



HAL
open science

Jean de Salisbury, un réseau d'amitiés continentales

Laurence Moulinier

► **To cite this version:**

Laurence Moulinier. Jean de Salisbury, un réseau d'amitiés continentales. Culture politique des Plantagenêt (1154-1204), colloque international, May 2002, Poitiers, France. p. 341-361. halshs-00607484

HAL Id: halshs-00607484

<https://shs.hal.science/halshs-00607484>

Submitted on 8 Jul 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Laurence Moulinier-Brogi

Jean de Salisbury : un réseau d'amitiés continentales

Jean de Salisbury fut un de ces clercs anglais à qui les études en France permirent une promotion sociale et une carrière brillante, et ses années de formation restèrent gravées dans sa mémoire, entre autres parce qu'elles furent propices à la naissance de liens durables et forts, comme son amitié avec Pierre de Celle, auprès de qui il trouva toujours conseil et recours.

De fait, Jean de Salisbury entretint de nombreux liens de part et d'autre de la Manche ; selon les circonstances, ces amitiés lui fournirent une aide, un refuge, un stimulant intellectuel, voire un modèle. Tous les liens qui constituaient le réseau de ses relations sociales n'étaient évidemment pas de même nature : l'amitié avec Thomas Becket lui fit découvrir l'héroïsme, et inspira à cet humaniste modéré la volonté de s'engager pour défendre la mémoire du martyr dont il écrivit la Vie, tandis que d'autres furent avant tout des alliances nées sous l'effet de la politique. En tout état de cause, peu d'amitiés atteignirent à l'intensité de la relation qui unit Jean de Salisbury à l'évêque Nicholas Breakspear, élu pape sous le nom d'Adrien IV en 1154, véritable affinité élective à laquelle on est tenté d'appliquer le fameux « parce que c'était lui, parce que c'était moi » de Montaigne à propos de La Boétie. John Boswell n'a-t-il pas glosé dans le sens de sentiments sinon homosexuels, du moins analogues à ceux qu'éprouvaient mutuellement Richard Cœur de Lion et Philippe Auguste, la relation très étroite entre Jean de Salisbury et Adrien IV¹ ?

Mais la frontière entre amitié et amour n'était pas la même qu'aujourd'hui, et quoi qu'il en soit, l'amitié exerça sur Jean un fort pouvoir d'attraction : sa pratique semble inséparable d'une philosophie, et il faut relier le rôle de ce sentiment dans sa vie à la réflexion qu'il mena à ce sujet, comme d'autres penseurs. Certes, c'est dans la théologie monastique du XIIe siècle que la question de l'amitié et de l'amour prit une place prépondérante, mais la réflexion de Jean de Salisbury sur ce thème se révèle souvent proche de celle qui s'élaborait alors dans les cloîtres, et cette communauté de vues sur l'amour des hommes ou l'amour pour Dieu peut s'expliquer à son tour par les réseaux d'amitiés que formaient ces différents auteurs.

Comment appréhender une question si vaste ? Face à l'ampleur des écrits laissés par Jean, il a fallu faire un premier choix, et c'est sa correspondance que nous avons retenue comme une source privilégiée pour éclairer la question de ses amitiés ; mais il est évident que l'ensemble de son œuvre peut être interrogé dans cette optique (le *Metalogicon* nous renseignant sur ses années d'études, le *Policraticus* sur son service à la cour, l'*Historia Pontificalis* sur ses années à la curie, etc.), à cause de la large part qui y est faite à l'autobiographie et à l'intersubjectivité. Nous avons dû ensuite définir un angle d'attaque pour nous frayer un chemin dans ce beau monument de papier, et, renonçant à une analyse psychologisante, nous avons préféré étudier ici plutôt les textes que les sentiments. Après avoir envisagé l'extension de son réseau d'amis et les différents rôles que l'amitié joua dans son existence, nous tâcherons de replacer sa pensée de l'amitié dans un contexte, littéraire et intellectuel, et surtout dans la philosophie d'un homme aux multiples facettes.

Variété et extension de son « réseau »

Quitte à énoncer une lapalissade, rappelons que l'importance de l'amitié dans sa vie fut liée à sa mobilité, une mobilité souvent voulue mais parfois aussi subie. Tout d'abord, comme d'autres

¹ J. BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIVe siècle*, Paris, trad. fr., 1985, p. 77.

compatriotes², Jean choisit de traverser la Manche au nom de la *peregrinatio academica*, un exil qu'il définit comme une des six conditions du savoir dans son *Policraticus* :

« Mens humilis, studium quaerendi, vita quieta,
Scrutinium tacitum, paupertas, terra aliena »³.

Ses années d'études le marquèrent à vie (en 1164 il écrira encore à Thomas Becket une lettre dithyrambique sur Paris), comme l'atteste entre autres son évocation affectueuse de certains de ses maîtres, comme Guillaume de Conches ou Thierry de Chartres, sur lesquels on saurait bien peu de chose sans son *Metalogicon*⁴. C'est lors de ces années qu'il se lia avec certains Anglais présents comme lui sur le sol de France, tels Robert de Melun, futur évêque de Hereford, ou Adam du Petit-Pont, mais à bien d'autres aussi, à qui il restera fidèle malgré leurs vicissitudes, par exemple son ancien maître Gilbert de la Porrée à qui Jean dédiera sept chapitres de son *Historia Pontificalis*⁵.

De cette fidélité qui le caractérisa toute son existence, les marques sont nombreuses, de sa critique des anciens élèves infidèles à l'enseignement d'Albéric à Melun⁶ à sa propre fidélité aux élèves d'Abélard, « amici mei sunt »⁷, en passant par les problèmes que lui posa l'inimitié entre ses amis, ainsi quand Joscelin Fitzgerald tomba en disgrâce de Thomas Becket : Jean ne voulait trahir ni l'un ni l'autre⁸, et il faut noter avec W. Millor et C. Brooke qu'à aucun moment de son exil Jean n'a jugé incompatible d'avoir un lien d'amitié avec les principaux adversaires de Thomas⁹.

Sa fidélité en amitié lui valut ainsi des opportunités décisives : s'il put entrer au service de Théobald de Canterbury, sans doute comme conseiller personnel¹⁰, c'est avec l'aide de saint Bernard, mais surtout, somme toute, grâce à Robert Pullen¹¹ qui avait signalé son ancien étudiant à l'attention de l'abbé de Clairvaux ; et, quelque trente ans plus tard, comme le rappelle Jean-Philippe Genet, des relations nouées au temps de ses études « s'avéreront utiles » quand l'archevêque de Sens proposera son nom pour lui succéder au siège épiscopal de Chartres, en 1176¹². Ces vieilles amitiés se feront même refuge : lorsqu'en 1164, il dut suivre en exil son maître Thomas Becket suite à sa seconde disgrâce, il put se réfugier en Champagne auprès de Pierre de Celle, abbé de Saint-Remi de Reims depuis 1162, avec qui il avait été étudiant à Paris.

Mais, bien avant de connaître l'exil, Jean avait d'une part eu de nombreuses occasions de rencontre grâce aux années qu'il passa à la Curie romaine entre 1150 et 1153, et il avait d'autre part tissé de nombreux liens sur son sol natal lors de ses années au service de l'archevêque Théobald de Cantorbéry (1153/1154-1161). Christopher Brooke a écrit que si Jean accepta diverses missions ou commissions

² A Paris en particulier, les clercs anglais ont fourni « un fort contingent », selon J. VERGER, *La renaissance du XIIIe siècle*, Paris, 1996, p. 110.

³ *Policraticus*, 7, 13, cité par P. RICHE, « Jean de Salisbury et le monde scolaire du XIIIe siècle », dans M. WILKS éd., *The World of John of Salisbury*, Oxford, 1984, p. 39-61.

⁴ Cf. M. LEMOINE, *Théologie et platonisme au XIIIe siècle*, Paris, 1998, p. 101 : « Avec Jean de Salisbury, l'école de Chartres a trouvé son chroniqueur ».

⁵ *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, éd. et trad. M. CHIBNALL, Oxford, 1986. Voir notamment les chapitres 13 et 14 pour une longue discussion de la doctrine de Gilbert.

⁶ *Entheticus*, v. 55 ss, cité par RICHE (voir n. 3), p. 44.

⁷ *Metalogicon*, II, 17, éd. J. B. Hall, K. S. B. Keats-Rohan, Turnhout, 1991 (CCCM 98), p. 81.

⁸ Cf. *The Letters of John of Salisbury*, éd. W. J. MILLOR, C. N. L. BROOKE, Oxford, 1979, vol. 2, *The Later Letters, 1163-1180*, lettre @, p. 216-218.

⁹ W. J. MILLOR, C. N. L. BROOKE, *The Letters of John of Salisbury*, vol. 2, « Introduction », p. XXIV.

¹⁰ Jean ne portait en effet aucun titre particulier à la curie de Théobald, voir *The Letters of John of Salisbury*, vol. 1, *The Early Letters (1153-1161)*, éd. W. J. MILLOR et H. E. BUTLER, Londres, 1955, « Introduction », p. XXIX.

¹¹ Auprès de Robert Pullen, qui avait enseigné à Oxford, Jean commença à étudier la théologie systématique en 1142-1143.

¹² J.-P. GENET, « Le vocabulaire politique du *Policraticus* de Jean de Salisbury : le prince et le roi », dans *La cour Plantagenet (1154-1204). Actes du colloque de Thouars (30 avril-2 mai 1999)*, études réunies par M. AURELL, Poitiers, 2000, p. 187-215, p. 189.

qui l'emmenèrent un peu partout en Europe occidentale, c'est qu'il aimait surtout se faire des amis où qu'il allât¹³, et Marjorie Chibnall lui reconnaît de son côté un « talent for making and keeping friends »¹⁴.

Sa correspondance fournit ainsi un observatoire possible de la place de l'amitié dans sa vie, à condition de ne pas perdre de vue les limites suivantes : d'une part on n'a pas de lettres de Jean avant 1154 (et donc aucune sur ses années à la Curie) et d'autre part, même après cette date, nombre de lettres conservées furent écrites certes par Jean quant au style, mais au nom de Théobald de Cantorbéry. On peut malgré tout faire le départ entre les lettres personnelles et les autres¹⁵, et être éclairé sur l'étendue de ses réseaux par la mise en tableau de ses destinataires, étant bien entendu que tous les destinataires des lettres que nous avons conservées de lui n'étaient pas pour autant forcément des amis intimes, et que certains destinataires, même très proches, n'apparaissent pas dans ce tableau si leur lieu géographique, voire leur nom ne nous a pas été transmis¹⁶. Les listes proposées en annexe ne peuvent être qu'indicatives, en aucun cas exhaustives.

Malgré ces limites, le premier tableau nous montre que si, dès cette époque, Jean a des amis des deux côtés de la Manche, c'est principalement en deux lieux qu'on les trouve, en Angleterre et à Rome, en d'autres termes, sur son sol natal et à la Curie où il fut clerc ; en France, Jean n'écrit guère qu'à Arrouaise, à Moutier-la-Celle, près de Reims, où son ami Pierre fut abbé de 1145 à 1162 environ, et à Sens.

Quant à la seconde liste, elle montre que Jean ne se fait réellement épistolier qu'avec son exil : non seulement les lettres sont beaucoup plus nombreuses, bien que les lettres intimes soient toujours minoritaires¹⁷, mais aussi le panel s'est considérablement élargi. Jean compte bien sûr toujours des correspondants en Angleterre, en Italie, en particulier à Rome — cette Italie qu'il continua de fréquenter bien après son séjour à la Curie, et sur l'histoire de laquelle son *Historia pontificalis* constitue une source de premier ordre —, mais aussi, désormais, en différents lieux de France du Nord, de l'Est et de l'Ouest, notamment à Poitiers, où se trouvent de nombreux clercs d'origine insulaire.

L'amitié comme moteur

L'amitié apparaît sous sa plume comme un puissant moteur, dans le domaine politique au sens large du terme. Ainsi, la satire contenue dans l'*Entheticus*, comme la réflexion politique qui sous-tend le *Policraticus*, ne manquent pas de nous livrer des vues théoriques sur l'amitié — et son contraire —, et *amicitia*, souvent associé à *gratia* comme l'a fait remarquer Jean-Philippe Genet, figure en bonne place dans le vocabulaire politique du *Policraticus*¹⁸.

¹³ Chr. BROOKE, « John of Salisbury and his World », dans M. WILKS éd., *The World of John of Salisbury*, Oxford, 1984, p. 1-20, p. 2.

¹⁴ *Historia Pontificalis*, éd. CHIBNALL, p. XII.

¹⁵ Jean aurait écrit 37 lettres sur 135 en son nom propre, d'après les éditeurs du premier volume de la correspondance : à l'évêque de Salisbury (91) ; à Barthélemy, archidiacre d'Exeter (lettres 118 et 133) ; à Hilaire, évêque de Chichester (92) ; à Jean de Cantorbéry, trésorier de York (lettres 39 et 43) ; à Pierre de Celle (lettres 19 ; 31-35 ; 111-112) ; à maître Ernulf, *amico suo karissimo...* (lettre 27) ; à maître Guillaume (lettre 42) ; à maître Raoul de Lisieux (lettre 110) ; à maître Raoul de Sarre, *amicissimo suo* (lettre 124) ; à Thomas Becket, chancelier du roi (lettre 28 ; 128) ; à Thomas, prévôt de Celle (lettre 20) ; à un évêque (93) ; à un membre du chapitre de Sens (lettre 17) ; une à William, évêque de Norwich (lettre 13) ; au pape Adrien IV (lettres 15 ; 18 ; 21 ; 30 ; 41 ; 46 ; 50-52) ; à un ami intime dont on ignore le nom, « to an intimate friend » (lettre 96) ; à l'auteur anonyme d'une requête, « to an unknown petitioner » (lettre 94) ; à maître Geoffrey, un parent, *amico et cognato suo karissimo...* (lettre 95).

¹⁶ Par exemple les lettres 93 « à un évêque », et 96 « à un ami intime ».

¹⁷ L'entrée « John's personal letters » du volume 2 indique les lettres suivantes : 21 ; 22 ; 24 ; 25 ; 28-34 ; 44-46 ; 48-65 ; 71-73 ; 76-78 ; 82 ; 83 ; 87-90 ; 140-150 ; 175-184 ; 193-195 ; 204-215 ; 221-223 ; 240-244.

¹⁸ Voir notamment GENET, « Le vocabulaire politique... » (voir n. 12).

Ce traité aborde entre autres, au chapitre 12 de sa 3^e partie, la question : peut-on parler d'amitié entre les méchants ? Jean conclut par la négative, après avoir affirmé que la concorde qui règne entre les bons et les méchants est aussi différente de l'amitié que la lumière ne l'est des ténèbres, et que la véritable amitié qui unit les hommes de bien a pour correspondant la *factio*, « faction, parti », entre les méchants¹⁹. Son raisonnement s'organise autour d'une citation du *De amicitia* de Cicéron²⁰, qu'un théoricien de l'amitié comme Aelred de Rievaulx, on y reviendra, n'avait pas manqué non plus de retenir²¹.

Un peu plus loin, dans le même chapitre du *Policraticus*, Jean se pose la question de l'amour des riches et des puissants, pour affirmer que des sentiments aussi antagonistes que *cupiditas* et *caritas* ne peuvent les habiter que de manière inversement proportionnelle²². Puis vient tout logiquement une interrogation sur la coexistence possible entre *iniquitas* et *caritas* : « Quomodo ergo regnat caritas, ubi iniquitas dominatur ? Utique dives familiaris esse novit, amicus numquam aut raro. Hic tamen non de eo qui habet divitias sermo est, sed qui amat. Ex quibus liquet quia, quantacumque ex familiaritate potentioris gratia videatur, diligentem cautelam exigit subditorum. Alioquin omnis eius illecebra plus aloes quam mellis in exitu habitura est... »²³

Sa correspondance montre pour sa part en maint endroit que, dans le contexte de causes et de crises qui secouent ou divisent le monde politico-ecclésiastique auquel Jean est mêlé, c'est d'abord au nom de l'amitié qu'il entame certaines démarches : on a pu dire que la première partie de celle-ci, à savoir les lettres courant de 1151 à 1163, constituait un précieux témoignage sur la procédure d'appel au pape²⁴, et l'on pourrait ajouter que c'est souvent à l'amitié, à ses lois et à ses devoirs²⁵ — « caritas officiosa est », écrit-il à Raoul de Lisieux²⁶ — qu'il est fait appel, pour obtenir une faveur pour un tel ou un tel. Voir par exemple le début d'une de ses lettres à Adrien IV (« In amicorum negotiis aures clementiae vestrae pulsare praesumo, cui forte satis esse debet si vel in propriis merear exaudiri »²⁷), ou encore sa lettre à Robert d'Inglesham, archidiacre de Surrey : « Et quidem non pro me rogo, sed pro alio cui magis debitor est intercedo ; nam pro me precari semper erubui, licet semper gerendi negotia amicorum promptissimam habuerim voluntatem »²⁸.

N'est-ce pas grâce à l'amitié de Bernard de Clairvaux, que Jean avait dû connaître lors du concile de Reims en mars-avril 1148, qu'il entra ensuite au service de Théobald ? On connaît en effet une lettre à

¹⁹ *Policraticus I-IV*, éd. K. S. B. KEATS-ROHAN, Turnhout, 1993 (CCCM 118), III, 12, p. 210-211 : « Nempe carus erit Verri qui Verrem tempore quo vult accusare potest, si tamen inter malos caritas aut amicitia esse potest ; hoc etenim quaesitum est. Sed tandem placuit eam nisi in bonis esse non posse. Magna utique inter molles et malos concordia, sed ea tantum a caritate discedit quantum lux distat a tenebris. Et licet interdum mali, sicut et boni, idem velle vel idem nolle possint, amicitiae tamen titulum non assequuntur. Unde et Crispo historicorum inter Latinos potissimo, sed et ipsi Ciceroni placuit in malis factionem esse quod in viris bonis vera amicitia est. Sed quamvis vitiosus praepediente malitia amicus esse non possit, etsi non venerabilis, reverendus tamen erit qui conscientia secretorum conscio terrorem potest incutere. ... »

²⁰ CICERON, *Laelius De amicitia*, texte établi et traduit par R. COMBES, Paris, 1983, V, §18, p. 12 : « Sed hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse ».

²¹ AELRED DE RIEVAULX, *De spirituali amicitia*, 2, 41, cité par C. S. JAEGER, *Ennobling Love, In Search of a Lost Sensibility*, Philadelphie, 1999, p. 113 n. 20.

²² *Policraticus* (voir n. 19), III, 12, éd. KEATS-ROHAN, p. 211 : « Hoc quoque iam pridem venit in dubium, an quemquam divitum et potentum amare contingat. Tandemque receptum est eosdem numquam amare vel raro, et in eis praecipue causis in quibus se potius quam alios amare videantur. Contraria siquidem in eodem esse non possunt, et quo divites plurimum cupiditatis, eo habent minimum caritatis. Haec etenim sibi invicem maxime adversantur. Porro, ut ait quidam, omnis dives iniquus est aut iniqui heres. ... »

²³ *Policraticus*, III, 12, éd. KEATS-ROHAN, p. 212.

²⁴ Cf. W. J. MILLOR et H. E. BUTLER, *The Letters of John of Salisbury*, vol. 1, « Introduction », p. XXX : la majorité des lettres écrites au nom de Théobald « deal with appeals to the pope ».

²⁵ Cf. *Letters*, vol. 2, lettre 292, p. 668-670, où il rappelle à ses devoirs la communauté de Christ Church : « ut fratres karissimos moneo, ut tandem aliquando in operibus caritatis reviviscat et floreat fides vestra... »

²⁶ *Letters*, vol. 1, lettre 60, p. 110.

²⁷ *Letters*, vol. 1, lettre 51, p. 88.

²⁸ *Letters*, vol. 2, lettre 261, p. 528.

ce dernier de Bernard qui, après avoir recommandé Jean en personne, demande à présent par écrit à Théobald de s'en occuper²⁹. Et si Jean déplore dans son *Policraticus* (1159) que parenté et amitié faussent le jeu des carrières³⁰, il ne se prive pas d'en user et recommande à son tour plusieurs personnes, ainsi son frère à l'évêque de Norwich, en invoquant la *caritas et affectio personae*³¹.

Dans un contexte riche en divisions, « amis » vaut souvent pour « partisans », comme le montre par exemple une de ses lettres à Thomas Becket où il lui conseille d'être au mieux avec les amis de l'évêque de Poitiers³², ou celle où il enjoint à l'évêque de Bayeux de penser à la condition dans laquelle il met ses amis, etc³³ : plus qu'une transitivité de l'amitié, il faut voir ici un appel à cette notion comme facteur de cohésion de groupes.

Insistons, enfin, sur la variété de condition des amis qui constituaient le réseau de Jean, impossibles à citer tous : évêques et archevêques, cardinaux et papes comme Nicholas Breakspear ou Roland Bandinelli, qu'il avait connus lors de son séjour à la Curie, mais aussi clercs de rang beaucoup plus humble et aussi membres du clergé régulier, à commencer par son ancien camarade d'études Pierre de Celle, ou Théobald (†1161), l'ancien moine du Bec qui devint ensuite archevêque de Cantorbéry. Les laïcs sont en revanche très minoritaires dans le groupe de ses correspondants, et un érudit comme Henri le Libéral, comte de Champagne qui lui soumit des *Questiones* auxquelles Jean répondit dans sa lettre 209³⁴, fait figure d'exception.

De par sa formation, puis de par les fonctions qu'il occupa, Jean fut en contact avec différents hommes cultivés dont l'amitié agit sur lui comme un moteur ou un stimulant. A commencer par le groupe de proches qui entourait l'archevêque Théobald, où il côtoya entre autres érudits Thomas Becket, Jean-aux-belles-mains, futur archevêque de Poitiers, et le civiliste Vacarius qui introduisit en Angleterre l'étude du droit romain.

Est-ce à ce dernier, ramené d'Italie par Théobald, que Jean devait ses connaissances en droit ? Ou s'était-il ouvert à cette discipline grâce à sa fréquentation, ou en tout cas sa rencontre avec des maîtres bolonais à l'époque où il séjourna en Italie³⁵ ? Les deux hypothèses sont en lice sur l'origine de la culture juridique de Jean³⁶, et surtout des citations qu'il fait du *Corpus juris civilis*, mais, qu'il se soit frotté de droit en Angleterre auprès de Maître Vacarius³⁷, ou en Italie lors de son séjour à la Curie³⁸, c'est bien le contact avec des civilistes de Bologne qui explique les lumières acquises par Jean en la matière.

Certaines relations de Jean donnent clairement à voir le rôle dynamique de l'amitié d'un point de vue intellectuel, à commencer par les amis auxquels il demande de lui fournir des livres, comme maître Richard l'Evêque, archidiacre de Coutances et futur évêque d'Avranches, auprès de qui Jean aurait étudié la grammaire et certaines parties du *quadrivium* à Paris : il lui demande de lui envoyer, à ses

²⁹ Cf. *Sancti Bernardi opera omnia*, PL 182, Ep. 361, col. 562 ; voir aussi *Letters*, vol. 1, Introduction, p. XV.

³⁰ Cf. M. AURELL, « La cour Plantagenet (1154-1204) : entourage, savoir et civilité », dans *La cour Plantagenet (1154-1204). Actes du colloque de Thouars (30 avril-2 mai 1999)*, études réunies par M. AURELL, Poitiers, 2000, p. 9-46, p. 31.

³¹ *Letters*, vol. 2, lettre 160, p. 74.

³² *Letters*, vol. 2, p. 14-15.

³³ *Letters*, vol. 2, p. 16-17.

³⁴ *Letters*, vol. 2, p. 314.

³⁵ BROOKE, « John of Salisbury and his World » (voir n. 13), p. 5.

³⁶ Jean-Philippe Genet n'exclut pas non plus que les écoles parisiennes aient pu le familiariser avec le vocabulaire du droit ; voir GENET, « Le vocabulaire politique du *Policraticus* » (voir n. 12), p. 192.

³⁷ BROOKE, « John of Salisbury and his World » (voir n. 13), p. 7.

³⁸ *Letters*, vol. 1, p. XXII.

frais, copie des livres d'Aristote qu'il possède³⁹, et ajoute : « Annotez-moi aussi les endroits difficiles d'Aristote ».

Avec Pierre de Celle, qui l'incitera à écrire son *Historia Pontificalis*, les amis n'échangent pas seulement les livres des autres, mais leurs propres œuvres : Pierre lui envoie son propre *De panibus*, et en retour, Jean lui soumet son *Policraticus*, un ouvrage avec lequel il se fit conseiller du prince par personne interposée puisque ce manuel de gouvernement était écrit pour Thomas, conseiller du roi et objet de dévotion de la part de Jean. Celui-ci sait que ce livre risque de lui valoir des inimitiés en cour, ce qu'il ne souhaite pas (“vix amicum habebit in curia. Nollem tamen quod me curialibus faceret inimicum”⁴⁰), d'où son désir de le voir amendé par des amis comme Pierre (« a vobis amicis desiderat emendari”).

Enfin, sa relation avec Jean Sarrazin, qu'il encourage entre autres à retraduire les œuvres de Denys, est emblématique de ce que l'histoire intellectuelle peut devoir à certaines de ses amitiés. Jean était obligé de lire les textes grecs en traduction mais en bon humaniste, il avait le désir d'améliorer le texte, et donc de faire appel à de nouveaux traducteurs — et il faut noter que dans son intérêt, assez tardif, pour le grec, Raoul de Reims, un clerc anglais qui avait été au service de Théobald et termina sa vie comme doyen du chapitre de Reims, joua probablement un rôle.

Ayant ainsi appris que ce Jean, qui résida un temps à Poitiers, avait terminé de traduire la *Hiérarchie ecclésiastique* et les *Noms divins*, Jean de Salisbury écrit à Raymond de Poitiers pour qu'il lui envoie les livres⁴¹, et écrit par ailleurs au traducteur, pour l'inviter à poursuivre son travail sur le Pseudo-Denys. Jean Sarrazin envoya donc à Jean sa nouvelle version de la *Hiérarchie céleste*, en lui demandant de la comparer à celle de Jean Scot.

Cette amitié porta donc plus d'un fruit sur le plan intellectuel, et on lui doit entre autres une lettre datée de 1166-1167, particulièrement intéressante parce qu'on y voit Jean de Salisbury transformer sa condition d'exilé, et donc l'adversité, en un bien :

« iam turbine fortunae minus in dies concutior aut moveor dampnis, profecto sciens numquam in meis fuisse bonis quam tam facile inimicus extorsit. Et fortasse rectius amicus dixerim, qui oculos meos phantasticis fortunae ludibriis praerictos aperuit, et excussis curialibus nugis et illecebris voluptatum, me in viam virtutis inpulit et philosophantium coetibus aggregavit »⁴².

L'adversité crée un lien entre amitié et philosophie, ce qu'il dit ailleurs, par exemple dans une lettre à Maître Nigel, vers 1168 : « L'éloignement ne nuit pas à la loyauté, et l'honneur de l'amitié brille avec plus d'éclat dans l'adversité »⁴³ — on y reviendra.

Des amitiés particulières ?

Parmi ces liens, il y en eut bien sûr de plus forts que d'autres, comme avec Pierre de Celle, l'ami de toujours, avec Thomas Becket, dont le martyr lui inspira de magnifiques lettres⁴⁴ et une *Vita*, ou encore et surtout avec Adrien IV (1154-1159). Comme signe de leur intimité, voir par exemple la lettre commençant par « inmoderatus amor tantam michi dedit audaciam... »⁴⁵, ou celle où il évoque le

³⁹ *Letters*, vol. 2, lettre 201, p. 295 : « De cetero iam a multo tempore porrectas itero preces quatinus libros Aristotilis, quos habetis, michi faciatis exscribi et notulas super Marcum, meis tamen sumptibus, quaeso, in hac re nulla ratione parcatis ».

⁴⁰ *Letters*, vol. 1, lettre 111, p. 182.

⁴¹ E. JEAUNEAU, « Jean de Salisbury et la lecture des philosophes », dans M. WILKS éd., *The World of John of Salisbury*, Oxford, 1984, p. 77-104, p. 100.

⁴² *Letters*, vol. 2, lettre 194, p. 270.

⁴³ *Letters*, vol. 2, lettre 284, p. 624 : “Intercedo locorum non praerudicat fidei, et amicitiae titulus radiat clarius in adversis”.

⁴⁴ Voir notamment ses lettres 304 (à Pierre de Celle) et 305 (à Jean de Cantorbéry) dans *Letters*, vol. 2.

⁴⁵ *Letters*, vol. 1, lettre 15.

cadeau que lui fit le pape, à Ferentino, de son anneau et de sa ceinture («semper reminiscens cum gaudio et exultatione quae processerunt de labiis vestris quando Ferentini, aram futurorum, anulum proprium michi contulistis et balteum »)⁴⁶.

On sait que John Boswell invitait à comparer les textes analysant les sentiments de Jean pour Adrien IV à l'affection mutuelle de Philippe Auguste et Richard Cœur de Lion, en s'appuyant entre autres sur ce passage du *Metalogicon* (IV, 42) décrivant la visite de Jean à Rome : « Il avouait en public et en privé que j'étais la personne au monde qu'il chérissait le plus... »⁴⁷

Il s'agissait là d'une thèse militante, et Stephen Jaeger a proposé depuis une autre manière de lire la relation entre Richard et Philippe Auguste, comme celle de Jean et Nicholas Breakspear, en rappelant que, parmi les problèmes que peut nous poser le caractère passionnel de l'amitié masculine au Moyen Âge, la plus grande difficulté, pour nous, est d'arriver à comprendre ce genre d'amour sans recourir au concept anachronique d'homosexualité.

Il a également démontré que le XIIe siècle marque différents changements dans l'expression de l'affection : jusqu'à la fin du XIe siècle en effet, il n'y a guère de différence entre le langage de l'amour royal et celui de l'amitié passionnée entre clercs et moines, et le XIIe siècle apparaît comme une charnière, avec d'une part une perte progressive de la dimension publique de l'affection, et son pendant en milieu monastique, à savoir une plus stricte régulation des gestes de l'amour et de l'amitié⁴⁸.

Relisant le passage du *Metalogicon* où Jean décrit sa relation avec Adrien IV en rapportant qu'ils partageaient « la même coupe et la même assiette »⁴⁹, Stephen Jaeger y voit ainsi non pas un aveu d'homosexualité, mais une certaine gêne de Jean, pour ainsi dire à cheval sur deux périodes de l'histoire de l'expression des sentiments : par la mention du partage de la coupe et de l'assiette, il parlerait encore « le langage archaïque de la faveur royale »⁵⁰, tout en se montrant embarrassé par l'aveu de gestes si intimes, d'une telle promiscuité. Bien que chastes, de tels gestes — au moins dans les communautés de clercs — sont désormais virtuellement chargés d'équivoques ou requièrent une explication. On sent donc la difficulté, pour Jean, d'être à la fois homme de Dieu et homme du monde, à une époque où le sens, et surtout le langage gestuel de l'amour et de l'amitié s'est transformé⁵¹.

Il n'en demeure pas moins que la frontière entre amitié et amour est différente de celle qu'on trace aujourd'hui et que la société est alors essentiellement masculine : l'amour d'un homme pour un autre est alors l'émotion humaine la plus pure. En outre, il y avait toujours, au XIIe siècle, des usages publics de l'amour⁵², et les déclarations de Jean au sujet d'Adrien IV sont parfois bien en-deça de ce qu'écrivent certains de ses contemporains, notamment en milieu monastique. On peut rappeler par exemple en quels termes Bernard dédiait son *De consideratione* à Eugène III, ancien moine cistercien devenu pape en 1145 :

« Que m'importe, après tout, que tu sois parvenu au siège de Saint Pierre ! Serais-tu emporté sur l'aile même des vents que tu n'échapperais pas à mon amour. Mon cœur ignore en toi le Pontife ; il te reconnaît toujours comme mon fils, même sous la tiare. [...] Quelques-uns ne sont pas ainsi, ah ! certes non, qui ne te rendent leurs devoirs que poussés par l'ambition ou par la crainte. Ceux-là n'ont à

⁴⁶ *Letters*, vol. 1, lettre 52, p. 90.

⁴⁷ BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* (voir n. 1), p. 278, n. 1.

⁴⁸ Sur les langages de l'amour au XIIe siècle, on consultera entre autres J. BALDWIN, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste*, trad. fr., Paris 1992 ; sur l'amitié dans les milieux monastiques, voir P. B. MC GUIRE, *Friendship and Community. The monastic experience (350-1124)*, Kalamazoo, 1988.

⁴⁹ *Metalogicon*, IV, 42 (voir n. 7), p. 183 : « et eundem ciphum et discum sibi et mihi volebat et faciebat me renitente esse communem ».

⁵⁰ JAEGER, p. 129.

⁵¹ JAEGER, p. 129.

⁵²Cf. JAEGER, p. 23.

la bouche que de bonnes paroles, mais le cœur plein de mauvais sentiments ; ils ne sont que flatteries en ta présence, mais te font défaut dans le besoin. Pourtant, la charité ne se dément jamais (I Cor. XIII, 8).

Pour moi, je puis le dire, si je suis déchargé à ton sujet des soins d'une mère, je ne suis pas dépouillé pour cela de sa tendresse. Tu es entré autrefois dans ma chair, tu ne t'en arracheras pas si aisément ! [...] Je t'ai aimé quand tu étais pauvre ; je t'aimerai père des pauvres et des riches. [...] Je te ferai donc la leçon, non comme un maître, mais plutôt comme une mère ; ou mieux, comme un amant. C'est pour dément plutôt que je vais passer, mais dans l'esprit de ceux qui n'aiment pas, qui ne ressentent pas la force de l'amour...⁵³ »

Et, entre autres exemples de déclaration d'homme à homme, on peut citer, toujours avec Stephen Jaeger, Aelred de Rievaulx « embrassant avec amour » le roi David d'Ecosse qui l'aimait en retour « d'un amour violent »⁵⁴, ou encore le langage passionné d'Anselme du Bec écrivant à deux moines... qu'il n'avait pourtant jamais vus⁵⁵, comme Nicolas de Clairvaux écrivant à Pierre de Celle : « avant de te voir, je t'aimais »⁵⁶ !

Si donc Jean de Salisbury eut à propos d'Adrien IV quelques formules remarquables, comme dans une lettre de 1176 à Gautier, qui avait succédé à Nicholas Breakspear comme évêque d'Albano quand ce dernier fut élu pape⁵⁷, il est loin, somme toute, d'atteindre aux accents de certains de ses contemporains.

Un thème omniprésent

Une étude de ses seules lettres ne fait donc pas ressortir l'unicité du lien qu'il entretenait avec Nicholas Breakspear, car il prodiguait à d'autres des formules que nous jugerions très superlatives, et c'est maintenant au vocabulaire de l'amitié et à sa théorisation que je voudrais me consacrer.

En effet, sur cette amitié vitale pour lui, Jean n'a pas manqué de s'exprimer, en particulier en exil, en reconnaissant notamment combien la correspondance était alors son oxygène : « les lettres enflamment l'amour », « litterae... accendunt caritatem », écrit-il à un certain « Magister Odo »⁵⁸, et l'on pourrait citer aussi des extraits de la lettre au moine Azo, où il déplore les obstacles mis à son envie de communiquer avec ses amis ou de les aider, avant de conclure : « certes j'écris moins, et plus rarement, mais je n'aime pas moins »⁵⁹.

Dans le même ordre d'idées, on peut aussi se reporter à sa lettre à Guillaume Brito, sous-prieur de Christ Church (« j'ai entendu dire que la fréquence de mes lettres t'indisposait »⁶⁰), ou encore à sa

⁵³ SAINT BERNARD, *De la considération*, trad. P. DALLOZ, Paris, 1986, p. 21-22.

⁵⁴ Cf. JAEGER, *Ennobling Love*, (voir n. 21), p. 2.

⁵⁵ Cité par JAEGER, *ibidem*, p. 14.

⁵⁶ Cité par JAEGER, *ibidem*, p. 126.

⁵⁷ *Letters*, vol. 2, lettre 235, p. 434 : « ... pater sanctissimus Adrianus, qui uos in sancta Romana fortissimam (ut spes est) columpnam plantauit ecclesia, me speciali quadam caritatis gratia prae ceteris conterraneis diligebat, et fortunae meae casus sortis suae euentibus connumerando arbitrabatur. Haec ipsius ad me affectio nobis adinuicem et aliis interim paucis innotuit ; sed nisi eum fata praepropere (quod nunc luget orbis Christianus) e medio rapuissent, iam innotuisset et mundo.[...] ». Cette dernière phrase peut faire penser, selon Christopher Brooke, qu'Adrien voulait faire Jean cardinal et qu'il en fut empêché par la mort ; cf. BROOKE (voir n.13), p. 12.

⁵⁸ *Letters*, vol. 2, lettre 271, p. 548.

⁵⁹ *Letters*, vol. 2, lettre 263, p. 532 : « Quid ergo dicam, qui obice tempestatis exclusus amicis servire nequeo, nec liberum est michi illis communicare vel verbo ? Scribamne ? sed alienus portitor rarus intermeat. Mittam proprium ? Sed meis tenduntur insidiae, nec est aliquis qui se in praevium periculum sponte proiciat. His ergo difficultatibus rarius et minus scribo, sed certe non minus amo ».

⁶⁰ *Letters*, vol. 2, lettre 247, p. 494 : « Audiens tibi molestam mearum esse frequentiam litterarum ».

lettre à maître Nicolas, v. 1166, où il se rappelle avoir eu beaucoup d'amis dans la prospérité, et un ou deux seulement à présent !⁶¹

On est de fait frappé, à la lecture de ses lettres, par la récurrence de ce thème, qui y occupe une place variable au détriment parfois de toute véritable communication : la plupart des lettres commencent en effet par une mini-dissertation sur l'amitié, sa nature et ses devoirs, soit qu'il s'agisse pour Jean d'épancher son cœur, soit qu'il veuille rappeler certains destinataires à l'ordre et donner une leçon de morale.

N'est-il pas remarquable qu'il prenne soin de définir les sentiments qu'il éprouve même quand il écrit à ses propres frères ? Une lettre à son demi-frère Robert, « fils de Gille ou Egidia », par exemple, commence par rappeler que personne n'est plus proche de lui par les liens du sang, comme le prouve leur ressemblance, ni par l'amour, comme le prouvent de nombreux cadeaux : « dans ces conditions, qui pourrais-je te préférer ? », se demande donc Jean,⁶² avant de badiner sur son petit neveu qui vole peut-être la place de Jean dans le cœur de Richard. Et il est piquant de constater qu'il dit peu ou prou la même chose à son frère Richard, en le rassurant ainsi sur son amour : « bien que tu aies plusieurs frères, tu n'en trouveras pas de plus bienveillant que moi, car personne n'est plus ton frère par le sang ni, comme je le pense, par l'amour »⁶³.

On sait bien sûr à quel point le thème de l'amour envahit la littérature du XIIe siècle, « au cloître et dans le monde ». On sait aussi que Cicéron fut un des maîtres à penser de Jean : de cet auteur que lui avait fait découvrir Guillaume de Conches, il affirme dans son *Entheticus* (1155) que « le monde latin n'a rien produit de plus grand », et il lui emprunte des notions-clé de son éthique politique⁶⁴ ; et dans plusieurs de ses lettres, à l'occasion d'une théorisation de la vie affective et de sa diversité, tour à tour Jean s'inspire de Cicéron ou le cite nommément. Telle lettre à Hugues, abbé de Bury Saint-Edmunds (1166-7)⁶⁵, ou à Jean Sarrazin résonnent de Cicéron⁶⁶, mais d'autres le citent plus explicitement, comme celle qu'il écrit à maître Geoffroy⁶⁷, ou celle destinée à Robert d'Inglesham, où il affirme avec Cicéron que « la raison établit cette loi entre les amis, à savoir que seules des choses bonnes et honnêtes peuvent être demandées mutuellement, et des requêtes déshonnêtes doivent être rejetées »⁶⁸. Sa lettre à maître Nicolas de Norwich, pour sa part, non seulement cite Cicéron et se place sous les auspices d'Ovide, autre maître en art d'aimer pour le XIIe siècle⁶⁹, mais surtout, elle montre expressément une christianisation de la pensée de Cicéron : « Amicitiam veram, cuius initium, profectum, finem quoque fideliter apud Ciceronis Laelium, sed fidelius ipsius virtutis experientia

⁶¹ *Letters*, vol. 2, lettre 159, p. 74 : « cum multos amicos habuerim in prosperis constitutus ».

⁶² *Letters*, vol. 2, lettre 147, p. 42 : « Artior nexus est caritatis quam sanguinis et, ubi cognatio distrahitur animorum, carni conjuncta caro non prodest quicquam... Tu ergo cum michi sanguine (quod facies ipsa convincit) iunctus sis, et caritate (quod tum multa tum inauratus iacinctus cotidie probat) alios antecedas, quem praeferam tibi ? ».

⁶³ *Letters*, vol. 2, lettre 164, p. 86 : « licet habeas plures fratres, nullum me humaniorem invenies quia nullus sanguine germanior est, sed nec caritate, ut arbitror ».

⁶⁴ Cf. AURELL, « La cour Plantagenet... » (voir n. 30), p. 43.

⁶⁵ *Letters*, vol. 2, lettre 192, p. 262 : « Ciceronem in epistola ad Marcellum scripsisse memini... »

⁶⁶ *Letters*, vol. 2, lettre 194, p. 270.

⁶⁷ *Letters*, vol. 2, lettre 193, p. 268 : « Licet autem omnino sileas, te tamen, ut Cicero in epistola ad Tironem de amico scribit... ».

⁶⁸ *Letters*, vol. 2, lettre 261, p. 528 : « Hanc inter amicos ratio praefinit legem, ut ab invicem non nisi honesta petantur et, si inhonesta petita fuerint, non admittantur » ; voir CICÉRON, *De Amicitia*, éd. COMBES, XIII, § 44, p. 29 : « Haec igitur prima lex amicitiae sancitur, ut ab amicis honesta petamus (voici la première loi à poser en amitié ; ne demander à nos amis que des choses honnêtes) ».

⁶⁹ Les vers suivants y sont tirés des *Héroïdes* (Her. II. 7-8) : « Tempora si numeres bene quae numeramus amantes/non venit ante suam nostra querela diem »

didicisti... Hanc ego nichil aliud esse crediderim quam caritatem, sine qua (quod fides catholica docet) nemo fruatur Deo⁷⁰. »

En utilisant ainsi Cicéron, Jean suit d'autres auteurs, à commencer par saint Bernard qui, en 25 passages de son traité *De l'amour de Dieu*, de ses épîtres et de ses *Sermons* sur le Cantique, cite pas moins de 15 formules venant de Cicéron⁷¹.

Caritas, « charité » se trouvait dans Cicéron comme dans le Nouveau testament, Bernard n'avait donc pas à l'emprunter ; en revanche, pour l'idée que l'amitié surmonte les barrières sociales et rende égaux ceux qui sont de condition inférieure et supérieure, Bernard reprend le thème et le transforme, en allant plus loin : l'amitié ne rend pas seulement deux êtres égaux, mais « un seul »⁷². De même, en ce qui concerne le fondement de l'amitié, à la « vertu » cicéronienne, il substitue « l'amour de Dieu », par conséquent une réalité chrétienne à un concept païen. Là où les anciens faisaient de la *caritas* un attachement personnel et intense entre deux hommes exceptionnels, les chrétiens ajoutent donc une dimension communautaire : la *caritas* devient un idéal commun, dans lequel l'amour est donné à tous par l'amour du Christ⁷³. Là où l'*amicitia*, somme toute, excluait, la *caritas*, comme la *dilectio* ou l'*affectus*, embrassent, et Jean en fait à son tour une vertu éminemment chrétienne, ce qu'une lettre à Gautier de Insula, important clerc du roi et probablement chanoine de Saint-Paul, dit de manière ramassée : « et tu, licet adhuc mea in te non existent merita, me ut Christianum debes diligere et amicum »⁷⁴.

Les mots pour le dire

Une lettre de Jean à William de Diceia, qui propose une véritable dissertation sur l'amitié, donne une idée de la subtilité de ces jeux sur les notions — et, partant, des difficultés que peut poser leur traduction. Jean commence par y reconnaître la primauté absolue de la « charité », qui n'est rien d'autre, selon lui, que la véritable amitié « car elle dépasse toutes choses dignes d'être recherchées en cette terre, non seulement à cause de sa majesté mais aussi par sa rareté »⁷⁵ : « en cinq ans d'exil », ajoute-t-il, « c'est à peine si j'en ai trouvé un qui me paie de retour » ; elle est donc d'autant plus bienvenue qu'elle est rare »⁷⁶.

Il explique aussi que la pratique régulière de l'amitié et du dévouement lui a conféré un usage et que cet usage, devenu habitude, le pousse toujours à montrer de l'amitié même à ceux qui ne l'aiment pas⁷⁷ car il voit dans la *caritas* le sommet de la religion véritable (« in caritate quae religionis culmen est »).

Mais plus encore qu'à Bernard de Clairvaux, c'est à Aelred de Rievaulx qu'on est souvent tenté de comparer Jean. Bernard avait donné une impulsion à tout un mouvement de pensée voué à se

⁷⁰ *Letters*, vol. 2, lettre 282, p. 618.

⁷¹ J. LECLERCQ, *L'amour vu par les moines au XIIIe siècle*, Paris, 1983, p. 70.

⁷² LECLERCQ, *L'amour vu par les moines*, p. 70.

⁷³ JAEGER (voir 21), p. 31.

⁷⁴ *Letters*, vol. 2, lettre 189, p. 254.

⁷⁵ *Letters*, vol. 2, lettre 254, p. 512 : « At in illis omnibus obtinet caritas principatum, quam ego nichil aliud esse quam veram amicitiam dixerim confidenter et recte, quae non modo sui maiestate, sed etiam raritate, omnia in terris expetenda transcendit. ... ».

⁷⁶ *Letters*, vol. 2, lettre 254, p. 512 : « Ceterum rarus inventus est in toto exilii mei quinquennio qui michi rependat vicem ; unde et maior gratia habenda est raritati ».

⁷⁷ *Ibidem* : « Assiduitas ergo amandi et obsequendi contulit usum, et ille versus in habitum me semper amare compellit etiam non amantes ».

développer après lui et, dans la décennie qui suivit sa mort en 1153, son disciple Aelred acheva de christianiser le traité de Cicéron sous le titre, disant clairement sa dette, d'*Amitié spirituelle*⁷⁸.

Dans ce traité, Aelred admet que l'élévation vers cette amitié peut se faire par étapes, et identifie trois formes dans l'amitié : l'amitié charnelle fondée sur l'attrait physique, l'amitié mondaine fondée sur l'intérêt matériel, et l'amitié spirituelle, qui unit cœurs et esprits dans l'amour de Dieu. La dernière s'oppose bien évidemment aux deux précédentes, mais si seule l'amitié spirituelle est parfaite, il reconnaît qu'une amitié charnelle, pourvu qu'elle demeure chaste, peut être un premier pas vers l'union des esprits : « cette amitié est celle des gens charnels, et principalement des adolescents, tels que le furent jadis saint Augustin et l'ami dont il parle. Pourvu que balivernes et mensonges soient exclus, et à condition qu'elle ne renferme rien de déshonnête, on peut cependant la tolérer dans l'espoir d'une grâce plus abondante, comme le premier élément d'une amitié plus sainte »⁷⁹. L'amitié spirituelle, en tout cas, plonge « dans la contemplation ceux qu'elle a unis ». « L'amitié est donc cette vertu qui lie les âmes par une douce alliance de prédilection et, de plusieurs, ne fait qu'une ».

Or en plus d'un endroit des écrits de Jean, on a pu relever ou suggérer des points communs avec Aelred, ainsi dans une lettre à Pierre de Celle datée de 1159, qui commence par affirmer que « la vertu édicte que tout ce que possèdent les amis soient mis en commun » (« *virtus amicorum omnia invicem communicanda esse praefinit* »). Un peu plus loin, un passage faussement attribué par Jean à Calcidius évoque aussi le *De spirituali amicitia* d'Aelred : « Siquidem id est qui compage caritatis animos unus facitque, ut ait Caldicus, ut mirabili nexu gratiae animus unus fiat ex pluribus »⁸⁰. Certes, le *De amicitia spirituali* ne fut pas achevé avant 1160, mais rien n'empêche pour autant communauté de vues et de sources d'inspiration ; la même lettre, un peu plus bas, cite un passage des Actes des Apôtres également utilisé par Aelred dans son traité (« *malem utique operam dare ut nobis in Domino sit cor unum et anima una* »⁸¹).

Le langage latin des sentiments apparaît plus riche que le nôtre, et *affectus*, *affectio*, *dilectio*, *pietas*, *amor*, *caritas* et *amicitia* peuvent apparaître tour à tour pour évoquer tel ou tel lien ou se trouver en cooccurrence, comme dans la lettre de Jean à Alfred de Chard⁸² : « je suis d'autant plus tenu à vous rendre grâces pour votre amour que vous avez ressenti de compassion pour mon exil dans un amour fervent et sincère ».

Si le sens de certains de ces termes semble assez connu pris isolément (la *dilectio* comme respect des enfants envers parents, ou inférieurs envers maîtres ; l'*amicitia* comme sentiment désintéressé unissant des égaux autour d'un intérêt commun, la *caritas* comme amour de Dieu), c'est leur cooccurrence qui fait toute la subtilité de sa pensée, comme nous tâcherons de le montrer par deux exemples.

Pietas avait deux principaux sens en latin classique (relations entre proches, en particulier entre parents, et équivalent de *religio* envers les dieux), et Cicéron entre autres s'était longuement penché sur la question ; mais en latin médiéval, c'est avec l'introduction de l'idée de *pietas Dei* que *pietas* définit une relation entre l'homme et Dieu, ainsi chez saint Bernard : « *pietas est cultus Dei qui constat*

⁷⁸ LECLERCQ, *L'amour vu par les moines* (voir n. 71), p. 71.

⁷⁹ D. BOQUET, « Le sexe des émotions. Principe féminin et identité affective chez Gueric d'Igny et Aelred de Rievaulx », dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IXe-XVe siècle). Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq*, Paris, 2000, p. 367-378, p. 374. Sur l'attirance avouée d'Aelred pour les garçons, voir BOSWELL (voir n. 1), p. 284-289.

⁸⁰ *Letters*, vol. 1, lettre 111, p. 180.

⁸¹ Voir *Letters*, vol. 1, lettre 111, p. 181, et p. 278 « Quotations and allusions ».

⁸² *Letters*, vol. 2, lettre 154, p. 58 : « *Tanto dilectioni vestrae ad pleniores gratiarum teneor actiones quanto sinceriori et ferventiori caritate mei compassionem habuistis exilii.* »

ex tribus : fide, spe et caritate »⁸³. La *pietas* se trouve donc définie comme un élément du rapport à Dieu, issue des vertus théologiques et plus spécialement de la *caritas* ; mais la *pietas*, qui vient de Dieu, s'exerce chez l'homme dans une double direction, vers Dieu et vers les autres hommes : la notion s'applique donc aussi aux relations entre les hommes, étroitement associée au registre de la *caritas*, comme en témoignent les cooccurrences nombreuses avec *misericordia*, *affectio* ou *affectus*, *dilectio* et *amor*.

Comme le soulignent Bruno Bon et Anita Guerreau-Jalabert, la modalité d'application de la *pietas* dans le registre humain épouse les contours de la *caritas*, pensée comme la circulation généralisée de l'amour de tous et vers tous (le *mutuus amor*), et, tout en conservant les idées de devoir et de respect de la notion classique, la construction chrétienne fait passer au premier plan l'idée d'amour telle que la conçoit la théologie : c'est parce que la *pietas* a sa source en Dieu qu'elle peut être pratiquée par les hommes⁸⁴, et l'amitié en participe pleinement ; Jean ne définit-il pas comme un *pium negotium* la mission du porteur de sa lettre à Robert de Limesia, chanoine de Saint-Martin-le-Grand, à Londres⁸⁵ ?

Quant à *affectus*, ce mot connut une grande vogue au XIIe siècle, en particulier dans la mystique cistercienne : dans *Le miroir de la charité*, par exemple, Aelred de Rievaulx ne définissait pas moins de six formes d'affects renvoyant aux différentes facettes de la vie affective (*affectus spiritualis, rationalis, irrationalis, officialis, carnalis et naturalis*⁸⁶), et *affectus* a pu être qualifié de « socle conceptuel » pour sa théorie de l'amitié spirituelle⁸⁷. *Affectus* servait à désigner le siège des émotions, mais il pouvait qualifier aussi, dans un sens purement technique, l'élan qui accompagne un sentiment, par exemple dans les expressions « affect de charité » ou « affect d'amitié » ou encore avoir affaire avec le désir, et traduire alors un sentiment connexe de l'amour et ses multiples variations : ainsi, selon Aelred, *affectus* pouvait être défini comme « une inclination spontanée et agréable de l'âme vers quelqu'un »⁸⁸. Jean n'ignore rien de la riche palette sémantique de ce terme, et on le voit tour à tour l'employer dans son sens second (par exemple dans une lettre à un inconnu⁸⁹, dans l'expression « miserationis affectu »⁹⁰) ou dans le dernier sens défini par Aelred, ainsi dans la lettre suivante, au moine Azo (sans doute de Cantorbéry), en un jeu de mots que nous ne pouvons malheureusement pas rendre : « Affectus ab effectu convincitur », « l'amour est prouvé par ses effets »⁹¹.

On pourrait citer différents exemples de lettres où Jean, à la faveur d'une réflexion sur l'amitié, fait jouer entre elles des notions très proches, telle sa lettre à un certain Thurstan d'Acolt⁹² ; après l'avoir rappelé aux devoirs de l'amitié (« Il y a beaucoup de choses, mon ami, qui doivent tendre à rendre notre amour permanent, et nous pousser puissamment à être assidu dans le service mutuel, sans lequel

⁸³ *Sententie*, III, 21, cité par B. BON, A. GUERREAU-JALABERT, " *Pietas* : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval », *Médiévales*, n° 42, printemps 2002, *Le latin dans le texte*, p. 73-88, p. 78.

⁸⁴ Voir BON et GUERREAU-JALABERT, "*Pietas* », p. 84.

⁸⁵ Cf. *Letters*, vol. 2, lettre 259, p. 524 : « Veritas fuco caret, et amicitia loqui non novit nisi facie revelata. Ad amicum itaque loquens in veritate, precor ut latoris presentium dirigas vias et promoveas negotium eius, quoniam pium est ».

⁸⁶ AELRED DE RIEVAULX, *Le miroir de la charité*, trad. C. DUMONT et G. DE BRIEY, Abbaye de Bellefontaine, 1992, p. 202-209.

⁸⁷ BOQUET (voir n. 79), p. 376.

⁸⁸ Cité par BOQUET (voir n. 79), p. 371.

⁸⁹ Voir *Letters*, vol. 1, lettre 94, p. 144 : « sicut non possum non approbare caritatis affectum, sic non possum simplicitatis non reprobare consilium. »

⁹⁰ *Letters*, vol. 2, lettre 267, p. 540.

⁹¹ *Letters*, vol. 2, lettre 263, p. 532.

⁹² Probablement Acolt dans le Kent, ce qui pourrait expliquer son amitié avec Jean ainsi qu'avec Jean de Cantorbéry, évêque de Poitiers auquel il est fait deux fois référence ; mais on ne connaît pas ce Thurstan par ailleurs.

la force de l'amitié est perdue »⁹³), il en appelle à trois notions qui sont autant d'étapes dans l'histoire du lien qui les unit, la *familiaritas* née de leur communauté de vie, la *societas* due à leur communauté de services, et enfin la *dilectio*, assortie de devoirs⁹⁴ dont l'évêque de Poitiers, Jean de Cantorbéry, veut qu'ils fassent montent l'un envers l'autre.

De l'amitié à l'amour de Dieu

Les jeux sur les mots n'enlèvent rien au fait que l'amitié est pour lui chose grave, sérieuse : dans une lettre à Nicolas de Norwich ne va-t-il pas jusqu'à qualifier d'hérétiques ceux qui nient la force de loi de la *caritas* ?⁹⁵ Amitié et amour de Dieu sont de fait difficilement dissociables dans sa pensée, et somme toute, Jean est « bien de son temps », ou montre en tout cas à la fois la constance d'une réflexion et une remarquable perméabilité aux influences les plus diverses dans la réflexion qu'il mène sur l'amour et sur Dieu. *Sapienter amare*, « aimer en sage », apparaît comme le gage d'une vie éternelle dans l'*Entheticus maior*⁹⁶, qui a en maint endroit des accents très proches de la spiritualité monastique de l'époque, à propos notamment du « mépris du monde » et de l'opposition entre amour du monde et amour de Dieu :

« Contemptus mundi verus via prima salutis ;
Fallit enim mundus, praecipitque nos.
Nam mundanus amor excaecat lumina mentis,
Ut cadat in miseram caeca sequela necem »⁹⁷

Et il poursuit en affirmant qu'« aucun des amants de ce monde ne possède le nom de sage ; cet amour est opposé à Dieu »⁹⁸, ce qui évoque évidemment Bernard, par exemple : «si, dicente Scriptura, pietas est cultus Dei, profecto quisquis plus amat mundum quam Deum, impius atque idolatra esse convicitur» (« si la *pietas* est le culte de Dieu, il est prouvé que celui qui aime plus le monde que Dieu est assurément impie et idolâtre »)⁹⁹.

Amour, amour de Dieu, et philosophie au sens étymologique du terme sont donc intrinsèquement liés à ses yeux¹⁰⁰, et le philosophe a bien sûr besoin d'amis, comme le dit encore l'*Entheticus* :

« Ergo philosophus colit hos, quos credit amicos,

⁹³ *Letters*, vol. 2, lettre 264, p. 534 : « Plura sunt, amice, quae nostram debent perpetuare caritatem, et officiorum sedulitatem, sine qua virtus amicitiae non subsistit, nobis potenter ingerere ».

⁹⁴ *Ibidem* : « Primo contracta familiaritas ex convictu, deinde in itae iura societatis quando multo tempore sub eisdem dominis militabamus, postremo quod vir meritorum titulis omni laude maior, dominus Pictavensis, vult ut nos invicem diligamus et studeamus nos in alterutrum mutuis officiis praevenire ; nam et gratiam eius ad illum nequaquam dubito minuendam quem in propulsandis amici incommodis viderit negligentem. Harum trium contemplatione causarum tibi tandem scribendum censui... ».

⁹⁵ *Letters*, vol. 2, lettre 282, p. 618-620 : « Ab hac amicos doleo excidisse, ut rarus sit qui non profiteatur se obligatum esse aut carni et sanguini aut possessionibus suis, aut expressim cavisse publicae potestati in id quod salva caritate non potest observari. Quam obligationem si quis licitam esse contenderit, ego illum haereticum esse non dubito, et reclamante mundo pronuntio evitandum ».

⁹⁶ *John of Salisbury's Entheticus maior and minor*, éd. J. VAN LAARHOVEN, Leyde-New York-Cologne, 1987, vol. 1, p. 149, v. 654.

⁹⁷ *Entheticus*, éd. J. VAN LAARHOVEN, vol. 1, p. 149, v. 679-684.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 151, v. 685-688 : « Nullus amare Deum mundumque potest, quia semper/unius adventu pellitur alter amor./Nullus amatorum mundi nomen sapientis/possidet, oppositus est amor iste Deo ».

⁹⁹ Sancti Bernardi opera omnia, PL 182, *Ep.* 107, col. 248A.

¹⁰⁰ Voir aussi ces vers : « Contemptus mundi conditus amore superno / omnia, que spernit, in sua iura trahit./ Hoc sine nemo sapit, fovet hunc timor ille beatus./ Quia dat principium, Philosophia, tibi./ Insitus hic sanctum timor introducit amorem ./ hoc fit homo sapiens, hoc fit amore Deus » (*Entheticus*, vol. 1, p. 151, v. 695-699).

Aut quos a vitiis posse redire putat »¹⁰¹.

La philosophie est l'étude de la sagesse et la sagesse la science des choses divines et humaines, deux définitions cicéroniennes ; mais comme l'a souligné Edouard Jeuneau, c'est surtout Augustin (*De civitate Dei*, VIII, 5) qui pousse Jean à définir le philosophe comme amateur de Dieu, et la philosophie comme *divinitatis amor*¹⁰². Dans cette perspective, la philosophie a pour but d'acquiescer et de dilater la charité¹⁰³. Mais jusqu'où ? Dans son *Policraticus*, Jean donne cette réponse : « Si, comme le veut Platon, le philosophe est l'amoureux de Dieu, qu'est-ce que la philosophie sinon l'amour de la divinité ? Voilà ce à quoi le philosophe ne saurait imposer de limite. La mesure imposée à la charité est qu'il faut aimer Dieu d'un amour sans limite ».

Ainsi, peu après que saint Bernard, lui aussi lecteur de Cicéron, a rendu célèbre, dans son *Traité de l'amour de Dieu* (I, 1), la formule de Sévère de Milève « la mesure de l'aimer, c'est de l'aimer sans mesure¹⁰⁴ », Jean définit la philosophie comme un amour de la divinité qui ne saurait lui non plus connaître de limite ou de mesure. C'est donc à Bernard que Jean est redevable de la nuance monastique, et plus précisément cistercienne, que revêt sous la plume la notion de *philosophia*, et il semble reconnaître expressément cette dette lorsqu'il écrit, toujours dans le *Policraticus*, que les vertus des philosophes antiques ont trouvé refuge dans les cloîtres (*Policraticus*, VII, 2, 2).

Jean a donc pensé l'amitié en humaniste (voir sa définition de l'humanité dans une lettre à maître Osbert de Faversham¹⁰⁵), en cicéronien, et en chrétien, et probablement tâché de la mettre en pratique, contrairement par exemple à Cicéron, à qui il ne reprochait que de ne pas avoir eu une vie selon ses principes¹⁰⁶. Il ne faut en effet pas oublier qu'il cite souvent l'Écriture à l'appui de ce qu'il dit de l'amour ou de l'amitié : ainsi 'Qui n'aime pas est dans la mort (Jean, 3, 14)', rappelle-t-il à Gérard Pucelle¹⁰⁷. Ailleurs, dans une lettre à Raoul de Lisieux, à qui il écrit pour avoir de ses nouvelles ainsi que celles de ses vieux amis, vers 1165-66¹⁰⁸, c'est sous le double patronage de Paul (Romains et Corinthiens) et de Jean qu'il se place pour définir l'amitié, en rappelant aussi ce que le Cantique des cantiques disait de l'amour : "caritas officiosa est, ignara totius mali, fortis ut mors". Saint Paul est également invoqué dans une lettre à William de Northolt¹⁰⁹ (« je ne veux exiger rien d'autre que l'affection de mes amis ; j'en ai beaucoup, par la grâce de Dieu et grâce à mes vieux amis, et j'entends l'apôtre dire d'une manière convaincante : 'N'ayez de dettes envers personne, si ce n'est celle de l'amour mutuel' »), et sa lettre à maître Humphrey Bos (chapelain, puis archichapelain et chancelier de Bayeux), ne manque pas non plus d'invoquer les Écritures : « A sapiente quaerendum esse consilium scripturarum monita docent et fidem amicorum in angustiis comprobendam »¹¹⁰.

101 *Entheticus*, vol. 1, p. 221, v. 1755-1757 ; 1761-1766.

102 Voir *Policraticus* VII, 8 et 11, 2 et *Entheticus*, v. 307-308.

103 *Policraticus*, VII, 11, 2.

104 "Causa diligendi Deum, Deus est ; modus, sine modo diligere", cité par JEAUNEAU (voir n. 34), p. 84.

105 *Letters*, vol. 2, lettre 267, p. 540 : « Les philosophes définissent l'humanité comme la vertu qui consiste dans le sentiment de compassion » (« Philosophi namque diffiniunt humanitatem esse virtutem quae consistit in miseracionis affectu »).

106 RICHE, « Jean de Salisbury et le monde scolaire » (voir n.), p. 58.

107 *Letters*, vol. 2, lettre 277, p. 590 : « Qui non diligit, manet in morte ».

108 *Letters*, vol. 2, lettre 155, p. 60.

109 *Letters*, vol. 2, lettre 255, p. 514 : « Nichil enim est praeter caritatem quod ab amicis censeam exigendum, qui per gratiam Dei et veterum amicorum satis habundo, et apostolum audio suadentem, « Nemini quicquam debeatis nisi ut invicem diligatis » (Rom., 13,8). Ex collègue de Jean auprès de Théobald, William fut ensuite clerc des archevêques Richard et Baudouin, chanoine de Saint-Paul sous Gilbert Foliot, archidiacre de Gloucester en 1177/8-86, et enfin évêque de Worcester de 1189 à 1190.

110 *Letters*, vol. 2, lettre 139, p. 20.

Cet homme qui vivait dans le siècle pour le meilleur et pour le pire poussa donc sa réflexion sur l'amour jusqu'à rejoindre certains auteurs monastiques ses contemporains, sans pour autant être ni un mystique ni un théologien, mais un « humaniste chrétien » selon le mot de M. de Gandillac¹¹¹. Une telle influence de la pensée monastique peut s'expliquer aisément, on l'a vu, par la variété de ses propres amitiés, ainsi que par l'ampleur des réseaux qu'avaient à leur tour certains de ses amis, mais aussi par la perméabilité de milieux a priori différents et que l'on oppose parfois trop rigidement : Pierre de Celle, par exemple était en termes étroits aussi bien avec des séculiers qu'avec des bénédictins, des clunisiens, des chartreux ou des grandmontains¹¹², et même un parangon de la culture monastique comme Aelred avait lui-même connu les milieux de cour, et son traité sur l'*Amitié spirituelle* ne s'appliquait pas exclusivement aux monastères¹¹³.

Réseaux d'amitié et raisons d'aimer

On peut toutefois se demander, pour finir, aussi quelle est la part de l'hyperbole et de la rhétorique dans certaines des missives de Jean; Pierre de Celle lui-même ne disait-il pas se réjouir de chacune de ses lettres à cause de la rhétorique qu'il savait qu'elle contiendrait ? : « vos lettres sont assaisonnées de maximes philosophiques relevées par les couleurs de la rhétorique, embellies par les ornements les plus justes du droit, appuyées de l'autorité de l'Évangile et remplies pour vos amis d'une douceur semblable au miel »¹¹⁴.

On se reportera aussi, dans la même optique, à sa lettre à son frère Richard, où il s'excuse de ne pas commencer de la manière affectueuse que l'on attend d'un ami : « Cum ergo eam de more scribentium ad amicos pagina non praetendit, non facit hoc defectus caritatis aut meae pusillanimitatis motus, sed contemplatio necessitatis tuae »¹¹⁵. Il reconnaît ainsi que les lettres aux amis ont des passages obligés, notamment la salutation, et il nous faut donc soupçonner une part de pose ou de convention stylistique : la correspondance est un genre littéraire, et la pratique de l'écrivain publiant la collection de ses propres lettres se développe significativement à l'époque.

Certes, Pierre de Celle est appelé en plusieurs endroits « amicissimum »¹¹⁶, ou « amicorum karissime », mais il n'est pas le seul¹¹⁷, et des formules comme « Girardus archidiaconus Parisiensis amicissimus michi est »¹¹⁸, « suo Nicholao », dans l'adresse d'une lettre à Nicholas de Norwich¹¹⁹, « dilectissime » à propos de Roger de Sidbury¹²⁰, etc., n'indiquent pas pour autant une réelle hiérarchie de ses sentiments ; n'est-il pas question d'un « quidam clericus superamicissimus » dans une de ses lettres à Pierre de Celle¹²¹ ? Et Henri II, l'homme qui lui valut l'exil, n'est-il pas appelé « dilectissimo domino nostro » dans une autre lettre¹²² ? Un tel langage ne plaide pas forcément contre toute authenticité de ces sentiments, et on peut croire plus volontiers à la sincérité de Jean quand, dans la même lettre, il qualifie le roi de France de « amicus et dominus » ; n'oublions pas cependant que

111 Cité par RICHE, « Jean de Salisbury et le monde scolaire » (voir n. 3), p. 57.

112 *Letters*, vol. 1, « Introduction », p. LI.

113 JAEGER (voir n. 21), p. 110.

114 Cité par RICHE, « Jean de Salisbury et le monde scolaire » (voir n. 3), p. 56.

115 *Letters*, vol. 2, lettre 164, p. 84.

116 Comme dans une lettre à Thomas Becket : *Ibid.*, lettre 136, p. 8.

117 Entre autres exemples, voir le début d'une lettre à Raoul de Lisieux : « Diu est, amicorum karissime, quod de statu tuo et aliorum ueterum amicorum certiorari desidero » (*Letters*, vol. 2, lettre 155, p. 60).

118 *Letters*, vol. 2, lettre 211, p. 341.

119 *Letters*, vol. 2, lettre 282, p. 618.

120 *Letters*, vol. 2, lettre 153, p. 56.

121 *Letters*, vol. 2, lettre 143, p. 28.

122 *Letters*, vol. 2, lettre 157, p. 64.

l'amour du roi pouvait n'être qu'un synonyme de faveur royale, et que le caractère utilitaire de certaines relations pouvait justifier leur évocation en termes d'amour ou d'amitié¹²³. Malgré, ou à cause de la richesse de son style et de son réservoir d'exemples puisés chez les classiques, Jean fait somme toute davantage figure de grand lettré que de grand sentimental et sa description d'émotions n'atteint jamais, par exemple, à la spontanéité ou à l'intimité d'un Aelred, voire d'un Abélard. Jean n'avait conclu vis-à-vis de ses lecteurs aucun « pacte autobiographique », et ni idylle ni sentiment élégiaque n'affleurent donc réellement ici, même dans les moments où il paraît regretter le passé, ou lorsqu'il évoque la communication sans obstacle entre les belles âmes. Jean donne à voir l'étendue de sa culture, l'extension de son réseau de connaissances, mais pas les replis de son âme — et ses protestations d'amour ne sont peut-être pas à prendre plus au sérieux que les invectives de certaines lettres¹²⁴.

Assurément aussi, Jean sut allier à un rare degré l'ancrage local et le cosmopolitisme, si caractéristique par ailleurs de maint aspect de la vie intellectuelle du XIIe siècle ; c'était un homme à l'aise où qu'il allât, et aussi un homme en exil qui, tout en se sentant français¹²⁵, semblait se languir de l'Angleterre. Ainsi, si amitié et amour constituent un thème central de sa pensée dès *l'Entheticus*, il fut en quelque sorte réactivé par son vécu d'exilé ; rien d'étonnant, somme toute, si c'est dans le deuxième volume de ses Lettres que l'on glane le plus grand nombre de considérations sur l'amitié : c'est bien sa condition d'exilé qui lui a permis d'éprouver la fidélité et aussi de ressentir le manque de ses amis. Voir par exemple telle lettre à la communauté de Christ Church, où il envisage avec joie et langueur le moment des retrouvailles («*Utinam vos artiori caritatis vinculo socios gaudii nostri in reditu amplectamur*»¹²⁶), ou encore ce qu'il écrit à maître Nicolas, au printemps 1166 : «*moveor tamen quod amicos videre non licet, quod grata benivolorum colloquia subtrahuntur, quod eorum quae michi essent ex officio gerenda denegatur materia et facultas... Moveor, inquam, super his, sed super afflictione ecclesiae longe amplius moveor, et in turbatione amicorum quam continuis fere diebus audio concutiuntur omnia viscera mea*»¹²⁷. Pour lui en tout cas, le fait d'avoir quitté Cantorbéry ne change rien aux sentiments qu'il éprouve, comme il l'affirme en ces termes : «*nec fidem subtraho nec caritatem*»¹²⁸. De fait, son passé révolu n'est pas pour autant un monde disparu, et le présent de Jean n'apparaît jamais comme un lieu d'exil. Son départ n'est pas une fuite, et les hostilités auxquelles il est en butte n'ont rien à voir avec la persécution, contrairement par exemple à ce qu'exprime son contemporain Abélard¹²⁹.

Conclusion

A contrario, on peut enfin se poser la question de ses ennemis. Jean se montre conscient que des voix ennemies peuvent s'élever contre lui, et il pouvait avoir la dent dure, comme dans une lettre écrite en 1166 où il compare Gilbert Foliot, évêque de Hereford, à Judas¹³⁰, ou, dans son *Historia Pontificalis*, à propos de Jordan, cardinal avare décrit comme ayant un « cœur de loup dans habit d'agneau »¹³¹.

¹²³ JAEGER, *Ennobling Love* (voir n. 21), p. 23.

¹²⁴ Sur l'ambiguïté avec laquelle Jean décrit certains de ses plus grands ennemis, voir BROOKE (voir n. 13), p. 13-14.

¹²⁵ Cf. GENET (voir n. 12), p. 188.

¹²⁶ *Letters*, vol. 2, lettre 292, p. 670.

¹²⁷ *Letters*, vol. 2, lettre 159, p. 72.

¹²⁸ *Letters*, vol. 2, lettre 139, p. 22.

¹²⁹ De stimulantes réflexions sur ce thème dans J. STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau, La transparence et l'obstacle*, Paris, 1971.

¹³⁰ Cf. *Historia pontificalis*, éd. CHIBNALL, « Introduction », p. XXXVI.

¹³¹ *Historia pontificalis*, éd. CHIBNALL, p. 75 : «*uterque vero lupum tegebat in pellis agnitis* ».

Sa réflexion sur l'amitié, et son contraire, rejoint donc celle qu'il a menée sur la tyrannie dans ses traités politiques, et différents passages de sa correspondance montrent son stoïcisme par rapport à l'adversité, comme dans une lettre à Jean Sarrazin où Cicéron sert une fois de plus de modèle¹³² : « Indulgeamus persecutoribus nostris nescientibus fortasse quod faciunt (Luc, 23, 24), et praelatis ecclesiarum (non vestratibus, sed nostratibus dico) qui, quod Gaio Cassio Cicero in epistola ad eundem Cassium improperat, iam a multo tempore virtuti et officio suo nuncium remiserunt ne cum eis agant, deliniti diviciis et illecebris voluptatum »¹³³.

Où l'on constate que, par rapport à la leçon de stoïcisme de l'*Entheticus* (« apprends à méprise tes ennemis et n'aie cure du mépris qu'ils te portent »¹³⁴) ou à la morale cicéronienne du *Policraticus* (« apprends à vivre au milieu de tes amis comme au milieu d'ennemis »¹³⁵), Jean fait sienne une conception éminemment chrétienne de l'adversité.

Reste, pour finir, à s'interroger sur l'extension continentale de son réseau d'amis et de correspondants. Dans toutes ces amitiés, on relève en effet un manque d'autant plus éloquent, celui de l'Allemagne. De fait, si le réseau des amitiés de Jean sur le continent et dans son île natale fut vaste, il n'eut apparemment pas un seul ami allemand et il était visiblement animé par une franche antipathie pour ce peuple, comme en témoigne entre autres, selon Christopher Brooke, sa manière d'appeler Barberousse « Ex Augustus » sans justification particulière¹³⁶. Et, des deux grandes causes dans lesquelles il s'engagea, celle de Thomas contre Henry II puis celle d'Alexandre III, élu pape en 1159, contre Barberousse et ses antipapes, c'est assurément la seconde qui lui fit nourrir le plus d'antipathies.

Il ne me déplaît donc pas de conclure en constatant que, une fois de plus, sa contemporaine Hildegarde de Bingen (†1179) fait ici figure d'exception... Car Jean s'intéresse bel et bien aux « oracles et visions » de la nonne rhénane en demandant en octobre 1166 à son compatriote Gérard Pucelle, un juriste alors écolâtre à Cologne, de les lui procurer ; mais sa requête est expressément liée au schisme, dont Jean souhaite connaître l'issue par les révélations de la prophétesse, et son intérêt pour Hildegarde apparaît moins spontané que dûment justifié par « l'affection particulière » (*speciali caritatis affectu*) qu'Eugène III portait à la visionnaire...¹³⁷

132 CICERON, *Epistolae ad Familiares*, XV, 16, 3.

133 *Letters*, vol. 2, lettre 194, p. 270-272.

134 *Entheticus*, éd. VAN LAARHOVEN, v. 1772-1775 : « et contemptores spernere disce tuos./Nec tibi sit curae, si contemnaris ab illis./Quos captos mundi retia vana tenent ».

135 *Policraticus*, III, 12, éd. KEATS-ROHAN, p. 214 : « Philosophus sic inter hostes vivendum censuit tamquam inter amicos, et inter amicos ac si in mediis hostibus viveretur » ; voir CICERON, *De amicitia*, XVI § 59, éd. COMBES, p. 37.

136 Cf. BROOKE (voir n. 13), p. 13.

137 Cf. *Letters*, vol. 2, lettre 185, p. 224 : « si non aliud occurrit quod nostratibus desit, saltem visiones et oracula beatae illius et celeberrimae Hildegardis apud uos sunt ; quae michi ex eo commendata est et uenerabilis, quod eam dominus Eugenius speciali caritatis affectu familiaris amplectabatur ». Dans une lettre à Thomas Becket de 1165, Jean s'inquiétait de l'effet galvanisant que pourraient avoir sur les schismatiques les dires de « je ne sais quelles prophétesses teutoniques » (derrière lesquelles on reconnaît notamment Hildegarde et Elisabeth de Schönau), mais sans les nommer : « Et ne aliquid subtraham, asserunt nescio quas prophetissas Teutonicas uaticinatas esse, unde furor Teutonicorum potest amplius inflammari, et unde scismatici animantur » (*Letters*, vol. 2, lettre 152, p. 54).

Annexe

Liste des destinataires de ses lettres, regroupés par situation géographique

I. Lettres de 1153 à 1161

Amesbury : abbesse de (lettres 114-115)
 Arrouaise : chapitre général de (lettre 105)
 Barking : Adelidis, abbesse de (lettre 69)
 Boxley : moines de (lettre 82)
 Cantorbéry : moines de Christ Church (lettre 1) ; Thomas Becket, chancelier du roi et archidiacre de (lettres 22 ; 28 ; 128 ; 129)
 Celle : Pierre, abbé de (lettres 19 ; 31-35 ; 111 ; 112) ; prévôt de (lettre 20)
 Chester : Robert, archidiacre de (lettre 107)
 Chester et Coventry : Walter Durdent, évêque de (lettre 104)
 Chichester : Hilaire, évêque de (lettres 44 ; 61 ; 92)
 Durham : Hugues du Puiset, évêque de (lettre 90)
 Evesham : moines de (lettre 109)
 Exeter : Barthélemy, archidiacre, futur archevêque de (lettres 118 ; 133) ; chapitre de (lettre 117) ; Robert Warelwast, évêque de (lettre 6)
 Lincoln : Robert, archidiacre de (lettre 100)
 Londres : Richard de Belmeis, évêque de (lettre 67)
 Norfolk : Roger de Fécamp, archidiacre de (lettre 79)
 Norwich : William Turbe, évêque de (lettres 13 ; 78)
 Plympton : chanoines de (lettre 119)
 Rome : Adrien IV, pape (lettres 7 ; 8 ; 12 ; 14 ; 16 ; 18 ; 23-26 ; 29 ; 30 ; 40 ; 41 ; 48-52 ; 108) ; Jean de Sutri, cardinal de Saints-Jean-et-Paul (lettre 17) ; Roland Bandinelli, cardinal, futur Alexandre III (lettre 9) ; en tant que pape (lettres 131 , 132) ; Boso, cardinal, camerlingue (lettre 11)
 Salisbury : Jocelin de Bohun, évêque de (lettre 91)
 Sens : chanoines de (lettre 17)
 Winchester : archidiacre de (lettre 47) ; Henri de Blois, évêque de (lettres 36-38)
 Worcester : Alfred, évêque de (lettres 98 –99)
 York : Jean de Cantorbéry, trésorier de (lettres 39 ; 43) ; Roger de Pont-l'Evêque, archevêque de (lettre 103).

II. Lettres de 1161 à 1180

Albano : Walter, cardinal-évêque de (lettre 235)
 Bayeux : Henri de Beaumont, évêque de (lettres 137-8 ; 191)
 Bury-St.-Edmunds : Hugues, abbé de (lettres 192 ; 283)
 Cantorbéry : communauté de Christ Church (lettres 244 ; 292 , 295 ; 300 ; 323 ; 325) ; Herbert, archidiacre, et Herlewin, prieur (lettre 325) ; Ralph of Arundel, moine de Christ Church (lettres 181-2) ; Odon, prieur de Christ Church (lettres 205 ; 311 ; 323) ; Richard, archevêque de (lettres 220 ; 325) ; Robert, sacristain de Christ Church (lettres 299 ; 303) ; Wilbert, prieur de Christ Church (lettres 242-3 ; 245 ; 247 ; 293-4 ; 303 ; 323) ; Robert, vice-archidiacre de (lettre 248)
 Châlons-sur-Marne : Guy, évêque de (lettre 141)
 Champagne : Henri, comte de (lettre 209)
 Coutances : Richard de Bohun, évêque de (lettre 216) ; Richard l'Evêque, Maître, archidiacre de (lettre 201)

Durham : Hugues du Puiset, évêque de (lettre 306)
 Essex : Nicholas decanus, sheriff de (lettre 269)
 Evesham : Adam, abbé de (lettre 199)
 Exeter : Barthélemy, évêque de (lettres 150, 168 ; 171 ; 174 ; 288 ; 302 ; 309 , 312) ;
 Huntingdon : Nicholas de Sigillo, archidiacre de (lettre 140)
 Lisieux : maître Silvestre, trésorier de (lettre 194)
 Merton : chanoines de (lettre 266) ; Robert, prieur de (lettres 151; 156 ; William, prieur de (lettres 265-6)
 Mont-Dieu : Simon, prieur de (lettre 286)
 Norwich : Gérard, cellier de (lettre 251) ; Jean, prieur de (lettre 252) ; Nicholas de, maître (lettre 282) ; William de Turbia, évêque de (lettre 255)
 Ostie : Humbald, cardinal-évêque de (lettre 317)
 Pershore : Reginald, abbé de (lettre 200)
 Poitiers : Jean de Cantorbéry, évêque de (lettres 165 ; 177 ; 211-12 ; 223 ; 230 ; 233 ; 236 ; 274-6 ; 285 ; 287 ; 291 ; 305) ; Raymond, maître, chancelier de (lettres 166-7 ; 224 ; 232 ; 276) ; Richard of Ilchester, archidiacre de (lettre 149)
 Reims : Pierre, abbé de Saint-Remi (lettres 143 ; 304 ; 310) ; trésorier de (lettre 208)
 Rochester : Walter, évêque de (lettre 257)
 Rome : Alexandre III, pape (lettres 213 ; 219 ; 311-13 ; 319-22 ; 324) ; Gratien, notaire du pape (lettre 318) ; Saint-Pierre-aux-liens : Guillaume de Pavie, cardinal-prêtre de (lettre 229) ; San Lorenzo in Lucina : Albert, cardinal prêtre de (lettres 234 ; 316) ; Santa Pudentiana : Boson, cardinal prêtre de (lettre 315) ; Theodwin, cardinal-prêtre (lettre 316)
 Rouen : Nicolas du Mont-Saint-Jacques (lettres 157 ; 188 ; 239)
 Saint-Amand : abbé de (lettre 143)
 Saint-Médard : abbé de (lettre 207)
 Salisbury : Jocelin de Bohun, évêque de (lettre 218) ; Reginald, archidiacre dans le diocèse de (lettre 217)
 Sens : Guillaume, archevêque de (lettres 307-308)
 Sudbury : Baudouin de Boulogne, archidiacre de (lettre 240)
 Suffolk : Walkelin, archidiacre de (lettre 253)
 Surrey : Robert d'Inglesham, archidiacre de (lettres 237 ; 261)
 Thérouanne : Milon, évêque de (lettres 142 ; 214)
 Totnes : Baudouin, archidiacre de (lettres 170 ; 187 ; 238 ; 241 ; 249 ; 272-3 ; 280-1 ; 289 ; 298)
 Val-Saint-Pierre : Engelbert, prieur de (lettres 183 ; 206 ; 286)
 Winchester : Henry de Blois, évêque de (lettre 260)
 Worcester : Ralph, prieur de (lettre 197) ; Roger, évêque de (lettre 196)
 York : chapitre de (lettre 301) ; Robert Butevilain, diacre de (lettre 306) ; Roger de Pont-l'Evêque, archevêque de (lettre 306)