

LES CHARTREUX, LE DÉSERT, LA MONTAGNE ET LA FORÊT

Nathalie Nabert,

Doyen honoraire de la Faculté des Lettres de l'Institut Catholique de Paris

Les chartreux doivent beaucoup à la représentation de la montagne dans la Bible, comme lieu de solitude, de prière et de la manifestation de Dieu. Le chartreux Sutor, au XVI^e siècle, résume ainsi dans un éloge lyrique les vertus de la montagne de Chartreuse :

« La montagne de Chartreuse c'est un mont Sinai, c'est-à-dire le mont de la loi, sur laquelle un autre Moïse, à savoir Bruno, tiré des eaux de ce monde, reçut la loi de la vie érémitique qui était presque disparue de la terre, et l'a enseignée sagement à tous ceux que le Seigneur a rassemblés. La montagne de Chartreuse, dis-je c'est le Mont Horeb, c'est-à-dire la montagne ardente, sur laquelle les âmes de ceux qui y vivent brûlent sans cesse de l'ardeur de l'amour et sont enflammées du soin mis à observer la loi qui leur a été donnée du ciel. La montagne de Chartreuse c'est encore le mont Seïr, c'est-à-dire la montagne fortunée, à laquelle n'accèdent pas ceux qui ont la bonne fortune et la joie d'y être appelés. La montagne de Chartreuse c'est la montagne de Samarie... La montagne de Chartreuse c'est le mont Carmel...¹ »

Cette description, qui poursuit la représentation biblique et patristique traditionnelle du désert, ne dit rien des paysages sauvages et forestiers du massif de Chartreuse situé dans le diocèse de Grenoble, à 1190 m d'altitude environ où s'est installé en 1084 saint Bruno et ses compagnons à la suite d'un rêve prémonitoire de l'évêque saint Hugues de Grenoble.

¹ Extrait de la *Vita cartusiana*, Livre I *tractatus* 3, ch. 14 fo. CIX -2- Edition *princeps*, Paris 1522, Jehan Petit éditeur, traduit dans *Petite anthologie d'auteurs cartusiens*, par un chartreux, Grande Chartreuse, 1987, pp. 381-382.

Cette naissance historique, exposée comme un récit allégorique est le fruit de la volonté commune du plus renommé des écolâtres de Reims, Bruno de Cologne, décidé à mener une vie plus solitaire, et de saint Hugues de Grenoble, évêque éclairé, attiré par la vie monastique et protecteur futur des premiers chartreux.²

La création de l'Ordre des chartreux relève ainsi d'une volonté personnelle de conversion de vie, comme l'atteste la lettre qu'adressa Bruno, entre 1096 et 1101, à son ami Raoul le Verd devenu prévôt du chapitre de Reims pour lui rappeler son serment passé jadis d'embrasser la vie érémitique et pour l'attirer au désert à sa suite.

Mais elle reste aussi l'histoire de la rencontre d'une sensibilité spirituelle avec un milieu naturel susceptible d'accueillir et de protéger une vie vouée à la solitude et à la prière, ainsi que le rappellent le récit du songe de saint Hugues de Grenoble, écrit une cinquantaine d'années plus tard par Guigues I^{er}, cinquième prieur de la Grande Chartreuse de 1109 à 1136, et la charte de donation des terres de Chartreuse aux nouveaux ermites, ratifiée le 9 décembre 1086 par l'évêque de Grenoble en sa cathédrale :

« Et de fait, sur sa décision, avec son aide et en sa compagnie, ils s'installèrent dans la solitude de « *Carthusie* » et la bâtirent. Or, à peu près à cette époque, il avait vu en songe Dieu construisant, dans cette même solitude, une habitation digne de lui, et même sept étoiles lui indiquant le chemin pour le conduire. Et, en vérité, eux aussi étaient sept. »³

« Par la grâce de la sainte et indivisible Trinité, nous sommes avertis avec miséricorde de ce qui est nécessaire à notre salut. (...) C'est pourquoi nous donnons un vaste désert en possession pour toujours à maître Bruno et aux frères qui sont venus avec lui, cherchant une solitude pour y habiter et vaquer à Dieu : moi, Humbert de Miribel avec mon frère Odon et les autres personnes qui avaient quelques droits en ce lieu. (...) »⁴

² Sur l'histoire de la Grande Chartreuse des origines à nos jours, on peut consulter l'ouvrage de Dom Cyprien-Marie Boutrais, édité pour la première fois en 1881 et sans cesse réédité et actualisé depuis, sous le titre : *La Grande Chartreuse* par un chartreux, Grenoble 1991. Et sur l'origine des premières chartreuses: *La naissance des chartreuses*, VI^e colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes, 12-13 septembre 1984, sous la direction de Bernard Bligny et de Gérard Chaix, Editions des cahiers de l'Alpe de la société des écrivains dauphinois, Grenoble 1986. Sur les chartreuses de montagnes : *Certose di montagna, certose di pianura, Contesti Territoriali e Sviluppo Monastico*, VIII Centenario della certosa di Monte Benedetto, sous la direction de Silvio Chiaberto, Melli, 2000.

³ Guigues I, Vita Sancti Hugonis episcopi Gratianopolitani, Patrologie latine (PL), 153, col. 769-770.

⁴ Bernard Bligny, Recueil des plus anciens actes de la Grande Chartreuse, Grenoble, Allier, 1958, Acte I, p. 3.

Situé à 1190 mètres environ d'altitude et à l'écart de toute agglomération, le premier ermitage de Bruno et des frères qui l'avaient suivi offrait donc cet espace rêvé hors du monde où la vie érémitique pouvait s'accomplir dans la double enceinte du désert de la montagne et de la forêt ou tout ermite se réfugie au Moyen Âge, ainsi que l'atteste la littérature profane, et de celui de la cellule, à la manière du monachisme primitif et notamment de celui des solitaires de Basse-Egypte, disciples de saint Antoine, qui, à l'exemple d'Amoun, se fixèrent vers 330 sur la « montagne » de Nitrie, au sud d'Alexandrie⁵.

Cette tradition monastique connue au moyen âge de certains ermites⁶ et sans doute de Bruno par *l'Historia monachorum in Aegypto*, traduite en latin à la fin du IV^e siècle par Rufin d'Aquilée, a certainement compté pour le choix d'un site montagneux sauvage comme lieu d'élection de la vie cartusienne, comparable aux espaces infinis et dépeuplés du Moyen Orient. D'ailleurs ce rapprochement n'a pas échappé à l'un des témoins les plus laudatifs de l'expérience cartusienne, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, qui dans son *Liber de miraculis*, écrit en 1150, mentionne cette influence :

« A la manière des anciens moines d'Egypte, ils habitent constamment dans des cellules isolées où ils ne cessent de s'adonner au silence, à la lecture, à l'oraison et au travail manuel, surtout à la copie des livres. »⁷

Il est donc évident que l'expression : « fuis donc, mon frère, toutes ces inquiétudes et ses misères, et passe de la tempête de ce monde au repos tranquille et sûr du port »⁸ qu'adresse saint Bruno à Roul Le verd entre 1096 et 1101 reflète pleinement cette adéquation réalisée entre le désir de solitude, de repos et de contemplation divine et l'intégration d'un territoire forestier en friche, isolé et inaccessible tel qu'apparaissait le massif de la Chartreuse au XI^e siècle, où pourrait se réaliser l'oubli de soi et la rencontre avec Dieu, principe de vie des chartreux, comme l'exposent les Statuts de l'Ordre, rédigés en 1128, à partir d'une des figures emblématiques de la spiritualité cartusienne, Jérémie :

⁵ Pour une esquisse sur les rapports entre saint Bruno et les pères du désert, voir : "Saint Bruno et les pères du désert, recherches sur les observances primitives des chartreux" dans *Paroles de chartreux* "La vie spirituelle", septembre-octobre 1986, n°671, Paris, éditions du cerf, P.577- 601.

⁶ Sur les ermites au Moyen Age, consulter l'article synthétique d'Etienne Delaruelle : "Les ermites et la spiritualité populaire" dans *La piété populaire au Moyen Age*, Bottega d'Erasmus, Torino, 1975, p. 126-154.

⁷ " Pierre le Vénérable *Liber de miraculis*, lib.II, ch. 28, PL 189, 945.

⁸ « Lettre à Roul Le verd », dans *lettres des premiers chartreux*, op.cit. p. 74-75

« Il ajoutait encore ces mots : « Le solitaire restera assis et gardera le silence, et il s'élèvera au-dessus de soi », exprimant par là presque tout ce qu'il y a de meilleur dans notre vie : le repos et la solitude, le silence et le désir ardent des biens célestes. »⁹

Ainsi, dans cette perspective d'un aménagement de l'espace extérieur favorable à l'épanouissement de la vie intérieure, la montagne et la forêt devaient-elles prendre une place primordiale dans l'installation des Maisons de l'Ordre qui allaient s'étendre, dès le XII^e siècle, dans des zones reculées et souvent boisées, gardiennes naturelles des limites du désert à l'instar du site originel.

Il va de soi, dès lors, que de simple **espace géophysique** requis pour accueillir la vie érémitique, la montagne et ses forêts profondes deviennent, dans l'expérience ascétique, **un espace intériorisé** où s'accomplit **la séparation du monde** et, dans la rencontre mystique, un **symbole de l'élévation** propre à la vie contemplative.

Tels seront les trois axes à partir desquels nous traiterons ces motifs de la montagne, de la forêt, du désert et de la solitude à l'origine de la spiritualité cartusienne.

1- La montagne, la forêt comme conception du désert.

Le nom du monastère fondé par Bruno en 1084, La Grande Chartreuse, emprunté par métonymie à celui du site qui l'accueillait, en dit long sur l'influence du milieu naturel sur la destinée de l'Ordre. L'*heremus Cartusie*, le désert de Chartreuse, *Cartousia* en latin médiéval, devenu *Cartusia* au XIII^e siècle et sans doute rattachable par l'intermédiaire de *caturissium* à *Caturiges*, nom d'une ethnie gauloise, du gaulois *catu* « combat » et *riges*, pluriel de *rix* « roi »¹⁰, devient, à la faveur d'une assimilation identitaire, la désignation de l'espace réservé où s'épanouit, comme au désert, la vie monastique.

Ainsi est-ce bien le massif forestier de la Chartreuse comme conception du désert qui s'impose à l'origine de la définition des limites du monastère cartusien. Les plus anciens documents historiographiques sur Bruno, le catalogue *Magister* et la chronique *Laudamus*

⁹ Guigues I^{er} *Coutumes de chartreuse*, Paris, 1984, éditions du cerf, SC,n° 313, ch. 80, 45, p. 290-291.

¹⁰ Voir article "Chartreuse", *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey, Paris, 1992, 2 vol. Vol 1 p. 394.

témoignent, dès l'origine, de l'application du nom du lieu de fondation à l'institution elle-même, comme le montre un extrait de la chronique *Laudamus* où l'on passe de la notion de désert de Chartreuse, *Cartusie solitudinem*, à celle d'Ordre des chartreux, *ordo Cartusiensis*¹¹.

La création de l'Ordre et son développement en France et en Europe restent donc toujours intimement liés à une réalité géographique et climatique dont on retrouve la trace dans la désignation toponymique des monastères et dans les nombreuses descriptions des sites naturels que nous ont laissés les sources :

Sylve-Bénite, établie en 1116, Montdieu en 1134, Montrieux ou *Domus montis rivii* en 1140, Val Dieu en 1170, Val-saint-Hugon en 1172, Val Sainte-Aldegonde en 1298 et Valprofonde en 1301 etc., indiquent clairement, par leur étymon (*silva* : forêt, bois; *mons* : mont, montagne, rocher; *vallis* : vallée, creux, vallon), une localisation spatiale à l'écart, au milieu des forêts, au fond des vallées ou sur des contreforts montagneux qui isole les monastères cartusiens comme, à la même époque, les monastères cisterciens, dans les zones limitrophes de la civilisation.

Ainsi la littérature topographique du temps, empruntée aux coutumes, aux traités, aux correspondances et aux chroniques rend-elle compte avec une insistance significative de l'âpreté d'un monde désiré comme lieu de pénitence et de désappropriation et dont la stérilité éprouvante favorise la fertilité spirituelle. Et c'est précisément dans cette harmonie corrélatrice et paradoxale entre l'homme et son milieu que les thèmes proprement cartusiens de la vie cachée, de la simplification et de la virginité verront le jour.

Lorsque Guigues 1^{er} rédige les *Coutumes de Chartreuse* à l'intention des Prieurs des Maisons de l'Ordre qui se sont ouvertes depuis l'initiative de Bruno et, notamment, à la demande de Milon, prieur de Meyriat fondée en 1116, il noue très étroitement âpreté, stérilité, solitude désertique, mort physique et salut éternel :

« Nous le prions de considérer combien est étroit, dur et presque stérile le désert où nous demeurons et que nous ne possédons rien au-dehors, à savoir aucunes possessions, aucuns revenus . » (§ 19-1) « Car nous ne nous sommes pas enfuis dans la solitude de ce désert pour le soin matériel des corps des étrangers, mais pour le salut éternel de nos âmes. Aussi ne faut-il pas s'étonner si nous montrons plus d'amitié et d'assistance à ceux qui viennent ici

¹¹ Chronique *Laudamus*, dans "La chronique des premiers chartreux", D. André Wilmart, *Revue Mabillon*, avril-juin 1926, p. 77-142, p. 120.

pour leurs âmes qu'à ceux qui viennent pour leurs corps. Autrement, nous n'aurions certes pas dû autrefois nous fixer dans des lieux si rudes, si écartés et presque inaccessibles où quiconque vient pour la faveur d'un soulagement corporel souffre plus de labeur qu'il n'obtient de secours, mais plutôt sur une voie publique. » (§ 20-1)¹²

De même, dans sa *Vita sua*¹³, écrite avant *Les coutumes de Chartreuse* (avant 1121), Guibert de Nogent, rapporte, à travers le témoignage de certains de ses contemporains ayant résidé à la Grande Chartreuse de décembre 1114 à mars 1115 : Godefroid, évêque d'Amiens, Henri, abbé de St-Quentin et Hubert, moine clunisien,¹⁴ une description assez complète du site et de l'aménagement des premières cellules où les termes de *terribili promontorio* (terrible promontoire), et *praeruptissimae vallis*¹⁵ (vallées très escarpées) donnent une configuration géophysique à ce qui par ailleurs apparaît le plus souvent désigné par les termes de *solitudo*, *sterilus heremus* et *deserta*, auxquels s'attachent des réalités contextuelles différentes, significatives d'une extension de la notion de désert à celle de limites et de solitude. Au XVI^e siècle, Guillaume Bibauce, dans un sermon prononcé en l'honneur de saint Bruno, reprend complaisamment cet héritage linguistique en évoquant la sagesse qui a présidé à cette installation dans « les montagnes, les rochers, les forêts sauvages et rocailleuses pour la gloire de Dieu » et au milieu « des hurlements sauvages¹⁶ ».

Ainsi, si dans les documents que nous avons utilisés, *solitudo*, *heremus* et *deserta* entrent bien en concurrence pour désigner un lieu désert, inhabité, boisé et sauvage, parfois affectés du trait de stérilité, comme l'atteste la définition de Du Cange pour *Deserta* :: « *Deserto, dicitur de agro inculto* »¹⁷, et comme le montrent ici et là les qualifiants dont les occurrences sont dotées dans les sources :

« *Consideret quaesumus, quam arta, quam dura, quam pene **sterili** maneamus **in heremo*** »¹⁸

¹² " *Coutumes de Chartreuse*, op. cit. P. 204-205 et P. 206-207, § 20-1 .

¹³ Guibert de Nogent *De vita sua*, livre III, ch. XI, *PL.*, 156 col. 853-856.

¹⁴ Voir à propos de la rédaction du *De vita sua* de Guibert de Nogent, et sur la constitution de ses sources : A. de Meyer et J.M. de Smet, " Notes sur quelques sources littéraires relatives à Guigue 1^{er} cinquième prieur de la Grande Chartreuse" dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1953, t. XLVIII- DEEL XLVIII, p. 168-195 et plus spécialement p. 168-171.

¹⁵ Guibert de Nogent, *Vita sua*, op. cit. col. 854.

¹⁶ Dans *Petite anthologie d'auteurs chartreux*, par un chartreux, La Grande Chartreuse, 1987, p.340.

¹⁷ Du Cange *Glossarium Mediae et infimae latinitatis* T III .

¹⁸ *Coutumes*, op. Cit. Ch. 19-1 p. 204.

en revanche, aucun de ces mots polysémiques ne semble faire l'objet d'emploi restrictif réservé à la seule description d'un territoire montagneux, inhospitalier et forestier, mais plutôt à celui d'un lieu propice à l'isolement et au silence. Dans sa lettre adressée à Raoul le Verd, Bruno utilise le mot *heremus* (désert) pour dépeindre : « la plaine vaste et gracieuse qui s'allonge entre les montagnes, avec des prés verdoyants et des pâturages émaillés de fleurs » où il a installé son second ermitage en Calabre vers 1090.¹⁹ De même, Guillaume de Saint-Thierry, dans sa *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, faisant l'éloge de la chartreuse du Mont-Dieu, après un séjour, vers 1144, qui l'avait ébloui, décrit ce lieu comme une Nouvelle Thébaïde et comme les splendeurs d'un désert, *speciosa deserti*, dans les clairières de la forêt, *in campis silvae*, entouré de collines revêtues d'allégresse²⁰. Nous pourrions multiplier les exemples de ce type où le vocabulaire descriptif des origines géographiques de la Chartreuse se trouve appliqué à d'autres lieux non marqués par les critères d'aridité, d'escarpement et de froidure - *inter tantas nives et tam horrida frigora, parmi de si grandes neiges et des froids si horribles*, disent encore les *Coutumes*²¹ - caractéristiques de la Grande Chartreuse et des zones traditionnellement horribles et inhumaines admises dans la littérature médiévale comme décor de la vie érémitique²². Bien au contraire, cette souplesse du sens permet la circulation du lexique et ses extensions potentielles et locales, comme au XVII^e siècle dans la région bordelaise où la notion de désert va recouvrir celle de zone marécageuse qui verra l'installation, en 1609, dans la *Héronière de Pipas*, de la deuxième chartreuse de Bordeaux²³.

La recherche des solitudes âpres et glacées fut à l'origine du premier ermitage chartreux englouti par l'avalanche du 30 janvier 1132, dont le récit tragique nous est rapporté par *La chronique des cinq premiers prieurs* :

¹⁹ *Lettres des premiers chartreux I. op. Cit.* p. 68-69

²⁰ " " Et tout à coup, cette vie, nous l'avons trouvée, dans les clairières de la forêt, sur le Mont-Dieu, sur le mont fertile, où maintenant les splendeurs du désert sont engraisées par elle et les collines revêtues d'allégresse." *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Déchanet, Paris, éditions du Cerf, 1985, p. 146-147.

²¹ *Coutumes de Chartreuse, op. Cit.* ch. 28,5 p. 225.

²² Ce thème des lieux épouvantables où se déroule la vie érémitique est suggéré avec de nombreuses références par Etienne Delaruelle dans " les ermites et la spiritualité populaire", *La piété populaire au Moyen Age. Op. Cit.* P. 126-154 : " En second lieu l'ermite vit dans des lieux affreux, par opposition au moine qui est entré dans la Terre promise. Il ne semble pas qu'il y ait préférence pour un site plutôt que pour un autre; l'important est qu'il soit inhumain : forêt, grottes, gorges, îles sauvages, on pourrait multiplier les textes qui nous donnent de ces solitudes d'épouvantables tableaux." p. 136-137.

²³ Voir à propos de cette fondation, Bernard Guillemain et Raymond Darricau, " Les deux chartreuses successives de Bordeaux", dans *La naissance des chartreuses, op. Cit.* p. 371-399 et plus spécialement p. 374.

« En la vingt-troisième année du priorat de Guigues, une masse incroyable de neige, se précipitant des hauts sommets rocheux avec une soudaine impétuosité, emporta dans son effrayant tourbillon et ensevelit sous sa masse immense toutes les cellules sauf une, et avec elles six moines et un novice. »²⁴

Ainsi, cette rencontre entre un désir de vie contemplative et un lieu vierge et isolé voulue par saint Bruno va devenir, dans la plupart des descriptions de la grande Chartreuse, tant dans les textes spirituels que dans les récits de voyage une référence conventionnelle et souvent une pièce d'anthologie littéraire symbolique de l'éloignement du monde et de la vie érémitique:

Un document intéressant du XVII^e siècle intitulé *La chartreuse ou la sainte solitude*, édité par Pierre Perrin et imprimé en belle calligraphie ornée par Pierre Moreau²⁵, donne une description de la Grande Chartreuse qui semble intégrer les documents les plus anciens, la chronique *Laudemus*, le *Liber de miraculis* de Pierre le Vénérable et *Les coutumes de chartreuse*²⁶ pour ce qui est de la description d'un lieu, sauvage, glacé et inaccessible, impropre à accueillir la vie, mais favorable à l'ascèse la plus rigoureuse à la manière des solitaires de Basse-Egypte, peignant ainsi « un effroyable désert » (Ode 1), « Une terre hors de la terre » (Ode 1) « blanchie sous les neiges » (Ode 6) et baignée d'un « silence horrible et profond » (Ode 4), qui n'est pas sans rappeler ce qu'en disent les *Coutumes*, utilisant les qualificatifs d'« étroit, dur et presque stérile²⁷ ». Ce texte ne fait que consigner une littérature descriptive antérieure ou contemporaine qui force discrètement les traits les plus austères de la réalité géographique d'un massif montagneux pour les faire coïncider avec l'âpreté de l'ascèse, reliant ainsi la vocation des chartreux aux conditions de vie matérielles comme on peut le constater dans ces documents :

²⁴ *La chronique des cinq premiers chartreux*, Dom André Wilmart, "Revue Mabillon" 2e série, Avril-juin 1926, P. 77-142, p. 126-127.

²⁵ Dans *Poésie et calligraphie imprimée à Paris au XVII^e siècle*, vol publié par Isabelle de Conihout et Frédéric Gabriel, préface Henri-Jean Martin, Paris, Bibliothèque Mazarine, Editions Compact, 2004, p. 2, p.3, p. 21, p. 15.

²⁶ Chronique *Laudemus*, dans « La chronique des premiers chartreux » D. André Wilmart, *Mabillon*, avril-juin 1926, pp. 77-142, p. 120, et Pierre le Vénérable, *Liber de miraculis, lib. II*, ch. 28, PL 189, col. 945. Voir également sur la notion de Désert, Nathalie Nabert, « Du désert à la montagne, une topique de l'ascension de l'âme dans les écrits cartusiens », Journée d'Études du CRESC sur « Montagnes de contemplation », *Transversalités, Revue de l'Institut catholique de Paris*, n° 99, juillet-septembre 2006, pp. 119-142.

²⁷ *Op.cit.*, ch. 19, p. 205.

*Dom Jacques Gérosme, S. Bruno, Opera, 1523, f°519 v°520*²⁸

Louange de saint Bruno

« Le désert de Chartreuse plaît au Christ déserté ;/ là pour lui nuit et jour l'encens des laudes fume ;/c'est le désert du psaume, inaccessible, aride,/qui mène à la vertu à la gloire divine/et qui met aux épaules des ailes de colombe,/pour apprendre à se fuir et à s'esjouir de Dieu. P225 ».

*Dom Ange Schotte (+1662) dans Surianus, G. Eloy, Vita Sanct Brunonis, Bruxelles, 1639, p. 505-508*²⁹.

« Saint Bruno

Pourquoi remémorer de quel air, de quels pas, /tu gravis la Chartreuse, monts, repaires secrets /des bêtes fauves seules ? Un doux accueil n'est pas ce que tu vins chercher/sur ces cimes si hautes du pays Allobroges,/qui poussent leurs rochers au contact du ciel:/là, malgré la nature tu posas les assises/d'un monument pérenne, Dieu aidant ses débuts./Rocs foulés de toi seul, qui le premier passas, portes armées de fer, les Alpes et leur neige,/et brisas la nature, obstacle à ton voyage,/ton labeur les vainquit avec ces six étoiles tes compagnons. La faveur de la Divinité... entre, elle envahit/ces sommets dont la glace raidit toujours la tête/sous le ciel hivernal et ne saurait se fondre/sous les ciels d'été. P. 365 ».

L'art, quant à lui, retient plutôt la figure de Bruno qu'il se contente souvent de détacher sur un fond montagneux qui s'avère être moins l'objet du regard que le saint, ainsi que le relève Alain Girard dans une étude sur la représentation de la montagne en chartreuse :

« A la fin des années 1480, Cologne focalise son regard rétrospectif sur le personnage car il est issu de ses rangs. Dom François du Puy, prieur de Chartreuse, donne une portée générale à cette redécouverte qui aboutit à la canonisation de Bruno en 1514. Le général exerce un contrôle sur les images du nouveau saint. Elles accompagnent toutes les éditions des *Statuts* et de la *Vie de saint Bruno*. Sous forme de gravures, elles ornent également tous les missels publiés à partir de 1517³⁰.

²⁸ *La poésie latine chez les chartreux*, anthologie réalisée par Augustin Devaux, Sazlburg, 1997 *Analecta cartusiana* 131, p. 225.

²⁹ *La poésie latine chez les chartreux*, anthologie réalisée par Augustin Devaux, Sazlburg, 1997 *Analecta cartusiana* 131, p. 505-508.

³⁰ Girard A., "Les premières images de saint Bruno", dans Girard A., Le Blévec D. et Paravy P., *Saint Bruno en Chartreuse (Analecta cartusiana 192)*, Salzbourg, 2004, p. 47-62 .

La montagne sert de fond. Elle n'est pas intégrée à la représentation du saint. On insiste plutôt sur les attributs symboliques qu'il porte, comme la branche d'olivier chargée de fruits. Le cadre montagneux suggère, en arrière-plan, la vocation d'ermite du saint. Il permet à l'idéal érémitique de Bruno de se réaliser temporellement. C'est l'image officielle que l'Ordre diffuse [...] Dans les grands cycles du XVII^e siècle, principalement celui de Lanfranco en Italie, gravé par Kruger vers 1621 et celui de Vicente Carducho, peint entre 1626 et 1632 pour le grand cloître de la chartreuse d'El Paular en Espagne, et à un degré moindre celui de Le Sueur à la chartreuse de Paris, la montagne juxtapose un ensemble de conditions géographiques certes inhospitalières mais favorables à la solitude. Elles servent de repoussoir. La montagne est appréhendée comme une réalité physique. Les images montrent une vallée écartée dans les montagnes, une forêt épaisse que ne troublent aucune activité humaine et aucune habitation. L'aspérité, la profondeur et l'obscurité des vallées sont renforcées par des paysages sauvages à l'impressionnante masse végétale, trouées de grottes qui servent occasionnellement de refuge. Cette barrière constitue la clôture naturelle du désert qui contient le monastère. Les Statuts rappellent que cette loi du désert doit s'appliquer à toute nouvelle fondation : *Que nulle maison ne puisse être acceptée, si ce n'est dans un lieu conforme, correct et éloigné de toute présence humaine*³¹. La montagne est le refuge du solitaire³². »

Ainsi cette évocation de l'univers montagnard, convient-elle, au-delà de la réalité, à la sensibilité romantique des voyageurs à partir du XVIII^e siècle qui y voient un lieu de dépassement et d'expression du sublime bien loin des froideurs horribles et glacées évoquées par les premières sources, tel est le cas du britannique William Beckford à la fin du XVIII^e siècle et de André Frossard, au début vingtième siècle séduit par une chartreuse sublimée devenue intérieure et esthétique .

Dans l'*Excursion*, qui s'adresse à son maître de dessin, Alexander Cozens, William Beckford, rend témoignage à l'ascension des cimes au dessus de Valliombré à « l'intrusion

³¹ *Nova collectio statutorum ordinis cartusiensis*, La Corriere, 1681, p. 159 (pars secunda, cap. XXI, 3).

³² Alain Girard, « La séduction de la montagne chez les chartreux : image de solitude et de silence », Journée d'études du CRESC organisé par Nathalie Nabert à L'Institut catholique de Paris, *Montagnes de contemplation*, éd. *Revue de l'Institut Catholique de Paris, Transversalités*, n° 99, juillet-septembre 2006, p. 103-189, p. 155-157

soudaine du soleil » à la description du désert et de sa paix cédant à une esthétique du sublime autour des torrents, des montagnes³³ etc. p.175-176.

Quant à André Frossard, il fait l'éloge de la vie cachée à travers l'épaisseur de la forêt découverte au fur et à mesure de son ascension:

« Ce n'est pas une vallée, c'est un coup d'épée dans le roc. Dans ce défilé empli de la note grave du torrent, la lumière du jour se brise en mille éclats, accrochés à la cime des arbres, aux angles des rochers, ou scintillant en fines gouttelettes sur les feuillages remués par le vent. La route se détache peu à peu du torrent qu'elle surplombe, s'enfonce sous bois, revient au jour et, de loin en loin, s'arrête brusquement au pied d'un rocher³⁴. »

Devenu lieu de pèlerinage, et de tourisme depuis le XVIIIe siècle, le Massif de Chartreuse, reste cependant un modèle de séparation du monde qui inspire les autres fondations et qui pose la question des limites du désert cartusien en vue de préserver la vie solitaire.

2-Le désert, la forêt et la montagne comme limites de la vie solitaire.

Ces limites que le relief, d'une part, et l'absence d'habitants, d'autre part, offrent naturellement aux fondations montagnardes situées en dehors des voies de circulation ne cessent d'être présentées comme le principe vital de la vie monastique. Basile, prieur de la Grande Chartreuse en 1151 le rappelle avec force dans son *De laude solitariae vitae*, en invitant le moine à s'écarter définitivement de la société des hommes et des villes :

« L'unique moyen de s'exempter de tous ces tourmens, est de se séparer et de s'éloigner tout à fait du monde. Et cette séparation ne consiste pas à estre hors du monde selon le corps: mais à séparer et dégager l'âme de la corruption de ce corps, et à la tenir en estat de ne consentir jamais à ses désirs. Cette séparation et cet éloignement du monde consistent à se bannir entierement des villes et des societez communes des hommes; à n'avoir

³³ Voir : Laurent Châtel, «La montagne dans l'imaginaire britannique du XVIIIe siècle, William Beckford (1760-1844) et la grande Chartreuse», Journée d'études du CRESC organisé par Nathalie Nabert à L'Institut catholique de Paris, le 16 mars 2006, *Montagnes de contemplation*, éd. *Revue de l'Institut Catholique de Paris, Transversalités*, n° 99, juillet-septembre 2006, p. 103-189, p. 161-188. *Excursion*, éd. Guy Chapman, *The Travel Diaries of William Beckford*, éd vol. 1 Constable and Co, London, 1928, p. 175-176.

³⁴ *Le sel et la terre, Les grands ordres religieux*, Fayard, 1954, p. 81-82.

plus de maison ny de famille; à ne posséder plus rien en propre; à renoncer aux habitudes et aux amitez du siecle... »³⁵

Ainsi, deux axes fondamentaux semblent bien structurer la vie cartusienne : l'axe horizontal, lié à l'aménagement et à la délimitation d'un espace conforme à la vie solitaire dont nous allons décrire les différents aspects, et l'axe vertical de l'ascension en Dieu, suggéré par l'image de « l'âme dégagée de la corruption du corps » dont Basile se sert pour justifier l'isolement dont il prône la profondeur et la capacité purificatrice et qui apparaît, au plan symbolique, comme le vêtement métaphorique dont le thème de la montagne se revêt dans l'imaginaire des premiers chartreux.

La tradition admet généralement que là où se crée une chartreuse, les terres se vident de leurs habitants, suivant un principe inverse à celui des fondations bénédictines toujours civilisatrices des territoires qu'elles occupent. En réalité, cette tradition témoigne d'une cohérence parfaite entre l'élection d'une vie hors du monde et la négociation d'un patrimoine foncier susceptible d'accueillir et de protéger ce mode de vie érémitique spécifique. Si la montagne apparaît bien pouvoir réaliser naturellement cet idéal parce qu'elle est conforme à la construction mentale du concept de désert emprunté aux pères de l'Eglise et avant eux à la figure initiatrice de Jean-Baptiste évoquée dans *Les coutumes de Chartreuse* dans le chapitre sur « l'éloge de la vie solitaire » : « Fuyant la société des hommes comme périlleuse, il choisit les déserts de solitude comme plus sûrs, et il ne connut ni les périls ni la mort aussi longtemps qu'il vécut seul au désert. »³⁶, en revanche son accès en termes de titre de propriété, tout comme l'accès des lieux incultes et sauvages qui serviront de cadre à la plupart des implantations, relève de la législation territoriale et en conséquence de la négociation des biens en terme de limites et de propriété. Le mode de vie particulier des chartreux, réunissant un petit nombre d'ermites au sein d'une clôture à la manière des monastères cénobitiques, ne pouvait de ce fait que prendre une configuration de plus en plus précise et lisible en faisant prévaloir les notions de limites aussi bien à l'extérieur pour le respect de l'éloignement du monde qu'à l'intérieur du monastère pour le respect de la solitude érémitique au sein de la cellule, dernier cercle concentrique de cette construction du désert autour du corps pour la libération de l'âme et la simplification intérieure.

³⁵ *De laude solitariae vitae*, traduction française de Guillaume le Roy, dans *La solitude chrestienne*, Paris, Savreux, 2e édition, 1659, p. 10-11

³⁶ " *Coutumes de Chartreuse*, op. Cit., ch. 80, 9 " éloge de la vie solitaire", p. 292-293.

Dans le texte de donation des terres de Chartreuse à Bruno et à ses frères, les donateurs précisent leur renoncement et celui de leurs usufruitiers aux biens qu'ils cèdent: « De même le seigneur abbé de la Chaise-Dieu, Seguin avec sa communauté, donnent aux ermites susdits tout ce qu'ils pourraient avoir de droits sur ces terres. » et évoquent l'imposition des limites comme définition légale du désert de Chartreuse :

« Or le désert que nous donnons a les limites suivantes... Le désert précité, contenu dans ces limites, a commencé à être habité par maître Bruno et les frères qui étaient avec lui, l'an 1084 de l'incarnation et le quatrième de l'épiscopat du seigneur Hugues de Grenoble. »³⁷

Le cantonnement du monastère chartreux au sein de limites infranchissables par toute personne étrangère à la vie religieuse, et notamment les femmes, ainsi que le rappellent *Les coutumes*³⁸, a deux conséquences : La première, celle de réduire les possessions à un territoire unique, clairement borné, à la différence des possessions bénédictines qui peuvent s'étendre aux églises, aux villages et aux terres, et des possessions cisterciennes restreintes aux granges et aux celliers, faisant ainsi de la clôture la garde naturelle d'un espace destiné à la sanctification des corps. La seconde conséquence réside dans la nécessité de préserver un désert en en excluant les intrus par la négociation d'un *modus vivendi* avec les autochtones. Ainsi, dans les nombreuses bulles pontificales qui apparaissent dès le XII^e siècle, le vocabulaire des limites, *termini*, vient-il concurrencer celui de la montagne et du désert, et les formules bien établies viennent-elles remplacer la description des limites dont les coutumes de Guigues, les *Statuta antiqua*, et les chartriers avaient donné une description idéale à travers les chartreuses de montagne. Tel fut le cas, le 24 août 1235, de la bulle *Religiosam vitam* accordée par le pape Grégoire IX aux Ecouges, où la formule *terminos domui vestrae ab Ordine Cartusiensi provida deliberatione statutos* avait remplacé la description traditionnelle des limites.³⁹

Cette garde des frontières avec l'extérieur, si essentielle à la vie cartusienne parce qu'elle définit la solitude et le désir de pauvreté, les chartreux ne possédant rien au-delà de la clôture, fut souvent l'objet de litiges car elle impliquait précisément la constitution d'un désert

³⁷ Bernard Bigny, Recueil des plus anciens actes de la Grande Chartreuse, Grenoble, Allier, 1958, Acte I, p. 3

" Nous ne permettons pas du tout aux femmes d'entrer à l'intérieur de nos limites" *Coutumes de Chartreuse*, Ch. 21, 1. p. 210-211.

³⁹ Nous empruntons ces informations à Dom Jacques Dubois, " Le désert, cadre de vie des chartreux au Moyen Age", dans *La naissance des chartreuses op. cit.*, p. 15-35 . La formule citée est par ailleurs extraite du *Cartulaire de l'ancienne Chartreuse des Ecouges*, Grenoble, 1865, p. 114-117, acte 21.

par abandon des territoires occupés et renoncement aux droits de passage sur les terres chartreuses des occupants locaux. La chartreuse de Meyriat, fondée en 1116, forme à ce titre un exemple remarquable puisqu'il lui fallut sept siècles de controverses avec les paysans pour acquérir son désert qu'elle eut à dessiner progressivement suivant trois cercles concentriques : les petits confins au voisinage immédiat de la chartreuse, inviolables, les grands confins fixés au XIII^e siècle sur six kilomètres et contournant deux villages que les chartreux n'avaient pu supprimer et enfin les limites des pâturages, négociées avec les cisterciens de Saint-Sulpice.⁴⁰ Le négoce des pâturages est de première importance car la vie domestique des chartreux en dépend, comme l'analyse Sylvain Excoffon, dans une étude consacrées « aux chartreux et à l'élevage au XIII^e siècle », en soulignant que le désert initial de chartreuse comportait peu de pacages et qu'il fallut acquérir des pâturages sous forme de dotations, ainsi que des aires d'hivernages⁴¹ Le cas de la chartreuse de Meyriat, par son exemplarité, est donc riche d'enseignement sur le désir d'absolu qui anime les ermites de Bruno et leurs successeurs⁴² réunis en *numerus clausus* et protégés par les *termini possessionum* à l'intérieur desquelles s'impose, au delà de la séparation des pères et des frères, l'organisation d'un désert encore plus restreint, celui de la vie cellulaire conçue pour ne s'attacher qu'à Dieu, comme le rappellera encore au XIV^e siècle Ludolphe de Saxe, ancien dominicain, profès de la chartreuse de Strasbourg en 1340, dans sa célèbre *Vita Christi* :

« Efforçons-nous donc de tout notre pouvoir de vaquer au service de Dieu en toute pureté de coeur, avec un esprit reclus, éloigné de toutes vanités mondaines et décevantes : car il n'y a guère ou point de profit à enfermer le corps sans la pensée. »⁴³

Cet autre enfermement du corps dans la cellule, devenue lieu de la vie intérieure, découvre un nouveau désert, celui de la solitude contemplative et de l'ascèse ouvrant sur la *vacatio Deo*, la vacance céleste, ainsi que Denys le chartreux l'évoque au XV^e siècle dans son *Eloge de la vie en solitude* :

⁴⁰ Voir sur cet exemple, Dom Jacques Dubois, "Le désert, cadre de vie des chartreux au Moyen Age" dans *La naissance des chartreuses*, op. cit. P. 19-20.

⁴¹ Dans : *L'Ordre des chartreux au XIII^e siècle*, Salzburg 2006, Analecta cartusiana, n° 234, p. 65.

⁴² Voir également sur l'acquisition de solitude par les chartreux : « Naissance d'un « désert » en montagne, La « solitude » du Port-Sainte-Marie aux XIII^e et XIV^e siècles » par Laurent Borne dans : *La montagne l'ermite et le montagnard, évocation historique et archéologique des chartreuses de Vaucluse (Jura), de la Verne (Var), de Bonlieu (Jura), du Port-Sainte-Marie (Puy-de-Dôme) & de Sainte-Croix-en-Jarez (Loire)*, sous la direction de Jean-Luc Mordefroid, URAC, 2002, pp. 21-30.

⁴³ Ludolphe le Chartreux, *Vie de Jésus-Christ*, traduction française du XV^e siècle, texte rapproché du français par A. Lecoy de la Marche, Paris, 1870, p.38.

« En effet, celui-là est un sage solitaire qui use convenablement des moyens en son pouvoir pour atteindre la perfection finale de cette vie. Ces moyens sont : la solitude extérieure, la clôture, l'abstinence, le jeûne, la discipline, la lecture spirituelle, l'étude la copie, le port du cilice et autres exercices de ce genre. »⁴⁴

De même que Jean Baptiste est le modèle néo-testamentaire de l'ermite et de la vie cachée, les deux Marie, Marie, mère de Jésus et Marie, soeur de Marthe sont les figures emblématiques de la vie contemplative simplifiée, achevant le *propositum* de la référence vétéro-testamentaire à Jérémie⁴⁵, permanente chez les auteurs chartreux :

« 'Il s'assiéra solitaire', dit l'Écriture. Et vraiment il ne sera solitaire que s'il s'apaise » « Qui n'est pas solitaire ne peut être silencieux; qui ne fait pas le silence ne peut entendre celui qui parle. »⁴⁶

« Que Marthe ait donc son service, louable certes, mais non exempt cependant de soucis et d'agitation; qu'elle ne sollicite point sa soeur, qui met ses pas dans ceux du Christ, et, disponible, voit qu'il est Dieu. Marie purifie son esprit et recueille sa prière en son coeur, écoute en elle-même la parole que lui adresse le Seigneur »⁴⁷,

Guigues I^{er} évoque cela au chapitre 20 de ses coutumes à propos des pauvres et des aumônes, tandis qu'au XIV^e siècle, Ludolphe le chartreux s'attachera plus que jamais à déployer, dans sa *Vita Christi*, la figure priante de Marie, mère de Jésus, par ailleurs constamment invoquée en cellule dans la première pièce de l'ermitage réservée à la louange mariale, l'*Ave Maria* :

« L'ange rencontra Marie, non pas errante au dehors avec les autres, mais solitaire et absorbée dans la contemplation. Et parce qu'elle ne s'inquiétait pas de plaire au monde, elle trouva grâce incontinent devant Notre Seigneur. »⁴⁸

⁴⁴ Denys le chartreux, *éloge de la vie en solitude, dans vie et fin du solitaire et éloge de la vie en solitude*, Paris, Beauchesne, collection spiritualité cartusienne, 2004, éd Michel Lemoine et un chartreux. ,p. 151

⁴⁵ Lam, 3, 25- 28 " Yahvé est bon pour qui se fie à lui,/ pour l'âme qui le cherche. Il est bon d'attendre en silence / le salut de Yahvé./ Il est bon pour l'homme qu'il porte/ le joug dès sa jeunesse, / Que solitaire et silencieux il s'asseye/ quand le Seigneur l'impose sur lui..."

⁴⁶ Guigues II le chartreux, *Lettre sur la vie contemplative, douze méditations*, introduction et texte critique par Edmund Colledge, et James Walsh, Paris, éditions du Cerf, 1970, "Méditation I, p. 128-129.

⁴⁷ *Coutumes de Chartreuse, op. Cit.*p. 206-207.

⁴⁸ La vie de Jésus-Christ, op. Cit. p. 28.

Les deux Marie donc, arguments d'autorité du recueillement intérieur, comme le Christ du mont Tabor sera celui du combat spirituel, légitiment cette seconde réclusion au désert de cellule pour acquérir la simplicité du regard due à la seule *vacatio Deo* :

« Là en effet, les hommes forts peuvent se recueillir autant qu'ils le désirent, demeurer en eux-mêmes, cultiver assidûment les germes des vertus, et se nourrir avec bonheur des fruits du paradis. Là on s'efforce d'acquérir cet oeil dont le clair regard blesse d'amour le divin époux et dont la pureté donne de voir Dieu. Là on s'adonne à un loisir bien rempli et l'on s'immobilise dans une action tranquille. Là Dieu donne à ses athlètes, pour le labeur du combat la récompense désirée : une paix que le monde ignore et la joie dans l'Esprit-Saint. »⁴⁹

Elles manifestent en conséquence que cette dernière clôture délimite moins un lieu de solitude que celui d'une rencontre et d'une métamorphose. Voilà pourquoi, après les séparations naturelles et artificielles que constituent la montagne la forêt et l'organisation du désert, la cellule, dernier cercle de l'oubli de la vie terrestre, permet l'accomplissement et la jouissance du silence, comme le rappellent les premières chroniques et les premiers témoins de la vie érémitique des chartreux, tel Robert de Torigny dans son *Tractatus de immutatione ordinis monachorum*, écrit en 1154⁵⁰ et saint Bruno lui-même dans sa lettre adressée à ses fils chartreux entre 1099 et 1100:

« Réjouissez-vous d'avoir échappé aux flots agités de ce monde, où se multiplient les périls et les naufrages. Réjouissez-vous d'avoir gagné le repos tranquille et la sécurité d'un port caché : beaucoup désirent s'y rendre, beaucoup font même un effort pour l'atteindre et n'y parviennent point.. Beaucoup même, après en avoir joui, en ont été rejetés, parce qu'aucun d'eux n'en avait reçu la grâce d'en haut. »⁵¹

C'est la raison pour laquelle les coutumes recommandent de ne quitter la cellule sous aucun prétexte car elle est aussi nécessaire à la vie de silence et de contemplation du chartreux que « l'eau aux poissons et la bergerie aux brebis »:

⁴⁹ Lettre de Saint Bruno à Raoul le verd, dans *Lettres des premiers chartreux I, Op. Cit.* p. 70-71.

⁵⁰ " Prologue de la chronique *Laudemus*, dans "La chronique des premiers chartreux", Dom A. Wilmart, *Revue Mabillon*, Avril-juin 1926, P. 77-142, p.124.

Robert de Torigny, *Tractatus de immutatione ordinis monachorum*, P.L. 202, 1310-1320, col . 1311.

⁵¹ " Lettre à ses fils chartreux" dans *Lettres des premiers chartreux, op. Cit.* p. 83-85.

« L’habitant de cette cellule doit veiller avec diligence et sollicitude à ne pas forger ou accepter des occasions d’en sortir, hormis celles qui sont instituées par la règle; il estimera plutôt la cellule aussi nécessaire à son salut et à sa vie que l’eau aux poissons et la bergerie aux brebis ». ⁵²

Ainsi, à l’axe horizontal de l’architecture du désert se superpose l’axe vertical de l’élévation en Dieu; à la vie cachée de la montagne et à la simplification intérieure de la garde de la cellule se superpose la recherche de la virginité du regard uni aux seules réalités célestes, dernier aspect de cette étude où le principe scalaire de la vie spirituelle, emprunté au songe de Jacob dans la *Genèse* et au chapitre sept sur « l’humilité » de *La règle de Saint Benoît*⁵³, rejoint les topiques de la montagne dont Mircéa Eliade dit qu’elle exprime « un lien entre le ciel et la terre » et le principe de l’ascension divine⁵⁴.

3-La solitude céleste et les monts de l’âme.

Se dégager de sa gangue humaine, en référence à Isaïe : « J’enlèverai au creuset tes scories et je te dégagerai de ton plomb » (Isaïe 1-25), s’élever de la terre au ciel, comme le répètent inlassablement les auteurs chartreux, tel Guigues II dans sa *Lettre sur la vie contemplative* : « Et tout à coup s’offrirent à la réflexion de mon esprit quatre degrés spirituels : lecture, méditation, prière, contemplation. C’est l’échelle des moines, qui les élève de la terre au ciel »⁵⁵, marcher vers les monts où il plaît à Dieu d’habiter, ainsi que le rappelle Pierre de Celle, excellent témoin de la pensée des premiers chartreux, en référence au psaume 24 : « Qui montera sur la montagne de Yahvé / et qui se tiendra dans son lieu saint ? / L’homme aux mains innocentes, au coeur pur. »⁵⁶, « Et toi, avec la force que donne le pain qui descend du ciel, tu doutes de pouvoir marcher, non pas jusqu’à la montagne de Dieu, l’Horeb, mais jusqu’à la montagne où il plaît à Dieu d’habiter » ⁵⁷ . Enfin s’élever au dessus

⁵² Coutumes de chartreuse, ch. 31, p.231-233.

⁵⁵ Guigues II le chartreux, *Lettre sur la vie contemplative, douze méditations*, éd. Ed. Colledge et J. Walsh, traduction par un chartreux, Paris, éditions du cerf, 1970, P. 82-85.

⁵⁶ *La Sainte Bible*, traduite en français sous la direction de l’Ecole biblique de Jérusalem, Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

⁵⁷ Pierre de Celle *L’Ecole du cloître*, op. Cit. p. 302-303.

de soi-même par l'oraison pour rechercher la face de Dieu à travers le motif biblique du vol de l'oiseau **renvoie** à autant de transformations référentielles, valorisantes et chargées de symboles, du principe de verticalité associé au thème de la montagne comme l'évoque Ludolphe le chartreux dans son commentaire du sermon du Christ sur le mont Tabor : « Car suivant la glose, oraison est un oisillon qui perce les cieus, et qui a deux ailes, savoir aumône et jeûne. C'est pourquoi il est question en premier de l'aumône et en dernier du jeûne, et au milieu de l'oraison, qui a ainsi ses deux ailes à dextre et à senestre, comme pour s'envoler vers le ciel. »⁵⁸

Ainsi, la montagne et l'imaginaire transcendant qu'elle génère restent avant tout, dans cette perspective, une voie de transformation humaine qui doit s'opérer pour celui qui entre en Chartreuse et que reflète la profération du désir de passer de l'état de pécheur à celui de virginité en Dieu, contenu dans le serment de profession du novice :

C'est pourquoi bien des références à la montagne, ostensiblement présentes dans les écrits pédagogiques, ascétiques et mystiques des auteurs chartreux, suggèrent cette voie de transformation, qu'il s'agisse de la montagne de la tentation du Christ, de ses retraites régulières pour prier à chacun des grands événements de sa vie terrestre, de ses miracles, de sa prédication, de sa mort et de sa résurrection⁵⁹, ainsi que le note scrupuleusement Ludolphe le chartreux tout au long de sa *Vita Christi*⁶⁰, ou qu'il s'agisse des monts théophaniques des cycles vétéro-testamentaires, comme le Mont Sinaï sur lequel Dieu apparut à Moïse et que cite Guigues II le chartreux analyse dans sa quatrième méditation, à la suite de bien d'autres :

« Quiconque est parvenu à cette croix traverse le nuage qui le séparait de Dieu, et répand sa prière en présence du Seigneur. C'est pour cela aussi que 'la nuée recouvrit Moïse pendant six jours sur le mont Sinaï; mais le septième jour, le Seigneur l'appela du milieu de la nuée. Or la gloire du Seigneur revêtait l'apparence d'un feu ardent au sommet de la montagne en présence des enfants d'Israël. Moïse pénétra au milieu de la nuée, il gravit la montagne.' Que faut-il entendre, en effet, par les six jours pendant lesquels Moïse est encore recouvert par la nuée, si ce n'est les six vertus par lesquelles on monte jusqu'à la sagesse. »⁶¹

⁵⁸ *Vita Christi, op. Cit.* p.86-87.

⁵⁹ Ces différents événements de la vie du Christ soigneusement rapportés par les évangélistes peuvent être relus chez Matthieu, par exemple : 3,1-3 4,8-9 8,1-2 14,13 14,23 15,29 17,1 24,3 26,30 26,36 28,16.

⁶⁰ Les épisodes de la retraite du Christ au désert ou sur la montagne peuvent être relus pages : 60, 66, 76, 77, 86, 100, etc. de l'édition citée.

⁶¹ Guigues II le chartreux, *Douze méditations, Méditation IV*, op. Cit. p. 144-147.

La montée vers la sagesse, tel est bien, en effet, ce qui légitime l'occupation d'un lieu destiné à dépouiller celui qui y demeure, à le tourmenter, et, par un incessant combat contre lui-même, à lui faire goûter les fruits célestes à travers ce rapport inverse et métamorphosant de l'expérience de l'élévation par l'humiliation qui définit toute ascension scalaire et dont une des sources d'inspiration de l'ascèse monastique est dans Saint Luc : « Quiconque s'élève sera abaissé, quiconque s'abaisse sera élevé. ». (Luc 14,11)

Le choix de la montagne comme cadre de vie, doublé par celui de la réclusion dans la cellule, manifeste bien cette recherche du dépouillement volontaire, le retour à l'état de virginité intérieure de celui qui a renoncé au monde pour accéder à la vision unitive. Ainsi que le novice en a dûment été informé lorsqu'il a présenté sa demande de postulation au noviciat c'est *toute l'humilité et l'aspérité de cette vie* faite de pauvreté, de jeûne, de solitude et de silence dont il fera d'abord l'expérience.

« Au novice qui demande la grâce d'entrer, on propose les points durs et austères de la vie qu'il désire embrasser, et on place devant ses yeux, dans la mesure du possible, toute l'humilité et l'aspérité de cette vie. »⁶²

La montagne y contribuera tout au long de sa vie d'ermite par l'harmonieuse sobriété avec laquelle elle préside à l'organisation de ses activités à la fois soumises aux rigueurs du froid et au rythme diurne et nocturne des saisons:

« Et puisque, comme d'autres tâches nécessaires qui conviennent à l'abjection et à l'humilité, nous faisons aussi nous-mêmes pour nous notre cuisine, on donne au solitaire deux marmites, deux écuelles (...) Pour le feu, du petit bois, de l'amadou, une pierre à feu, une provision de bois, une hache. Et pour les travaux une herminette. Nous demandons à celui qui aura lu cela de ne pas railler ou blâmer, à moins peut-être d'avoir demeuré auparavant un assez long temps en cellule, parmi de si grandes neiges et des froids si horribles »⁶³

« L'heure à laquelle on sonne Prime, de Pâques jusqu'aux calendes d'octobre, est la même où l'on sonne Tierce depuis ces calendes jusqu'au Carême, à savoir quand le soleil commence à irradier les plus hautes montagnes »⁶⁴

⁶² Coutumes, op. Cit. p. 212-213.

⁶³ Idem, op. Cit., p. 225

⁶⁴ Idem, op. Cit. P. 228-229.

Ainsi, le cadre de vie, si authentiquement en harmonie avec la nudité rêvée de l'âme dans le déroulement des activités quotidiennes, peut-il être conforme à cette esthétique du beau dépouillé, appréciée par les premiers chartreux et méditée au XVe siècle par Denys de Ryckel, profès de la chartreuse de Ruremonde en Belgique, dans son *De natura aeterni et veri Dei*, écrit en 1452, et dans son *De venustate mundi et pulchritudine Dei*, rédigé peu de temps après.⁶⁵

Parmi les premiers chartreux, il n'y a sans doute pas d'auteur plus touché par l'harmonie naturelle des sites sauvages que le rédacteur des *Coutumes*, Guigues Ier, dont les *Méditations*, méfiantes à l'égard de la beauté sensible qui détourne de Dieu, évoquent les hauteurs glacées de la Grande Chartreuse pour inviter au détachement du monde :

« Comme du froid vient de la glace, ainsi une crainte inutile envahit l'âme avec d'autres misères, à partir de l'amour des biens temporels. Or quelle misère est la pire : le froid ou la crainte inutile? N'est-ce pas la crainte ?⁶⁶

Dans la même perspective, Guillaume de Saint-Thierry exhorte à la sobriété des formes dans la construction des cellules afin de ne pas s'attacher au pèlerinage terrestre :

« Que ceux-là, oui, ceux que le souci des biens intérieurs incite à la négligence et au mépris de tous les biens du dehors, que ceux-là bâtissent pour eux ! Pauvreté de forme, sainte simplicité d'aspect, sobriété de lignes, héritées de leurs pères, aucun travail d'artisan ne les réalisera comme leur propre négligence. »⁶⁷

Et ce n'est que trois siècles plus tard, qu'avec Denys le chartreux, cette âpre beauté sauvage, empruntée à la montagne matricielle et initiatrice du dépouillement dans la spiritualité cartusienne, laisse place à une sensibilité contemplative de la beauté du monde, reflet de la beauté de Dieu, *pulcher et vere pulcherrimus atque incomparabilis pulchritudini*⁶⁸, constitutive de l'univers, de la *Sponsa universalis*, l'Eglise, de la *sponsa particularis*, l'âme

⁶⁵ Denys Le Chartreux, *De natura veri et aeterni Dei*, in *Op. Om.* XXXIV, p. 11-97, *De venustate mundi et pulchritudine Dei*, in *Op. Om.* XXXIV, p. 233 B-D.

⁶⁶ Guigues Ier, *Les méditations*, Paris, éd. du Cerf, SC n° 308, p. 165, n°207.

⁶⁷ Guillaume de Saint-Thierry, Lettre aux frères du Mont-Dieu, op. Cit. p. 260-263.

⁶⁸ Denys le Chartreux, *De natura*, op. Cit., a. 57, p. 90 B-D

rationnelle et de la *sponsa singularis*, la Vierge Marie⁶⁹, modèles de perfection divine manifestée.

Nous sommes dès lors éloignés de cette ascèse de la nudité du regard qui, jointe à celle du corps et de l'esprit, élève par le tourment aux cimes de la contemplation auxquelles Guigues I, dans sa *Lettre sur la vie solitaire à un ami*, et, quatre siècles plus tard, Lansperge, profès de la chartreuse de Cologne en 1509, dans son *Discours en forme de lettre de notre seigneur Jésus Christ à l'âme dévote*, attachent résolument le combat spirituel :

« Au contraire la vie pauvre et solitaire, austère au début, facile en cours de route, devient à la fin céleste. Elle est ferme dans les épreuves, confiante dans les incertitudes, modeste dans le succès; sobre dans le vivre, simple dans le vêtement, réservée dans son langage, chaste dans ses moeurs; digne des plus grands désirs, car elle ne désire rien. »⁷⁰

Ainsi, à la voie qui mène de la montagne originelle, cadre des premiers ermitages, aux clôtures du désert et de la cellule qui opèrent une ségrégation du monde pour la purification de l'âme, correspond une esthétique de l'élévation, de l'envol et de la jouissance des sommets où s'accomplit l'union avec l'ineffable, selon les propos de *La théologie mystique* du pseudo-Denys l'aréopagite dont la spiritualité cartusienne a subi l'influence :

« Maintenant que nous remontons de l'inférieur au transcendant, à mesure même que nous nous approcherons du sommet, le volume de nos paroles se rétrécira; au terme dernier de l'ascension nous serons totalement muets et pleinement unis à l'Ineffable. »⁷¹

C'est donc sur la représentation des thèmes paradisiaques de cette contemplation négative, dépouillée de ses moyens humains et totalement abandonnée au silence unitif avec le divin, que s'achèvera notre réflexion.

Les finalités mystiques de l'ascèse cartusienne s'inscrivent dans un itinéraire de métamorphose de la réalité. Ignorée pour elle-même, combattue comme principe d'adhésion au monde, la réalité ne peut qu'être transcendée par sa négation, d'où les choix de vie des

⁶⁹ "Voir à propos du fondement de la théorie de la beauté chez Denys le Chartreux l'article de Kent Emery, Jr., "Fondements théoriques de la réception de la beauté sensible dans les écrits de Denys le chartreux (1402-1471)" dans *Les chartreux et l'art XIV^e-XVIII^e siècle, actes du X^e colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes (Villeneuve-lès-Avignon, 15-18 septembre 1988)*,édités par Alain Girard et Daniel Le Blévec., Paris, 1989, P. 307-324. Et plus particulièrement p.317.

⁷⁰ *Lettes des premiers chartreux I, Op. Cit.* "Lettre de guigues I sur la vie solitaire à un ami inconnu", P.143-144.

⁷¹ Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Oeuvres complètes*, traduction, préface et notes par Maurice de Gandillac, Paris, 1943, "*La théologie mystique*", P. 182.

chartreux: solitude, pauvreté, silence, qui sont autant de manifestations de leur absence au monde et de leur présence à Dieu. Or, dans l’imaginaire constitutif de cette voie ascétique, la montagne réapparaît, comme on l’a déjà souvent constaté, sous les tropes d’abstraction des cimes et des hauteurs, lieux des théophanies et du déversement de l’onction divine sur l’âme devenue vierge par les privations, comme le rappelle Pierre de Celle dans une de ses correspondances avec Le Mont Dieu : « Vous êtes, mes très chers frères, paisibles en votre nid, laissant pousser les ailes de vos âmes pour vous envoler bientôt vers les hauteurs »⁷²; mais elle s’offre aussi à travers le jeu des hypotyposes littéraires comme l’écriture sublimée et onirique de la vision anagogique des béatitudes célestes et le roc de la pureté de l’ordre ainsi que le déclare Guillaume Bibauce dans un de ses sermons en la solennité de saint Bruno :

« Notre bienheureux père Bruno, comme un homme avisé il a bâti sa maison sur le roc [...] Et de fait, comme on le voit à propos de cette maison qu’est l’Ordre cartusien, bien que fondée dans ces solitudes remplies de hurlements sauvages, nul vent ne l’a renversée, aucune inondation ne l’a submergée, aucune avalanche ne l’a recouverte, elle est stable et n’a rien perdu de sa force. La religion pure et sans tâche, la voici devant Dieu⁷³ ».

Il est dès lors curieux de constater combien la réserve des auteurs chartreux à l’égard des séductions de la beauté terrestre se trouve bouleversée par cette avènement d’une conscience lyrique de la rencontre avec Dieu, qui va substituer à la perception brutale du désert une représentation sensuelle et édénique de l’espace divinisé.

Ainsi, aux friches incultes et aux pentes arides et gelées des descriptions topographiques, au récit du cataclysme de l’avalanche du 30 Janvier 1132, rapporté par *La chronique des cinq premiers prieurs de Chartreuse*⁷⁴, succède dans *un sermon du Mont Dieu*, daté de 1379, une véritable apologie poétique de la vie mystique au coeur d’une montagne fertile, traversée par les eaux vives des torrents et embaumée par les jardins fleuris et les vergers chargés de fruits⁷⁵ :

⁷² *Epistolae*, XLV, PL, 202. c. 466.

⁷³ *Op. cit.*, p. 340.

⁷⁴ *Chronique des cinq premiers prieurs*, éd. Dom Wilmart, Ligugé, 1926, p. 50 et *Revue Mabillon* voir note n° 23.

⁷⁵ M.M. Davy qui a édité ce texte voit un tour de force oratoire de la part du prédicateur qui a fait "l'application spirituelle, au Mont Dieu, de toutes les réalités poétiques de la montagne". Voir dans : *Revue d'ascétique et de mystique* son article intitulé : "Un sermon inédit sur la chartreuse du Mont Dieu", Octobre 1933, n° 56, p.349-368. et plus particulièrement p.352.

« Le Mont Dieu est la montagne de myrrhe, la colline du Liban où les âmes purifiées par l'abstinence et la mortification de la concupiscence, se trouvent prêtes aux épousailles de la charité du Christ »⁷⁶.

Dès lors, la montagne et la forêt cessent de n'être qu'un cadre géographique pour devenir les lieux d'une synthèse mystique, projetés dans une éternité sans temps ni saisons, et que l'expression *Mons plenus pinguedine*, « montagne remplie de fertilité »⁷⁷ désigne désormais à la place du vocabulaire du désert : *sterilus heremus, solitudo et deserta*.

« Au Mont Dieu, montagne si fertile ou coulent le lait et le miel, les frères, enflammés de charité, se nourrissent de la douceur de la parole de Dieu. Ils y puisent le réconfort de leur vie spirituelle »⁷⁸

« Au Mont Dieu les arbres ne perdent jamais leur vigueur, en été comme en hiver. Et les frères, dans l'été de la prospérité comme dans l'hiver de l'adversité, ne tarissent pas les saints colloques de la charité et ne manquent jamais d'abonder en bonnes oeuvres. Le Mont Dieu est un jardin fleuri avec un puits d'eau vive, un verger aux arbres remplis de fruits. Le vent de l'Aquilon, c'est-à-dire la grâce du Saint-Esprit, y souffle et porte partout l'odeur des vertus qui y embaument. »⁷⁹

⁷⁶ *Ibidem* p. 357.

⁷⁷ *Idem*, p. 359

⁷⁸ *Idem*, p. 358 et 368.

⁷⁹ *idem* p. 358 et 368.