539 qui se moque poliment d'un résultat paradoxal de Gilson, comme il apparaît p. 93s. : « Héloïse ne manque d'émouvoir davantage », mais c'est Abélard « qui a raison »).