Camenulae 15, octobre 2016

Élodie Pinel

« *ELLE A PASSÉ LA POINCTE DU GLAIVE* » L'ÉCRITURE DE LA VIOLENCE DANS LE *MIROIR DES SIMPLES ÂMES* DE MARGUERITE PORETE

Le *Miroir des simples ames* attribué à Marguerite Porete (†1310) est un dialogue allégorique traçant l'itinéraire d'une âme vers Dieu par la voie de l'anéantissement. Ce texte, que l'on peut qualifier de « mystique courtoise »[1], se place sous le signe de la multiplicité des genres, dont certains se rattachent à la tradition lyrique de la *fin'amor,* comme la chanson ou le rondeau. Par ailleurs, le *Miroir* n'exclut pas de se référer à des romans que l'on associe à la culture courtoise, qu'ils soient allégoriques ou de chevalerie : on y trouve des références implicites au *Roman de la Rose* et explicites au *Roman d'Alexandre*. Faisant principalement parler le personnage allégorique d'« Amour » et s'inscrivant en partie dans le courant de la mystique nuptiale, cette somme spirituelle ne semble, à prime abord, n'avoir rien de commun avec le thème de la guerre ; pourtant, les métaphores guerrières n'en sont pas absentes.

Il n'y a rien là qui doive nous étonner. Dès la Bible en effet, le thème de la guerre s'inscrit dans la tradition ascétique et mystique à travers l'image du « combat spirituel », combat que l'âme livre à ses ennemis : Satan et ses tentations, celles du monde et de la chair, au premier chef ; ceux qui se ferment au message de Dieu et font obstacle à l'œuvre rédemptrice du Christ en second lieu[2]. Par ailleurs, l'image de la « paix intérieure » et son corollaire, la « guerre » que le remords mène contre cette dernière, ne sont pas non plus absentes des écrits spirituels[3]. Le *Miroir des simples âme*s tisse bien ses images guerrières sur la trame de cette tradition : son écriture en souligne-t-elle la violence ou cherche-t-elle à l'adoucir ?

Pour le déterminer, nous construirons notre exposé autour de trois métaphores-clé de la guerre dans le *Miroir* : celle de la guerre interne à l'âme, celle de la guerre des deux Églises et celle, enfin, de la paix de conscience de l'auteur et des lecteurs et « auditeurs »[4] de son livre. La première se rattache à deux traditions bien établies : celle, littéraire, des traités allégoriques des vices et des vertus d'une part ; celle, religieuse, du combat

1. J.-R. Valette, « Marguerite Porete et la confrontation des discours : le prologue du *Mirouer des Simples Ames* », *Les Femmes, les Lettres et le Savoir au Moyen Âge*, dir. A. Paupert, B. Ribémont, [Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes, 23], 2012, p. 273-289. J.-R. Valette emprunte à B. Newman la notion de mystique courtoise (« *La mystique courtoise* : Thirteenth-Century Beguines and the Art of Love », dans B. Newman, *From Virile Woman to WomanChrist. Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995, p. 137-167).

2. P. Bourguignon et F. Wenner, « Combat spirituel » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, 1932-1995, t. 2, col. 1135-1142.

3. H.J. Sieben, « Paix - II . Paix intérieure » dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, 1932-1995, t. 12, col. 56-73.

4. M. Porete, *Lo Specchio Delle Anime Semplici*, ch. 12, éd. R. Guarnieri, Rome, San Paolo, 1994, p. 168. Cette édition fait figurer le *Miroir* en moyen français (Chantilly, Musée Condée, F XIV 26, catalogue 157) et sa version médio-italienne (Bibl. nat. de Florence, Riccardiano 1468).

spirituel d'autre part. Elle s'inscrit dans le registre épique et en assume pleinement la fureur. Les deux autres métaphores s'inscrivent, quant à elles, en faux vis-à-vis de cette férocité, préférant la contourner voire l'exorciser. Est-ce là la marque du choix de la charité parfaite ? Que fait la mystique de l'amour de la violence ? L'écriture est-il l'outil permettant de la transformer ? Telles sont les questions que cette lecture du *Miroir* se propose d'examiner.

Métaphores et allégories : la guerre interne à l'âme

Le *Miroir* traite du thème de la guerre spirituelle d'abord en un sens figuré : le conflit est mené entre des personnages allégoriques. Pourtant, la guerre est prise dans son sens le plus propre : elle est radicale et met en jeu, à travers la victoire, l'élévation d'un vainqueur et l'anéantissement d'un vaincu. La métaphore filée de la guerre permet alors de comprendre la construction des images du *Miroir* et l'itinéraire spirituel qui y est tracé. C'est d'abord un conflit entre des personnages allégoriques figurant des Vertus et des Vices qu'il évoque. Ainsi, au chapitre 44, peut-on lire :

> [*Raison*] – Hee, dame Amour, dit Raison, quel usage a Ame qui languist d'amour ?
> *Amour* – Elle guerroye aux vices, dit Amour, en acquerant vertuz.
> *L'Ame* – Hee, tres doulce Amour, dit ceste Ame, comment c'est une grant guerre et perilleuse ! Et sans faille, dit ceste Ame, on doit bien telle vie d'estude appeler languour et vie de guerre[5].
>
> [*Raison*] : Eh bien, dame Amour, dit Raison, quel est l'exercice d'une âme qui languit d'amour ?
> *Amour* : Elle fait la guerre aux vices en acquérant les vertus.
> *L'âme* : Holà ! Très chère Amour, que cette guerre est grande et périlleuse ! À coup sûr, on doit bien appeler une telle vie d'étude langueur et vie de guerre ![6]

On trouve dans ce passage le thème de l'affrontement guerrier des Vices et des Vertus, qui trouve sa source dans la *Psychomachie* de Prudence et apparaît dans de nombreux traités allégoriques médiévaux, jusqu'aux moralités dramatiques de la fin du Moyen Âge (XIVe-XVe s.)[7]. On y trouve également une tournure antithétique à visée

5. M. Porete, *Lo Specchio Delle Anime Semplici*, éd. R. Guarnieri, Rome, San Paolo, 1994, p. 250.

6. M. Porete, *Le Miroir des âmes simples et anéanties*, trad. M. Huot de Longchamp, Paris, Albin Michel, 1984, 1997, p. 109. Nous remplaçons « sire Amour » par « dame Amour » et « application » par « vie d'étude ».

7. Concernant les moralités, on peut citer l'*Everyman* anglais, vraisemblablement tiré d'une moralité néerlandaise, ou le *Pélerinage de Vie humaine* de Guillaume de Diguleville. Avant eux, ce sont certaines chansons des trouvères et certains dits qui mettent en scène des personnages allégoriques s'affrontant au cours de débats (*Flour d'amour* oppose le Corps et le Coeur, par exemple). Le combat n'est plus physique mais verbal et ces personnages allégoriques ne figurent pas systématiquement des vertus et des vices (à ce sujet, voir Laëtitia Tabard, « Bien assailly, bien deffendu ». *Le genre du débat dans la littérature française de la fin du Moyen Âge*, thèse de doctorat dirigée par J. Cerquiglini-Toulet soutenue en juin 2013 à l'université Paris-Sorbonne). Pour une mise en perspective de la présence et du sens des allégories dans les écrits antiques et médiévaux, voir A. Strubel, *« Grant senefiance a » : Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2002.

paradoxale : à la vie d'étude s'oppose la vie de guerre, ce qui peut évoquer l'opposition entre la vie monastique (ici contemplative) et la vie chevaleresque, vocations que se partagent les différents fils d'un seigneur en fonction de leur rang de naissance. Ici, les deux vocations sont conjointes dans un goût du paradoxe qui parcourt toute la prose du *Miroir*[8].

Dans d'autres passages, l'image de la guerre spirituelle renvoie à l'anéantissement de la volonté et au parcours spirituel de l'Âme. Ainsi peut-on lire au chapitre 134 à propos de l'âme anéantie : « Elle a passé la poincte du glaive, en occiant les plaisances du corps, et en tuant les vouloirs de l'esperit »[9]. Ici, la guerre livrée convoque le corps et l'esprit. Pourtant, ce n'est pas l'esprit qui s'oppose au corps ; ce sont bien plutôt les plaisirs du corps et la volonté de l'esprit qui sont tués conjointement par l'âme. On trouve en effet dans le *Miroir* une opposition de l'esprit et de l'âme, reprise en d'autres occurrences où il s'agit de mourir de la « vie d'esprit »[10] pour avancer sur le chemin vers l'amour divin.

Par ailleurs, « elle a passé la poincte du glaive » est une image condensée, saisissante et intense. La force de cette image tient à sa précision. L'italien médiéval propose : « passare la punta del cotello »[11] ; le médio-anglais : « to pass the point of the spear »[12] et le latin : « transire cuspidem/aciem gladii »[13]. Cette expression s'ancre dans un imaginaire chevaleresque ; mais fait-elle référence au combat à l'épée, à pied ou au combat à cheval avec une lance ? « Glaive » a en effet, en ancien français, le sens de lance et d'épée. Le latin *gladius* désigne l'épée, le médio-anglais « spear » la lance et le médio-italien « coltello », le couteau. Le type de combat varie en fonction des traditions linguistiques[14]. Quant au choix de l'auxiliaire « avoir » (que l'italien garde), il permet de désigner une action : l'âme a tué, ce n'est pas elle qui a été tuée. L'étrangeté de la formulation en moyen français tient à l'usage intransitif du verbe, qu'on aurait attendu en usage transitif avec un complément d'objet direct. Enfin, la force de cette image tient également à l'insistance sur le sème du meurtre : « passé la poincte du glaive », « occiant », « tuant » . L'âme nous apparaît comme un chevalier enfonçant

---

8. G. Fozzer souligne la propension de Marguerite à recourir aux oxymores et aux antonymes dans la construction d'une écriture du paradoxe (G. Fozzer, « Saggio estetico-letterario » dans M. Porete, *Lo Specchio…*, p. 68-71).

9. M. Porete, *Lo Specchio…*, p. 486.

10. Par exemple au chapitre 4, M. Porete, *Lo Specchio…*, p. 138.

11. M. Porete, *Lo Specchio…*, « Ms Riccardiano 1468 », p. 617 : « ha passato la punta del cotello ».

12. M. Porete, *The Mirror of Simple Souls*, éd. C. Kirchberger, Vancouver, Soul Care Publishnig, 1927, 2012, p. 186.

13. M. Porete, *Speculum Simplicium Animarum*, éd. P. Verdeyen, Turnholti, Brepols, 1986, p. 395. Le terme « acies » apparaît dans le manuscrit D conservé à la Bibliothèque apostolique du Vatican, Chigianus C IV 85 ; le terme « cuspidem » apparaît dans les cinq autres manuscrits latins (Bibl. Apost. Vat. : Vat. Lat. 4355 (A), Rossianus 4 (B), Chigianus B IV 41 (C), Vat. Lat. 4953 (F) ; Bodleian Library d'Oxford : Laud. Lat. 46 (E)).

14. Le même phénomène s'observe pour d'autres passages, par exemple lors de la mention de fleuves au chapitre 82 : le manuscrit français nomme l'Oise (« Aise », p. 340) et la Seine (« Sene », p. 340) là où la traduction anglaise parle de l'Oise et de la Meuse (p. 118) ; les manuscrits italiens ne mentionnent pas de noms de fleuve (« come fa una acqua, la quale viene dal mare, la quale è nominata d'altro proprio nome, e quando ritorna nel mare perde quello e il suo proprio corso » « comme fait une eau, qui vient de la mer, qui est nommée par un nom qui lui est propre, et quand elle retourne à la mer le perd et perd son cours propre », p. 573).

la lame de son épée dans le corps des plaisirs... du corps, tuant ainsi, conjointement, les volontés de l'esprit. Quelle que sophistiquée que soit cette allégorie, le discours spirituel se fait ici épique.

Ailleurs, la métaphore épique est reprise de manière moins violente : au chapitre 121, l'âme anéantie est désignée comme « l'oriflambe / qui devant le roi [va] »[15]. Or l'oriflamme est, du XIIe au XIVe siècle l'enseigne militaire du roi de France. La chose est à noter de la part d'une auteur écrivant dans une langue picardisante parlée sur un territoire dépendant du saint Empire Germanique puis du Royaume de France : le rattachement au parti français est ici souligné ; il indique un contexte historique guerrier au sens propre et plein[16]. Ainsi, l'écriture spirituelle s'allie, dans le *Miroir,* à des images puisées dans un imaginaire martial et chevaleresque mais aussi dans une réalité historique guerrière ; elle s'applique à revivifier, pour reprendre la terminologie ricoeurienne, des métaphores morales traditionnelles[17].

Dans le *Miroir,* l'âme combat le corps et les désirs, les vertus combattent les vices, mais le cœur combat également à son tour. Reste à savoir qui, ou quoi. En effet, dans le chapitre 131, l'auteur prend la parole et explique la révélation qui fut à l'origine de l'écriture des chapitres 1 à 124 du *Miroir.* Un colloque avec Dieu y est rapporté, consacré aux manières de l'aimer. Dieu interroge l'auteur du *Miroir* sur son amour pour lui, sur ce à quoi elle accepterait de renoncer pour lui. À l'écoute de ces questions, l'auteur écrit : « me faillit le sens » et « Et la je deffailli » ; son « coeur » « souffroit grant destresse » avant de consentir à anéantir sa volonté d'être la championne de l'amour de Dieu, « l'oriflambe qui devant le roi » va[18]. Ce consentement à anéantir sa volonté propre, l'auteur le désigne comme l'aboutissement d'une bataille : « Le cueur tout seul fist de luy ceste bataille »[19]. Cette fois les ennemis combattus ne sont pas nommés mais l'on peut deviner qu'il s'agit de nouveau des volontés de son esprit. Le motif guerrier prend une autre dimension car c'est contre elle-même que l'âme dirige le glaive : le cœur, allégorie traditionnelle de l'amour, se bat contre lui-même.

L'image de la guerre qui parcourt le *Miroir*, lorsqu'elle convoque des personnages allégoriques figurant des entités mentales et spirituelles, est donc bien une psychomachie, un combat interne à l'âme, mais c'est aussi et surtout une lutte contre soi-même. Peut-être est-ce d'ailleurs ainsi qu'il faut comprendre l'usage intransitif de l'expression « passer la pointe du glaive » : c'est à travers elle-même que l'âme fait passer l'arme qui va tuer ses désirs et son attachement aux plaisirs du corps. En retour, refuser de suivre la voie proposée par Dieu, c'est lui déclarer la guerre :

---

15. M. Porete, *Lo Specchio…*, p. 438.

16. Rappelons que dans le comté du Hainaut au XIIIe siècle se sont affrontés les partisans du saint Empire et ceux du Royaume de France suite au problème de succession de Marguerite de Hainaut entre ses deux fils de pères différents, Guillaume de Dampierre (soutenu par le Royaume de France) et Jean d'Avesnes (qui se rallie au saint Empire Germanique). Indiquons également que ladite Marguerite de Hainaut était la fille de la mécène de Chrétien de Troyes, Marie de Champagne, et a été la protectrice du béguinage sainte Élisabeth de Valenciennes ; un de ses fils, Baudoin, enterré à Valenciennes, a rédigé une *Chronique* en ancien français inspirée du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais. Tous ces éléments nous semblent corroborer la thèse d'une auteur du *Miroir* issue de la (petite?) noblesse du Hainaut et ayant eu, au moins ponctuellement, accès à la cour des comtes du Hainaut et de Flandre.

17. P. Ricoeur, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.

18. Toutes ces citations proviennent de M.. Porete, *Lo Specchio…*, p. 476-478.

19. *Ibid.*

> Et aussi sachent tous ceulx, a qui Amour envoie ses messages, que se ilz escondissent en ce point la ce que les Vertuz demandent par le dedans qui doit avoir sur son corps seigneurie, que jamais leur paix ne feront au souverain qui le message envoye, que ilz ne soient reprins et troublez en cognoissance, et encombrez d'eulx mesmes par faulte de fiance.[20]

> Et tous ceux à qui Amour envoie ses messagers, qu'ils sachent aussi que, s'ils refusent alors ce que les Vertus demandent du dedans – lequel doit avoir seigneurie sur le corps –, jamais ils ne feront la paix avec le souverain qui les a envoyé, mais ils seront repris et troublés en leur connaissance, et encombrés d'eux-mêmes par manque de confiance[21].

Le *Miroir* présente des images traditionnelles du combat spirituel tout en tissant une écriture qui joue et se joue de ces *topoi* ; la fureur des combats n'y est pas occultée, sans être non plus particulièrement soulignée. Le combat se tient et il est violent : le *Miroir* le reconnaît, le dit, sans s'y attarder, sans s'en étonner, sans le déplorer. Le coeur est guerrier ; il ne s'en fait pas une gloire ; il se plie seulement, sereinement, à cette impérieuse nécessité[22].

Les deux Églises : guerre ou paix ?

Si la guerre, dans le *Miroir,* est spirituelle et interne à l'âme, le conflit peut aussi lui être extérieur. Dès lors, le lexique utilisé est moins explicitement martial, et pour cause : le conflit dont il s'agit est celui qui oppose deux Églises ; en parler en termes explicitement guerriers peut être périlleux. Que reste-t-il des accents épiques du *Miroir* lorsqu'on aborde un sujet réellement conflictuel au sujet de la religion à la fin du XIIIe siècle ? Comment écrire la violence religieuse, donc politique, dans un texte spirituel ?

La distinction de deux Églises n'est pas le sujet principal du *Miroir.* Il en constitue un développement épisodique, qui apparaît dans l'ouvrage selon une logique de mise en avant progressive puis d'effacement tout aussi gradué : il y a un flux et un reflux du thème des deux Églises dans le *Miroir.* Que sont ces deux Églises ? Le chapitre 19 nous l'indique ; il s'ouvre sur une réplique conjointe des trois vertus théologales :

> [Foy, Esperance et Charité] : O saincte Trinité, dit Foy, Esperance et Charité, ou sont telles seurmontans Ames qui sont telles comme ce livre devise ? Qui sont elles ? Ne ou sont elles ? Ne que font elles ? Enseignez les nous par Amour, qui tout scet, si s'en appaiseront ceulx qui de ce livre oïr s'esmaient. Car toute Saincte Eglise, se elle le oyoit lire, s'en esmerveilleroit, dient ces trois Vertuz divines.
> [Foy] – Il est vray, ce dit Foy mesmes.
> [Amour] – Voyre, Saincte Eglise la Petite, dit Amour ; celle Eglise qui est gouvernee de Raison ; et non mie Saincte Eglise la Grant, dit Divine Amour, qui est gouvernee par nous[23].

20. M. Porete, *Lo Specchio…*, ch. 77, p. 322-324.

21. M. Porete, *Le Miroir…*, p. 146.

22. Sur l'allégorie du coeur guerrier, voir R. Dragonetti, *La Technique poétique des trouvères dans la chanson courtoise. Contribution à l'étude de la rhétorique médiévale*, Bruges, De Tempe, 1960.

23. M. Porete, *Lo Specchio…*, p. 190.

> *Foi, Espérance et Charité* : O Sainte Trinité, où sont les âmes d'exception telles que celles dont parle ce livre ? Qui sont-elles ? Et où sont-elles ? Et que font-elles ? Montrez-les-nous, par Amour qui sait tout, et ceux qui s'émeuvent à l'écoute de ce livre s'apaiseront ! En effet, Sainte-Église tout entière s'en émerveillerait si elle l'entendait lire ! disent ces trois vertus divines.
> *Foi* : C'est vrai, dit Foi elle-êmе.
> *Amour* : C'est vrai de Sainte-Église-la-Petite ! L'Église qui est gouvernée par Raison ; mais non pas de Sainte-Église-la-Grande, qui est gouvernée par nous ![24]

Il suffit de relever que le personnage allégorique de Raison a toujours le mauvais rôle dans le *Miroir* pour comprendre que l'identification de Sainte-Église-la-Petite à la Raison n'est pas forcément flatteuse. Le qualificatif de « petite », qui lui est ajouté, la marque également du sceau du commun, de ceux qui ne suivent pas le message que leur envoie Amour par l'intermédiaire du *Miroir*. Y a-t-il pour autant, à travers cette distinction de deux Églises, une attaque portée contre l'Église de Rome ? On est tenté d'assimiler hâtivement « Saincte Eglise la Petite » et l'Église catholique apostolique et romaine. Mais l'auteur établit-elle, ou *a minima* suggère-t-elle, une telle assimilation ?

Certains passeurs du texte ont lu le personnage allégorique de Raison comme représentant le clergé. Cette identification, le poème liminaire la présente ; mais ce poème n'apparaît que dans le manuscrit de Chantilly et n'est pas de la main de l'auteur du *Miroir*[25]. Le *Miroir* reflète plutôt la subtilité et la complexité des rapports de la foi et de la raison. Ainsi, si l'on cherche les occurrences du mot « cler(s) » et « theologien(s) » dans le texte, on en trouve une seule qui marque leur incompétence à entendre le message d'amour, au chapitre 122 :

> Amis, que diront beguines, et gens de religion,
> Quant ilz orront l'excellence de vostre divine chançon ?
> Beguines dient que je erre, prestres, clers, et prescheurs,
> Augustins, et carmes, et les freres mineurs
> Pour ce que j'escri de l'estre de l'affinee Amour[26].
>
> O bien-aimé, que vont dire les béguines, les gens de religion,
> Entendant l'excellence de votre divine chanson ?
> Les béguines déclarent que je suis égarée,
> Et les prêtres aussi, les clercs et les prêcheurs,
> Les augustins, les carmes et les frères mineurs !
> Car l'état dont je parle, c'est l'amour achevé (…)[27].

---

24. M. Porete, *Le Miroir*…, p. 79-80. Nous rétablissons « disent ces trois vertus divines » et « dit Foi elle-même ».

25. « Theologiens ne aultres clers,/ Point n'en aurez l'entedement [de ce livre, N.B.]/ Tant aiez les engins clers/ Se n'y procedez humblement/ Et que Amour et Foy ensement/ Vous facent surmonter Raison,/ Qui dames sont de la maison » (M. Porete, *Lo Specchio*…,, p. 122-126). « Théologiens et autres clercs,/ Vous n'en aurez l'entendement,/ Même en ayant les idées claires,/ Si vous n'avancez humblement ;/ Amour et Foi conjointement/ Vous font alors vaincre Raison,/ Car elles règnent en la maison » (M. Porete, *Le Miroir*…, p. 49).

26. M. Porete, *Lo Specchio*…, ch. 122, p. 446.

27. M. Porete, *Le Miroir*…, p. 208.

Par ailleurs, ces mêmes clercs sont dits savoir ce en quoi consiste le mystère de l'Eucharistie que le personnage de Foy expose : « ce aprent Foy et ce scevent les clers »[28]. Que les clercs soient rangés du même côté que la Foi tend à montrer que le personnage allégorique de Raison ne les représente pas univoquement. Aussi Sainte-Église-la-Petite, qui suit la Raison, n'est pas nécessairement un masque qui dissimule le visage du clergé et, à travers lui, de l'Église de Rome. On peut donc lire cette distinction des deux Églises non comme l'opposition à l'Église de Rome d'une Église d'élus dissidente mais comme l'existence, au sein de l'Église de Rome, de deux voies, dont l'une est plus élevée spirituellement; tel est le choix de lecture qu'a fait le traducteur et glossateur anglais du *Miroir* au XVe siècle, Richard Methley[29].

Si aucune guerre des mots n'oppose les personnages allégoriques des deux Églises et que leur relation n'est pas présentée en termes de guerre ou de bataille, certains passages du *Miroir* laissent pourtant perplexes. Ils semblent en effet indiquer en creux leur animosité. Les chapitres 41 et 43, dans lesquels culminent les mentions de ces deux Églises, font état d'une hiérarchie permettant l'absence de conflit :

> (…) telles Ames sont en vie dessus nous, car Amour demoure en elles et Raison demoure en nous mais ce n'est mie contre nous, dit Saincte Eglise la Petite, mais ainçoys la commandons et louons de cela parmy la glose de noz escriptures[30].

> (…) ces âmes vivent au-dessus de nous, car Amour demeure en elles et Raison demeure en nous ; mais cela n'est pas contre nous, au contraire : nous en faisons la recommandation et l'éloge à travers le sens caché de nos écritures[31].

Sainte-Église-la-Petite est donc soumise à Sainte-Église-la-Grande comme la Raison est soumise à l'Amour. Au chapitre 41, la même reconnaissance d'une supériorité spirituelle des âmes élues est présentée par « Saincte Eglise », qui désigne ici « Saincte Eglise la Petite » :

> *Saincte Eglise* – Et qu'est telle Ame ? dit Saincte Eglise. Tres doulx Saint Esperit, aprenez le nous, car ceste parole seurmonte nos escriptures, et si ne povons entendre par Raison, ce que elle dit ; et si nous a si esbahye, dit Saincte Eglise, que nous n'osons estre contre elle[32].

> *Sainte-Église[-la-Petite]* : Et qu'est donc cette âme ? Très cher Esprit-Saint, apprenez-le-nous, car cette parole dépasse nos écritures, si bien que nous ne pouvons pas comprendre par la raison ce qu'elle dit : mais elle nous a tant étonnée, que nous n'osons nous opposer à elle[33].

---

28. M. Porete, *Lo Specchio*…, ch. 15, p. 178.

29. Dans le texte médio-anglais le glossateur, Richard Methley, indique en note que les deux Églises n'en sont qu'une seule, traduisant les termes qui nous occupent par « sainte Église catholique la grande » et « sainte Église catholique la petite » (M.A. Soleti, *Margherita Porete: Un Processo Ancora Aperto. Una Voce Mistica Nell'Europa Tardomedievale*, Padova, Il Poligrafo, 2011, p. 211).

30. M. Porete, *Lo Specchio*…, ch. 43, p. 246.

31. M. Porete, *Le Miroir*…, p. 107.

32. M. Porete, *Lo Specchio*…, ch. 41, p. 244.

33. M. Porete, *Le Miroir*…, p. 105.

La possibilité d'une adversité est ici évoquée pour être immédiatement congédiée : « nous n'osons estre contre elle ». Réciproquement, les Âmes composant Sainte-Église-la-Grande sont dites, au chapitre 43, « en vie dessus » Sainte-Église-la-Petite « mais mie contre » elle. Si le vocabulaire n'est pas guerrier, si le registre n'est pas polémique, l'ombre du conflit se fait pourtant voir. Son existence est d'ailleurs suggérée de manière plus manifeste, et plus problématique, au chapitre 66, où la fin de Sainte-Église-la-Petite est annoncée comme prochaine :

> [*Saincte Eglise la Petite*] – Hee, tres doulce Amour Divine, dit Saincte Eglise la Petite.
> *L'Ame* – Et vraiement petite est elle, car gueres ne demourera, que elle vendra affin, dit ceste Ame, dont elle aura grant leesse.[34]

> *Sainte-Église-la-Petite* : Eh bien ! chère et divine Amour…, dit Sainte-Église-la-Petite.
> *L'âme* : Oui, vraiment elle est petite ! Car elle n'attendra guère pour venir à sa fin, ce dont elle aura grande liesse[35].

Qui se réjouit de cette fin ? La mention d'une « leesse » dérangerait, si le pronom sujet « elle » avait pour référent l'Âme anéantie[36]. Mais il est improbable que l'Âme parle d'elle-même par énallage de personne. Le référent semble plutôt être Sainte-Église-la-Petite elle-même, qui se réjouira de sa propre fin, leçon que suit Claude Louis-Combet dans sa traduction[37]. Or nous devons nous rappeler que l'Âme anéantie s'est combattue elle-même et que c'est pour cela qu'elle est « anéantie » ; la fin annoncée de Sainte-Église-la-Petite reprend, sur un plan plus large, ce que vit l'Âme sur un plan restreint. Toutefois, si l'on se place d'un point de vue extérieur au discours du *Miroir* et que l'on remet donc en question la véracité de l'inspiration divine de l'auteur, la reconnaissance d'une supériorité spirituelle de Sainte-Église-la-Grande et son existence même posent évidemment problème ...

L'auteur du *Miroir* manifeste-t-elle une volonté de dissidence vis-à-vis de l'Église ? Pour le déterminer, il s'agit d'observer les sources possibles de la distinction des deux Églises. Deux sources peuvent lui être trouvées : la gnose et la branche spirituelle des franciscains. Si la première est philosophique et n'engage pas à grand chose sur le plan des dissidences religieuses du temps, la seconde est, quant à elle, nettement moins neutre[38].

---

34. M. Porete, *Lo Specchio…*, ch. 66, p. 298-300.

35. M. Porete, *Le Miroir…*, p. 133. Nous rétablissions le féminin pour « Amour » et l'incise « dit Sainte-Église-la-Petite », sans laquelle la concaténation des répliques est incompréhensible.

36. G. Fozzer ne commente pas ce passage ; Max Huot de Longchamp indique que « ces deux répliques – peut-être interpolées ? – s'insèrent mal dans le contexte » (M. Porete, *Le Miroir…*, p. 257, n. 66, 1).

37. C. Louis-Combet traduit en changeant les pronoms : « Petite êtes-vous, en vérité, car d'ici peu viendrez à votre fin, dont aurez grande liesse ». Il indique en note : « 'Saincte Eglise la Petite' est vraiment la petite, parce qu'elle atteindra sa fin, ce dont elle se réjouira – sous-entendu, parce qu'elle laissera place à Sainte-Église la grande. Ce thème, qui fait écho au prophéties de Joachim de Flore sur l'avènement du règle de l'Esprit, est présent dans le *Miroir* comme dans beaucoup d'écrits de l'époque. » (M. Porete, *Le Miroir des simples âmes anéanties*, trad. C. Louis-Combet, Grenoble, Jérôme Millon, 1991, p. 144).

38. L'hypothèse d'origine gnostique de la distinction des deux Églises nous vient de Romana Guarnieri, Dinora Corsi et a été reprise par Maria Alessandra Soleti (p. 208) ; elle établit un lien entre le *Miroir* et le texte de Denys l'Aréopagite, la *Hiérarchie céleste* et avec, d'autre part, les gnostiques des premiers temps du christianisme, qui distinguaient la foi ordinaire (*pistis*) d'une foi plus élevée, réservée à une élite (p. 205). Mais comment l'auteur du *Miroir* aurait-elle pu avoir accès à cette tradition mystique ?

Pierre Jean de Olivi, théologien franciscain du XIIIe siècle, a cherché à définir dans ses écrits la pauvreté évangélique et la manière dont les Franciscains devaient l'observer ; il a, par là et malgré lui, ouvert la voie à des dissidences au sein de l'Ordre des mineurs. Sa relecture de l'œuvre de Joachim de Flore dans son dernier ouvrage, inachevé, commentant l'Apocalypse, a donné lieu à des interprétations tranchées. La branche des Franciscains spirituels a contourné le principe qui y est affirmé d'obéissance au Pape, pour affirmer l'existence de deux Églises, identifier le Pape et l'Antéchrist, estimant que le temps du Jugement était bientôt venu.

Si on ne trouve pas de motif eschatologique dans le *Miroir* ni de mention d'Antéchrist ou d'ange, il faut tout de même évoquer l'existence d'un clerc s'étant présenté comme le défenseur de Marguerite à Paris[39]. Le discours de ce clerc nommé Guiard de Cressonessart ressemblait à celui des Fratricelles : ainsi se voyait-il comme un ange dont la mission était de défendre les vrais partisans du Christ et parlait-il de « clés », en référence à l'Apocalypse[40]. Il existe donc bien une collusion historique entre le *Miroir* et un partisan d'idées proches de celles des Franciscains Spirituels. Reste à établir si celle-ci s'est réalisée en amont de la rédaction du livre, comme l'atteste la défense de Marguerite par Guiard, ou aussi en aval, par l'écoute de sermons, par exemple. Des Spirituels étaient-ils présents en Hainaut à la fin du XIIIe siècle ? Il relèvera de notre travail de thèse de l'établir[41]. Enfin il y a, si l'on conserve un point de vue interne au *Miroir,* une différence nette entre le discours de l'âme anéantie et celle des Fratricelles : l'Église des âmes élues n'est pas appelée à remplacer l'Église de Rome. Certaines âmes ont besoin de l'Église pour être sauvées : elles ne peuvent l'être que par les œuvres, le respect du culte et l'observance des sacrements. Si tous les chemins ne mènent pas au salut, il en existe en tout cas plusieurs, adaptés aux capacités de chacun : l'autorité de l'Église de Rome n'est donc pas remise en cause.

Le *Miroir* ne développe pas d'image martiale à l'évocation de la distinction des deux Églises mais, au contraire, met l'accent sur l'existence d'une hiérarchie qui implique une reconnaissance et une estime mutuelles. Contrairement au combat spirituel, le conflit religieux n'est pas nécessaire. La violence qui peut s'y faire jour n'y est pas légitime : l'auteur du *Miroir* n'y insiste pas mais cherche bien plutôt à l'occulter pour la conjurer.

---

39. Est-ce par l'écoute d'un sermon de franciscain que Marguerte Porete s'est « convertie » à l'Amour ? Si oui, cela peut expliquer que ce soit d'abord à un mineur qu'elle s'adresse pour faire approuver son livre et que le *Miroir* ait été diffusé en Italie (en latin et italien), puisque les fratricelles voyagaient vers le Sud. Un exemple intéressant d'une telle circulation est celui d'Arnaud de Villeneuve. En 1310, Guillaume de Nogaret se rend à la cour papale d'Avignon avec les actes du procès de Marguerite Porete et de Guiard de Cressonessart ; il y rencontre Arnaud de Villeneuve qui écrira une lettre ouverte contre « ceux qui portent la ceinture de cuir », c'est-à-dire les partisans de Guiard (S. Field, *The Beguine, the Angel and the Inquisitor. The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*, Notre Dame, University of Notre Dame, 2012, p. 188-189). Cette conjecture ouvre bien des hypothèses concernant la diffusion de notre texte : Guillaume de Nogaret avait-il également emporté ave lui un manuscrit du *Miroir* ? Dans sa version latine ? Ceci pourrait expliquer l'existence de cette version latine, comme une traduction établie non pas au moment du procès, mais en Avignon.

40. S. Field, *The Beguine*…, p. 220.

41. S. Field, *The Beguine*…, p. 184 et S. Piron, « Marguerite, entre les béguines et les maître » dans S. Field, R. Lerner et S. Piron, *Marguerite Porete et le* Miroir des simples âmes*. Perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, Paris, Vrin, 2013, p. 86-88.

La paix des auditeurs : du sens figuré au sens propre

Toutefois, si l'on en croit la dernière acception de la paix et de la guerre du *Miroir,* la coexistence pacifique des deux Églises est davantage un vœu pieux qu'une réalité. Cette dernière acception apparaît dans les passages métadiscursifs du texte. Elle concerne la paix de la conscience des lecteurs et auditeurs et la guerre menée contre l'auteur. Cette guerre est intérieure, comme celle de la première métaphore examinée, et, comme la guerre de la deuxième métaphore, se réfère à une situation historique réelle.

Un passage présente ainsi les approbations recueillies auprès de clercs à propos du *Miroir.* L'auteur y dévoile que ce livre a été lu en public mais qu'une telle diffusion n'a pas nécessairement été sans heurt : « C'est pour la paix des auditeurs que fut faite cette approbation »[42]. Par-delà la diffusion orale du livre du vivant de l'auteur, une diffusion échappant à son contrôle est déjà dessinée dans ce passage : « et c'est de la même manière pour votre paix que nous vous rapportons ceci, pour que la graine fructifie au centuple pour ceux qui l'écouteront et en seront dignes »[43]. Si l'on considère l'attribution du *Miroir* à Marguerite Porete, les deux condamnations de son ouvrage, à Valenciennes d'abord puis à Paris ensuite, peuvent expliquer la rédaction d'un tel passage. Dès lors, la paix des auditeurs n'a rien d'une figure de style : les persécutions en question sont réelles puisqu'elles vont de l'arrestation et de l'emprisonnement à vie pour le défenseur de Marguerite, Guiard de Cressonessart, jusqu'à la condamnation pour hérésie, l'excommunication et la mise au bûcher pour Marguerite.

L'auteur du *Miroir* cherche à garantir la paix de ses auditeurs ; des mentions de la guerre qu'elle eut à affronter elle-même parsèment le *Miroir.* Au chapitre 44, l'image de l'adversité implique celle d'une guerre menée contre l'auteur :

> *Amour* - (…) Elle est si mucee et boutee en Dieu, que le monde ne la char ne les ennemis ne la pevent grever, car ilz ne la pevent en leurs œuvres trouver[44].

> *Amour* - (…) Elle est si enfouie et enfoncée en Dieu, que ni le monde, ni la chair, ni ses ennemis ne peuvent l'importuner, car ils ne peuvent la trouver en leurs œuvres (…)[45].

Ce passage peut être interprété au sens spirituel : les ennemis de l'auteur lui sont internes, ils forment des étapes sur son itinéraire vers Dieu. Mais la manière dont est écrit ce passage autorise également une autre lecture : être caché en Dieu, inaccessible à ses ennemis, n'est-ce pas une phrase éloquente de la part d'un auteur à qui on a interdit de diffuser son livre et qui le fait quand même ? Faut-il ne voir là qu'une coïncidence ? Quoi qu'il en soit, dans le chapitre 44 suscité, cette image glisse vers celle de la paix de conscience :

---

42. « *Propter pacem auditorum fuit facta haec approbatio* » (M. Porete, *Lo Specchio…,* p. 500). Ce passage apparaît dans les manuscrits latins et médio-anglais, pas dans le manuscrit français ni dans les manuscrits italiens.

43. « (…) *et propter pacem vestram similiter nos narramus vobis hoc idem, ut hoc semen fructum vestram faciat centesimum his qui audient et digni erunt* » (*ibid.*).

44. M. Porete, *Lo Specchio…*, p. 250.

45. M. Porete, *Le Miroir…*, p. 109.

> [*Amour*] - (…) et ainsi telle Ame vit en repos de paix, car elle ne fait compte pour elle de chose qui soit creee. Et pource que telle Ame a ytelle paix, elle vit au monde sans nul reprennement[46].

> [Amour] - (…) ainsi cette âme vit-elle en repos et en paix, car elle ne tient compte pour elle-même de rien de créé. Et parce que cette âme est dans une telle paix, elle vit dans le monde sans aucun remords[47].

La paix de l'Âme lui est intérieure et, en ce sens, résiste à toute persécution. Tel est le dernier sens de la paix que présente le *Miroir* : au terme de son itinéraire spirituel, l'âme acquière une paix que plus rien ne peut lui enlever. Cette paix est associée à la vie contemplative, par exemple au chapitre 86 où la sœur de Lazare, Marthe, est associée, comme dans la tradition spirituelle, à la vie active, et sa sœur Marie à la vie contemplative :

> Troublee est Marthe, paix a Marie. (…) Marie n'a que ung seul esperit en elle, c'est assavoir une seule entente, qui luy fait avoir paix, et Marthe en a souvent, par quoy elle a souvent male paix, et pource ne peut avoir France Ame que une seule entente[48].

> Marthe est troublée, Marie est en paix (…).
> Marie n'a qu'un seul esprit en elle, c'est-à-dire une seule intention, qui lui fait trouver la paix ; mais Marthe en a tout le temps de nouvelles, si bien que sa paix est tout le temps troublée ; et pour autant, l'âme libre ne peut avoir qu'une seule intention[49].

On peut noter que, dans les béguinages, la béguine en charge de l'organisation des activités de la communauté était appelée « Marthe ». Ici, l'auteur du *Miroir* s'oppose peut-être à la pensée béguinale la plus diffusée, ce qui rejoint le passage « béguines dient que j'erre », « les béguines disent je me trompe », du chapitre 122[50]. Désignée comme « beguine clergesse » dans les *Chroniques,* Marguerite Porete serait donc une femme laïque menant une vie pieuse, sans que cela implique son inscription dans un béguinage et dans une vie active. Rappelons à ce sujet l'extrême polysémie du terme « béguine », terme qui fut sans doute un sobriquet donné à ces femmes par les laïcs ne comprenant pas leur choix[51].

L'Âme anéantie accède à une parfaite paix de conscience car elle n'obéit plus mais commande aux Vertus : en effet, sa volonté, qui a été anéantie dans ce qu'elle avait de propre, se confond avec la volonté divine. Elle ne peut vouloir et faire que le bien et y trouve nécessairement plaisir. Une telle paix reste indicible ; c'est donc au moyen d'un réseau d'images que l'auteur s'essaie à l'évoquer :

---

46. M. Porete, *Lo Specchio*…, p. 250.
47. M. Porete, *Le Miroir*…, p. 109.
48. M. Porete, *Lo Specchio*…, p. 350.
49. M. Porete, *Le Miroir*…, p. 159.
50. M. Porete, *Lo Specchio*…, ch. 122, p. 446 ; *Le Miroir*…, p. 208.
51. Voir à ce sujet le témoignage de Robert de Sorbon cité par Nicole Bériou : « J'ai remarqué que ce nom était inconnu dans mon pays, on les appelait 'denard', puis ce nom est devenu honorable : on a donc cherché un autre nom de mépris » (N. Bériou, « L'abaissement de Dieu enseigné aux simples gens », conférence prononcée le 25 janvier 2012 au Collège de France dans le cadre du séminaire de Michel Zink, « Humbles et humiliés : Récits médiévaux de l'abaissement »).

> *[Amour]* - Ceste Ame, dit Amour, est emprisonnee et detenue du pays d'entiere paix ; car elle est tousjours en plaine souffisance, en laquelle elle noe et onde et flote et suronde de divine paix, sans soy mouvoir de son dedans et sans son œuvre de par dehors. Ces deux choses luy osteroient ceste paix, se elles s'i povoient embatre, mais elles ne pevent ; car elle est en l'estre de souveraineté, par quoy ilz ne la pevent grever ne de rien destourber.

La paix de conscience est associée à l'image de la claustration, qui peut évoquer une vie érémitique mais aussi l'image de la vie de parfaite charité chez le pseudo-Macaire[52]. Elle est également jointe à celles de l'eau, du flux, de la vague, de la mer voire du bain (de mer). Ce réseau de métaphores se trouve dans la littérature béguinale ; dans le *Miroir,* elle est filée au chapitre 97, où l'Ame dit avoir présumé de ses forces en écrivant ce livre :

> (…) j'estoie aussi socte ou temps que je le fis (…) aussi comme feroit celuy qui vouldroit la mer en son œil enclorre, et pourter le monde sur la pointe d'ung jonc, et enluminer le soleil d'ung fallot ou d'une torche.

Il s'agit bien d'une image traditionnelle, dont l'écriture est subtile sans être radicalement originale. Ce qui la rend par ailleurs intéressante, c'est qu'elle permet peut-être de mieux comprendre comment Marguerite Porete a pu supporter avec une force d'âme égale son emprisonnement d'un an et demi préliminaire à son exécution. La paix de conscience est, certes, d'abord une image issue de la tradition spirituelle ; mais elle est aussi une réalité, une pratique, un engagement au cœur d'une guerre tout aussi réelle : celle de l'Église contre ce qui lui semble la menacer.

Guerre et paix sont bien présents dans le *Miroir*. Le sens plus évident, le plus traditionnel, est le sens métaphorique de guerre et paix spirituelles : ayant leur racine religieuse dans la Bible et les écrits spirituels, et littéraire dans la *Psychomachie* de Prudence, ces images sont réécrites avec originalité par une auteur n'hésitant pas à reprendre le registre épique dans un texte célébrant la *fin'amor* spirituelle pour rendre plus éloquente l'image du combat que l'âme se livre à elle-même. Le deuxième sens, plus complexe, porte sur le conflit latent entre deux Églises. Si, à l'occasion de la présentation de ces deux personnages allégoriques, le vocabulaire martial n'est pas convoqué, l'idée d'adversité est néanmoins présente. Ici, la guerre et sa violence ne sont pas exhibées comme positives, mais occultées pour mieux être conjurées. La paix non plus n'est pas nommée, mais l'ordre, l'estime, les liens d'obéissance, sont soulignés comme ses garants. Le dernier sens, qui nous informe sur l'histoire du texte lui-même, est moins métaphorique : la paix des auditeurs est une paix réelle, physique. Il s'agit de ne pas être arrêté, jugé, condamné à l'emprisonnement à vie ou au bûcher. Quant à la guerre menée contre l'auteur, elle n'est jamais indiquée directement ; elle se dit au détour d'usages métaphoriques du terme, qui autorisent eux aussi une lecture au premier degré. Face à cette persécution, la paix, toujours à prendre au sens strict, doit être mentale et psychologique : ayant anéanti sa volonté propre, l'auteur du *Miroir* affronte l'adversité avec détachement. Désencombrée d'elle-même, rien ne la

52. « Le combat ne cesse que pour ceux qui sont parvenus à la charité parfaite et sont enchaînés par la grâce » : le pseudo-Macaire cité par P. Bourguignon et F. Wenner, « Combat spirituel » dans *Dictionnaire de spiritualité…,* t. 2, col. 1135.

menace. Nous atteignons ici le plus haut degré de paix spirituelle. À cette paix surhumaine a historiquement répondu la plus violente forme d'adversité religieuse : la mise au bûcher de l'auteur du *Miroir*, le 1er juin 1310.

Le *Miroir des simples* âmes est un texte écrit sur fond de combat spirituel et de conflits religieux. La violence, reprise à la tradition spirituelle et littéraire lorsqu'il s'agit de se combattre soi-même et au nom de Dieu, n'est plus admise mais conjurée par une écriture du détour quand le conflit religieux se réfléchit dans le *Miroir*. C'est encore une conjuration qui est recherchée lorsque l'ombre du conflit se projette sur le livre et sur ses auditeurs : cette fois, c'est en inversant les forces que l'auteur combat, choisissant de dire la paix plutôt que la guerre pour remporter, spirituellement et sans violence, le combat qui l'anéantira physiquement et radicalement. Telle est la réponse qu'apporte la mystique courtoise à la violence de son temps : « Amour » n'y est pas un vain mot, mais le principe directeur d'un comportement. Au sein de cette stratégie de défense, l'écriture est une arme inédite, arme qui permet de transmuer la guerre en paix et de conjurer la fureur des combats par la force des paroles.

Bibliographie

Marguerite Porete, *The Mirror of Simple Souls*, éd. C. Kirchberger, Vancouver, Soul Care Publishnig, 1927, 2012

–, *Lo Specchio Delle Anime Semplici*, éd. R. Guarnieri, Roma, San Paolo, 1994

–, *Speculum Simplicium Animarum*, éd. P. Verdeyen, Turnholti, Brepols, 1986

–, *Le Miroir des âmes simples et anéanties*, trad. M. Huot de Longchamp, Paris, Albin Michel, 1984, 1997

–, *Le Miroir des simples âmes anéanties*, trad. C. Louis-Combet, Grenoble, Jérôme Millon, 1991

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, Paris, Beauchesne, 1932-1995

Dragonetti, R., *La Technique poétique des trouvères dans la chanson courtoise. Contribution à l'étude de la rhétorique médiévale*, Bruges, De Tempe, 1960

Field, S., *The Beguine, the Angel and the Inquisitor. The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*, Notre Dame, University of Notre Dame, 2012

Field, S., Lerner, R. et Piron, S., *Marguerite Porete et le* Miroir des simples âmes. *Perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, Paris, Vrin, 2013

Newman, B., « *La mystique courtoise*: Thirteenth-Century Beguines and the Art of Love », dans B. Newman, *From Virile Woman to WomanChrist. Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995, p. 137-167

Soleti, M.A., *Margherita Porete: Un Processo Ancora Aperto. Una Voce Mistica Nell'Europa Tardomedievale*, Padova, Il Poligrafo, 2011

Strubel, A., *« Grant senefiance a » : Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Champion, 2002

Valette, J.-R., « Marguerite Porete et la confrontation des discours : le prologue du *Mirouer des Simples Ames* », *Les Femmes, les Lettres et le Savoir au Moyen Âge*, dir. A. Paupert et B. Ribémont, *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 23, 2012, p. 273-289