



Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : amitié, émotions, et sainteté au XIVE siècle

Renate Blumenfeld-Kosinski

Volume 1, 2015

Topiques de l'amitié dans les littératures françaises d'Ancien Régime

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1090083ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1090083ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

SATOR, Société d'Analyse de la Topique Romanesque d'Ancien Régime

ISSN

2369-4831 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Blumenfeld-Kosinski, R. (2015). Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : amitié, émotions, et sainteté au XIVE siècle. *Topiques, études satoriennes / Topoi Studies, Journal of the SATOR*, 1, 1–18. <https://doi.org/10.7202/1090083ar>

Article abstract

Cet article explore l'amitié entre l'homme saint Pierre de Thomas (1305-1366), Carmélite, diplomate, et patriarche de Constantinople et son biographe plus jeune, Philippe de Mézières (1327-1405) écrivain, conseiller royal et penseur politique célèbre. Une analyse du vocabulaire émotif montre que le texte de la Vie de Saint Pierre de Thomas (1366) s'inscrit dans une tradition biblique (les Cantiques) et classique de l'amitié. Ce qui nous intéresse ici c'est comment l'expression des émotions (réelles ou gouvernées par des formules – ou les deux ?) donne une forme au récit hagiographique qui distingue ce texte des productions hagiographiques contemporaines et offre un modèle de sainteté qui se détache en partie de la tradition. L'analyse se concentre sur une sélection de scènes particulièrement émouvantes : leur première rencontre lors d'une épidémie de la peste en Chypre; la mort de Pierre de Thomas et son apparition comme revenant.

© Renate Blumenfeld-Kosinski, 2015



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/>

Philippe de Mézières et Pierre de Thomas : Amitié, Émotions, et Sainteté au XIV^e siècle

« Un ami fidèle est un puissant soutien : qui l'a trouvé a trouvé un trésor. Un ami fidèle n'a pas de prix, on ne saurait en estimer la valeur », nous dit l'Écclésiaste dans un chant consacré à l'amitié¹. Dans un compendium des écrits d'Aelred de Rivaulx assemblé au XII^e siècle nous lisons « Quel attrait aurait encore la vie si l'amitié en était ravie² ? ». Quelle est cette amitié dont parlent l'Écclésiaste et Aelred de Rivaulx ? Serait-elle un sentiment dont la définition et la fonction sont toujours les mêmes ? L'amitié tisse-t-elle un fil émotif qui nous lierait au passé ? Comment accéder aux émotions des siècles révolus ?

Les spécialistes estiment que l'expression des émotions au Moyen Âge faisait partie d'un répertoire rituel gouvernant la mise en scène d'émotions comme la colère, la peur, ou l'amour, et que ces émotions pouvaient avoir des fonctions spécifiques dans la vie sociale et politique³. Daisy Delogu a démontré que l'amitié et les appels à la parenté, par exemple, étaient souvent utilisés comme « outils politiques » dans les relations entre les rois Charles VI de France et Richard II d'Angleterre⁴. De ce fait, le déploiement des émotions serait-il donc toujours soumis à un but ultérieur qui problématiserait à la fois toute manifestation d'émotion sincère, ainsi que notre appréhension de celle-ci ? Jean-François Cottier croit que nous pouvons toutefois accéder, du moins dans une certaine mesure, à l'affectivité médiévale lorsque l'expression de l'émotion, ou de la représentation, évite les clichés qui caractérisent le genre hagiographique, ce qui « donne à l'authenticité du témoignage fourni un poids considérable⁵ ». On pourrait donc dire que

¹ La Bible de Jérusalem, Écclésiastique ou Siracide 6.14-15. <http://www.biblia.cerf.com/BJ/si6.html>. Consulté le 13 novembre 2012.

² Anselm Hoste, « Le *Speculum spiritualis amicitiae* », 1961, p. 291.

³ Gerd Althoff, « Empörung, Tränen, Zerknirschung. 'Emotionen' in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters », 1996, p. 60-79. *Politiques des émotions au Moyen Âge*, 2010. *Anger's Past. Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, 1998.

⁴ Daisy Delogu, « Public Displays of Affection: Love and Kinship in Philippe de Mézières's 'Épître au Roi Richart' », 2008, p. 103.

⁵ Jean-François Cottier, « Saint Anselme et la conversion des émotions: l'épisode de la mort d'Osberne », 2008, p. 278.

l'expression des émotions passées, toujours fixées dans des textes (et parfois des images), se situe à l'entrecroisement de la vie émotive réelle et de la codification. On doit écarter l'idée que l'utilisation de topoï codifiés exclurait forcément l'authenticité de ces émotions. Au contraire, on peut même constater que « apparently prefabricated units of expression (topoï, quotations, allusions and proverbs) may have been chosen precisely because of their communicative power⁶ ». Une expression formulée, voire rituelle, pourrait en effet révéler des émotions profondes et individualisées. Puisque notre reconstitution de la question doit se limiter au domaine de l'écrit et du visuel, il nous faut donc accepter que nous ne puissions pas accéder directement aux esprits de nos sujets médiévaux. En conséquence, nous devons nous contenter de ce qu'ils ou elles ont écrit à l'égard de leurs propres émotions ou de celles des autres.

Pourtant, en examinant attentivement les textes, il nous est possible d'appréhender ce qui constitue, selon Barbara H. Rosenwein, une communauté émotionnelle:

What these communities (and the individuals within them) define and assess as valuable or harmful to them; the evaluations they make about others' emotions; the nature of the affective bonds between people that they recognize; and the modes of emotional expression that they expect, encourage, tolerate, and deplore⁷.

Les membres de cette communauté peuvent donc être liés entre eux par des émotions partagées, par des valeurs qu'ils attribuent à ces émotions, de même que par l'expression qu'ils en donnent. Nous verrons que l'idéal de la croisade peut être un des éléments contribuant à la formation d'une communauté émotionnelle.

Il y a pourtant un autre écueil auquel la recherche dans le domaine des émotions risque de se heurter. En ce qui concerne l'amour et l'amitié médiévales, il est souvent difficile de distinguer le vocabulaire de l'amour spirituel, dans les milieux monastiques des XI^e et XII^e siècles, du vocabulaire érotique de la même époque. Selon la définition de C. S. Lewis l'amitié serait « a luminous, tranquil, rational world of relationships freely

⁶ Mary Garrison, « The study of emotions in early medieval history: some starting points », 2001, p. 243-250.

⁷ Barbara H. Rosenwein, « Worrying about Emotions in History », *American Historical Review*, 2006, p. 842. <http://www.historycooperative.org/journals/ahr/107.3/ah0302000821.html>. Consulté le 12 décembre 2006.

choisen⁸ ». Cependant, la quiétude et la rationalité évoquées par Lewis ne permettent pas de cerner la diversité des expressions émotives qui caractérisent les textes d'Aelred de Rivaulx et d'Anselme de Canterbury. Comme l'ont démontré de nombreux chercheurs médiévistes, dont Sir Richard Southern, Brian McGuire et Ruth Mazo Karras⁹, l'expression de l'amitié que l'on trouve dans les traités et les lettres de ces écrivains se caractérise par la même ardeur et la même fougue qui est celle de l'amour romantique. Ces études mettent en relief les vies et les écrits de moines célèbres, ou des femmes saintes comme Christina de Markyate au XII^e siècle, dont l'amitié spirituelle avec plusieurs hommes religieux souleva pas mal de soupçons. Mais l'amitié passionnée existait aussi dans d'autres milieux, notamment entre des hommes qui se trouvaient en dehors de la serre du monastère, le lieu qui semblait pourtant le plus propice au développement de ces amitiés qui étaient parfois érotiques, mais très souvent chastes¹⁰.

Lorsque Philippe de Mézières, en 1366, déclare à propos de son ami Pierre de Thomas « j'étais aimé de lui spirituellement sans aucune affection charnelle¹¹ », le lecteur doit se poser la question suivante : pourquoi faut-il à tout prix souligner ce manque d'un attrait charnel ? Quelles étaient la nature et la fonction de cette amitié entre ces deux hommes ? C'est donc en raison de questions semblables que je voudrais examiner l'amitié – forte et passionnée – qui existait entre Philippe de Mézières (1327-1405) et Pierre de Thomas (1305-1366). Lorsqu'ils se sont connus, Philippe de Mézières était prêt à s'attacher à cet homme extraordinaire – puissant et charismatique – et qui partageait ses plus grandes ambitions : reprendre la Terre Sainte et y établir (ou plutôt ré-établir) un royaume chrétien. Pierre était l'âme-sœur (ou plutôt l'âme-frère) de Philippe. C'était le coup de foudre dès leur première rencontre, et dans le latin francisé de *La Vie de Saint Pierre de*

⁸ Citation dans Ruth Mazo Karras, « Friendship and Love in the Lives of Two Twelfth-Century Saints (Aelred of Rivaulx and Christina of Markyate) », 1988, p. 306.

⁹ Richard Southern, *Saint Anselme and his Biographer. A Study of Monastic Life and Thought, 1059-c.1130*, 1966. Brian McGuire, « Love, Friendship and Sex in the Eleventh Century. The Experience of Anselm », 1974, p. 111-153. Ruth Mazo Karras, *opt.cit.*

¹⁰ Le problème de la chasteté ou plutôt du manque de chasteté dans le contexte des amitiés mâles fut exploré par John Boswell dans *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, 1980. Sa thèse demeure très contestée.

¹¹ Philippe de Mézières, *The Life of Saint Peter Thomas*, 1954.

Thomas que Philippe rédigea après la mort de son ami en 1366, Pierre apparaît en guise de « *meus amator* ».

Philippe, soldat, diplomate, chancelier de Chypre sous Pierre I de Lusignan dans les années 1360, est connu aujourd'hui surtout pour ses écrits politiques et allégoriques, notamment le *Songe du Vieil Pelerin* (1386-1389) et *La Lettre au roi Richart II* (1395). Mais son activité littéraire date de sa maturité, voire de sa vieillesse¹². Au moment de sa rencontre avec Pierre de Thomas, Philippe n'avait que trente-cinq ans. Pierre par contre en avait déjà cinquante-sept, et était à l'apogée d'une carrière ecclésiastique et diplomatique du premier ordre. Issu d'un milieu simple et pauvre en Périgord (où il a fallu que la Vierge Marie intervienne miraculeusement pour qu'il puisse avoir de l'huile pour sa lampe et faire ses devoirs !), Pierre, après avoir abandonné sa vie d'enfant-mendiant, fit ses études dans l'Ordre des Carmélites dont il devint le maître-régent, tout en rédigeant des traités théologiques (aujourd'hui perdus)¹³. Il est nommé évêque de Patti et Lipari (Sicile), de Coron en Grèce, et finalement Patriarche Titulaire de Constantinople. Pierre avait aussi une fonction de légat auprès du pape Innocent VI (1352-1362). Sa carrière occasionna plusieurs déplacements, et il fut envoyé dans de multiples régions (la Serbie, Bologne et Chypre) afin d'y résoudre des conflits et effectuer des conversions, mais aussi et surtout, pour y récolter des adhérents et des fonds en vue d'une nouvelle croisade. Le rêve de croisade fut un lien affectif puissant qui unissait nos deux amis à un troisième: le roi Pierre I de Lusignan. Alphonse Dupront, dans sa vaste œuvre *Le mythe de croisade*, disait de ces trois hommes que « leur trinité portera l'œuvre sainte¹⁴ ». En effet, ces trois hommes furent responsables de cette « croisade » contre la ville d'Alexandrie qui eut lieu en 1365 (il s'agit plutôt d'un massacre, suivi d'un pillage, suivi d'une fuite avec cent bateaux remplis de butin), et qui joue un rôle majeur dans *La Vie de Saint Pierre de Thomas* ainsi que dans notre analyse.

¹² L'étude la plus compréhensive reste celle de Nicolas Jorga, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV^e siècle*, 1896, 1976.

¹³ Pour la vie de Pierre de Thomas voir Frederick J. Boehlke, *Pierre de Thomas. Scholar, Diplomat, and Crusader*, 1966.

¹⁴ Alphonse Dupront, *Le mythe de croisade*, Paris, 1997, vol. 1, p. 261.

Nous pourrions dire que Philippe et Pierre ont formé une « communauté émotionnelle » selon la définition de Barbara H. Rosenwein que je voudrais reprendre et élargir ici. Rosenwein offre cette deuxième définition dans son livre de 2006 :

An emotional community is a group in which people have a common stake, interests, values, and goals. Thus it is often a social community. But it is also possibly a textual community, created and reinforced by ideologies, teachings, and common presuppositions. [...] Hagiography [...] was written so that men and women would have models of behavior and attitude¹⁵.

Bien que l'étude de Rosenwein ne traite que le début de l'époque médiévale, ces deux perspectives nous permettent de bien comprendre le cas de Philippe et Pierre de Thomas. Il y avait, bien sûr, quelques traits qui les séparaient, tel que l'âge et leur vocation. Philippe était un laïc, et bien qu'il ait pris sa retraite chez les Célestins de Paris en 1380, après la mort du roi Charles V dont il était conseiller, il n'est jamais devenu moine. Hormis ces différences, nous sommes forcés de constater que les traits qui les unissaient et qui définissaient leur amitié ainsi que justifiaient les nombreuses années de travail qu'ils ont passées ensemble sont beaucoup plus nombreux. Les deux hommes partageaient une passion pour la croisade, vouaient une haine envers les chrétiens orthodoxes, et partageaient la conviction que tout aspect de la vie devait se dérouler sous le signe d'une spiritualité profonde. Ce sont ces éléments qui formèrent la base de leur amour et de leur amitié.

La fonction hagiographique que souligne Rosenwein est importante, mais doit être amplifiée pour la période plus tardive. L'exemplarité est bien sûr une des fonctions fondamentales de toute vie de saint, mais au moment où les procès de canonisation deviennent plus formels (donc vers le XIII^e siècle), la Vita d'un saint ou d'une sainte contemporains est un élément majeur dans le déroulement de ces procès. *La Vie de Saint Pierre de Thomas* a donc deux fonctions principales : c'est une biographie qui suit plus ou moins la chronologie de la vie de Saint Pierre de Thomas, depuis sa naissance jusqu'aux miracles posthumes. Considéré sous cet angle, le texte était destiné au procès

¹⁵ Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, 2006, p. 24-25.

de canonisation (qui fut un échec comme la plupart des cas au XIV^e siècle)¹⁶. Mais au-delà de cette fonction biographique, c'est l'histoire d'une amitié passionnée, profonde, exclusive, et éternelle. Car pour presque chaque événement crucial, c'est-à-dire les événements qui servent comme preuves de la sainteté de Pierre de Thomas, Philippe se met lui-même en scène dans ses rapports avec son ami, et c'est à deux qu'ils vivent cette vie de saint. Tous deux forment une communauté émotionnelle avec des intérêts, des valeurs et des buts communs.

La rédaction (posthume) de la *Vie de Saint Pierre de Thomas* confirme à la fois leur amitié et l'existence de leur communauté émotionnelle après la mort de Pierre. *La Vie* s'avère donc un témoignage des événements de la vie du saint présumé, et de plus, elle contient aussi la chronique de la création du texte. Mais Philippe n'a été le témoin oculaire des activités de Pierre qu'après 1362. Par conséquent la première partie de *La Vie*, c'est-à-dire l'enfance, la jeunesse, et les nombreux exploits de Pierre de Thomas avant 1362, est tirée des témoignages multiples, inclus bien sûr celui de Pierre lui-même. Retenons surtout la formule « et secreta mihi confitebatur » que Philippe utilise pour son reportage des témoignages de Pierre, et qui révèle la grande intimité – voire les relations secrètes – qui informe le texte de *La Vie*¹⁷. Dans ce texte, la représentation de cette amitié intime est mise en valeur par un vocabulaire extrêmement émotif qui joue, selon moi, une fonction spécifique : elle donne une force et une authenticité particulière au témoignage de Philippe. Elle renforce également l'effet de véracité d'un récit qui présente les faits accomplis par l'homme saint qu'était Pierre de Thomas, et dont Philippe envisage déjà la sanctification et la canonisation.

Pierre de Thomas mourut le 6 janvier 1366, et Philippe de Mézières rédigea *La Vie de Saint Pierre de Thomas* quelques mois plus tard quand il se trouvait encore en Chypre¹⁸. Mais en 1368, lors de son séjour à Venise, il ajouta une scène très émouvante qui raconte le retour de Pierre comme revenant, un événement qui a eu lieu en mars 1366, mais dont

¹⁶ Les raisons pour cet échec sont explorées en profondeur dans Renate Blumenfeld-Kosinski, « Philippe de Mézières's 'Life of Saint Pierre de Thomas' at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology », 2009, p. 223-248.

¹⁷ *Ibid.*, p. 60 : « Il me confia en secret ».

¹⁸ Jorga, *Philipp de Mézières, op. cit.*, p. 344.

il rédige le récit seulement à cette époque plus tardive¹⁹. Les scènes qui seront au cœur de notre analyse seront donc celles de leur première rencontre, de la bataille pour la ville d'Alexandrie, ainsi que la mort de Pierre et de son retour spectral. Ces scènes illustreront le mélange d'un projet hagiographique et d'un projet commémoratif de l'amitié dans cette *Vie* qui – et cela me paraît très important – était le seul texte hagiographique rédigé par Philippe de Mézières.

L'amitié de Philippe et de Pierre de Thomas ne se déroule pas dans l'univers circonscrit d'un monastère mais dans le monde complexe et dangereux de la seconde moitié du XIV^e siècle. La plupart de leurs aventures se passent non pas au cœur de l'Europe, mais à ses marges : en Méditerranée surtout, c'est-à-dire en Chypre, en Serbie et en Egypte. On pourrait même dire que les événements présentés dans *La Vie* nous donnent une image globale des problèmes politiques et spirituels de la région méditerranéenne de cette époque²⁰.

Leur première rencontre (1362)

Comme je l'ai déjà indiqué, Pierre avait cinquante-sept ans au moment de leur première rencontre. Il était évêque de plusieurs lieux autour de la Méditerranée. Il avait déjà fait des ambassades importantes à Serbie, Constantinople, et le Moyen Orient, ainsi qu'un pèlerinage en Terre Sainte. Donc, en 1362, c'était un homme expérimenté en politique et diplomatie. Après avoir extirpé une hérésie sur l'île de Crète, Pierre débarque à Chypre où il se livre immédiatement à une violente querelle avec les prêtres orthodoxes de l'île. Querelle qui se culmine par une confrontation dans la cathédrale de Nicosie où un des Grecs menaçait Pierre de mort. C'est seulement l'intervention des hommes armés menée par le frère du roi qui lui sauve la vie²¹. Mais c'est une épidémie de peste qui est

¹⁹ Cette scène n'existe que dans la version longue du texte représentée par les manuscrits de Cambridge, Bruxelles et Troyes. Le dernier, Troyes ms. 1106, date du XV^e siècle et est le manuscrit de base pour l'édition de Smet. *La Vie de Pierre de Thomas* dans les *Acta sanctorum* est basée sur la version courte. Voir l'introduction de Smet, *Life, op. cit.*, p. 34-42.

²⁰ Renate Blumenfeld-Kosinski, « Saint Pierre de Thomas (d. 1366) and Cyprus: Defining the Eastern Mediterranean in the Fourteenth Century », 2012.

²¹ Que cet épisode soit vu d'une autre perspective par un chroniqueur grec comme Makhairas ne doit pas surprendre. Pour lui Pierre n'était qu'un intrus désagréable sur l'île qui se mêlait de choses qui ne le

l'occasion de la première rencontre entre les deux hommes. Pierre mène des processions pénitentielles extraordinaires à Nicosie et Famagouste, et c'est à ce moment que Philippe est frappé non seulement par la sainteté indubitable de Pierre, mais aussi par la « *caritas sua ardentissima* » qui le remplit complètement²². « *Caritas* » est un terme bien chrétien qui peut dénoter l'amour aussi bien que la charité. Mais quand Philippe évoque leur amitié dans le « Prologue » de *La Vie*, il en donne une définition importante : « [...] *inter omnes homines huius mundi – et si fas est mihi dicere, super omnes – ab ipso spiritualiter magis dilectus, omni carnali affectu postposito [...]*²³ ». Comme nous l'avons déjà vu, le concept de « *carnali affectu* » est donc évoqué – ne serait-ce que pour l'effacer immédiatement. Après les processions, qui furent efficaces car la peste s'arrêta en Chypre et qu'il y eut des victimes guéris, Pierre devint le directeur spirituel de Philippe. Dans la scène qui décrit cette union d'âmes et d'esprits, Philippe se porte témoin des miracles accomplis par Pierre. Lui-même, le chancelier « indigne » de Chypre, a vu et entendu les œuvres divines et miraculeuses d'un homme dont il déclare déjà la sainteté au moment de leur première rencontre. L'utilisation des mots émotifs comme doux, ardent, et singulier, confirme le caractère profondément émotionnel du lien qui se noue à ce moment et qui va colorer le reste de la vie de ces deux hommes.

La croisade contre Alexandrie (1365)

Les deux amis partageaient les mêmes ambitions, les mêmes convictions, et les mêmes émotions au moment culminant de leur vie : l'attaque contre la ville d'Alexandrie en octobre 1365. Depuis la perte de la Terre Sainte après la chute de la ville d'Acre en 1291, un blocage économique du domaine des Mamluks faisait partie des projets d'une nouvelle croisade car on croyait que « *Jerusalem could be won on the banks of the Nile*²⁴ ». Pour le roi de Chypre la motivation de l'attaque était double : économique et idéologique, mais pour nos deux amis c'était une croisade avant tout. Dans sa description

regardaient pas. Pour une interprétation approfondie de ces différences voir Blumenfeld-Kosinski, « Philippe de Mézières's 'Life of Saint Pierre de Thomas' », *op. cit.*, p. 241-242.

²² *Ibid.*, p. 101 : « Son amour très ardent ».

²³ *Ibid.*, p. 51. « J'étais parmi tous les hommes de ce monde – et si l'on me permet de le dire au-dessus de tous les hommes – aimé de lui, mais sans aucune passion charnelle ».

²⁴ Peter W. Edbury, « The Crusading Policy of King Peter I of Cyprus, 1359-1369 », 1977, p. 94.

des préparations et du déroulement de cette campagne militaire, Philippe utilise le terme « le saint passage », qui, surtout dans ses écrits, dénote toujours la croisade. En effet, le roi de Chypre fit semblant que la destination de son armée était la Terre Sainte, et ce n'est qu'après l'arrivée à l'île de Cambuse, près de la côte de Turquie, qu'il révéla que le vrai but de la flotte était la ville d'Alexandrie, un port mercantile extrêmement prospère en Égypte. Le projet du roi de Chypre comportait donc, du moins en partie, des motivations économiques dont on ne trouve aucune trace dans le texte de Philippe de Mézières. Pour lui, cette campagne s'inscrit dans le modèle d'une croisade sacrée, une attaque contre les infidèles qui se veut en même temps le premier pas vers la reprise de la Terre Sainte.

L'attaque contre la ville d'Alexandrie constitue donc une épreuve sanctifiée pour les deux amis, qui semblent exister dans une bulle émotionnelle qui les isole du reste de l'armée. Car en dépit des foules extraordinaires qui les entourent – c'est à dire l'armée dans les bateaux et les foules d'habitants d'Alexandrie qui les attendent sur la plage (et qui croyaient en effet qu'il s'agissait d'une visite amicale de la part de Pierre de Lusignan) – les amis se créent un moment de grande intimité où ils affirment leur amitié tout en définissant leur stratégie et leur mission. Pierre adresse son ami ainsi : « O frater mi, dulcissime cancellarie, in memoriam passionis Domini eamus cum galea nostra, eamus ad terram [...] invadamus Saracenos cruce precedente [...]»²⁵ ». Autrement dit, il s'agit d'une bataille qui est à eux, et ni le roi, ni les milliers de soldats qui s'appêtent à attaquer la ville doivent être considérés comme y jouant un rôle décisif. Les deux amis confirment alors qu'ils font partie d'une communauté émotionnelle, marquée d'une intimité qui les sépare, ne serait-ce que pour quelques instants, de la plus grande communauté qui les entoure, et ce en dépit du fait qu'elle partage les mêmes buts de la croisade. La masse des hommes qui les entourent reste à l'extérieur du cercle étroit des deux amis.

Le partage d'émotions fortes caractérise aussi les suites de cette expédition désastreuse : après un massacre et des pillages sans limites, les « croisés » abandonnent la ville.

²⁵ *Life, op. cit.* p. 130 : « O mon frère, très doux chancelier, allons avec notre bateau, allons vers la terre, attaquons les sarrasins en portant la croix devant nous ».

Philippe s'exclame : « Vae, vae, vae » et se lamente longuement en évoquant la douleur profonde qu'ils éprouvent et les larmes abondantes qu'ils versent en contemplant cet abandon honteux²⁶. Notons que les larmes ne sont pas versées pour les victimes du massacre (inclus beaucoup de femmes et d'enfants), mais pour « le péché » d'être parti de la ville si vite ! Le vocabulaire émotif est abondant ici :

Scribere nescio, arida est manus mea, quia vires me deficiunt. [...] Quid clamabo, quid plorabo et lamentabor? [...] Rex vero com lacrimis milites magnos, parvos, et mediocres ut secum remanerent pie implorabat, sed ipsi de hoc regi recusantes, et crucem sumptam relinquentes, de recessu promptos inveniebat. Qui tunc patrem meum legatum dolentem, lacrimantem, et quasi desperatum, in caelum clamantem, et ut remanerent milites admonentem vidisset, et ipsos renuentes audisset, certe de scandalo fidei Catholicae doluisset²⁷.

Dans une lettre au pape Urbain V et à l'empereur Charles IV, le flot des émotions violentes déborde quand Pierre de Thomas raconte d'une manière dramatique la hâte ignoble avec laquelle l'armée, chargée de butin, avait hâtivement abandonné la ville. « Patior, patior vehementer » écrit-il²⁸. Pierre décrit la douleur intolérable, la colère, et les larmes copieuses versées par ceux qui, en vain, tentèrent d'empêcher le départ de l'armée. Cette lettre de la part d'un croisé frustré dans ses ambitions les plus profondes et sacrées, est un cri du cœur qui nous offre un vocabulaire émotionnel riche et évocateur. La communauté des croisés est déchirée, car quand les leaders de la campagne contre Alexandrie arrivent en Chypre, ils sont accueillis par des célébrations. La plupart des soldats, aussi bien que la population, interprètent le retrait de la ville égyptienne comme une victoire complète. Il y a du butin, et c'est là l'unique résultat de cette expédition militaire²⁹. La honte et le désespoir ressentis par Philippe de Mézières et Pierre de Thomas ne sont donc pas partagés par le reste de la population, ce qui renforce davantage

²⁶ *Life, op. cit.* p. 133.

²⁷ *Life, op. cit.*, p. 134 : « Je ne sais plus écrire, ma main est aride car mes forces m'abandonnent. Pourquoi crierai-je, pleurerai-je, me lamenterai-je? Le roi pieusement implora en pleurant les soldats de tous les états de rester avec lui mais en cela ils refusèrent le roi et en abandonnant la croix commencèrent un retrait rapide. Qui aurait vu mon père, le légat, en douleur, pleurant en désespoir, criant au ciel, et qui l'aurait vu quand il exhorta les soldats de rester et qui aurait entendu leur refus, serait certainement douloureux en face de ce scandale de la foi catholique ».

²⁸ *Life, op. cit.*, p. 136 : « Je souffre, je souffre violemment ».

²⁹ Mais c'est le chaos financier qui suit cette entreprise très coûteuse et qui devint une des raisons pour l'assassinat brutal du roi Pierre I de Lusignan quatre ans plus tard.

leur intimité et ce qu'on pourrait appeler leur communauté émotionnelle personnelle, centrée sur le but sacré d'une croisade qui puisse en effet reprendre la Terre Sainte³⁰.

La mort de Pierre de Thomas (1366)

Ce n'est que quelques mois après la croisade pervertie d'Alexandrie que Pierre de Thomas meurt à Famagouste, peut-être d'une pneumonie occasionnée par ses pratiques ascétiques extrêmes par un temps froid et pluvieux. La scène de la mort d'un saint est toujours d'une grande importance. Souvent accompagnés d'événements miraculeux ou surnaturels, les derniers moments des saints ou des saintes nous révèlent souvent leur nature exceptionnelle. Philippe nous donne un reportage détaillé des semaines qui précèdent la mort de Pierre, y compris un moment où il débarrasse sa chambre de démons assis au pied de son lit. Pour la scène de la mort de son ami, Philippe déploie tout un arsenal dramatique et émotionnel.

Nous sommes le 6 janvier 1366, la fête de l'Épiphanie. Pierre gît sur son lit de mort entouré des médecins du roi. Il les renvoie en disant qu'il n'a aucun besoin de médecins temporels car il a déjà à ses côtés son vrai médecin, le Christ, qui l'a toujours guéri de par le passé. Mais la mort pieuse et sanctifiée est retardée car Pierre ne peut pas mourir sans son ami : « Nonne adhuc venit cancellarius frater meus » ? C'est la question que pose le légat angoissé à ses proches, puis il répète la même question³¹. Mais Philippe est à Nicosie, à cinquante-quatre kilomètres de Famagouste. Là il reçoit le message urgent : « Festinate, festinate, pater noster in extremis laborat, vos expectat » car – et c'est le point décisif – « mori non potest », c'est à dire il ne peut pas mourir en l'absence de son ami³². Philippe arrive et Pierre meurt d'une mort sainte. Mais pour Philippe c'est le désespoir. Dans une lamentation qui occupe six pages dans l'édition imprimée, il

³⁰ Dans les décennies qui suivent Philippe continua à travailler pour une telle croisade par l'établissement de son Ordre de la Passion de Jésus-Christ. Mais bien que cet Ordre ait trouvé des adhérents, même en Angleterre, il n'est jamais passé à l'action. La première rédaction des préceptes pour l'Ordre datent de 1368, l'année dans laquelle Philippe vit le revenant de son ami. Pour les trois rédactions du texte de l'Ordre (1368, 1384, 1396) voir Jorga, *Philippe de Mézières, op. cit.*, p. 347-352, p. 454-459, p. 489-490.

³¹ *Life, op. cit.*, p. 152 : « Vient-il, mon frère le chancelier? »

³² *Life, op. cit.*, p. 153 : « Hâtez-vous, hâtez-vous, notre père est à ses derniers moments. Il vous attend. Il ne peut pas mourir ».

s'abandonne à des effusions aussi passionnées que répétitives. Plus de lumière, plus de nourriture – tout a disparu avec son doux père et « meus amator » (p. 161), son « amor dulcis » (p. 165). « Ego vero amore tue inebriatus » – avec cette phrase Philippe s'inscrit dans le vocabulaire érotique des Cantiques, adoptant ainsi un topos bien connu³³. Est-ce que ce fait rend ses émotions moins profondes, moins sincères ? Dans un article important, Mary Garrison suggère qu'il ne faut pas attacher au mot topos un « dismissive label », en disant qu'une telle expression est vide de sens puisqu'elle est conventionnelle ; au contraire, c'est précisément parce qu'un topos possède « communicative power » que des écrivains peuvent tirer profit de ces lieux communs afin d'exprimer leurs vraies émotions³⁴. Peter Dronke a démontré que l'utilisation distinctive d'un topos peut être un marqueur d'individualité au sein d'une tradition³⁵. J'ai déjà suggéré que la scène narrant la suite de la prise d'Alexandrie réoriente le topos d'un deuil excessif dans la direction de l'idéologie de la croisade. La lamentation de Philippe après la mort de son ami, par contre, est un exemple parfait de l'expression presque canonique du deuil. Le topos du manque de lumière fait partie d'un répertoire émotionnel très répandu qui ne perd pas pour autant sa force : « Certe lucerna corporis mei extincta est, et in me tenebrae factae sunt, speculum meum obumbravit umbra mortis dirae, claritas mea recessit, non possum plus videre »³⁶. Les effets engendrés par la perte de son ami sont mentaux et physiques : « Amor dulcis meus, quid plura? »³⁷ Philippe demande à son ami défunt, et il continue en évoquant à la fois les trois années que leur amitié avait durées, et le moment lorsque l'éloquence de Pierre avait allumé son cœur et pénétré, blessé et enflammé ses viscères. En raison de ce vocabulaire qui signale la physicalité extraordinaire de cette première rencontre, on se trouve au seuil de l'amour passion, sublimé au vivant de Pierre par la piété et la spiritualité qui marqua les relations qui se développèrent entre ces deux hommes. Ce n'est donc qu'après la disparition de Pierre que

³³ *Life, op.cit.*, p. 165 : « Je suis émévré de ton amour ».

³⁴ Mary Garrison, « The study of emotions in early medieval history », *opt. cit.*, p. 246.

³⁵ Peter Dronke, *Poetic Individuality in the Middle Ages: New Departures in Poetry 1000-1050*, 1970, p. 11-12; citation dans Garrison, *opt. cit.*, p. 246.

³⁶ *Life, op. cit.*, p. 166 : « Certainement, la lumière de mon corps est éteinte et les ténèbres se sont répandues en moi. Mon miroir est obscurci par l'ombre de cette terrible mort, ma clarté a disparu, je ne peux plus voir ».

³⁷ *Life, op. cit.*, p. 165 : « Mon doux amour, quoi d'autre ? »

Philippe donne libre cours à des émotions qui par leur profondeur, voire leur excès, nous étonnent et nous inquiètent.

Pierre de Thomas comme revenant (1366)

La dernière scène de mon analyse se déroule quelques mois après la mort de Pierre de Thomas, mais que Philippe ne rédige qu'en 1368 à Venise, lorsqu'il est envoyé en mission encore une fois par son roi Pierre de Lusignan, en quête de soutien pour une autre croisade. Pendant l'absence de Philippe, le roi Pierre I de Lusignan, son champion le plus puissant, fut assassiné brutalement par ses propres barons en 1369. Par la suite, Philippe prit refuge chez la confraternité de Saint Jean à Venise à laquelle il fit don du fragment de la Vraie Croix que Pierre de Thomas lui avait légué, et qui les avait accompagné pendant la croisade contre Alexandrie³⁸. Après la mort de son maître, Philippe ne retourna jamais en Chypre, mais, après un séjour à Avignon, rentra à Paris où il devint un conseiller du roi Charles V et tuteur de son fils, le futur Charles VI. En 1380, il se retira au couvent des Célestins de Paris et commença sa carrière d'écrivain.

Dans le cadre de mon enquête, la vision que Philippe a de son ami comme revenant le dimanche de la Passion 1366 (le 22 mars), montre encore une fois qu'un topos peut s'inscrire dans un contexte idéologique individualisé, et qu'une scène remplie d'émotions très fortes peut avoir des fonctions multiples qui dépassent souvent le domaine émotionnel. Certainement, l'apparition d'un défunt aimé s'inscrit dans le paradigme de l'amitié et de l'amour. Dans son étude classique sur saint Anselme et son biographe Eadmer, Sir Richard Southern réfléchit au sujet des amitiés évoquées par des hommes âgés comme Jean de Joinville (1225-1317) qui, au début du XIV^e siècle, se rappelle des moments d'intimité amicale avec son roi bien-aimé Saint Louis, mort déjà depuis quelques décennies. Southern nous dit que Joinville « wrote of a friendship that had been the chief event of [his] life³⁹ ». Donc, en dépit de sa vie familiale aisée de seigneur en Champagne, son amitié avec Louis le définissait pour le reste de sa vie. En effet,

³⁸ Jorga, *Philippe de Mézières*, *op. cit.*, p. 324, 384.

³⁹ Saint Anselm Southern, *op. cit.*, p. 336.

l'apparition du revenant de Saint Louis dans le château de Joinville est un des grands moments de son œuvre célèbre, *La Vie de Saint Louis*. Dans cette vision, le roi promet à Joinville de rester avec lui un bon moment et le rassure que son refus de suivre le roi dans sa deuxième croisade (pendant laquelle il mourut en 1270) était justifié en vue de ses obligations familiales. Joinville, qui se tourmentait depuis plus de trente ans de ce qu'il considérait comme une faute grave envers son roi, reçoit donc une absolution par ce rêve, un message consolateur d'outre-tombe. L'apparition du revenant de Pierre de Thomas joue un rôle semblable pour Philippe⁴⁰.

Pierre de Thomas apparaît donc à son ami dans un rêve le dimanche de la Passion 1366, fête de la Résurrection, ce qui en fait une occasion propice pour le retour sur terre d'un être aimé. Dans la vision, Pierre commence à célébrer une messe dans une église. Mais très vite il abandonne ce projet, et s'approche de son ami dont la peur intense se transforme en une joie d'une égale intensité. Pierre est un revenant comme il faut (selon l'analyse de Jean-Claude Schmitt) aux mains chaudes avec lesquelles il serre les mains de Philippe – ainsi ce Pierre spectral remplit la fonction que Schmitt définit ainsi : « usant du stratagème d'une présence illusoire, le rêve comble un instant le vide que la mort a creusé ». Une telle vision est déclenchée selon Schmitt « par un souvenir encore brûlant et mal enfoui d'un être proche et aimé⁴¹ ». Par beaucoup de détails cette scène se rapproche aussi de celle de la mort d'Osborne, le disciple aimé de Saint Anselme (XI^e siècle). Cette mort que Jean-François Cottier considère « un événement majeur dans l'histoire émotionnelle d'Anselme » est suivie par l'apparition d'Osbert défunt à son maître. Cette vision est « provoquée par une émotion trop forte » mais, comme Cottier le démontre, elle est en même temps une « promotion 'grégorienne' de la prière pour les défunts » ayant une fonction théologique⁴². D'une manière semblable, si nous revenons à l'apparition de Saint Louis à Joinville, la scène d'apparition révèle non seulement une charge émotionnelle très forte, mais elle a aussi une autre fonction : car Joinville lie le

⁴⁰ Pour Joinville voir Michel Zink, « Joinville ne pleure pas, mais il rêve », 1978, p. 28-45. Pour plus de détails sur la scène dans la Vie de Pierre de Thomas et une comparaison entre Joinville et Philippe voir Renate Blumenfeld-Kosinski, « Philippe de Mézières's Ghostly Encounters. From the 'Vie de Saint Pierre de Thomas' (1366) to the 'Epistre Lamentable' (1397) », 2009, p. 168-189 et p. 171-175.

⁴¹ Jean-Claude Schmitt, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, 1994, p. 71.

⁴² « Saint Anselme et la conversion des émotions », *opt. cit.*, p. 275, 286-287.

récit de sa vision à une requête adressée au roi Philippe le Bel, le petit-fils de Saint Louis, de lui envoyer quelques-unes de ses reliques.

L'atmosphère spectrale de cette rencontre entre Pierre de Thomas et Philippe rappelle, à beaucoup de détails près, la rencontre de Saint Louis à Joinville : le ton intime de leur conversation, la promesse de consolation, et le contact physique qui signale que l'amitié survit à la mort. Mais ce que je voudrais souligner ici c'est une autre présence dans l'église rêvée : Philippe s'y trouve avec un groupe d'hommes « dispositi ad passagium⁴³ », donc de futurs croisés qui, à mon avis, représentent la communauté émotionnelle qui partage les valeurs et les fortes émotions que Philippe et Pierre associaient à l'idéal de la croisade. N'oublions pas que Philippe rédige cette partie du texte à Venise, presque deux ans après l'événement. À ce moment précis le rêve de croisade était détruit : c'est donc dans une période de deuil que Pierre apparaît à son ami. Un deuil pour l'être aimé, mais également pour le grand projet de sa vie, la croisade. L'apparition de Pierre et la chaleureuse expression de son amour sont donc placées sous le signe de la croisade, la mission qui définit leur amitié, voire leur identité. En encadrant des topoï de deuil et d'amour par ce rêve (utopique) de la croisade, le texte de Philippe illustre la vivacité des topoï et en même temps leur vérité et leur force émotionnelle.

La représentation des émotions à l'époque médiévale se situe donc au carrefour de fonctions multiples : d'une part on voit des efforts de la part des écrivains de nous approcher des individus et de leur vie sentimentale et émotionnelle. Des émotions comme l'amitié et l'amour ont des éléments éternels, bien que leur expression et leur valorisation puissent varier selon les siècles. Mais les émotions, et leurs expressions souvent rituelles, ont aussi des fonctions qui surpassent l'individu, car elles jouent des rôles complexes dans la vie politique et sociale⁴⁴. En effet, elles nous permettent de percevoir et de définir des communautés émotionnelles, un pas décisif dans notre compréhension de la mentalité médiévale. Pour ce qui est de Philippe et de Pierre, je crois fermement à leur amour, ce qui ne m'empêche pas de voir dans *La Vie de saint Pierre de Thomas* un plaidoyer pour la

⁴³ *Life, op. cit.*, p. 185. : « Ceux qui sont disposés au passage ».

⁴⁴ Voir *Anger's Past, op. cit.* et *Émotions et politique au Moyen Âge, op. cit.*

canonisation du légat, et pour le renouvellement de l'idée de la croisade. Car des émotions utilisées pour des buts ultérieurs ne sont pas nécessairement pour autant moins sincères.

Renate Blumenfeld-Kosinski

Bibliographie

ALTHOFF, Gerd, « Empörung, Tränen, Zerknirschung. 'Emotionen' in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters », *Frühmittelalterliche Studien*, 1996, vol. XXX, p. 60-79.

Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1998. [B. Rosenwein (éd.)].

La Bible de Jérusalem, Ecclésiastique ou Siracide 6.14-6.15.
<http://www.biblia.cerf.com/BJ/si6.html>.

BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, « Saint Pierre de Thomas (d. 1366) and Cyprus: Defining the Eastern Mediterranean in the Fourteenth Century », communication présentée au colloque *Hagiotheca: Cuius patrocinio tota gaudet regio. Saints' Cults and the Dynamics of Regional Cohesion*, Center for Advanced Academic Studies, University of Zagreb, Dubrovnik, 18-20 octobre, 2012.

— « Philippe de Mézières's Ghostly Encounters. From the 'Vie de Saint Pierre de Thomas' (1366) to the 'Epistre Lamentable' (1397) », *Romania*, 2009, vol. CXXVII, p. 168-189.

— « Philippe de Mézières's 'Life of Saint Pierre de Thomas' at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology », *Viator*, 2009, vol. XL, n°1, p. 223-248.

BOEHLKE, Frederick J., *Pierre de Thomas. Scholar, Diplomat, and Crusader*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1966.

BOSWELL, John, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

COTTIER, Jean-François, « Saint Anselme et la conversion des émotions: l'épisode de la mort d'Osberne », dans Piroska NAGY et Damien BOQUET (éds.), *Le sujet des émotions au moyen âge*, Paris, Beauchesne, 2008, p. 273-295.

DELOGU, Daisy, « Public Displays of Affection: Love and Kinship in Philippe de Mézières's 'Épître au Roi Richart' », *New Medieval Literatures*, 2008, vol. VIII, p. 99-123.

DRONKE, Peter, *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000-1050*, Oxford, Oxford University Press, 1970.

DUPRONT, Alphonse, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997, 4 vol.

EDBURY, Peter W., « The Crusading Policy of King Peter I of Cyprus, 1359-1369 », dans Peter M. HOLT (éd.), *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*, Warminster, Aris and Phillips, 1977, p. 90-105.

GARRISON, Mary, « The study of emotions in early medieval history: some starting points », *Early Medieval Europe*, 2001, vol. X, n°2, p. 243-250.

HOSTE, Anselm, « Le *Speculum spiritualis amicitiae*. Compilation du XII^e siècle de deux traités d'Aelred de Rievaulx par Thomas de Frakaham », *Studia monastica*, 1961, vol. III, n°2, p. 291-323.

JORGA, Nicolas, *Philippe de Mézières (1327-1405) et la croisade au XIV^e siècle*, 1896, reprint Genève et Paris, Slatkine/Champion, 1976.

KARRAS, Ruth Mazo, « Friendship and Love in the Lives of Two Twelfth-Century Saints (Aelred of Rivaux and Christina of Markyate) », *Journal of Medieval History*, 1988, vol. XIV, n° 4, p. 305-320.

MCGUIRE, Brian, « Love, Friendship and Sex in the Eleventh Century. The Experience of Anselm », *Studia Theologica*, 1974, vol. XXVIII, p. 111-153.

DE MÉZIÈRES, Philippe, *The Life of Saint Peter Thomas*, Rome, Institutum Carmelitanum, 1954. [J. Smet et O. Carm (éds.)].

Politiques des émotions au Moyen Âge, Florence, SISMEL, (Edizioni del Galluzzo), 2010. [P. Nagy et D. Boquet (éds.)].

ROSENWEIN, Barbara H., *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 2006.

ROSENWEIN, Barbara H., « Worrying about Emotions in History », *American Historical Review*, 2006, vol. CVII, n° 3, p. 821-845.
<http://www.historycooperative.org/journals/ahr/107.3/ah0302000821.html>

SCHMITT, Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.

SOUTHERN, Richard, *Saint Anselme and His Biographer. A Study of Monastic Life and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

ZINK, Michel, « Joinville ne pleure pas, mais il rêve », *Poétique*, 1978, vol. XXXIII, p. 28-45.