

Une solitude active: L'ermite et ses émules dans les romans de Raymond Lulle¹

Une légende accompagne souvent l'œuvre de Lulle. Dans le *Roman de Blaquerne*, le héros éponyme renonce au trône apostolique; la lecture de ce livre, dit-on, aurait aidé le pape Célestin V à prononcer «il gran rifiuto»,² pour rejoindre, comme Blaquerne, la vie érémitique. Que la factualité historique démente ou non la légende,³ celle-ci reste emblématique d'une incompatibilité de fond entre vie contemplative, privilège du solitaire, et vie active, où le nécessaire commerce avec autrui ne peut que perturber, voire empêcher, l'intime jouissance de l'âme qui veut s'adonner à Dieu. Etre seul pour se laisser ravir en Dieu, ou plo-

¹ Ce texte reprend une communication proposée lors du colloque sur les «Figures médiévales de la solitude», organisé à la Fondation des Treilles par Pierre Toubert et Michel Zink du 9 au 15 juin 2001. Je remercie les organisateurs d'avoir autorisé la publication de cet article.

² Dante, *Enfer*, III, 58-60: «Poscia ch'io v'ebbi alcun riconosciuto, / vidi e conobbi l'ombra di colui / che fece per viltade il gran rifiuto.» Garnier-Flammariion, 1985.

³ Célestin V démissionne le 13 décembre 1294, après cinq mois d'apostolat. R. Sugranyes de Franch, «Raymond Lulle écrivain. Les romans», *Les Cahiers de Fanjeaux*, n° 22, *Raymond Lulle et le Pays d'Oc* (Toulouse, Privat, 1987), p. 92-93, pose en ces termes le problème de la datation du *Blaquerne*: «Le problème de la datation de notre ouvrage prend ainsi une importance tout autre que celle d'une simple question érudite: il touche aux rapports entre l'histoire et la fiction littéraire.» L'auteur démontre ensuite que le *Blaquerne* a probablement été composé aux alentours de 1285, c'est-à-dire une dizaine d'années avant la démission de Célestin V. C'est aussi la conclusion de M. de Riquer, (*Història de la literatura catalana*, vol. I, p. 290): «Semble indubtable, doncs, que el *Blanquerne*, amb els seus cinc llibres i tal com ha pervingut fins a nosaltres, fou escrit entre els anys 1283 i 1286.» A la suite d'A. Bonner («La data de *Blaquerne*», *EL* 26, 1986, 143-7), A. Soler i Llopart («Encara sobre la data del *Blaquerne*», *SL* 31, 1991, p. 113-122) fixe le *terminus ante quem* à 1289 et propose en conclusion une hypothèse affinée: «el *Llibre d'Evast e Blaquerne* seria una obra començada (materialment o en el planteig) pels volts de 1276 i acabada cap a 1283. Una obra escrita durant set anys...» L'antériorité de la date du roman de Lulle par rapport à la démission de Célestin V fait donc l'unanimité. Mais contrairement à R. Sugranyes de Franch, A. Soler i Llopart, loin d'y voir la preuve de la puissance de la fiction littéraire sur l'histoire, considère «que la novel·la no és posterior a 1289 i que, per tant, no té res a veure amb la dimissió del papa Celestí V.» Au-delà de la question de la date, au-delà de l'apparente similitude du geste, il convient de remarquer que les deux papes ne démissionnent pas du tout pour la même raison, et que Blaquerne, contrairement à Célestin V s'acquitte de la part active de son parcours spirituel avant de démissionner.

yer avec autrui sous la charge du monde: il faudrait choisir, et Lulle, comme l'indique le parcours de Blaquerne, avait décidé. Le jugement de Dante sur l'homme du «grand refus» est sévère.⁴ Mais dans l'œuvre de Lulle, les ermites tiennent une grande place: la suprématie de la vie contemplative sur la vie active n'y est pas remise en question. Placé au cœur du *Félix*, le chapitre 62 qui a pour titre «De vida activa e contemplativa» affirme d'emblée que «Vida activa està per necessitat, e vida contemplativa està per compliment.»⁵ Pour confirmer la plus grande noblesse de la contemplation, le premier apologue érige en exemple un moine cloîtré qui refuse de devenir l'abbé de ses frères de réclusion. On voit que le syndrome de Blaquerne frappe à tous les niveaux du *cursus honorum* ecclésial. Si c'est dans la vie contemplative que l'homme trouve son accomplissement, la justification de la vie active ne résultant que des nécessités auxquelles doit sacrifier l'homme pécheur, on comprend que l'état solitaire puisse spontanément passer pour le rêve existentiel du philosophe catalan. Mais la vocation érémitique de Blaquerne, affirmée dès sa jeunesse, ne trouve à s'accomplir qu'en sa vieillesse, une fois gravis tous les échelons séculiers: simple religieux, abbé, évêque, pape. Et si l'itinéraire de Blaquerne forme la trame de tout un roman, l'œuvre romanesque de Lulle regorge d'épigones furtifs, qui désirent l'ermitage mais s'engagent dans la vie active.⁶ Par devoir? Par abnégation? Lulle lui-même, qui a dû plus violemment encore que Blaquerne s'arracher à son milieu social,⁷ et qui a reçu à la faveur d'une expérience de solitude extatique la révélation de son *Art*,⁸ n'a pas vécu comme un homme de retraite,

⁴ Dante en effet ne l'explique que par la «lâcheté» (*viltade*).

⁵ *Félix o el Libre de Meravelles*, OS II, p. 208.

⁶ Ou, comme le remarque judicieusement V. Serverat, d'actifs qui s'engagent dans la contemplation une fois leur engagement dans la *praxis* porté à son comble: «[...] l'écriture lullienne [...] sait combiner les deux logiques de l'ascension et du déclassement. Parvenus au faite de leur 'état', la plupart des personnages renoncent à leur situation (le bourgeois Evast, le Jongleur, l'Empereur, l'Abbé, le Pape). Il s'ensuit un entrelacs complexe d'ascensions et de renonciations qui n'est pas sans enrichir de façon singulière la structure du roman.» «Pour une archéologie du roman: les 'états de la société' dans l'œuvre de Ramon Llull», *Romania* 112 (1991), 406-449 (p. 432).

⁷ Le récit de la conversion de Lulle, d'inspiration clairement franciscaine, fait l'objet du premier chapitre de la *Vita coetanea*: après avoir eu cinq apparitions du Christ en croix, venues l'interrompre tandis qu'il composait des chansons en l'honneur de la dame dont il était amoureux. Lulle vend ses biens, quitte femme et enfants: «Sed in eodem festo, praedicante quodam episcopo apud fratres Minores, ipso Raimundo praesente, quomodo scilicet praedictus sanctus Franciscus relictis et rejectis omnibus, ut soli Christo firmius inhaeret etc. et ipse Raimundus, tunc sancti Francisci provocatus exemplo, venditis mox possessionibus suis, reservatis tamen inde paucis ad sustentationem suae coniugis ac liberorum suorum, committens se totum Christo, abiit, cum intentione numquam revertendi ad propria. *Vita coetanea*, in *ROL* VIII, 261-308 (p. 277).

⁸ «Post haec Raimundus ascendit in montem quendam, qui non longe distabat a domo sua, causa Deum ibidem tranquillius contemplandi. In quo, cum iam stetisset non plene per octo dies, accidit quadam die, dum ipse staret ibi caelos attente respiciens, quod subito Dominus illustravit mentem suam, in eidem formam et modum faciendi librum, de quo supra dicitur, contra errores infidelium.» *Vita coetanea*, éd. cit., p. 280.

mais comme un missionnaire infatigable, engagé jusqu'au martyr dans les luttes des communautés religieuses et politiques de son temps. L'auteur et ses personnages ne sont-ils vraiment que des actifs malgré eux?

Dans le deuxième apologue du chapitre 62 du *Félix*, un chanoine, élu évêque, «...hac desplaer que de vida contemplativa se mudàs en vida activa»⁹ mais accepte la charge. Or, conclut l'ermitte qui rapporte l'apologue, «No havia negun canonge, en aquell bisbat, qui tant de mèrit guasanyàs per via contemplativa, com aquell bisbe feia per vida activa.»¹⁰ Suivant une loi de complication croissante, constante dans la narration lullienne, l'apologue suivant présente un ermite qui descend de sa montagne de méditation pour s'engager dans la vie active, doit en affronter les tribulations et «li venc en volentat que se'n tornàs en son ermitatge, e que estigués en vida contemplativa, on no ha tants de treballs ne de perills com ha en vida activa.»¹¹ Pourtant, une seconde méditation l'engage à redescendre dans le monde où, comble du paradoxe, il engage un riche évêque à fonder «un monestir on estiguessen religioses en vida contemplativa, per tal que pregassen Déu que.l mesés en vida activa, en la qual no era, per ço car lo tresor tollia als pobres de Crist.»¹² On voit que le nœud entre les deux formes de vie, dont l'alternance dénie l'opposition, se resserre. Au terme de son entrevue avec l'évêque, l'ermitte est roué de coups, qu'il reçoit comme un «...plaser de fruit de vida activa, del qual naixia, granava e fullava fruit de vida contemplativa.»¹³ L'alternance temporelle entre les deux formes de vie, du solitaire et de l'homme d'action, est elle-même dépassée dans le finale du chapitre où l'on apprend qu'il faut être, à l'image du Christ et des apôtres, *simultanément* actif *et* contemplatif, solitaire et au milieu des hommes. Ces apologues, dans leur succession réglée, invitent à reconsidérer les rapports entre solitude et immersion dans la Cité, action et contemplation, pour reconstituer une dialectique qui échappe à notre trop moderne «ou bien / ou bien». Placer ces deux modes existentiels en rapport d'exclusion réciproque oblige à voir en Lulle un contemplatif contrarié, un actif par résignation, comme s'il n'avait pu, en pratique, incarner son idéal. Au contraire, si la vie solitaire et la vie dans la Cité peuvent être concourantes et simultanées, alors la vie de Lulle gagne en unité, et ses positions théoriques et pratiques sont cohérentes.

⁹ *Félix*, éd. cit., p. 209.

¹⁰ Id., p. 210.

¹¹ Id., p. 210.

¹² Id., p. 210.

¹³ Id., p. 210.

I – LE SOLITAIRE COMME PREMIER MOTEUR

A l'idée que vie solitaire et vie active s'excluent mutuellement s'en associent spontanément d'autres. Ainsi, le solitaire fuit le monde, ses fardeaux, sa laideur. Ou encore, la perfection que l'homme contemplatif pourrait atteindre dans sa voie d'élection serait indépendante de l'éventuel accomplissement que le même homme aurait pu connaître dans une vie active antérieure. Le *Blaquerne*, le *Félix*, nous obligent à revenir sur ces idées. Lorsqu'il décide de passer à la vie érémitique, Blaquerne ne fuit pas la laideur du monde, puisque son action a contribué avec succès à l'embellir. L'homme solitaire, pour Lulle, accomplit davantage son idéal lorsqu'il s'engage dans le monde. L'ordre de succession des apologues du chapitre 62 obéit à une logique évidente: le moine cloîtré refuse d'être abbé; le choix de la vie contemplative obéit ici à l'impératif de l'amour de soi. Dans le deuxième apologue, le chanoine, en renonçant à la vie contemplative pour devenir évêque, préfère l'amour d'autrui à l'amour de soi. Dans le troisième apologue, l'hésitation de l'ermitte entre vie active et vie contemplative se résout dans la jouissance du martyr, où se conjuguent les bienfaits des deux vies: la nécessité du choix est dépassée par l'amour de Dieu. L'homme s'accomplit dans ce dépassement: son existence y atteint la perfection; creuset dans lequel se fondent les trois amours, elle devient véritablement apostolique, ou *imitatio Christi*. Les héros des apologues sont donc présentés par ordre de perfection croissante: le moine cloîtré qui refuse la vie active représente certes un degré d'accomplissement spirituel, mais c'est le moindre; et s'il veut accéder à des degrés supérieurs, le solitaire doit en passer par l'engagement dans le monde.

Le protagoniste du *Livre des Merveilles*, Félix, croise nombre de philosophes, qui lui donnent, parfois durant tout un livre, les enseignements propres à le satisfaire. Le philosophe qui lui délivre le contenu du «Livre des plantes» vient de choisir la solitude, non pour rompre avec ses études antérieures, mais pour les approfondir.¹⁴ L'ermitte berger du début du *Félix* est lui aussi un ancien

¹⁴ Certes, le philosophe semble d'abord avoir renoncé au monde parce que son enseignement n'y trouve pas d'écho: «En una ciutat havia un fisolof qui era gran mestre en la art de fisolofia. Aquell legí longament la art de fisolofia en aquella ciutat. Los escolans d'aquell maestre no profitaven tan fort en la ciència com lo mestre volia, e eren hòmens mundanals, e que poc preaven la ciència de fisolofia. Lo mestre d'aquells escolans era molt treballat per les liçons que legia, e era molt despagat, car los escolans no volien aprendre diligentment. E per lo gran treball que lo mestre sostenia, volc leixar la ciutat, e anà-se'n en un boscatge per tal que recreàs sa ànima e son cors en lo boscatge, contemplant Déu; e amà més estar en la companyia de les bèsties salvatges e dels arbres, que en companyia de malvats hòmens pecadors.» *Félix*, éd. cit., p. 103. Mais l'enseignement qu'il délivre à Félix s'avère n'avoir pas grand-chose de botanique: dans ses apologues, les plantes ne sont que prétexte pour transmettre à Félix son expérience du monde et des hommes. La suite montrera que l'isolement du philosophe n'est pas vécu comme rupture avec la civilisation, mais comme intériorisation des ressorts sociaux.

philosophe, qu'une méditation approfondie a conduit à la solitude. Or le philosophe est, dans le *Félix*, un homme à qui la ville est nécessaire, et dont la méditation se nourrit du commerce des hommes:

- en les ciutats estan los fisolofs per tal que los cine senys corporals se exerciten en pendre les diverses obres que.s fan en les ciutats per la multitud de les gents; car per aquelles obres corporals que los hòmens veen e oen, muntiplica saber en ànima de hom. Esdevenç-se una vegada que un fisolof, con se fo estudiati, se n'anà deportar defora la ciutat, e viu un bou qui menjà longament en un camp de blat. Con lo bou fo sadoll, ell s'eixí del camp del blat, e entrà-se'n en lo desert, e jac prés de un arbre, e remugà e mastegà ço que havia cullit en lo camp del blat. Aquell fisolof retornà a la ciutat, e per lo eiximpli que hac après de bou, pujà-se'n en una alta muntanya ab tots sos llibres; e en aquella muntanya estec longament remembrant ço que havia après, e atrobà novelles ciènces, e gordava bestiar per ço que apercebés alcunes coses per la manera de les bèsties que gordava.¹⁵

L'ermite lullien n'est jamais un ignare inspiré. Il rumine et développe un savoir acquis au milieu des hommes. L'immersion préalable dans le flux du monde constitue donc une étape initiatique, et nullement destinée à la contemplation, dans l'itinéraire du solitaire accompli. L'entrée de Blaquerne dans la vie érémitique pourrait donc être, plutôt qu'une rupture avec sa vie antérieure, son fruit longuement porté, son parachèvement. Faudrait-il aller jusqu'à dire que la retraite de Blaquerne porte à son acmé sa capacité d'action dans les affaires humaines?

Cette proposition cesse de sonner comme un paradoxe dès lors que l'on examine les modalités de l'agir lullien. L'homme d'action, et d'action réussie, qu'est Blaquerne, n'est pas celui qui imprime sa volonté sur les hommes et le monde, à la manière dont un sujet affirmerait sa puissance souveraine sur une matière passive, docile et façonnable à l'envi. Il n'apparaît pas davantage plongé au milieu des hommes, qu'il se soucie peu de faire plier à ses ordres. Chaque degré que Blaquerne franchit dans la hiérarchie ecclésiastique l'éloigne davantage de l'action concrète, directe, immédiatement impliquée. Plus il devient puissant, plus son intervention relève de la décision régulatrice, transmise par des tiers, et ne parvenant à l'instance exécutive qu'à travers une chaîne d'intermédiaires. Ce paradoxe est certes le propre de toutes les hiérarchies de pouvoir: le personnage qui occupe le sommet de la pyramide est tout à la fois le moins actif et le principe de tout acte. Mais, parvenu au point limite où le pape va se métamorphoser en ermite, Blaquerne n'a même plus besoin, contrairement à l'homme de pouvoir, de prendre la moindre décision régulatrice. Lorsqu'il souhaite démissionner, les cardinaux tentent une manœuvre dissuasive:

¹⁵ *Félix*, éd. cit., p. 80.

Tots los cardenals s'agenollaren a l'apostoli e tots li contrastaren, dients que no era cosa covinent que ell renunciàs a l'apostolical dignitat, e majorment per ço car, si hi renunciava, seria perill que la cort no fos en lo tan gran ordenament en lo qual era per Déu e per la santa vida de Blanquerna.¹⁶

Il y a les convenances sociales, mais surtout la crainte de voir le désordre s'emparer de la communauté. Or l'on voit que, de l'aveu même des cardinaux, la garantie de l'ordre social repose sur deux piliers: Dieu, et la seule «sainte vie» de Blaquerne. Il ne lui est plus même besoin, à ce stade, d'intervenir dans le cours du monde: l'harmonie de la communauté humaine est assurée par la seule exemplarité d'une vie. Il suffit à Blaquerne d'être, pour agir.

Plus exactement, les cardinaux reconnaissent que, pour exercer sa vertu, Blaquerne n'a besoin que d'être *présent*. D'une présence visible. Le concile redoute donc que Blaquerne, devenant ermite, ne s'efface, ne se fasse invisible. Mais en se coupant physiquement de la société, Blaquerne n'a pas pour autant l'intention d'abandonner la communauté ni de se dérober au rôle régulateur qui a toujours été le sien. A la crainte des cardinaux, Blaquerne rétorque que l'ordre est désormais établi de manière assez stable pour qu'il ne risque pas d'être mis en péril:

Respòs lo papa Blanquerna que en tan gran perfecció eren venguts los cardenals per los oficis de «*Gloria in excelsis Deo*», que d'aquí en avant no.s podia destruir aquell ordenament, e majorment per regiment d'altre apostoli elet per l'art en fo eleta l'abadessa Natana.¹⁷

Cette remarque confirme d'abord que Blaquerne ne démissionne pas – contrairement à Célestin V – parce que son désir contemplatif l'emporte sur son devoir d'activité: c'est seulement lorsqu'il juge inutile son activité directe qu'il cède à son désir de contemplation. L'activité effectivement accomplie n'a plus besoin, une fois atteint un certain degré de perfection, d'être réitérée: ses effets se prolongent d'eux-mêmes sans s'affaiblir, malgré l'absence de celui qui les a suscités. La présence physique de Blaquerne n'a donc plus aucune nécessité dès lors que son œuvre régulatrice peut perdurer d'elle-même. Son œuvre est une forme de présence réelle qui l'affranchit de tout devoir de présence physique.

¹⁶ *Libre d'Evast e d'Aloma e de Blanquerna*, éd. J. Pons i Marquès, OE I, 111-307 (p. 257).

¹⁷ Id., p. 257. Au chapitre LXXIX, le pape Blaquerne associe chaque verset du *Gloria in excelsis Deo* à l'un de ses quinze chanoines, qui prend le nom du verset qui lui est attribué (éd. cit., p. 228). Ils contribueront ainsi à rétablir honneur et valeur à la cour pontificale et dans le monde. Dans le premier livre, Natane, entrée en religion par fidélité envers Blaquerne, propose un système d'élection fondé sur des règles arithmétiques complexes (éd. cit., p. 155-156). Natane est élue abbesse, et Blaquerne abbé, un peu plus tard (éd. cit., p. 197-198), selon ces règles.

Ou plutôt, en se retirant, en *étant*, mais sur le seul mode paradoxal d'une quasi absence, Blaquerne porte à son comble sa capacité d'agir, de même que nul n'agit plus puissamment que le grand invisible, le grand absent: Dieu. Si Blaquerne s'échappe de la société, ce n'est pas pour se retirer dans ses marges, c'est pour se confondre avec son cœur.¹⁸ Quel plus beau modèle, pour l'accomplissement de la voie solitaire, que ce Premier Moteur que rien n'atteint et qui anime toute vie?

Le solitaire parfait irradie toute la société, dont en se retirant il devient le pôle. Comme la roue par l'effort immobile du moyeu, la sphère de la vie active est ainsi mise en mouvement par le cœur contemplatif.¹⁹

Blaquerne représente le pouvoir spirituel, et que la solitude contemplative puisse aimer l'action religieuse n'est somme toute pas pour surprendre, quelque insolite que puisse paraître la possibilité d'une abdication papale. Mais la même analyse peut être reconduite à propos du pouvoir temporel. Le quatrième livre du *Félix* est consacré aux «Eléments». Le berger solitaire du précédent livre envoie Félix dans une ville, afin qu'il assiste et participe à l'entretien du fils aîné du roi, et de son précepteur, un philosophe, qui instruit le prince dans la science des premiers principes du monde visible. A son fils cadet, le roi fait apprendre la science des armes, dont l'aîné est quant à lui totalement exempt. Félix s'étonne, et le berger l'éclaire:

[...] rei ha major necessitat a haver saviesa natural, que ciència de armes; car per la ciència natural pot rei haver coneixença de Déu e de sa persona, e pot conèixer la manera segons la qual sàpia regnar e governar si mateix e son poble.²⁰

La science des premiers principes du monde visible est ainsi à la fois une initiation à la contemplation divine, et à l'action politique. Bien plus spéculative que pratique, cette science donne pourtant un savoir plus sûr quant aux ressorts de la défaite et de la victoire – y compris dans le domaine des armes. Au dernier chapitre du quatrième livre, les deux fils du roi, Félix et le philosophe sont

¹⁸ Si, comme l'écrit V. Serverat (art. cit., p. 432), «Blaquerne se réfugie dans une sorte d'anti-état qui transcende la pluralité des situations sociales», il n'est donc pas possible de dire qu'il devient ermite «après avoir renoncé à tout projet historique et social». Bien au contraire, «l'anti-état» érémitique ne peut «transcender la pluralité des situations sociales» que parce qu'il en assure la cohésion et lui insuffle la vie.

¹⁹ Il est ainsi impensable, répétons-le, de mettre sur un pied d'égalité la démission du pape Blaquerne et celle de Célestin V, et encore davantage de considérer que Lulle ait pris pour modèle de son personnage l'homme du «gran rifiuto». Tandis que l'agir de Blaquerne ermite s'ajuste et s'amplifie jusqu'à devenir principe d'ordre de toute une société, la démission de Célestin V condamne au néant les projets concrets de Lulle, ainsi que le remarque A. Monserrat Quintana: «[...] su corto pontificado, terminado por su espontánea renuncia, quiebra las esperanzas lulianas de que sus proyectos tuvieran eficaz realización» (*La visión luliana del mundo del derecho*, Palma de Mallorca: Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, p. 27-28.)

²⁰ *Félix*, éd. cit., p. 83.

témoins d'un duel. Le philosophe demande la raison de la défaite du vaincu. Seul l'aîné des princes sait répondre. Or:

Molt se meravellà Fèlix com lo fill del rei qui aprenia fisolofia, conec mills la natura per la qual fo vençut e mort lo cavaller, que son frare qui aprenia de armes.²¹

L'homme appelé au sommet du pouvoir temporel doit, du moins pour Lulle, s'exercer d'abord et avant tout à des sciences qui relèvent plutôt du domaine contemplatif. Et s'il suffit au prince d'être instruit par le philosophe, cet ermite encore en chrysalide, on peut attendre que tout le pouvoir temporel soit en quelque sorte placé dans le sillage du pouvoir spirituel, et donc ultimement animé par le parfait solitaire.

Le *Blaquerne* le montre. Le dernier livre de cette œuvre est consacré à l'expérience érémitique de l'ancien pape. L'ermitage reçoit la visite d'un empereur, dont le parcours se modèle sur celui de Blaquerne, puisqu'il se propose de renoncer à sa charge pour se joindre à l'ermite. Comme dans le cas de Blaquerne, la *fuga mundi* de l'empereur avide de contemplation n'a lieu qu'au moment où son œuvre est telle que le monde n'a plus besoin de sa présence physique. Mais le roman s'achève sur l'image de l'empereur en quête de Blaquerne; nous ne saurons jamais s'il réussira à rejoindre, ou non, l'ermitage de son modèle. C'est que le parcours du disciple, et les modalités de son agir, ne sont eux-mêmes qu'une ramification de l'œuvre de Blaquerne, qui l'avait incité à la pénitence lors d'une première rencontre, au deuxième livre de l'œuvre.²² C'est aussi une manière de signaler discrètement que la voie temporelle prépare, mais ne permet pas l'ultime accomplissement humain auquel elle aspire. L'empereur est à Blaquerne comme l'ombre à la lumière.²³

La vie solitaire s'affirme ainsi comme l'étoile rectrice de toutes les constellations humaines. Autour du solitaire achevé, qui demeure immobile, gravitent de plus imparfaits cercles de solitaires. L'ermitage de Blaquerne, comme les nombreux ermitages du *Félix*, sont des lieux de passage et d'enseignement.

²¹ Id., p. 98.

²² Chapitre XLVIII, «De Valor». L'empereur rencontre Blaquerne par hasard, alors qu'il s'est égaré au cours d'une partie de chasse. C'est dans le même chapitre que Blaquerne rencontre pour la première fois celui qui deviendra le Jongleur de Valeur.

²³ Il est donc logique que le pouvoir temporel, selon Lulle, doive servir le pouvoir spirituel, comme le signale A. Monserrat Quintana, op. cit., p. 259-260: «[...] el poder temporal està al servicio del poder espiritual, porque la finalidad de éste, es decir, la salvación de la gentes y la evitación de que caigan en las penas infernales, dando gloria a Dios, está muy por encima de toda otra finalidad puramente temporal.[...] La doctrina luliana de la 'instrumentalización' del poder temporal al servicio de la Iglesia tiene también otro de sus reflejos en la comparación entre el derecho civil y el derecho canónico. El derecho civil cede ante la finalidad del derecho canónico, que está estatuido para facilitar la llegada a la felicidad eterna, por lo que debe servir a éste, con la espada, la justicia y el temor.»

Dans le dernier livre, Blaquerne reçoit des personnages qu'il a déjà rencontrés dans les communautés sociales par lesquelles il est précédemment passé: outre l'empereur, un ermite inquiet des tentations qui guettent les reclus des villes, un évêque, et le Jongleur de Valeur. Ces solitaires gyrovagues assurent ainsi, à des degrés divers, le lien entre l'ermite et la communauté humaine. Le monde des solitaires est lui-même divers, et hiérarchisé. Il comprend des individus qui ne se distinguent pas encore assez pour que leur multiplicité puisse ne pas apparaître comme une forme inachevée de solitude: les reclus urbains sont certes des solitaires, mais ils forment une communauté dont les pièces, pour être éparses, n'en sont pas moins égales et complémentaires. Le père ermite qui veille sur eux n'en fait déjà plus partie, il est déjà un de ces solitaires plus singuliers, gyrovague intermédiaire entre la communauté et le parfait solitaire qui en constitue le pôle moteur. Plus le solitaire se détache du lien communautaire, plus il se place en son cœur, plus il l'innerve de sa vertu. Plus il se retire, plus il attire à soi.²⁴

L'ultime démission de Blaquerne duplique, en même temps qu'elle l'accomplit, sa volonté première de briser tout lien avec son univers natif. A y bien regarder, d'ailleurs, chacune de ses promotions sociales, bientôt suivie d'un changement d'état et de communauté, est une nouvelle version du même scénario. Toujours, Blaquerne est distingué entre tous par une communauté dont il est membre, et dont il se singularise par son exemplarité, mais avec laquelle il rompt une fois qu'il en est devenu le principe vital: famille, abbaye, évêché, Eglise. Et c'est lorsque, abdiquant sa charge papale, il se coupe de l'Eglise, qu'il se trouve dans la situation d'agir, par l'intermédiaire de l'empereur et des solitaires de moindre degré, sur la totalité des ordres du monde. La solitude active de Blaquerne ermite aimante ainsi tous les ordres qui forment la société des hommes, et délèguent auprès de l'ermite ces solitaires gyrovagues qui reviendront les enseigner de l'enseignement de Blaquerne. Il est clair que la réflexion lullienne sur l'agir du solitaire présente des affinités avec le principe émanatiste qui, pour l'homme du XIII^e siècle, régit l'univers. Cette structure du monde solitaire, avec ces divers degrés hiérarchisés, comme l'irradiation du monde par un point unique et séparé, évoquent décidément le principe d'organisation concentrique du cosmos, où le Premier Moteur, immobile, agit sur le

²⁴ Ainsi Blaquerne est-il toujours rattrapé par les autres: «En aquesta vida e en aquesta benança estec Blanquerna tro que les gents d'aquella contrada hagren gran devoció a aquelles virtuts de l'altar de Santa Trinitat qui era en aquella capella; e per la devoció que hi havien, venien en aquell loc hòmens e fembres qui torbaven Blanquerna en sa oració e contemplació. (éd. cit. p. 259). Blaquerne se réfugie donc «en un puig qui era a un miller de l'esgleia e a altre miller del loc on estava lo diaca; e en aquell loc ell jaïa e estava e no volia anar a l'esgleia nulla hora que gents hi fossen, ni no volia que en aquella cel.la on ell s'era mudat d'estar, null home ni nulla fembra vengués.» C'est pourtant dans ce nouveau lieu que viendront successivement le solliciter l'ermite des villes, le Jongleur de Valeur, l'empereur.

monde pour ainsi dire sans agir, par cela seulement qu'il se fait désirer, qu'il représente le point de fuite de tout désir.

II - L'ENGENDREMENT DU SOLITAIRE

Suggérée avec insistance par l'examen du texte lullien, l'identification du parfait solitaire au Premier Moteur devient patente dès lors que l'on prête attention à ce fait: comme Dieu, le solitaire qui s'accomplit laisse aux hommes, pour signes actifs de sa présence, un livre et un fils – charnel pour l'empereur, spirituel pour certains ermites, et supposé à la fois charnel et spirituel pour celui qui est tout à la fois le père de Félix, et l'auteur fictif du *Félix*.

Mais le fils ne devient vraiment le fils, c'est-à-dire n'hérite l'esprit du solitaire, que par le livre qui lui est justement laissé pour lui transmettre cet esprit. L'œuvre par excellence du solitaire, c'est donc le livre, où il rassemble l'expérience de toute sa vie. Si l'apprenti-solitaire qu'est le philosophe se retire pour réfléchir les leçons de ses livres, le solitaire accompli – Félix, Blaquerne, l'empereur à la fin de leur parcours – restitue dans l'œuvre écrite le fruit de sa méditation. Ayant écrit, le solitaire peut vraiment disparaître. Il s'efface derrière le livre qui le remplace, et agira en son absence. Si cet acte ultime permet au parfait solitaire de franchir un degré supplémentaire dans le retrait irradiant, c'est d'une part que les gyrovagues que le solitaire attire à lui retournent au monde pour s'en faire les émissaires-interprètes; c'est d'autre part que pour Lulle, la puissance active par excellence n'est autre que le verbe, lequel n'est vraiment maîtrisé que par le solitaire.

Le dernier livre du *Blaquerne* repose tout entier sur le principe de l'œuvre pensée comme substitut actif du solitaire. A chacun des visiteurs venu solliciter ses conseils, l'ermite Blaquerne confie ses livres, et leur donne mission de les diffuser à travers le monde. Le gyrovague se fait ainsi véhicule de la vertu que Blaquerne a placée en son œuvre pour en pénétrer la communauté. Le père ermite de Rome emporte, pour raviver la ferveur contemplative des reclus urbains, le *Livre d'Ami et d'Aimé*. Le jongleur de Valeur a confessé n'avoir pas rempli pour la gloire de Dieu son office de jongleur; en pénitence, il racontera partout où il passera le *Roman d'Evast et de Blaquerne*. Quant à l'empereur, il laisse un *Libre de doctrina de príncep*, dans lequel pourra puiser le fils en faveur duquel il abdique. De plus, de même que Blaquerne choisissait le feu poétique des versets du *Livre d'Ami et d'Aimé* pour raviver la ferveur contemplative des reclus urbains, l'empereur confie à l'évêque et au Jongleur de Valeur un court poème de louange en vers, «per ço que l'apostoli e.ls cardenals mills ne sien remembrants en la vida dels apòstols, en lo temps dels qual santetat de

vida, e devoció, e valor vivien.»²⁵ Il veille, comme Blaquerne, à la diffusion de son œuvre de conversion qu'il fait transiter, comme lui, par les émissaires des communautés sociales que sont les autres solitaires gyrovagues – l'évêque, le Jongleur de Valeur. Et c'est toujours l'œuvre de Blaquerne que ceux-ci recueillent, une fois directement de l'ancien pape, une fois par la médiation de cet ermite en puissance, que n'est pas encore l'ancien empereur.

Les livres des solitaires lulliens délivrent leur enseignement de vie, enseignant ainsi la juste *praxis*, d'une manière bien particulière. Il ne s'agit pas principalement de donner des règles précises, d'exposer des principes de conduite, ni même de former avec un semblant d'unité un recueil de conseils dictés par l'expérience. Les romans de Lulle sont fort peu pratiques, et le sont d'autant moins qu'ils sont plus tardifs. Le souci didactique, présent çà et là dans le *Blaquerne*, est totalement indirect dans le *Félix*. Le livre s'avère, comme son auteur, en retrait par rapport à l'engagement pratique. Comment l'œuvre écrite où culmine la vie du solitaire peut-elle dès lors s'avérer efficace dans le concret des affaires humaines?

L'examen de la matière des romans de Lulle rend la réponse difficile. Le *Blaquerne*, comme le *Félix*, réunissent des unités d'écriture autonomes, qui ont connu par elles-mêmes une diffusion indépendante – livres antérieurement écrits, ou ultérieurement détachés. Comme la narration ne confère à l'œuvre qui rassemble ces livres séparés qu'une unité très lâche, les grands romans de Lulle apparaissent comme une juxtaposition d'entités isolées. Le niveau microstructurel appelle la même observation. Pour s'en tenir à l'œuvre du Lulle le plus mûr, les différents livres du *Félix* se composent de chapitres qui n'ont pas de liens narratifs entre eux, et qui présentent une marquetterie de forts brefs apologues;²⁶ leur succession brutale et rapide semble souvent, au premier regard, offrir peu de sens. La première impression du lecteur est de se trouver face à un agrégat d'isolats textuels, comme si l'auteur avait puisé dans un fonds d'historiettes, chacune valant pour elle-même, pour les disposer plus ou moins au hasard. Devenu le cœur du monde, le solitaire accompli semble s'ingénier à restituer sous la forme de fragments rhapsodiques, voire chaotiques, l'expérience qui est pourtant celle de sa formation.

C'est que la formation du solitaire consiste essentiellement en une conquête de cette déconcertation du verbe. La maîtrise de la désarticulation du discours

²⁵ *Blaquerne*, éd. cit., p. 301.

²⁶ Cette particularité du traitement lullien des apologues a souvent été remarquée, notamment par A. Bonner et L. Badia: Lulle fait des exempla «un ús extraordinàriament dúctil i divers, fins al punt que la multiplicitat de propostes, la constant variació de formes i la recerca incessant de noves solucions fan que el vell exemplum en mans del beat esdevingui una eina tota nova i fascinant.» *Ramon Llull. Vida, pensament, obra literària* (Barcelona: éd. Empúries), 1988, p. 93.

progresses avec l'avancée de l'apprenti dans la voie solitaire. Un exemple de l'art étrange du solitaire accompli n'est pas inutile. Voici ce que répond un ermite à une question de Félix encore au début de son apprentissage:

– Era un rei qui no sabia què era rei ni ofici de rei. Aquell rei féu un gran falliment contra ofici de rei, per lo qual falliment se seguí molt gran damnatge a tota sa terra e a moltes d'altres terres. Molt fo irat lo rei d'aquell defalliment que feit havia, lo qual no poc adobar: tant de dan se n'era seguit. Molt se meravellà lo rei com tant de dampnatge se era seguit d'aquella errada que feta havia, e maldix son pare qui lo havia engendrat, e sa mare qui lo havia concebut, con no li havien mostrat en sa joventut tanta de ciència per la qual sabés què és ofici de rei, e què és rei: e, car lo havien posat en ofici lo qual no sabia què s'era, maldeia son pare e sa mare.²⁷

Je ne crois pas me tromper en supposant qu'au seul énoncé de cette réponse, il serait bien difficile même à un médiéviste perspicace, d'imaginer la question de Félix. Le texte poursuit d'ailleurs:

Molt fortment se meravellà Fèlix d'aquella semblança que lo ermità deia, car no li era viares que faés al preposít segons lo qual ell demanava àngel què era.²⁸

Devant la perplexité de Félix, l'ermite ajoute un apologue tout aussi énigmatique, et avant de gloser charitablement, justifie sa méthode:

– Bells amics –dix lo ermità–, escientment vos faç aitals semblances per ço que vostro enteniment exalcets a entendre; car on pus escura és la semblança, pus altamente entén l'enteniment qui aquella semblança entén.²⁹

Les visiteurs des ermites commencent souvent par exposer leurs problèmes par le biais d'apologues, telle cette dame dévote:

– Sényer Blaquerna, en una alta muntanya s'encontraren Amor e Temor; alegrement se saludaren e s'acompanyaren en lur venir. Temor demanà a Amor què volia, ni per què era venguda en aquella muntanya. Respòs Amor que la raon per què era venguda en aquell loc, era per ço que en aquella muntanya edificàs un bell palau en lo qual estegués tots jorns de sa vida. Entristà's Temor d'aquelles paraules; meravellà's Amor de la tristícia de Temor. Amor demanà a Temor per què estava trista. Respòs Temor dient aquestes paraules: 'Major cosa és temor en ànima qui tema ofendre Déu, que amor en ànima que ama les coses mundanes. E car vós amats los delits d'aquest món, e jo he temor de la justícia de Déu, he tristícia com vós volets edificar ni estar en esta muntanya en la qual jo propòs edificar a estar tots los jorns de ma vida'.³⁰

²⁷ *Fèlix*, éd. cit., p. 70-71.

²⁸ Id., p. 71.

²⁹ Id., p. 72.

³⁰ Id., p. 45-46.

La dame vient de perdre son fils, et sa douleur est telle qu'elle se trouve près de perdre la foi en Dieu. La réponse de Blaquerne n'est pas moins détournée.

L'action du monarque temporel sur le monde ne repose pas sur un autre levier que cet art de la parole décalée. Le philosophe qui instruit le fils du roi dans la science des premiers principes demande à son disciple de répéter ses leçons de philosophie naturelle en les transformant en brèves fables. Et il ne manque pas de reprendre son disciple chaque fois qu'il répond trop directement aux questions de Félix. L'apprenti-roi se distingue ainsi par sa capacité de maîtriser l'art de la déconcertation du sens, qui reste hermétique à son cadet, destiné à une moindre charge. Celui-ci, comme Félix devant l'ermite qui l'instruit sur les anges, avoue ne pas comprendre les propos de son aîné. On se souvient qu'avec le philosophe, le roi et ses fils, Félix assiste à un duel: un chevalier orgueilleux, fort et adroit dans le maniement des armes, combat un écuyer chétif, qu'il accuse à tort de trahison.

Lo cavaller féu molts grans colps a l'escuder, e.n la fi hac força e virtut l'escuder, per la qual vencé e aucís lo cavaller.³¹

Le philosophe demande la raison de l'issue du combat, il interpose d'abord entre l'action et l'interprétation requise un premier apologue:

– En un arbre estava un gall ab moltes de gallines. Sots aquell arbre vene una volp, la qual viu lo gall e les gallines estar en l'arbre. Aquella volp se moc tant, corrent e saltant e jugant dejús l'arbre, e tanc estec longament en aquell moviment, que.l gall, qui gordava tota hora la volp, perdé sa virtut, e caec de l'arbre; e la volp pres e aucís aquell.³²

Puis le fils aîné du roi enchaîne:

– Remirant lo gall la volp havia paor, per la qual paor se mortificava la virtut del gall on pus la volp esgardava. Tan longament guardà lo gall la volp havent paor, que sa virtut se dormí e s'afrevolí, e caec de l'arbre.³³

Sur quoi le fils cadet s'interroge: quel enseignement sur le combat le philosophe a-t-il voulu donner? La question est moins naïve qu'il n'y paraît. Je crois pouvoir affirmer – du moins est-ce mon expérience personnelle – que le lecteur qui lit pour la première fois cette succession de signes écrits – brève narration du duel, apologue du philosophe, intervention du fils aîné – cède à la pente naturelle de faire porter la relation d'analogie sur les deux vainqueurs et les

³¹ Id., p. 98.

³² Id., p. 98.

³³ Id., p. 98.

deux vaincus. Le coq, c'est le chevalier, et le renard, l'écuyer. Ce dernier rapport demeure un peu obscur, et le brusque changement de décor paraît ne répondre qu'au désir de divertir, mais notre besoin d'unifier rapidement le monde textuel se trouve satisfait. A mauvais compte, car dans la suite du texte, le fils aîné pose tout autrement, pour éclairer son cadet, les termes de l'analogie: le coq, c'est la conscience, et le renard, la faute. Le chevalier a perdu parce qu'à mesure qu'il combattait, sa conscience ne parvenait plus à se détacher de la considération de sa faute – en l'occurrence, accuser l'écuyer à tort.³⁴ Le fils cadet avait donc raison de s'interroger; s'il ne sait pas quel est le sens obvie de l'apologue, il sait du moins déceler qu'il en existe un, et prouve du même coup qu'il est digne d'une charge, moindre que celle de l'aîné, mais pas la moindre. A ce stade du roman, le progrès de Félix dans la voie solitaire se marque également par sa capacité à confronter l'interprétation naïve au résidu qu'elle laisse inexplicé: et les poules, s'inquiète-t-il, pourquoi ne sont-elles pas tombées, elles?

C'est là une autre et longue histoire... – mais sur laquelle par chance nous n'avons pas lieu d'enquêter, car nous tenons déjà de quoi répondre à notre question directrice. Comment, demandions-nous, l'œuvre de verbe du solitaire peut-elle s'avérer efficace dans le concret des affaires humaines? Par cela même qui nous semblait faire davantage obstacle à son efficacité: l'agrégat d'isolats textuels déconcertés à tous les niveaux – macrostructurels, microstructurels, et référentiels. L'œuvre de verbe du solitaire, c'est le verbe solitaire.

La désarticulation du discours produit des ruptures dans le flux des représentations du disciple, comme du lecteur. Au lieu que ces représentations viennent se couler dans le cours naturel d'un monde tout fait, elles éclatent en unités solitaires. Le disciple, comme le lecteur, sont forcés d'arrêter leur course mentale, de considérer avec attention, une à une, les représentations données – apologues, symboles, emblèmes. Chaque signe se dresse maintenant, dans sa solitude énigmatique, obligeant le disciple-lecteur à le fixer. Néanmoins, les signes, pris isolément ou dans leur succession, que dévisage le disciple-lecteur, demeurent inchangés; le regard peut toujours courir de l'un à l'autre. La brisure de l'unité signifiante, du monde textuel, ne provient pas de ce qui est proposé au regard. Puisque ce qui est présenté au disciple-lecteur demeure inchangé, et que s'avère une faute ce que le disciple-lecteur s'en est représenté, celui-ci se voit contraint d'intérioriser les solitudes juxtaposées des signes textuels, de se séparer de ses propres représentations, de se couper, de s'isoler d'une partie de lui-même, en

³⁴ Il est facile de reconnaître dans l'apologue du coq et du renard l'influence des fables de *Calila et Dimna*, et peut-être du *Roman de Renart*, comme le suggère R. Sugranyes de Franch (art. cit., p. 96), qui rappelle en outre que ces œuvres nourrissent le «Libre de les bèsties». L'originalité de l'apologue de Lulle, qu'on ne saisit pas d'emblée, consiste précisément à faire du coq et du renard non pas les emblèmes de deux personnes distinctes, mais deux instances psychomachiques d'une âme unique.

retournant de ses projections factuelles à leur source vive. Le disciple-lecteur gagne ainsi toujours plus au sommet et au cœur de lui-même.

Dans ce mouvement de remontée dans les facultés de l'âme, le disciple-lecteur découvre que la brisure du monde textuel possède une cause interne à son propre regard. La matière textuelle ne constitue pas le sens, elle n'en est justement que la cause matérielle; ce qui informe la matière textuelle, c'est l'acte projectif du disciple-lecteur. Celui-ci comprend donc qu'il est la cause formelle du monde qu'il regarde.

Ici se situe, pour Lulle, le lien entre action et contemplation, voie solitaire et voie mondaine. Le duel de l'écuyer et du chevalier nous apprend que le résultat de l'action la plus brute dépend de l'état du regard intérieur. Pour maîtriser l'action, il faut maîtriser le regard intérieur de celui qui agit. Force et vertu adviennent lorsque l'objet contemplé et l'acte de contemplation sont justes et justement ajustés. La rectitude de l'action jaillit de la rectitude de la contemplation. Corriger, fortifier l'action, c'est corriger, fortifier le regard. Et c'est d'abord faire découvrir que le regard est une puissance de l'âme.

C'est pourquoi, chez Lulle, toute démonstration de puissance physique ou matérielle se retourne en aveu d'impuissance réelle. Seul l'homme fruste agit avec d'aussi primaires moyens, et l'homme socialement puissant – roi, chevalier, abbé, évêque – qui recourt à la force des armes ou de l'argent révèle invariablement un défaut d'âme. C'est pourquoi enfin le solitaire ne peut s'accomplir sans passer par la voie active et le commerce des hommes. Le parfait solitaire doit, comme le philosophe, s'être plongé dans la cité où

[...] los cine senys corporals se exerciten en pendre les diverses obres que.s fan en les ciutats per la multitud de les gents; car per aquelles obres corporals que los hòmens veen e oen, muntiplica saber en ànima de hom.³⁵

Dans la psychologie de Lulle,³⁶ le savoir résulte d'une décantation progressive, par séparation, du *fantasme* que produit l'âme imaginative quand elle est excitée par l'intermédiaire des sens auxquels se présente un objet. D'une part l'âme, en sa plus haute puissance, est elle-même le trésor de toutes les formes du monde, d'autre part, l'objet que rencontrent les sens est la cause occasionnelle de l'éveil de l'âme. Au commerce des hommes, l'apprenti-solitaire apprend à connaître les liaisons que l'habitude installe entre tel objet et tel *fantasme*. Et

³⁵ Félix, éd. cit., p. 80.

³⁶ Comme du reste dans celle de quelques-uns de ses contemporains. J'ai pu montrer par exemple comment Jean de Meun, dans le *Roman de la Rose*, jouait constamment sur ce ressort mental. *Convertir par l'écriture. L'exposé didactique et l'événement maïeutique dans le Roman de la Rose, le Bréviaire d'Amour et les œuvres littéraires catalanes de Raymond Lulle*, thèse de doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, 2000.

par l'intermédiaire du *fantasme*, de l'objet imaginaire, tel objet produit tel *habitus* dans l'âme. Au commerce des hommes, le solitaire conquiert donc la maîtrise des causes occasionnelles de la projection de sens par l'âme, science dont il devra avoir l'usage pour provoquer la déconcertation du monde nécessaire à l'initiation d'autrui à la voie solitaire.

Le solitaire régule le monde et engendre son semblable par la production de signes. Rien de plus cohérent donc, pour le solitaire accompli, que d'écrire. Puisant directement sa force opératoire dans l'expérience contemplative, l'acte d'écriture sublime l'engagement dans la *praxis*, qu'il relance et revivifie. Percant absolument au delà de la dichotomie vie active / vie contemplative, l'acte d'écriture permet également de comprendre une première fois comment l'homme peut atteindre à cette plénitude d'être, comme le demande le dernier apologue du chapitre 62 du *Félix*, tout à la fois actif et contemplatif.

III – L'ŒUVRE PATIENTE

La solitude est à elle-même sa propre vertu. L'opération propre du solitaire s'accomplit en ouvrant des failles, des brèches dans l'unité naïve du monde, en transmettant de l'isolement. Le solitaire est ainsi non pas celui qui subit, mais qui donne la solitude. Cela se remarque d'abord à ceci qu'il n'est pas l'esseulé, mais celui qui laisse seul. Lorsqu'il abandonne une communauté humaine, la moindre ou la plus large, c'est elle qui se sent délaissée.

Au moment du libre départ de Blaquerne pour la vie érémitique, sa mère Alome prend la Vierge à témoin:

Trista és la mia ànima del departiment de mon fill; mas alegre est tu en la presència de ton fill. No havia mas un fill; mas aquell me tol lo teu fill. En perill de males gents, de bèsties salvatges, lo fa anar; sol lo farà estar tots los jorns de sa vida; herbes crues li farà menjar; les sues vestedures seran sos pèls e sos cabells, e l'èer. Esguarda cajús, e veges com mon fill Blanquerna és bell en persona e en coratge; pensa com lo sol, e.l vent, e la nuedat ennegrirà e destruirà la bellea de ses faiçons. Com haurà fred, ¿qui l'escalfarà? E com serà malalt, ¿qui.l custoirà? Com haurà fam, ¿qui li darà a menjar? Si ha paor, qui.l confortarà? Si tu no ajudaves a mon fill sens les mies pregueres, ¿on seria la tua pietat ni la tua misericòrdia? La dolor que jo he de mon fill, lo qual veig anar morir en aflicció e en penitència, e en lo boscatge tot sol, e no.m sé ves qual part. faça't recordar la dolor que tu havies del tue Fill que veïes crucificar e auèure. Si.l teu fill moria per amor, sens colpa, ¿quina colpa ha lo meu fill mas d'amor qui.l fa anar morir?³⁷

³⁷ *Blaquerne*, éd. cit., p. 140.

Affleure le doute. Dans la Vierge, dont la destinée de Blaquerne met à l'épreuve la fidélité, la nouvelle mère de douleurs cherche un substitut à sa propre sollicitude maternelle, violemment privée d'objet. Cette mère n'envie-t-elle pas la Reine des Cieux, qui jouit de la présence de son fils? Lorsqu'elle imagine la solitude corruptrice de Blaquerne, c'est la douleur de son propre abandon que chante Alome.

Evast, le père de Blaquerne, évoque clairement le sentiment d'abandon qu'éprouve le solitaire malgré lui, celui que le futur ermite délaisse. Le père n' imagine pas que Blaquerne ait seulement le droit de quitter ses parents avant leur mort, fût-ce par amour de Dieu:

Jo no reprenc ta devoció; mas car tu has mester a retre deute a ton pare e a ta mare dels beneficis que n'has reebut, per açò te cové romandre en lo món tant de temps que Evast e Aloma siam passats d'aquesta vida, e puis en avant pots complir la devoció e la voluntat qui és en tu per la divinal virtut.³⁸

Ainsi le départ de Blaquerne réduirait-il ses parents à la solitude, et cette solitude serait terrible, car elle les empêcherait, tant l'épreuve serait douloureuse, de poursuivre leurs œuvres de charité:

– Amable fill – dix Evast -, si tu no obeeixes als meus precs e al meu manament, injuriós seràs contra mi e Aloma, e contra los pobres de Crist, qui han molta almoina dels béns d'est alberg, lo qual serà destruït si tu te parteixes de nosaltres. E tu seràs culpable si Evast e Aloma, per defalliment de governador, han a leixar la penitència que volen fer. E.n los treballs que soferim en nostra vellea, seràs culpable. E car colpa e injúria són desagradables a Déu, per açò tu, bell fill, segons justícia e caritat, no pots ni deus leixar perir los béns d'est alberg ni ésser ocasió dels nostres treballs, ni d'empatxar los béns qui.s seguiran de la nostra penitència.»³⁹

Blaquerne en se coupant de sa famille, serait ainsi coupable, selon Evast, de briser le circuit d'amour qui, par la charité, unit ses parents aux hommes et à Dieu. Le retrait de Blaquerne dans la vie contemplative ruinerait l'engagement actif de ses parents. Ce qui pour Blaquerne serait une union à Dieu serait pour eux, en leur ôtant la force de faire pénitence, une rupture damnable. L'ultime rupture de Blaquerne avec la communauté ecclésiale provoque la même stupeur scandalisée des cardinaux. Pasteur d'une communauté qui l'a élu et s'en remet à lui, peut-il abandonner son troupeau?

La scène a changé, elle embrasse à présent l'Eglise tout entière, mais l'inquiétude est la même: l'union de Dieu et des hommes n'est maintenue que par la fonction médiatrice de Blaquerne. Laisser la place vide, c'est empêcher la cir-

³⁸ Id., p. 133.

³⁹ Id., p. 133.

culacion de la charité. Rien de plus compréhensible, si l'ordre céleste s'exprime, s'infuse à travers la cohésion sociale. Une communauté où chacun occupe sa place est bien réglée. Déchirée d'absences, une communauté se sentirait abandonnée du Créateur. Le manque, pour l'homme social, est le signe du retrait de Dieu – de Dieu, c'est-à-dire d'abord de cette puissance, quelque confuse qu'elle lui apparaisse, dont il éprouve qu'elle soutient son existence. Placé face au manque, l'homme social est donc comme rappelé à sa condition mortelle.

Faut-il supposer que le solitaire, si étranger à l'homme social, ne vit pas dans la familiarité du manque? La littérature médiévale donne d'abondants exemples d'ermites contemplatifs qui vivent de peu, dans un dénuement finalement idyllique, où règne une paix autarcique. Le parcours de Blaquerne est à cet égard assez classique. Si Blaquerne ne quitte pas sans peine ceux qui l'ont éduqué et aimé, il ne doute jamais que la solitude devienne pour lui ce que, de fait, elle est dans le livre V. Pourtant, l'imagerie lullienne de la solitude ne se réduit pas à l'idéal facile que véhicule le topos du *locus amoenus*. Dans le *Livre du Gentil et des trois Sages*, seuls ces derniers – citadins qui vont méditer ensemble dans la solitude champêtre – se réjouissent à la vue du beau jardin dans lequel ils découvrent Dame Intelligence. La contemplation des beautés du monde n'adresse au Gentil, philosophe devenu gyrovague, que le signe lancinant de son imminent anéantissement. A la fin du livre, les sages s'inclineront pourtant devant la ferveur, qu'ils reconnaissent supérieure, du Gentil, dont j'ai montré ailleurs qu'il s'est en secret reconnu chrétien.⁴⁰ Tout se passe donc ici comme si la réalisation finale du solitaire était proportionnelle à la puissance de l'expérience préalable de dérélition.⁴¹

Au contraire du *Blaquerne*, l'inquiétude hante le *Félix*, œuvre d'un Lulle plus mûr. Faut-il dire plus désespéré? On l'a dit pessimiste, empreint d'un «climat langoureux de découragement résigné»,⁴² qu'on a rattaché à la désillusion que Lulle venait de connaître à l'Université de Paris. Les ermites y délivreraient une féroce critique de la société qu'ils ont quittée, dans la tradition du *contemptus mundi* cher aux tenants de la vie solitaire. Ce livre plaiderait pour un retour à l'Eglise primitive, au temps de la pauvreté et du martyr apostoliques. Et certes on peut isoler des apologues qui relèvent du *contemptus mundi*, certes l'auteur fictif du livre est dit d'emblée être «en tristícia e en languïment [...] en estranya terra»,⁴³ et il envoie son fils Félix, certes, dans un monde d'où ont disparu sagesse, charité, dévotion, ferveur, qui jadis confortaient les apôtres martyrs. Que

⁴⁰ Cf. *Convertir par l'écriture...*, p. 743-770.

⁴¹ J.-A. Ysern i Lagarda est également frappé par la fécondité édifianste de ce qu'il nomme «l'aparent dislocació entre la realitat i el que l'individu creu que han de ser els designis divins.» «Exempla i estructures exemplars en el primer llibre del *Fèlix*», *SL* 39 (1999), 25-54 (p. 26).

⁴² R. Sugranyes de Franch, art. cit., p. 94-95.

⁴³ *Félix*, éd. cit., p. 19.

Félix parcourt le monde, qu'il constate que les hommes ont abandonné Dieu, et qu'il s'étonne de la raison de cette faute: voilà l'argument du livre, tel qu'il ressort du court prologue.

Or dès la première scène, on reconnaît les ingrédients typiques du *locus amoenus*, que Lulle fait voler en éclats. Une jolie bergère solitaire garde ses moutons au fond des bois. N'a-t-elle pas lieu de craindre les bêtes féroces, s'inquiète Félix?

- [...] Déus és esperança, companyia e confort de mon coratge; e en sa guarda e virtut estic en aquest boscatge, car ell ajuda a tots aquells qui en ell se confien.⁴⁴

Félix n'a pas eu à chercher longtemps la dévotion que son père prétend quasiment disparue. Edifié et le cœur léger, il s'apprête à poursuivre sa route. Un loup surgit, décime le troupeau, tue la bergère.

Dementre que Fèlix en açò cogitava e.s meravellava de Déu, qui a la pastora no hac ajudat, pus que en ell se confiava, caec en gran temptació, e dubtà en Déu, e hac opinió que Déu no fos res, car semblant li fo que si Déus fos res, que a la pastora ajudàs [...] E Fèlix en son coratge se meravellà de la temptació que havia e molt fortment lo turmentava; e on pus fort era temptat, pus fort considerava e afermava que Déus res no fos, car, si fos, ja no l'haguera jaquit caure en tan greu temptació; e, majorment, pus que ell, per amor de Déus, havia preposat que anàs per lo món, per tal que a les gents lo faés amar e conèixer, honrar e servir.⁴⁵

«Ve per lo món», lui avait dit son père, cet exilé solitaire, «e meravella't dels hòmens per què cessen de amar e conèixer Déu.»⁴⁶

«Sényer, molt són meravellat de Déus, com m'ha desesparat ne m'ha jaquit caure en gran temptació, ne perquè desesparà una pastora que un lop ha morta»:⁴⁷ telles sont les premières paroles que Félix dit à l'ermite qu'il rencontre aussitôt après la mort de la bergère.

«Abandon de Dieu par les hommes», clame le prologue. «Abandon des hommes par Dieu», réplique avec violence le premier apologue.⁴⁸ Et que l'on ne s'y

⁴⁴ Id., p. 21.

⁴⁵ Id., p. 21-22. Après avoir fait le bilan des sources littéraires possibles de cet épisode, J.-A. Ysern i Lagarda (art. cit., p. 27-33) suggère un rapprochement avec plusieurs *exempla* tirés de la littérature homilétique.

⁴⁶ *Fèlix*, éd. cit., p. 20.

⁴⁷ Id., p. 22.

⁴⁸ Ll. Martín Pascual écrit à propos de l'efficacité de cette première scène du *Fèlix*: «Es evident que no hi ha sensualisme en l'episodi de la pastora i, a més, el final, sorprenent i tràgic, constitueix, alhora, el mòbil que farà derivar el relat cap a la finalitat que l'autor pretén: iniciar el coneixement de Déu mitjançant una qüestió espinosa en què la primera observació destrueix el model de bondat divina que el protagonista pensava trobar a priori.» *La tradició animalística en la literatura catalana medieval* (Generalitat Valenciana, Institut de Cultura «Juan Gil-Albert»), 1996, p. 123.

trompe pas: il ne s'agit pas de dire que Dieu abandonne les pécheurs. On en trouve certes à foison, de ces mauvais hommes, dans le *Félix*. Et Dieu les frappe généralement en tuant leurs proches – ouvrant des failles, des brèches, dans l'unité du monde du pécheur, qu'il contraint à l'isolement. Isoler, provoquer la solitude, produire l'absence, le vide, le non-être, n'est-ce pas l'acte par excellence du grand solitaire? N'est-ce pas ainsi qu'il corrige et fortifie le regard pécheur?

Mais quelle est la faute de la bergère? Quelle est la faute de la dame dont Félix, à sa station suivante, admire la dévotion, et à laquelle son fils est enlevé? Quelle est la faute d'un Félix encore innocent d'aventures, pour être ainsi cerné d'absences? Et le thème de l'abandon des hommes justes par Dieu, frappé dès l'ouverture du roman, n'est pas accidentel, ni éphémère. Félix ne cesse de le souligner avec candeur, ou malice, tout au long du livre: ceux qui mènent le bon combat, Dieu ne les assiste pas toujours. Mais existe-t-il? Et pourquoi, s'il est, ne se manifeste-t-il qu'en produisant de l'isolement, de l'absence, du non-être? Et davantage: cette production de néant, n'est-elle pas la cause première du péché? Car est-ce autre chose, le péché, qu'une tentative pour se mettre à l'abri du néant? Qu'est-ce qui porte l'avarice, la luxure, la gourmandise, sinon un élan désespéré pour combler les failles de l'être? L'envieux, n'est-ce pas celui à qui son néant est insupportable? Le médisant, l'orgueilleux, celui qui se plaît à ce qu'autrui soit davantage rien que lui? Et si le néant est le mode premier du rapport du grand solitaire aux hommes, alors Dieu est le premier propagateur du péché. Les hommes abandonnent Dieu parce que Dieu abandonne les hommes. Et le désert croît.

Voilà Félix dans la situation du coq. Il regarde à ne plus pouvoir s'en détacher le non-être, se laisse fasciner par sa danse, et sa vertu diminue, s'affaiblit, s'endort. Entre en scène un de ces solitaires accomplis qui vivent dans l'intimité contemplative du néant sursésentiel. Expliquera-t-il à Félix les mystères des voies divines? L'ermite lui détaille l'oeuvre d'un roi de justice: sur son trône un bras de pierre, dont la main tient une épée. Au bout de l'épée, un cœur, de pierre vermeille. «Açò ha significança, glose l'ermite, que lo cor del rei havia volentat a moure lo braç que mogués l'espasa, qui justícia significava».⁴⁹ Mais à cause d'un grand serpent, le palais royal est déserté. Jusqu'à ce qu'un solitaire entre dans le palais abandonné. Il cherche un endroit où contempler Dieu, voit le bras, l'épée, le cœur. Il s'interroge longtemps sur cette figure, et finit par percevoir sa finalité.

Pas Félix. L'ermite tente alors de l'instruire par le raisonnement suivant. Supposons que Dieu, l'infini, et le non-être soient identiques, ou, ce qui est équivalent, qu'être ne vaille que pour ce monde mortel. Alors l'être aurait pour

⁴⁹ *Félix*, éd. cit., p. 22.

fin le non-être, et l'être du non-être excéderait l'être. Ces subtilités logiques d'inspiration anselmienne ne touchant Félix qu'à demi, l'ermite les transpose plus concrètement. Dieu est au-delà du cercle du firmament, qu'Il enclôt. Le cercle du firmament enclôt à son tour tout ce que contient le firmament, jusqu'au cercle de ce petit monde. Si l'être n'était que dans ce petit monde, le non-être excéderait l'être. Tout en parlant, l'ermite trace un cercle autour de Félix. Le voilà au cœur de l'univers. Et comme dans le palais de l'apologue, un serpent passe. Félix prend peur. L'ermite reste impassible.

Félix prend peur, et l'ermite poursuit: si le non-être excédait l'être, la nature de Félix n'aurait pas peur du serpent. Vouloir mourir serait naturel, puisque la mort serait l'occasion de parvenir à un état supérieur de l'être. La crainte de la mort montre que la nature de l'homme tient l'être pour supérieur au non-être. Or cette nature humaine est à l'image et à la ressemblance de Dieu. Donc Dieu est l'être. Cette preuve est une preuve de foi, c'est-à-dire d'expérience: l'épreuve faite par la nature humaine tient lieu de substance et d'argument pour les choses invisibles.

Félix prend peur mais l'ermite reste impassible. Désire-t-il mourir? En effet. Car, une fois éprouvé que l'être est davantage en Dieu qu'en ce monde, l'expérience du non-être se retourne en promesse d'accomplissement. La finalité de l'introduction du non-être dans le monde, c'est l'être à l'état supérieur qu'est Dieu. La même épreuve du néant entraîne la défaillance du regard faible, et la fortification du regard accompli. C'est pourquoi l'ermite peut rapporter indifféremment la mort de la bergère à une manifestation de la gloire divine, et à une tentation diabolique. Le solitaire et le pécheur ont part à la même nourriture: mais le solitaire s'élance, par le non-être, à Dieu, tandis que la même lézarde de néant au cœur du petit monde vient induire chez le novice la tentation.

Il est maintenant possible de préciser l'originalité du Lulle le plus mûr quant aux idéaux et aux pratiques du solitaire. A cause d'un grand serpent le palais royal fut déserté. L'apologue ne dit pas quand, ni comment, ou grâce à qui le serpent est entré. Mais regardons mieux l'œuvre de justice du roi: le cœur, qui anime l'épée par le bras, est placé sur la pointe de la lame. La volonté de mouvoir le bras naît du cœur du roi. Mais que frappe le bras de justice, quand naît la volonté de le mouvoir? Le cœur du roi lui-même. Le cœur se lacère lui-même, la pierre s'ébrèche, s'ouvre à la faille. Horreur devant laquelle défaille la nature innocente du novice, miracle d'amour devant lequel exulte la nature rédimée du solitaire: le Roi de justice, Dieu, entre en passion. Voici qu'il passe, à travers la chair déchirée de son fils, au néant. Voici qu'il s'abandonne. Qu'il s'exalte, donc, en appelant, par sa passion matérielle, ce quasi-néant qu'est l'homme à un état supérieur de l'être. Au sommet de sa contemplation, le solitaire comprend que la passion est la voie de l'accomplissement.

«Natura», dit Lulle par la bouche d'un de ses personnages, «és de matèria que aitant com més sofer, més és en son compliment». ⁵⁰ Quel est l'accomplissement parfait de la matière de Nature? L'accueil du fils de Dieu. Passion et Incarnation sont donc un seul et même mystère. Engendré dans l'âme du solitaire, Dieu doit encore être conçu dans sa chair. Est-ce alors pour accompagner l'évolution du monde, pour adapter son prêche à une nouvelle situation sociale que le solitaire lullien retourne aux hommes? C'est plutôt pour que sa chair, livrée par eux à la Passion, assouplie et glorifiée, devenue à la fois plus plastique et plus endurante, se fasse à son tour lieu d'Incarnation. C'est enfin pour propager, dans ce corps du Christ qu'est l'assemblée des hommes, la Passion dont Dieu, dans son abandon à nous, attend sa Parousie. Rendre la chair de ce monde capable de Dieu: telle est l'ultime raison de la plongée dans la cité et dans l'histoire du solitaire lullien.

Valérie Galent-Fasseur
Université d'Avignon

ABSTRACT

In Ramon Llull's novels, the ideal of contemplative solitude enters into conflict with the desire for missionary activity: how can a person act upon the world while preserving the spiritual fruits of contemplation? A study of *Blaquerna* and *Felix* reveals a literary strategy which aims at acting upon the reader in such a way as to transmit the experience of solitude, thanks to which he will be better able to penetrate the Divine mysteries. The activity of the contemplative thus becomes an art of writing, a work of the Word.

⁵⁰ Id., p. 167. Le personnage en question est En Poe-me-Preu, allégorie qui dialogue, dans un chapitre en forme de psychomachie, avec En Diria-hom.