

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Penser l'écriture, écrire la pensée **Petit florilège médiéval**

G. H. Allard

Volume 29, Number 2 (170), April 1987

Écrire & penser

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/60447ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Allard, G. H. (1987). Penser l'écriture, écrire la pensée : petit florilège médiéval. *Liberté*, 29(2), 4–12.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 1987

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

G.H. ALLARD

Penser l'écriture, écrire la pensée

Petit florilège médiéval

Les «morceaux choisis» que je présente ici ne sont presque pas connus; le lecteur risque peu de se trouver dès lors devant du déjà vu et d'encourir ennui et lassitude. Si la lecture est nouvelle, les textes, eux, sont anciens, extraits plus précisément d'œuvres médiévales importantes et rédigées par des auteurs qui ont eu de l'écriture une expérience certaine. Ils ont su les difficultés d'écrire, de rendre une idée à l'expression; ils ont été également confrontés en cours d'expérience aux interrogations qui assaillent inévitablement tout écrivain: écrire, fort bien mais quoi, pourquoi, en vue de quoi? De manière plus générale, ils se sont demandé si l'écriture est une fin en soi ou une médiation, en d'autres termes si l'univers de la pensée est réductible à l'ordre du signe. Les questions et les réponses portent la marque de l'environnement culturel de ces lettrés rompus aux «arts du discours» et à la pratique du multilinguisme, voués au culte du livre antique et sacré; leur expérience certaine de l'écriture représente donc une certaine expérience, circonscrite aux représentations mentales, aux règles littéraires et aux besoins de la situation. Qu'ils aient été des hommes d'action ou des universitaires, des clercs ou des laïcs, des auteurs à succès ou des écrivains proscrits, ces intellectuels partageaient un même refus: celui d'écrire pour écrire. Il faut savoir que la fonction littéraire n'est pas encore «hyposta-

sée» pour ainsi dire, ne possédant pas de valeur en soi assurée par des institutions spécifiques. L'écriture à l'époque est éminemment «engagée», mise au service du pouvoir (civil ou religieux), de l'histoire, de l'édification morale et religieuse, de l'éducation. Rares sont ceux qui écrivent pour se dire, par besoin personnel, égocentrique, en toute gratuité; le soi est rarement le propos du texte, sauf pour se défendre ou servir d'exemple. Il leur arrive aussi d'écrire pour défendre l'écriture, c'est-à-dire les «arts du discours» qui servent de base à leur humanisme littéraire et de propédeutique à la formation philosophique. Car l'idéal cicéronien de l'éloquence, relayé au moyen âge par Augustin et Martianus Capella — le chantre des *Noces de Mercure et de Philologie* —, est trop vivant à leur esprit pour oser dissocier littérature (Mercure) et philosophie (Philologie), la forme de son contenu. Que serait une pensée qui ne parviendrait pas à s'exprimer correctement? A la vérité, peu de choses. Mais l'expression littéraire vide de toute substance, sans prise sur la vérité des choses, serait pur verbiage. Il faut donc maintenir leur union sacrée à tout prix; d'ailleurs le divorce en ce domaine comme dans la vie amoureuse, est assez mal porté en semblable culture où l'*Unité* figure au panthéon des valeurs et culmine dans l'idée de Sagesse qui n'est rien d'autre à leurs yeux qu'un goût pour la synthèse, c'est-à-dire la poursuite conjointe de l'explication et du sens, de la théorie et de la pratique, du spirituel et du matériel, en un mot du visible et de l'intelligible.

Ceci dit, distinguons néanmoins ce qui relève du contexte de ce qui le transcende! Il n'y a pas de texte sans contexte; mais s'il ne s'y laisse pas totalement assujettir, le texte tient alors un langage essentiel, intemporel par conséquent, susceptible ainsi de féconder la suite des lectures. D'où l'idée de ma brève anthologie: en les donnant à lire, j'ai imaginé que ces textes donneraient à penser. Et la glose de mon cru, qui les accompagne, ne vise aucunement à les occulter mais au contraire à les rendre plus accessibles au

lecteur, à commencer évidemment par leur traduction en français dont j'assume l'entière responsabilité.

AUGUSTIN (IVe-Ve siècles)

Je me range volontiers au nombre de ceux qui écrivent en progressant et qui progressent en écrivant.

Lettre 143

Je souhaite que le lecteur du livre de mes «révisions» ne répète pas mes erreurs mais imite plutôt mes progrès vers le mieux. C'est précisément pour qu'il arrive à saisir comment j'ai progressé en écrivant que je passe en revue mes modestes ouvrages dans l'ordre même où ils ont été écrits.

Les Révisions, introduction

Dans cette autocritique, faisons la part de ce qui est inspiré par un souci d'apostolat intellectuel; Augustin en effet se savait suffisamment influent auprès de ses contemporains pour ne pas réaliser que ses moindres faits et gestes avaient valeur d'exemple. Mais la démarche n'en demeure pas moins sincère et elle correspond tout à fait au tempérament du personnage, sans cesse hanté par le devenir et la mutabilité des choses et des êtres. Pour ce méditerranéen d'Afrique du Nord, né sous le signe du scorpion, la pensée humaine n'échappe pas à cette loi de la temporalité. Elle est, comme la vie, mouvante, faite d'essais et d'approximations, d'ajustements, de progrès et d'échecs. A plusieurs reprises, Augustin s'est exercé selon son expression «à l'exploration de soi», de sa vie intérieure et mystique (son œuvre pullule de

«confessions») tout autant que de sa vie intellectuelle (il révisé souvent ses écrits). Ses ouvrages apparaissent ainsi comme l'index de son itinéraire intellectuel, comme le tracé d'un devenir où, écrit-il, «il y a plus de questions que de réponses, et parmi les réponses bien peu sont assurées, elles sont généralement amenées pour provoquer un nouvel examen». Il eût été difficile à cette pensée, construite au fil des circonstances, des sollicitations et des polémiques, d'être systématique et figée une fois pour toutes; d'autant que sa pérégrination se faisait à l'ombre du mystère et de l'énigmatique. Dans ces conditions, la quête de la vérité est un processus, non un objet de consommation, et elle s'accompagne d'une pédagogie de l'erreur. Tous les «augustinismes» du monde n'ont rien compris à cela!

JEAN SCOT (IX^e siècle)

Tout intelligible et tout perçu n'est rien d'autre que l'apparition du caché, la manifestation de l'occulte, l'affirmation du nié, la compréhension de l'incompréhensible, l'expression de l'ineffable, l'approche de l'inaccessible, l'intelligence de l'inintelligible, le corps de l'incorporel, l'essence du sur-essentiel, la forme de l'informe, la mesure de l'incommensurable, le nombre de l'innombrable, le poids de l'impondérable, la matérialisation du spirituel, la visibilité de l'invisible, la spatialisation du non-spatial, la temporalisation de l'intemporel, la définition de l'indéfini, la délimitation de l'illimité (...)

Periphyseon, PL. 122, 633A-B

Il y a un préalable à la compréhension de ce texte, et il consiste à opérer une inversion du regard par laquelle on reconnaîtrait — comme aux temps médiévaux — la primauté du spirituel sur le matériel. Ce qui revient à dire que les réalités incorporelles contiennent les choses corporelles et, en corollaire, que l'âme contient son corps, la pensée sa formule. Dans ce contexte, toute expression n'est rien d'autre que la phase ultime, matérielle, d'un processus de création inauguré au sein même de la pensée d'où il jaillit comme d'une source. Prédominance ainsi de l'intellect sur sa manifestation à laquelle d'ailleurs il ne se laisse ni inféoder ni réduire! Il y a donc un au-delà du signe à la manière d'un trop plein informe, indéfini, illimité qui cherche à s'extérioriser, à se définir, à prendre forme sans pour autant se dispenser et se disperser tout entier dans l'exprimé. Toute formule dévoile et occulte à la fois son créateur, également tout énoncé l'affirme et le nie simultanément. Une pensée qui ne s'exprime pas n'existe pas, mais le verbe qui la fait exister n'en épuise pas l'essence.

JEAN DE SALISBURY (XII^e siècle)

On estime à bon droit ennemi public qui-conque tente de séparer précisément ce que Dieu a uni pour l'utilité de tous, c'est-à-dire la raison et la parole.

Metalogicon, I, 1.

La grammaire est le berceau de toute la philosophie. (...) Elle est l'art du discours qui, lui, procède par sons ou par lettres et lignes. La grammaire se trouve ainsi à distiller la sagesse via l'oreille et l'œil (...) au point que l'on ne pourrait pas plus facilement philosopher sans elle qu'un sourd et

muet de naissance ne pourrait devenir une
sommité parmi les philosophes.

Metalogicon, I, 13.

Il s'est trouvé à l'époque des gens à l'esprit pragmatique et vénal pour décrier les études littéraires et, en général, l'humanisme des arts libéraux. Au nom d'une pseudo-science, ils réclamaient un cycle scolaire abrégé et axé exclusivement sur l'apprentissage d'un nombre restreint d'arts et de métiers fort lucratifs. Ces tenants de la science appliquée et de la spécialisation hâtive, comme on dit aujourd'hui, considéraient comme pure perte de temps le soin mis à l'éveil de l'esprit et du jugement, au développement harmonieux de la raison et de son expression, à la formation en somme générale. Il n'y avait plus de place dans leur philosophie de l'éducation, de courte vue et mercantile, pour la «tête bien faite» exercée à la maîtrise de la *langue* en ses dimensions grammaticales, rhétorique et logique. D'un pareil mépris des «arts du discours» à la dépossession du langage et de la pensée il n'y a qu'un pas, susceptible d'entraîner directement les individus vers le vide de la surdité, c'est-à-dire la possible inculture, et les sociétés vers la sape de leur fondement même, c'est-à-dire au retour éventuel à l'état sauvage et anarchique. C'était suffisant aux yeux de Jean de Salisbury pour stigmatiser cette engeance et la qualifier d'ennemi public.

THOMAS D'AQUIN (XIII^e siècle)

Le doute et l'étonnement viennent de l'ignorance. Ils ont été des stimulants pour les philosophes tout comme pour les poètes qui, les premiers, ont mis en forme de

mythe leur quête des principes des choses. (...) Il est donc évident que le philosophe (amant de la Sagesse) est aussi d'une certaine manière un «philomythe» (amant des mythes) (...) Pourquoi ainsi comparer le philosophe et le poète? Parce que l'un et l'autre ont l'esprit tout tourné vers l'admirable.

*Commentaire des Métaphysiques
d'Aristote, Livre I, leçon 3.*

En plaçant ainsi la philosophie dans le voisinage de la poésie, Thomas d'Aquin n'entend pas les confondre. Il est même plutôt conscient, pour avoir pratiqué les deux, de la diversité des styles, des méthodes et des approches; il note en effet dans la *Somme de théologie* les deux manières de savoir, une première qui relève de l'inclinaison, de l'affection et de la sympathie, une seconde attachée à l'explication et à la démonstration. En revanche, ce qui est ici reconnu comme bien commun au poète et au philosophe, c'est l'amour du mythe, c'est-à-dire le désir de l'admirable, le goût des réalités altières et énigmatiques. Comme le poète, le philosophe est le sourcier de l'être, il surprend les choses au moment où elles sourdent du mystère. Par conséquent, il est le préposé non seulement de la raison mais davantage de la raison d'être! La science se transforme alors en sagesse. Cela se passait en des temps où la culture occidentale n'avait pas encore décrété la mort de la métaphysique. Elle ne souffrait donc pas de myopie.

DANTE (XIII^e-XIV^e siècles)

«Nous te prions de nous dire où se trouve à tes yeux cette béatitude?». En guise de

réponse, je lui dis seulement: «En ces paroles qui louent ma Dame».

Vie Nouvelle, XVIII, 6.

Chanson, je crois que ceux-là ne pourront
Entendre ton parler, tant direct
Et soigné en paraît le langage.
Ainsi donc si d'aventure il t'arrivait
De te trouver devant telles personnes
Qui ne semblent pas rompues à ce jeu,
Je te prie, dès lors, en toi prends confiance
Et dis, chère fleur toute fraîche éclore:
«Regardez au moins combien je suis belle».

Banquet, Livre II,
1ère chanson, 31-32; 53-61.

Dante, penseur du féminin: de l'écriture, de la philosophie, de Béatrice! Le trait marquant de son génie aura été d'instaurer un réseau si étroit de correspondances entre elles qu'il les livre au jeu de la surimpression. En effet, aux yeux de cet artiste du verbe, de ce créateur de mots et de «pensers» nouveaux, l'écriture représente en elle-même l'activité philosophique par excellence. Tout comme l'Ethique, l'écriture est médiatrice de Béatitude, elle est également l'étoile qui retient de pâles reflets de la lumière d'or de la Sapience. L'écriture est aussi l'analogie de Béatrice, et c'est bien son visage qui de fait se dessine en filigrane du poème. En sa forme d'abord, la chanson donne béatitude en exprimant beauté et amour à travers le souci fervent du *dolce stil novo* et l'attachement amoureux à la langue, symbole vivant du don parental et du bien partagé par les concitoyens d'une même patrie; en son fond, secondement, le poème sacré vise le Paradis en invitant le lecteur à changer de cap vers la vertu et la sagesse, à voguer en somme vers le transhumain. La forme et le fond sont à ce

point convergents qu'ils s'accomplissent mutuellement; mieux, ils s'interpénètrent si bien qu'en sa forme l'essentiel du contenu est déjà atteint. Le message est le medium. C'est pourquoi il n'y a pas d'idéologie dantesque.