

INTRODUCTION : GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, DE LIÈGE AU MONT-DIEU

Laurence MELLERIN

Après le colloque réuni à Saint-Thierry en 1976, centré sur l'histoire de l'abbaye du VI^e au XX^e siècle¹, puis celui consacré à l'abbaye de Signy, en 1998², à l'occasion du 900^e anniversaire de la fondation de Cîteaux, c'est une troisième rencontre internationale, cette fois exclusivement consacrée à la personne et à l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry, qui s'est tenue à la Maison Diocésaine Saint-Sixte de Reims et au Monastère de Saint-Thierry du 4 au 7 juin 2018. Elle a réuni une trentaine de chercheurs, issus d'une dizaine de pays différents, historiens, théologiens, philosophes, musicologue, spécialistes de l'œuvre de Guillaume ou plus largement du XII^e siècle cistercien. Elle a compté une centaine d'auditeurs, dont de nombreux moines et moniales, bénédictins et cisterciens. Cette manifestation accompagnait d'une part la publication des œuvres de Guillaume dans la collection « Sources Chrétiennes », d'autre part le 50^e anniversaire de la reprise de la vie monastique sur la colline du Mont d'Hor.

Comme l'attestait la présence des organisateurs des deux colloques précédents, Michel Bur pour celui de 1976, Nicole Boucher pour celui de 1998, ce colloque-ci s'inscrivait dans la continuité du renouveau de la « guillelmologie » initié au XX^e siècle, avec l'ambition d'approfondir les voies de recherche ouvertes par les pionniers. Car les acquis sont déjà nombreux en ce début de XXI^e siècle. Après des siècles d'oubli, ou de transmission partielle à l'ombre de Bernard de Clairvaux, la paternité de toutes ses œuvres a été clairement rendue à Guillaume ; elles ont toutes bénéficié d'une édition critique récente, puisque nous disposons aujourd'hui de textes critiques de qualité dans le *Corpus Christianorum Continuatio*

ABRÉVIATIONS

CCCM	<i>Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis</i> , Turnhout.
Coll. Saint-Thierry	<i>Saint-Thierry, une abbaye du VI^e au XX^e siècle</i> , Actes du Colloque International d'Histoire Monastique (Reims-Saint-Thierry, 11-14 octobre 1976), éd. Michel BUR, Saint-Thierry 1979.
Coll. Signy	<i>Signy l'Abbaye, site cistercien enfoui, site de mémoire, et Guillaume de Saint-Thierry</i> , Actes du Colloque international d'Études cisterciennes, 9-11 septembre 1998, éd. Nicole BOUCHER, Signy 2000.
SC	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris.

¹ *Coll. Saint-Thierry*.

² *Coll. Signy*.

*Mediaevalis*³ ; des traductions dans les grandes langues européennes ont été réalisées⁴. En français, la plupart des textes sont parus dans la collection Sources Chrétiennes, et l'édition de tous ceux qui manquent encore est actuellement en chantier, laissant envisager la mise à disposition des *Œuvres complètes* en français à l'horizon de 2022⁵. De nombreuses études consacrées à Guillaume ont également vu le jour au cours des deux dernières décennies : citons entre autres, dans le seul domaine francophone, les études de Matthieu Rougé, *Doctrine et expérience de l'eucharistie* (1999) ; Monique Desthieux, *Désir de voir Dieu et amour chez Guillaume de Saint-Thierry* (2006) ; Denis Cazes, *La théologie sapientielle de Guillaume de Saint-Thierry* (2009)⁶. Son rôle déterminant dans la renaissance spirituelle, théologique et mystique du XII^e siècle, comparable en importance à celui joué par Bernard, est devenu une évidence. Pour n'évoquer que quelques exemples, les accusations de panthéisme portées à l'encontre de la *Lettre d'Or* ont été dissipées et l'originale assimilation par Guillaume de l'œuvre augustinienne mise en avant ; l'étude de son influence sur la mystique rhénane et flamande est aujourd'hui, depuis les travaux de Paul Verdeyen⁷, un chantier en plein essor.

Nous ne sommes donc plus au temps de la redécouverte d'un auteur sur qui ont passé des siècles d'oubli, mais à celui de l'approfondissement : ses grandes sources patristiques et philosophiques identifiées, tout comme les thèmes repris par la postérité, il faut entrer dans le détail de leurs points d'insertion, étudier la méthodologie de leur utilisation, nuancer leur importance relative ; les sources bibliques pour une large part déjà repérées, il faut en donner une vision plus

³ *Opera omnia* : CCCM 86, 87, 88, 89, 89A, 89 B. On trouvera le détail des références dans la bibliographie en fin de volume.

⁴ Voir Paul VERDEYEN, « État des travaux sur Guillaume de Saint-Thierry depuis 1976 », *Revue des Sciences Religieuses* 73.1 (1999), p. 18.

⁵ Outre les œuvres parues de longue date – *Commentaire sur le Cantique* (éd. Jean-Marie DÉCHANET, SC 82, 1962) ; *Contemplation de Dieu* (éd. Jacques HOURLIER, SC 61, 1959) ; *Lettre d'Or* (éd. Jean-Marie DÉCHANET, SC 223, 1976), *Oraisons méditatives* (Jacques HOURLIER, SC 324, 1986), *Miroir de la foi* (éd. Jean-Marie DÉCHANET, SC 301, 1982) –, les années 2010 ont vu la parution des *Fragments de la Vita Prima* de Geoffroy d'Auxerre, préliminaires au travail de Guillaume (éd. Raffaele FASSETTA, SC 548, 2011) ; du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* (éd. Anselme BAUDELET, SC 544 et 568, 2011 et 2014), de la *Nature et dignité de l'amour* (éd. Robert THOMAS, Anselme BAUDELET, SC 577, 2015). D'autres textes sont actuellement en cours de préparation par Anselme BAUDELET, Denis CAZES, Michel CORBIN, Patrick DEMOUY, André LOUF †, Laurence MELLERIN, Matthieu ROUGÉ, Robert THOMAS †, Paul VERDEYEN : parmi les œuvres exégétiques, le *Commentaire bref du Cantique* ; parmi les traités, *Le Sacrement de l'autel* ; *La Nature du corps et de l'âme* ; *L'Énigme de la foi* ; aux trois œuvres de controverse – la *Lettre à Bernard*, la *Discussion contre Pierre Abélard* et la *Lettre sur les erreurs de Guillaume de Conches*, s'ajoutera un volume rassemblant les *Actes* du chapitre de 1131, la *Lettre du Cardinal d'Albano*, le collectif des abbés rédigée par Guillaume et la *Vie de Guillaume*. Enfin, le frère Raffaele FASSETTA prépare l'édition très attendue de la *Vita prima*.

⁶ Saluons la parution, dans les mois qui ont suivi le colloque, de deux volumes consacrés à Guillaume : celui de Michel CORBIN, *L'Itinéraire intérieur de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris 2019 et, dans le domaine anglophone, le collectif dirigé par F. TYLER SERGENT, *A Companion to William of Saint-Thierry*, (Brill's Companions to the Christian Tradition 84), Leyde 2019.

⁷ Paul VERDEYEN, *Guillaume de Saint-Thierry premier auteur mystique des anciens Pays-Bas*, Turnhout 2003 (trad. française ; texte original en néerlandais, 2000).

synthétique ; les grandes étapes de la vie de Guillaume bien cernées, il faut en peser les enjeux, affiner leur chronologie ; les lignes de force de sa théologie trinitaire, de sa conception de la connaissance par l'amour, de l'aspiration à l'union avec Dieu et à sa vision, sont établies, il convient de mieux dégager leur évolution éventuelle, leur originalité, leur réception différenciée. Sans les épuiser, le colloque a apporté à ces attentes de multiples éléments de réponse.

I. APPROCHES HISTORIQUES DES PREMIÈRES DÉCENNIES

Depuis les travaux de Paul Verdeyen en particulier, les grandes étapes de la vie de Guillaume sont connues, du moins toutes les sources d'information disponibles paraissent-elles avoir été explorées⁸. De larges zones d'ombre demeurent cependant concernant ses premières années. Si l'on retient les alentours de 1075 comme date de sa naissance⁹, ce sont plus de quarante années qui s'écoulent jusqu'à son arrivée comme abbé à Saint-Thierry en 1121. Années sans autres informations personnelles que celles fournies par l'unique manuscrit de la *Vita Antiqua Willelmi Sancti Theoderici*¹⁰, lacunaire en son début.

Il convenait donc de poursuivre l'enquête en ce qui concerne ses années de formation, de Liège à l'abbaye Saint-Nicaise, et l'histoire des monastères bénédictins rémois au XII^e siècle¹¹. Aussi nos deux premiers conférenciers (Philippe George, Patrick Demouy) se sont-ils efforcés de montrer ce qui, dans le contexte des villes de Liège et de Reims qui ont vu se dérouler la jeunesse et l'entrée en vie monastique de Guillaume, pouvait avoir imprégné, marqué la pensée et l'évolution de notre auteur, à défaut de nous faire progresser dans la connaissance de son itinéraire individuel. Les traces de sa formation liégeoise sont ténues : peut-être son écriture manuscrite, restée archaïque, atteste-t-elle d'une éducation liégeoise ? Sur les motifs de son départ, on est réduit aux conjectures : Guillaume de Liège

⁸ Voir les mises au point biographiques et bibliographiques de Paul Verdeyen dans *Coll. Signy*, p. 409-414 ; Id., « La chronologie des œuvres de Guillaume de Saint-Thierry », dans *CollCist* 72 (2010), p. 427-440 ; « Vie de Guillaume de Saint-Thierry » et « La Chronologie des Œuvres » dans « Introduction générale à la vie et l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry », dans *Expositio super epistolam ad Romanos*, (CCCM 86), Turnhout 1989, p. v-xxxi ; Denis CAZES, « Guillaume de Saint-Thierry à l'épreuve du temps : Du silence à la redécouverte », dans *Cîteaux* 53 (2002), p. 5-32. On consultera aussi la mise au point récente de Brian Patrick MCGUIRE, « A Chronology and Biography of William of Saint-Thierry », dans F. TYLER SERGENT, *A Companion to William of Saint-Thierry*, (Brill's Companions to the Christian Tradition 84), Leyde 2019, p. 11-34.

⁹ Voir la mention des *Oraisons Méditatives* XI, 19 (éd. Jacques Hourlier, *SC* 324, p. 178 : *Antiqua quippe lex est et consuetudo romanae militiae sexagenarios accipere missionem*) à partir de laquelle il semble que l'on puisse conclure que Guillaume avait au moins soixante ans quand il a quitté sa charge d'abbé de Saint-Thierry.

¹⁰ *Vita Antiqua Willelmi Sancti Theoderici* : Paris, BN, latin 11782, fol. 340-341. Voir l'édition d'Albert PONCELET, « Vie ancienne de Guillaume de Saint-Thierry », dans *Mélanges G. Kurth*, Liège-Paris 1908, p. 85-96, et celle avec traduction française de Freddy LEBRUN (*Coll. Signy*, p. 437-459).

¹¹ Voir la contribution de Ludo MILIS, « Guillaume de Saint-Thierry, son origine, sa formation et ses premières expériences monastiques » (*Coll. Saint-Thierry*, p. 261-278).

quitte-t-il sa ville parce que les écoles y déclinent, désireux de se former auprès du grand maître en grammaire et rhétorique qu'est le successeur de Bruno à Reims ? Ses relations avec Rupert de Deutz le lient-elles encore à Liège après son départ ? La connaissance du contexte monastique à Reims lorsqu'y arrivent Guillaume et son compagnon Simon permet de mieux mettre en relief le caractère significatif du choix de Saint-Nicaise, par opposition à Saint-Remi : il s'agit d'une abbaye dans la veine réformatrice de la Chaise-Dieu. Quant à la grande culture, classique et patristique, de Guillaume, elle a été acquise dans les écoles puis au monastère... mais difficile d'aller plus loin.

Ses années d'abbatiate à Saint-Thierry sont mieux documentées¹², et dans ce domaine on peut espérer davantage d'avancées. En particulier, l'étude du livre de chapitre de Saint-Thierry, amorcée ici par Johan Belaen, confirme que Guillaume est loin d'avoir toujours été hostile à Cluny, et qu'il a joué un rôle déterminant dans la constitution de confraternités entre son abbaye et d'autres de son diocèse ou des environs, bien plus que ses prédécesseurs ou successeurs. L'équipe de Steven Vanderputten à l'université de Gand travaille sur des documents inédits susceptibles d'apporter des éclairages nouveaux. La publication en français des actes du chapitre de 1131, de la lettre de Matthieu d'Albano aux abbés et de leur réponse rédigée par Guillaume, permettra également de revenir sur le rôle de protagoniste sans doute occupé par Guillaume et ses ambitions réformatrices au sein de l'ordre des moines noirs.

II. GUILLAUME LECTEUR DE LA BIBLE ET DES PÈRES

Pour lever le voile sur ses années à Saint-Nicaise – et même si, nous le verrons, l'idée de formation continue est à l'œuvre dans toute la vie de Guillaume –, l'étude de ses sources¹³ et de ses méthodes de travail¹⁴ est une façon indirecte de compléter l'approche historique : à Reims, il a selon toute vraisemblance consacré beaucoup de temps aux études bibliques et patristiques. Le fait que sa culture scripturaire semble totalement établie dès ses premières œuvres, puisqu'elle demeure très stable, semble indiquer que Guillaume s'est déjà constitué dans ce domaine, avant d'arriver à Saint-Thierry, tout le bagage qui nourrira son œuvre. Mais l'étude des citations bibliques chez Guillaume, dont l'outil BIBINDEX, index en ligne des références scripturaires dans la littérature patristique¹⁵, permet

¹² Sur son rapport aux courants monastiques et son rôle d'abbé, voir Adriaan H. BREDERO ; Basil PENNINGTON, *Coll. Saint-Thierry*, p. 279-298 et 351-362 ; sur le chapitre de 1131, les articles de Stanislaus CEGLAR (*Coll. Saint-Thierry*, p. 299-350) et Ellen R. ELDER (*Coll. Signy*, p. 487-504).

¹³ Dans le prolongement des contributions du colloque de Saint-Thierry sur les livres et les lecteurs (Jean LECLERCQ, p. 101-112) ; les homéliaires (Raymond ÉTAIX, p. 147-158), les livres liturgiques (Jean DESHUSSES, p. 133-146), le chant (Michel DRICOT, p. 231-244).

¹⁴ Voir à ce sujet les contributions de Françoise GASPARRI, Paul VERDEYEN, Jacques CHAURAND (*Coll. Signy*, p. 613-655).

¹⁵ <http://www.bibindex.org>. Les données concernant Guillaume y seront accessibles courant 2020.

désormais une vue synthétique, doit être croisée avec celle des sources patristiques, imprégnées elles aussi des Écritures. Aujourd'hui encore, la question de ces sources divise. Très schématiquement, là où les études francophones, dans la lignée de Jean Déchanet, Marie-Dominique Chenu, ont tendance à surévaluer l'influence de la théologie et de la philosophie grecques sur Guillaume, et à accentuer ce qui sépare sa vision trinitaire du christocentrisme de Bernard, les études anglophones insistent davantage sur l'influence prépondérante d'Augustin, dans le sillage de David Bell, et donc sur les similitudes entre Bernard et Guillaume puisant à cette source. Dans ce débat toujours ouvert sur la part respective des influences patristiques occidentales et orientales, le colloque a souligné la nécessité des études de détail pour fonder d'éventuelles avancées : ainsi, Carmen Angela Cvetković a montré que la conception du *sensus amoris* développée par Guillaume lui venait non de sources grecques ou de Grégoire le Grand, mais bien d'une connaissance approfondie de l'œuvre d'Augustin lui permettant des rapprochements originaux. Elle a aussi montré que Guillaume, loin d'être un simple compilateur, crée une pensée neuve par le choix et l'agencement de ses sources : l'oiseau aux plumes multicolores a bien une existence propre ! Maria Manuela Brito-Martins quant à elle a repris l'enquête sur les traces controversées de Jean Scot Erigène, *quidam servus tuus*, chez Guillaume.

III. THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ : GUILLAUME EN DIALOGUE AVEC SES CONTEMPORAINS

Ont aussi été abordés les échanges intellectuels et spirituels avec ses contemporains qui ont nourri la pensée de Guillaume.

Ses relations avec Bernard de Clairvaux constituent un domaine déjà bien balisé, structuré par des épisodes ou des documents amplement commentés : les deux rencontres à Clairvaux, celle hypothétique qui aurait précédé le concile de Sens ; les échanges épistolaires ; les dédicaces respectives de leurs œuvres et tout ce qui en elles atteste d'un fructueux dialogue¹⁶. Cependant, la représentation trop simpliste d'une amitié légendaire, fondée en grande partie sur des textes de la *Vita Prima*¹⁷ qui donnent à voir Bernard au prisme du regard d'un Guillaume en fin de vie, a eu un double effet de brouillage, empêchant une vision évolutive de la relation interpersonnelle d'une part, orientant toute discussion sur la pensée théologique de nos deux auteurs vers une unité présumée d'autre part. De surcroît, maintenant que l'imbrication de leur postérité, due à l'inclusion d'une bonne partie du corpus de Guillaume dans celui de Bernard dès la seconde moitié du XII^e siècle, est devenue en elle-même un objet d'étude et non plus un obstacle à la

¹⁶ Voir dans ce volume l'introduction de l'article d'Alexis Grémois.

¹⁷ Sur la contribution de Guillaume à la canonisation de Bernard, voir l'article d'Adriaan H. BREDERO (*Coll. Signy*, p. 461-473).

connaissance de Guillaume, il était logique que la recherche d'aujourd'hui s'intéresse surtout à mettre en relief ce qui fait l'originalité de l'abbé de Saint-Thierry par rapport à celui de Clairvaux.

Par-delà les lieux communs, Brian Patrick McGuire a passé au crible les réticences exprimées par Bernard dans ses lettres conservées, voyant dans l'*Ep* 506 – qu'il considère comme adressée à Guillaume, contrairement à Ferrugio Gastaldelli –, l'expression d'un changement d'attitude de l'abbé de Clairvaux vis-à-vis de son ami, tout en s'interrogeant sur la signification d'une telle relation dans le contexte du XII^e siècle. D'une manière plus large, les réticences de Bernard face au cheminement spirituel de Guillaume, et peut-être une certaine prise de distance par ce dernier à l'égard de Bernard quand il entre à Signy plutôt qu'à Clairvaux, s'expliqueraient fondamentalement par des différences d'approche de l'*ordo monasticus*, par-delà la commune volonté de réforme des deux moines et son échec relatif. Là où pour Bernard l'érémisme est une étape préparatoire au cénobitisme, pour Guillaume, dans une autre lecture de la *Règle de saint Benoît* et des écrits des Pères du désert, la progression est inverse. Alexis Grémois a bien montré comment se distinguaient l'idéal spirituel de solitude sur la montagne développé par Guillaume et celui du cénobitisme des vallées privilégié par Bernard.

De manière frappante, la plupart des contributions mettent en lumière, sur fond bien sûr d'une grande proximité intellectuelle et spirituelle, des divergences fines mais nettes entre Bernard et Guillaume, qu'il s'agisse de leurs sources ou du développement de leur pensée propre. Sur le chemin qui mène de la connaissance de soi à la connaissance de Dieu, Bernard, entre humilité et contemplation, attribue à la charité fraternelle une place centrale dans la vie de l'homme déchu, et n'envisage qu'eschatologiquement la charité parfaite ; Guillaume fait de la charité une ardeur « irascible », et en considère l'accomplissement possible dès cette vie, par la grâce illuminatrice (Christian Trottman), dans une vision de Dieu qui n'est nullement anticipation de la vie béatifique limitée à l'affectivité. Dans leur approche de la liturgie, les deux moines s'accordent sur les critères du chant comme sacrifice d'oblation à Dieu, mais Bernard part d'une théologie de l'ouïe, réfléchissant à l'équilibre du chant, Guillaume d'une théologie du silence fondée dans l'oraison. Tous deux se retrouvent cependant dans des compositions originales (Alicia Scarcez). Et si l'un et l'autre sont des représentants de l'exégèse monastique, leurs profils bibliques présentent cependant des différences notables : la Bible de Guillaume est moins riche, moins vétérotestamentaire, moins évangélique, plus paulinienne : et elle se caractérise de façon originale par la prédilection de Guillaume pour l'Épître aux Romains, et dans une moindre mesure pour les textes sapientiaux (Laurence Mellerin).

À la suite des deux colloques précédents¹⁸, le rapport de Guillaume aux écoles de son temps, sa connaissance des méthodes et controverses nouvelles ont été

¹⁸ Sur son rapport aux écoles, et en particulier avec Abélard, voir les contributions de Jean CHÂTILLON et Pietro ZERBI (*Coll. Saint-Thierry*, p. 375-394 et 395-412) ; avec Guillaume de Conches, voir aussi l'étude de Michel LEMOINE (*Coll. Signy*, p. 527-539).

évoqués. Si l'opposition entre un Bernard peu au fait des méthodes et de la pensée philosophique de ses contemporains et un Guillaume informateur de l'ombre avait déjà été largement battue en brèche par plusieurs colloques récents centrés sur l'abbé de Clairvaux¹⁹, il s'agissait ici de mieux cerner en quoi l'opposition entre théologie monastique et scolastique naissante n'était pas un paradigme suffisant pour étudier la pensée de Guillaume : fondamentalement moine, à l'école de la Règle de saint Benoît, ce qui informe sa « théologie sapientielle²⁰ », Guillaume est aussi un intellectuel peut-être pas si éloigné, sinon par la méthode, du moins par la théologie, de son grand adversaire Abélard. Son intérêt profond pour la philosophie et la science médicale de son temps a été rappelé (Christian Trottmann), mais sa connaissance de l'œuvre d'Abélard fortement contestée : Aage Rydström-Poulsen a ainsi montré la fausseté des accusations de pélagianisme portées par Guillaume contre le maître parisien, à la lumière du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* de ce dernier, visiblement inconnu de son détracteur. La réhabilitation d'Abélard reste à poursuivre sur les douze autres chefs d'accusation pointés par Guillaume, et elle sera sans doute plus délicate, en particulier dans le domaine des appropriations trinitaires. La parution prochaine dans Sources Chrétiennes de la *Disputatio*, inédite en français jusqu'ici, sera l'occasion de rouvrir ce débat.

L'unité de pensée entre les cisterciens des premières générations a aussi été largement nuancée. Si la figure d'Aelred n'a été que mentionnée, en revanche deux contributions ont comparé les œuvres de Guillaume et d'Isaac de l'Etoile. Denis Cazes les a abordées sous l'angle d'une question philosophique, celle de la connaissance naturelle de Dieu : pour Guillaume qui met l'accent sur l'amour de l'homme saisi par Dieu, cette dernière n'est pas nécessaire à la recherche spirituelle ; mais pour Isaac, elle y participe, la raison saisissant le mystère même si elle est impropre à le dire. Elias Dietz a quant à lui examiné les « styles » théologique et spéculatif des deux auteurs : s'ils ont tous deux écrit sur l'eucharistie et sur l'âme, et développent les thèmes des trois étapes de la vie spirituelle ou de la quête de l'union avec Dieu, Guillaume les exprime dans les termes affectifs d'une expérience individuelle, là où Isaac privilégie l'approche collective d'une participation au corps mystique du Christ total.

Enfin, deux lectures originales de la pensée théologique de Guillaume ont été données. Développant une approche christologique sans doute trop peu mise en valeur dans le cadre d'une pensée surtout trinitaire et pneumatologique, Michel Dujarier a prouvé, enquête minutieuse à l'appui, que le thème patristique du Christ-Frère était sous-jacent à l'œuvre de Guillaume ; quant à Michel Corbin, il a mis en évidence par sa lecture méditative la vision pascale qui se déploie dans le *Miroir de la Foi*.

¹⁹ En 1990, « Saint Bernard et la philosophie » (dir. Rémi BRAGUE, Paris 1993) ; en 2009, « L'actualité de Saint Bernard » (dir. Antoine GUGGENHEIM, André-Marie PONNOU-DELAFFON, Collège des Bernardins, Paris 2010) ; en 2010, « Bernard de Clairvaux et la pensée des cisterciens » (dir. Christian TROTSMANN, Cîteaux-Commentarii cistercienses 63, 2012).

²⁰ Voir Denis CAZES, *La théologie sapientielle de Guillaume de Saint-Thierry*, Rome 2009.

IV. POSTÉRITÉ DE LA PENSÉE DE GUILLAUME

Pour ce qui est de la réception, Cédric Giraud a exposé, sur la base d'études approfondies de manuscrits, comment la *Lettre d'Or*, considérée comme un ouvrage de formation pour débutants, était devenue en un siècle un texte fondateur de la spiritualité occidentale, rejetant l'idée que son attribution à Bernard ait été la cause unique de ce succès. Andrea Pistoia complète ici l'exposé donné au colloque par un inventaire inédit des manuscrits de la *Lettre d'Or* absents de la liste publiée par Volker Honemann en 1978. Dans le domaine de la théologie mystique, surmontant l'obstacle causé par les fausses attributions à Bernard des œuvres de Guillaume, qui a conditionné la réception au sein des communautés interprétatives – en particulier en rendant impossible de se référer à Guillaume comme à une source identifiée –, les études de l'influence guillelmienne sur la mystique flamande, déjà ouvertes entre autres par Paul Verdeyen²¹, se sont poursuivies. John Arblaster a établi l'origine guillelmienne du thème de la vision de Dieu possible dès ici-bas chez Hadewijch, ou encore du rôle central de l'Esprit Saint pour l'union déifiante dans *Le Miroir des âmes* de Marguerite Porete. Rob Faesen a fait de même pour l'union mystique « sans différence » de l'homme avec Dieu chez Ruusbroec, qui s'avère être une reprise de l'idée de Guillaume selon laquelle l'amour qui unit l'âme avec Dieu, étant le Saint Esprit lui-même, n'est pas distinct de l'amour relationnel qui anime la vie intra-trinitaire. Quant à Philippe Nouzille, il nous a même entraînés jusqu'au xx^e siècle, se livrant à un exercice de son propre aveu risqué, mais stimulant : pointer la contradiction de la hiérarchie des sens dans le traité sur la *Nature et Dignité de l'Amour*, pour finalement la lever à partir d'une lecture heideggerienne. Et Monique Desthieux a enfin proposé quelques échos contemporains du thème de la vision de Dieu chez Guillaume²².

V. UNE PROGRESSION SPIRITUELLE CONTINUÉE

La description de la progression spirituelle selon les trois étapes de l'homme animal, rationnel, spirituel, qui s'appuie notamment sur la définition des sens de l'âme par analogie avec les sens corporels, a été un leitmotiv du colloque. Anselme Baudalet en a présenté un déploiement spécifique à l'*Exposé sur l'Épître aux Romains* : l'homme pécheur, rendu juste par la foi, saisi par l'Esprit Saint, est rendu capable d'appréhender par les sens spirituels l'expérience de Dieu. Jean-Luc Cousinat a montré comment l'itinéraire personnel de Guillaume était une illustration de cette progression. Le changement de stabilité (*transitus*) de l'abbé bénédictin

²¹ Voir la contribution de Paul VERDEYEN sur la mystique flamande (*Coll. Saint-Thierry*, p. 429-438) et son ouvrage cité supra, n. 7 ; les articles d'Émilie ZUM BRUNN sur les béguines rhéno-flamandes (*Coll. Signy*, p. 541-553) et de Luisa MURARO sur Marguerite Porete (*Coll. Signy*, p. 555-563) ; celle de Brian Patrick McGUIRE sur Jean Gerson (*Coll. Signy*, p. 565-574).

²² Son texte fera l'objet d'une publication dans une revue de spiritualité.

de Saint-Thierry, qui décide en 1135 de devenir simple moine dans la toute jeune abbaye cistercienne de Signy, est apparu beaucoup plus comme une étape d'un parcours intérieur le menant du cénobitisme à l'érémisme, qui aurait pu se poursuivre, que comme une conséquence de son amitié pour Bernard de Clairvaux ou de la lassitude des charges abbatiales (Alexis Grégois, Micol Long). Le caractère continu de sa propre formation intérieure a été mis en relation avec sa constante activité de formateur pour les autres, comme abbé, mais encore à Signy lorsqu'il écrit pour les novices ou les Chartreux du Mont-Dieu (Micol Long). Mais si Guillaume appartient à la catégorie des chercheurs instruits, qui enseignent par leur parole, cela ne l'empêche pas, comme l'a montré Marielle Lamy, de valoriser aussi la *sancta simplicitas*, foi qui a besoin d'être formée, mais peut mener, par de mystérieux raccourcis, à la véritable connaissance du *sensus amoris*.

Ainsi, tout au long de ce colloque, le parcours spirituel de Guillaume est apparu comme beaucoup plus continu que la sèche énumération des dates de ses *transitus* ne pouvait le faire accroire : Guillaume de Liège, un jeune homme qui s'exile peut-être par désir d'une Église libérée des compromissions avec le pouvoir temporel ; Guillaume de Saint-Nicaise et non de Saint-Remi, un jeune moine qui aspire à une vie plus austère, dans une abbaye où est prégnante l'influence du fondateur de la Chartreuse, Bruno, qui vit sous l'autorité de Joran, haute figure spirituelle qui deviendra chartreux en 1138 ; Guillaume de Saint-Thierry, un abbé réformateur qui aspire encore et toujours à plus de rigueur dans l'observance de la Règle ; Guillaume de Signy et aussi du Mont-Dieu enfin, un moine cistercien qui accomplit une étape de sa vie spirituelle le menant peu à peu à l'érémisme, un homme en profonde harmonie avec la spiritualité cartusienne. Ce parcours fait de Guillaume une figure intimement représentative de ce qui est encore au XII^e siècle un *ordo monasticus* un, dans sa diversité naissante.

Institut des Sources Chrétiennes

Laurence MELLERIN

Laboratoire HiSoMA (Histoire et Sources des Mondes Antiques)

22 rue Sala

F-69002 LYON

REMERCIEMENTS

Le colloque a été coorganisé par l'Institut des Sources Chrétiennes (HiSoMA, UMR 5189, Histoire et Sources des Mondes Antiques) et le CERHIC (EA 2616, Centre d'Études et de Recherche en Histoire Culturelle, Université de Reims), avec la collaboration du CERCOR (Centre Européen de Recherche sur les Congrégations et les Ordres Religieux, section du LEM, Laboratoire d'Études sur les Monothéismes), du CIHAM (UMR 5648, *Histoire, Archéologie, Littératures des mondes chrétiens et musulmans médiévaux*) et de la SHRF (Société d'Histoire Religieuse de la France). Son comité scientifique, sous le patronage de Michel BUR et de Paul VERDEYEN, était composé, outre les organisateurs Patrick DEMOUY (CERHIC) et Laurence MELLERIN (HiSoMA), d'Yves-Anselme BAUDELET, Cécile CABY (CIHAM), Denis CAZES, Daniel-Odon HUREL, Thierry PÉCOUT (CERCOR), Matthieu ROUGÉ, Catherine VINCENT (SHRF).

Le colloque a également reçu de nombreux soutiens financiers ou logistiques de la part d'institutions privées ou de collectivités locales :

- La Fondation des Monastères, et de nombreuses abbayes bénédictines et cisterciennes : Acey, Cîteaux, En-Calcat, Flavigny, Fleury, La Pierre qui Vire, Martigné, Orval, Saint-Thierry, Tamié, Urt, Val d'Igny, Westmalle ;
- La Fondation de Montcheuil ;
- L'Association des Amis des Sources Chrétiennes ;
- La Région Grand Est ;
- La Mairie de Reims ;
- La Maison Saint-Sixte du diocèse de Reims ;
- La Maison Taittinger ;
- La Médiathèque Voyelles de Charleville ;
- L'Association « Route Guillaume » de Signy.

Une belle synergie donc, qui, outre l'organisation du colloque proprement dit, a rendu possible le versement d'une aide conséquente à la publication des actes, autorisant la reproduction d'images en couleur, ainsi que la restauration du manuscrit 114 de Charleville, menée à bien par Morgane Pieters, qui en rend compte dans le texte publié en annexe de ces Actes.

Que soient ici particulièrement remerciées les sœurs bénédictines de Saint-Thierry, pour leur contribution active à la préparation et la réalisation de cette rencontre, et leur hospitalité ; notre reconnaissance va aussi à Patrick DEMOUY, pour ses passionnantes visites de Reims et de sa cathédrale, de jour comme de nuit, en marge du colloque ; Marie-Hélène MORELL du CERHIC, pour sa gestion de l'intendance et son accueil chaleureux ; Arnaud ROBINET, maire de Reims, pour son discours de bienvenue ; Matthieu SAINT-GUILHEM, directeur de la Maison Saint-Sixte, pour la souplesse dont il a fait preuve ; Philippe TOURTEBATTE, pour le partage enthousiaste de ses compétences architecturales à Saint-Thierry, au Mont-Dieu et à Signy ; Pierre FESQUET et Sr Claire CACHIA (o.s.b.), pour la soirée « textes et musique » organisée dans la salle capitulaire de Saint-Thierry ; Thibaut CANUTI, qui nous a permis de consulter les manuscrits de Signy des œuvres de Guillaume (49, 67, 114) à la Médiathèque de Charleville ; Arnold et Marianne GITS, qui nous ont donné l'accès au site de la Chartreuse du Mont-Dieu ; Nicole et François-Louis BOUCHER, Thierry WARMOES pour leur accueil à Signy ; et enfin chacun et chacune des participants, qui ont enrichi les échanges de ces journées.

Introduction: Guillaume de Saint-Thierry, de Liège au Mont-Dieu

En juin 2018 s'est tenu à Reims un colloque international consacré à Guillaume de Saint-Thierry. Cette manifestation accompagnait à la fois la publication de ses œuvres dans la collection « Sources Chrétiennes » et le 50^e anniversaire de la reprise de la vie monastique sur la colline du Mont d'Hor. Après les approches historiques – ses années liégeoises et rémoises, son implication dans les réformes bénédictines –, les études de ses sources et de son influence sur la mystique, les réflexions théologiques et spirituelles se sont croisées pour mettre en valeur son originalité, par rapport à Isaac de l'Étoile ou surtout Bernard de Clairvaux, dans des domaines aussi variés que la réception de la pensée augustinienne, la connaissance de Dieu, la liturgie, les usages bibliques, la formation, et fondamentalement la conception de la vie monastique. S'est ainsi dessiné un parcours intérieur le menant du cénobitisme à l'éremitisme, faisant de lui une figure intimement représentative de l'*ordo monasticus* au XII^e siècle.

Introduction: William of Saint-Thierry, from Liège to Mont-Dieu

In June 2018, an international conference on William of Saint-Thierry was held in Reims. This event celebrated both the publication of his works in the "Sources Chrétiennes" series and the fiftieth anniversary of the resumption of monastic life on Mont d'Hor. Beginning with various historical approaches – William's years in Liège and Reims, and his involvement in the Benedictine reforms – we move on to examine his sources and his influence on mysticism, and then to introduce a number of theological and spiritual reflections which, when compared with Isaac of Stella and especially Bernard of Clairvaux, highlight William's originality in areas as varied as the reception of Augustinian thought, the knowledge of God, the liturgy, Biblical usage, formation, and the fundamental conception of the nature of monastic life. In this way, William lays before us an inner journey from cenobitism to eremitism, making him an excellent representative of the *ordo monasticus* in the twelfth century.

Einführung: Wilhelm von Saint-Thierry – von Lüttich zum Berg Gottes

Im Juni 2018 fand in Reims ein internationales Kolloquium, das Wilhelm von Saint-Thierry gewidmet war, statt. Diese Veranstaltung begleitete zeitgleich die Veröffentlichung seiner Werke in den *Sources Chrétiennes* sowie das 50-jährige Jubiläum der Wiederaufnahme des monastischen Lebens auf dem Mont d'Hor. Nach der historischen Annäherung – seine Jahre in Liege und Reims, sein Einfluss auf die benediktinischen Reformen – wurden die Studien seiner Quellen und seines Einflusses auf die Mystik, die theologischen und spirituellen Reflexionen zusammengetragen. Sie erschließen seine Originalität, verglichen mit Isaak von Stella und Bernhard von Clairvaux, in unterschiedlichsten Bereichen, wie der Rezeption des augustinischen Denkens, der Erkenntnis Gottes, der Liturgie, den biblischen Gebräuchen, der Ausbildung und ganz grundlegend der Konzeption des monastischen Lebens. Es wurde auch ein innerer Weg nachgezeichnet, der ihn vom Zönobitenum zum Eremitentum führt, und der ihn zu einer zutiefst repräsentativen Figur des *ordo monasticus* im 12. Jahrhundert werden ließ.