

"Amore, salute lucente" : essai sur l'amour

Autor(en): **De Monticelli, Roberta**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **53 (2003)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381655>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«AMORE, SALUTE LUCENTE»

Essai sur l'amour

ROBERTA DE MONTICELLI

Résumé

L'article présente une analyse de plusieurs traits structurels de l'amour personnel, comme voie privilégiée de connaissance spirituelle et personnelle. Une Aventure Majeure est décrite sous la forme d'une interprétation de la Vita nuova de Dante ; une Aventure Mineure ou Quotidienne est prise en considération ensuite, avec l'esquisse d'une théorie de l'amour personnel comme seul accomplissement cognitif (Erfüllung) de notre croyance habituelle dans l'unicité des personnes, ou dans des Individualités essentielles.

Io non so parlar d'amore – «Je ne sais pas parler d'amour», c'est le couplet attendu d'une des nouvelles chansons du vieux chansonnier italien Adriano Celentano. Un petit leitmotiv entraînant et qui traîne, éperdument sentimental jusque dans son ironie enrouée et oublieuse, tendrement troisième âge. – Moi non plus, *Io non so parlar d'amore*. D'autant moins sais-je en parler dans une langue où l'on peut indifféremment aimer les fruits de mer et F. Schubert, les jeux vidéo et sa tante, le chapeau de sa tante et le général De Gaulle, les randonnées en montagne et sa fiancée. Peut-être bien peut-on impunément «aimer» tant de choses disparates dans toutes les langues ; pourtant dans celle-ci, le plus célèbre des philosophes dont elle fut la langue maternelle n'a pas hésité un seul moment à consacrer une telle variété d'amours sous un seul concept, comme si vraiment une unique idée claire et distincte resplendissait à travers cette foisonnante pluralité. Je cite Descartes à l'article 82 des *Passions de l'âme* :

Il n'est pas besoin aussi de distinguer autant d'espèces d'amour qu'il y a de divers objets qu'on peut aimer ; car, par exemple, encore que les passions qu'un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour l'argent, un ivrogne pour le vin, un brutal pour une femme qu'il veut violer, un homme d'honneur pour son ami ou pour sa maîtresse, et un bon père pour ses enfants, soient bien différentes entre elles, toutefois en ce qu'elles participent de l'amour elles sont semblables ¹.

¹ R. DESCARTES, *Œuvres philosophiques*, t. III, éd. F. Alquié, Paris, Garnier, 1973, p. 1015.

Io non so parlar d'amore dans un sens aussi vaste et ouvert. Je me limiterai ici à une petite phénoménologie des amours personnelles et électives, qui ont pour objet des personnes rencontrées en dehors des liens d'étroite parenté, ou plus généralement des personnes qu'on aurait pu ne pas rencontrer, ou alors dont on peut au moins choisir si on veut continuer de les fréquenter une fois rencontrées. J'exclurai donc de mon attention le vin de l'ivrogne et la gloire de l'ambitieux, mais aussi les enfants du bon père. En revanche je ne ferai pas trop de distinctions entre deux choses que la belle tradition rhétorique de cette langue garde bien distinctes, à savoir l'amour d'amitié et l'amour-passion.

Peut-être est-ce la meilleure façon de tomber de Charybde en Scylla. Car j'allais ajouter immédiatement : deuxièmement, je me refuserai à parler d'amour *et* de mort à la fois. Mais ma délimitation de l'objet possible confine tout de suite à l'objet interdit. Les amants meurent souvent l'un de l'autre, ou l'un dans l'autre, et les amis l'un pour l'autre. On ne peut pas parler d'amants et d'amis sans être guetté par les ombres de Tristan et Iseult, ou d'Oreste et Pylade.

Et pourtant j'essaierai de me passer des ombres – nous sommes après tout dans le doux Pays Romand de Denis de Rougemont, qui semble tellement à l'aise en prônant sa saine disjonction de l'amitié, d'excellence et conjugale, de la passion mortelle de l'Occident. Il y a assez de mort autour de nous et qui sait, peut-être en nous, pour qu'il soit sage de prendre congé de la mort au moment où l'occasion gaie et légère s'offrirait de parler d'amour, cette chose en laquelle tout le monde trouve une source de vie. Et même un remède, une panacée, une source de bien-être.

Mais nous savons tous – ici j'entre dans le vif du sujet – qu'il s'agit d'une source très particulière, qui apporte la *chaleur* du *bien* dans la mesure seulement où elle apporte également la *lumière*, la splendeur du *beau*. C'est le premier phénomène qui frappe dès qu'on est saisi par cette sorte d'amour : le bien qu'il fait n'est pas séparable du beau qu'il laisse entrevoir, de sorte que dès le début la réflexion philosophique se prend dans le nœud difficile qu'est le rapport du Bien et du Beau, ou l'expérience contradictoire des deux. Peut-être est-ce bien là le sujet principal du *Banquet* de Platon, d'ailleurs. En tout cas, c'est ce que les premiers balbutiements de la poésie lyrique grecque ne manquent pas de remarquer :

Il me paraît semblable aux dieux
L'homme bienheureux qui est assis devant toi
Qui entend de près tes mots
Bien doux, et ton rire amoureux.
Soudain mon cœur est saisi d'effroi
Dans ma poitrine : si je te vois
Un seul instant, ma voix tout de suite
S'éteint ...

Il s'agit là du plus célèbre des fragments de Sappho... ²

² Fragment 2, v. 1-8, cf. Sappho – Alcée, *Fragments*, éd. Th. Reinach, Paris, Belles-Lettres, 1994, p. 193-194.

Ici, notre Chose s'annonce. C'est de cette annonce ou de ce début dont nous voulons d'abord nous occuper. Cette apparition soudaine et toujours quelque peu miraculeuse de quelque chose que l'on appelle amour, mais qu'il faudrait distinguer de toute autre espèce d'amour par l'importance que le *début* y joue. Qu'il y ait un début, où s'annonce quelque chose de bien surprenant, de merveilleux et même d'effrayant, c'est cela qui distingue tout amour personnel électif des autres formes d'amour, aussi bien de celles qui sont constitutives et non électives, comme l'amour des parents ou de son pays, que de celles qui ne sont pas de l'amour, en dépit de la langue française, comme l'attachement aux bons mets ou aux bons vins.

L'intrigant et mystérieux rapport du Bien qu'on *ressent* et du Beau qu'on *voit*, c'est justement ce qui frappe dans tout début, c'est la forme même de l'annonce de la Chose que tout le monde va dès lors appeler «amour». À savoir, une chose qui fait du bien, mais d'une manière différente de toute autre chose bénéfique. Cette chose nous fait du bien, nous «réchauffe», tout comme n'importe quoi d'envoûtant et de maternel, comme une nourriture ou des vêtements chauds, comme une caresse, et pourtant en même temps *nous enjoint une distance*, en nous forçant non à fermer, mais à ouvrir grands les yeux devant ce qui par excellence luit, resplendit. Tel est le Beau, qui nous coupe le souffle, jusqu'à l'effroi dont parle déjà Sappho, et nous force à nous arrêter et à nous tenir à distance. J'ai rarement trouvé expression plus concise et exacte de l'expérience esthétique pure – l'expérience du Beau – que ces mots d'une jeune fille de dix-sept ans, Simone Weil, dans une dissertation :

Je marche en regardant autour de moi, et je vois un temple : son premier effet est de me faire arrêter. Le tas de pierres que j'ai vu auparavant ne m'avait pas fait arrêter. J'avais continué mon chemin sans penser à lui ; ou, si j'y avais pensé, c'était pour me demander qui l'avait mis là, à quoi il servait ; ou pour me souvenir d'autres tas de pierre ; [...] enfin, il m'avait fait penser à toute autre chose qu'à lui. Mais devant le temple, je ne pense à rien qu'au temple : le temple arrête mon cœur et mon esprit³.

L'amour s'annonce par un double lien contradictoire au Bien et au Beau, à une chaleur qui favorise la vie et à une lueur qui suscite l'émerveillement, voire même l'effroi, et tend plutôt à suspendre la vie, à l'arrêter. C'est à ce phénomène bien familier que fait allusion le vers choisi – d'abord inopinément – comme titre de cet essai : *Amore, salute lucente*. Un beau vers du poète italien Giuseppe Ungaretti, que je ne saurais traduire de peur d'enlever à *salute* l'un ou l'autre de ses sens : soit d'en faire tout simplement du salut, ce qui en enlèverait la chaleur et nous rapprocherait un peu trop de l'Armée du Salut, soit à l'inverse d'en faire seulement de la santé, ce qui enlèverait le moment «luisant», celui du beau, et évoquerait un peu trop une clinique suisse, lieu de repos que l'on fréquente pour se remettre en forme.

³ S. WEIL, *Le Beau et le Bien* in *Œuvres Complètes*, t. I : *Premiers écrits philosophiques*, Paris, Gallimard, 1988, p. 60-61.

À moins qu'on ne retienne simplement le sens que «salut» a encore en français dans l'expression par laquelle on salue quelqu'un. Nous l'oublions tout à fait, mais c'est là un souhait bien amoureux que nous adressons à notre prochain en le «saluant». Le premier regard, le premier salut de Béatrice est celui qui déclenche en Dante une *Vie nouvelle*. Le salut que la bien-aimée concède (ou refuse) à son amoureux – voilà un profond sujet de méditation. La poésie italienne semble née d'un salut, un salut qui est un début, une promesse et une annonce, et qui l'est de manière tout aussi mystérieuse que ce salut de l'Ange bien familier à notre iconographie intérieure – l'Annonce faite à Marie. Seulement, à la place de l'Ange, voici une Dame, une *Gentilissima*. Et à celle de la saluée – le Poète. Pourtant, nous le verrons, cette différence peut être toute de surface. Elle peut se renverser en profondeur. Bizarre ambiguïté que celle du sexe des images et des métaphores.

C'est bien de là que je voudrais partir dans cette méditation sur les deux mots qui accompagnent celui d'amour dans le vers d'Ungaretti : *salute lucente*. Une méditation qui aura deux moments, ou deux sujets liés d'une liaison plus ou moins dangereuse. L'un, c'est ce salut, ce bonjour au pouvoir si étrange, qui entretient un mystérieux rapport à la lueur de la parole poétique, à sa *lucentezza*. L'autre, c'est l'explication philosophique classique de ce rapport, c'est-à-dire la philosophie platonicienne de l'amour. La version que j'en présenterai se signalera davantage par son adhérence à l'expérience de tout un chacun que par son platonisme d'ailleurs seulement partiel. *Amicus Plato, sed magis amica... phaenomenologia*. Ainsi, j'ai au fond plié à mon souhait le sujet initial. La première partie pourrait s'intituler Amour et poésie ; la deuxième, Amour et connaissance.

1. *Amour et poésie : la Vie nouvelle de Dante, ou du chemin de connaissance majeure*

Rappelons le célèbre début de la *Vita nuova* de Dante :

En cette partie du livre de ma mémoire avant laquelle on aurait peu de choses à lire, se trouve une rubrique qui dit : *Incipit vita nova* (une vie nouvelle commence) ⁴.

Ainsi commence l'ouvrage où l'amour courtois devient le moyen d'une aventure de connaissance que nous aurons bien des raisons de qualifier de «majeure», et en même temps l'objet d'une méditation parallèle sur la vocation de la poésie de langue italienne. Ce livre, on le sait, est fait de pages de méditation plus ou moins autobiographique – sur le modèle augustinien des *Confessions* – mais se construit également sous forme de commentaires aux poèmes d'amour dédiés à Béatrice, Dame du salut.

⁴ DANTE, *Vie nouvelle*, trad. de l'it. par G. Luciani, Paris, Gallimard, 1999, p. 45.

Que trouve-t-on au début de cette «vie nouvelle» dont le livre fait le récit ? Une première rencontre, mythique ou réelle, peu importe, ou plutôt une première apparition de la Dame du salut, qui se passe au pays de l'enfance, dans son silence. Une pure aventure du regard : pas un mot n'est échangé par les deux enfants. Une indication astronomique qui fixe l'âge de Béatrice et du protagoniste, neuf ans à peine, suffit à évoquer la splendeur du «ciel des étoiles», la tonalité pour l'instant seulement visuelle du «salut» annoncé. Mais ce salut se présente en même temps comme le début d'un long service d'amour, probablement conçu jusque-là selon les règles de l'amour courtois, bien attestées par les traités latins et la poésie lyrique française, provençale et sicilienne des XII^e et XIII^e siècles. Ce qui est curieux, et pourtant déjà lourd de signification, c'est que ce service a pour maître Amour, personnifié comme dans la tradition platonicienne, et pour servant(e) l'âme du poète, «qui fut aussitôt mariée à lui». Curieux renversement du sexe des images, qui nous fait revenir un instant à l'iconographie classique des Annonciations, mais aussi à la mystique nuptiale.

L'aventure véritable, seulement annoncée, commence neuf ans plus tard : et cette fois-ci l'annonce se confirme par un authentique salut, un «bonjour» à l'effet foudroyant :

Il advint que cette merveilleuse Dame m'apparut vêtue d'un blanc éclatant, entre deux gentilles dames qui étaient d'âge plus avancé ; et, passant par une rue, elle tourna ses regards vers l'endroit où j'étais tout apeuré, et poussée par son ineffable courtoisie [...] elle me donna son salut, riche de tant de pouvoir qu'il me sembla alors connaître les extrêmes limites de la béatitude⁵.

La vision qui suit cette deuxième rencontre est vraiment obscure dans son symbolisme – et pourtant claire, me semble-t-il, d'une clarté de rêve. Au centre de la scène, encore une fois, «un seigneur à l'aspect redoutable», qui est pourtant aussi «un très doux seigneur», et qui va graduellement acquérir les traits du Philosophe, pauvre et vagabond, du célèbre portrait platonicien d'Eros dans le *Banquet* :

C'est pourquoi le très doux seigneur qui régnait sur moi par la vertu de la très gentille dame, apparut en mon imagination sous l'aspect d'un pèlerin vêtu légèrement et de hardes grossières⁶.

On se limitera à faire allusion à cette mystérieuse vision, sans commentaire pour l'instant. Ce puissant et doux seigneur se déclare pour ce qu'il sera dorénavant : *Ego dominus tuus* («Je suis ton maître»). Mais il garde dans ses bras, nue, seulement revêtue comme d'une légère tunique de feu, la bien-aimée endormie. Et dans une main, le puissant seigneur serre

⁵ *Ibid.*, p. 53.

⁶ *Ibid.*, p. 77.

«quelque chose qui était tout en flammes, et il me semblait qu'il me disait ces mots : *Vide cor tuum* (Vois ton cœur) ⁷.

Et puis un détail terrible et naïf, comme dans les contes de fées d'autrefois : ce puissant seigneur offre ce cœur brûlant à manger à la Dame, qui le fait non sans effroi, pour ensuite partir au ciel, mais tout en larmes, dans les bras d'Amour.

Nous ne ferons que mentionner les moments du parcours qui va suivre. D'abord un chemin de fuite ou de divertissement : peut-être déjà, en résumé, l'aventure esthétique tout entière de Don Juan, l'aventure des «dames-écran», le voyage en rond autour d'un moi qui se dérobe d'abord à cette offre de soi cruellement figurée dans le rêve du cœur dévoré. Puis la découverte amère de la vanité de ce «tourner en rond» qui cause au protagoniste la perte du salut béatifiant de la seule Dame du salut. Enfin la mort de la *Gentilissima* – la voici, la mort qui joue le plus grand rôle dans l'apprentissage d'amour –, suivie d'un parcours intérieur de l'amant, décrit cette fois dans le véritable langage des mystiques : un «retour à l'homme intérieur» et même au «centre du cercle» de son être, ce centre habité par un Seigneur qui semble avoir perdu désormais tout vestige démoniaque – ou de médiateur, entre homme et dieu, comme le disait Platon – et qui n'a plus de conseils d'art courtois à donner, mais une parole à faire naître au fond du cœur du poète. Comme Dante l'écrira plus tard, son apprentissage d'amour a été son apprentissage d'écoute de la parole poétique à l'état naissant – et d'une parole qui va désormais bien au-delà de la poésie courtoise :

Je suis homme qui note
Quand Amour me souffle, et comme il me dicte
Au cœur, je vais signifiant ⁸.

C'est «amour» qui souffle et inspire, mais c'est de l'enfer et du ciel, de Florence et de Dieu, de notre histoire et de l'univers entier que le poète sera désormais devenu capable de parler...

Mario Luzi, le plus grand poète italien de notre temps, remarque que Dante saisit quelque chose de profond quand il ramène l'origine de la poésie de langue italienne à ce besoin de *ragionar d'amore* («discourir d'amour»), par lequel l'auteur se forge, dans l'œuvre de jeunesse, la langue qui va être celle de la *Divine Comédie* ⁹. Je cite toujours la *Vita nuova* :

Et le premier qui commença à écrire comme poète en langue vulgaire fut amené à le faire parce qu'il voulut faire comprendre ses vers à une dame à laquelle il était

⁷ *Ibid.*, p. 55.

⁸ «...*Io mi son un, che quando l' Amore spira, noto, ed a quel modo / Ch'ei ditta dentro, vo significando.*» (DANTE, *La Divine Comédie*, trad. fr. par J. Risset, Paris, Flammarion, 1992, t. II, XXIV, p. 221, v. 52-54)

⁹ M. LUZI, *Note sulla poesia italiana in Un'illusione platonica e altri saggi*, Bologna, Massimiliano Boni, 1972, p. 37.

malaisé de comprendre les vers latins. Voilà qui répond à ceux qui écrivent en vers sur une matière autre que l'amour, parce que cette façon de s'exprimer fut initialement inventée pour traiter de l'amour ¹⁰.

Mais c'est Dante lui-même qui va au-delà de cette délicieuse théorie galante en nous donnant les coordonnées théologiques de son aventure. Du fait de ces coordonnées, l'amour a été pour le père de la poésie italienne le moyen d'un chemin de connaissance *majeure*. Qu'arrive-t-il en effet lorsque le fidèle d'amour, en véritable voyageur intérieur, entre dans la nuit obscure de l'absence, du salut nié ? Il découvre une autre source de «salut», et c'est là une découverte qui véritablement ouvre un chemin lumineux à toute la poésie à venir dans cette langue, jusqu'à Luzi y compris. «Nous te prions de nous dire où réside cette tienne béatitude», demandent les dames au fidèle d'amour qui a retrouvé son salut dans et par l'absence. Et le poète répond désormais : «Dans les paroles qui louent ma dame.» Voici le début du célèbre chant qui découvre ce nouveau *salute lucente* :

Dames qui avez entendement d'amour,
 À votre intention, je veux chanter ma dame,
 Non que je pense épuiser son éloge,
 Mais en discourir pour soulager mon esprit.
 Je dis, pensant à ce qui fait son mérite,
 Qu'Amour si doucement se fait sentir à moi,
 Que si alors je ne perdais toute audace,
 En parlant je ferais brûler d'amour les gens.
 Je ne veux parler en si haute manière
 Que je perdrais, par crainte, tout courage ;
 Mais je traiterai de sa nature gentille
 De façon modeste au regard d'elle,
 Dames et damoiselles amoureuses, avec vous,
 Car ce n'est point sujet qu'on aborde avec d'autres ¹¹.

Pensando il suo valore, «pensant à ce qui fait son mérite» : penser la valeur, voilà la définition de *l'intelletto d'amore*, de l'intelligence orientée – de manière platonicienne – par l'amour. C'est là, pour Dante, le début d'un chemin de connaissance majeure qui est, pourrait-on dire, celui de la *reconnaissance ontologique*. C'est le chemin de cette *reconnaissance* – dans le double sens d'un reconnaître et d'un savoir gré, d'une connaissance et d'un bonheur, d'une

¹⁰ *Vie nouvelle*, *op. cit.*, p. 124.

¹¹ «*Donne ch'avete intelletto d'amore / I' vo' con voi de la mia donna dire / Non perch'io creda sua laude finire / Ma ragionar, per isfogar la mente. / Io dico che pensando il suo valore / Amor si dolce mi si fa sentire / Che s'io allora non perdessi ardire / Farei parlando innamorar la gente. / E io non vo' parlar si altamente / Ch'io divenissi per temenza vile ; / Ma trattero del suo stato gentile / A rispetto di lei leggermente / Donne e donzelle amorse, con voi / Che non è cosa da parlarne altri.*» (Dante, *Vie nouvelle*, p. 125. La traduction ne rend malheureusement pas la plupart des subtilités de ce texte – pour ne pas parler de sa musique.)

luce qui est *felice* – qui fait le «salut» spécifique de la poésie italienne. Qui en fait toujours du *canto*, et souvent de la *lauda*, de l'action de grâce, et finalement du consentement profond à la création tout entière. C'est là, me paraît-il, l'une des constantes de la grande poésie italienne, qui donne toujours à ses meilleurs vers cet équilibre de lucidité et de splendeur, *lucidità e lucentezza*, d'intelligence et de bonheur qu'on croit voir à jamais figuré par le *rire de Béatrice*, retrouvé au sommet du Paradis. C'est que la théologie ou la métaphysique, dès qu'elles parlent italien, parlent en poésie ; ou alors elles perdent toute plausibilité, et leur langue se dessèche. Voici la prolongation chez Dante de la pensée platonicienne du *Banquet* : c'est que l'amour mineur pour une personne finie, au début de l'aventure décrite par la *Vie nouvelle*, a été identifié avec le déguisement presque ironique, socratique, d'un Amour majeur, celui-là même qui souffle et «dicte», qui se fait Parole, Verbe. Le dieu mineur, le démon socratique, est devenu cette puissance d'inspiration – c'est-à-dire ce souffle de l'Esprit. *Veni creator spiritus*, dans cet horizon, est devenu la prière des poètes. Dante le dit avec la clarté puissante, et pourtant musicale, qui va désormais être la sienne, dans le dernier sonnet de la *Vita nuova*, qui achève de nous dire de quelle nouvelle vie cet amour était le don – la vie d'une langue nouvelle, qui apportera à la civilisation européenne ce grand don d'intelligence de notre condition qu'est la *Divine Comédie* :

Par-delà la sphère dont plus large est le cercle
Pénètre le soupir qui sort de mon cœur :
Une intelligence nouvelle, que l'Amour
En pleurant met en lui, toujours plus haut l'attire ¹².

2. *Amour et connaissance : l'amour et Toi, ou du chemin de connaissance mineure*

Je voudrais parler également de l'aventure de connaissance mineure qu'est tout amour d'élection, qu'il soit d'amitié ou de passion. Une aventure que chacun connaît, et dont on ne remarque pas assez le lien avec la philosophie platonicienne d'amour dont, après tout, l'aventure majeure de la *Vie nouvelle* n'est qu'une grandiose interprétation. Mais comment revenir à nos ordres de grandeurs, et surtout comment faire le lien entre le majeur et le mineur ? J'ai déjà évoqué Simone Weil et la pureté concise de sa phénoménologie du beau. Or voici le propre de cette pureté presque impitoyable de l'intelligence qui fut la sienne : elle revendique toujours l'impossible plutôt que le compatible, le paradoxe plutôt que la conciliation, l'aporie ou non-passage plutôt que le passage. Et pourtant, dans ce qu'elle a à nous dire sur l'amour courtois, nous

¹² «*Oltre la sfera che più larga gira / Passa il sospiro ch'esce del mio cuore : / Intelligenza nova, che l'Amore / Piangendo mette in lui, pur su lo tira.*» (*Divine Comédie, op. cit., p. 253*)

apprenons une impossibilité d'essence qui devrait servir de passage, de lien entre l'aventure majeure et l'aventure mineure de l'amour.

L'amour courtois du pays d'oc est la même chose que l'amour grec, quoique le rôle si différent joué par la femme cache cette identité. Mais le mépris de la femme n'était pas ce qui portait les Grecs à honorer l'amour entre hommes, aujourd'hui chose basse et vile. Ils honoraient pareillement l'amour entre femmes, comme on voit dans le *Banquet* de Platon et par l'exemple de Sappho. Ce qu'ils honoraient ainsi, ce n'était pas autre chose que l'amour impossible. [...] L'amour courtois avait pour objet un être humain ; mais il n'est pas une convoitise. Il n'est qu'une attente dirigée vers l'être aimé et qui en appelle le consentement. Le mot de merci par lequel les troubadours désignaient ce consentement est tout proche de la notion de grâce. Un tel amour dans sa plénitude est amour de Dieu à travers l'être aimé. Dans ce pays comme en Grèce, l'amour humain fut un des ponts entre l'homme et Dieu¹³.

Il ne faut pas habiter les ponts, les *metaxu*, les intermédiaires. Ces amours humaines sont impossibles parce qu'il ne faut pas les habiter comme des habitations permanentes. Telle fut l'erreur de l'humanisme, dit Simone Weil. Les ponts ne sont que des passages, et ils doivent rester tels. De cette proposition découle une belle lumière sur la mort des amants, et voici que je pourrais mettre fin à mon propos avec la bonne conscience d'avoir traité de la mort tout aussi bien que de l'amour.

Mais non, je cède à l'envie de dire encore un mot. Au fait, pourquoi seraient-elles «impossibles», ces amours ? Ce n'est pas l'impossibilité des amours homosexuelles ou des adultères que je veux mettre en question, car Simone Weil voit elle-même parfaitement que là n'est pas le point sérieux. Que le goût et la coutume, les circonstances et les âges accordent ou non un sens à l'implication sexuelle possible d'*eros*, ce n'est en tout cas pas précisément dans l'*action*, dans ou par n'importe quelle action, qu'un amour personnel et d'élection est vécu dans toute sa plénitude. Car, comme Simone Weil le dit si bien, *dans sa plénitude*, un tel amour n'est qu'«une attente dirigée vers l'être aimé et qui en appelle le consentement». Mais un amour vécu dans toute sa plénitude me paraît bien un amour possible. Il s'agira pour nous de mieux comprendre cette plénitude : pourquoi c'est si bon, si on le peut, de demeurer longtemps sur un pont, d'y rester aussi longtemps que possible, *en attendant*, au lieu de le traverser en courant vers l'autre monde. Il y a justement un parcours de connaissance à gagner – mineure sans doute, et pourtant pour beaucoup d'entre nous la seule connaissance porteuse de «salut», ou plutôt d'un «bonjour» qui renouvelle le jour de notre vie, qui fait de nous des nouveaux-nés.

Revenons donc au début, à ce «bonjour» qu'un autre nous adresse parfois. C'est un bonjour spécial, qui à la fois nous fait ressentir tout le bien du bien qu'on nous souhaite, et nous force en même temps à nous arrêter, le souffle

¹³ S. WEIL, *L'Inspiration occitanienne* in *Œuvres*, Paris, Gallimard Quarto, 1999, p. 676-677.

parfois coupé, comme devant le beau. Émerveillement et gratitude, parfois teintés d'effroi, nous saisissent. Mais devant quoi, au juste ? Devant *ce qui doit venir*, en fait, celui ou celle qui doit venir. Comment, pourquoi, n'est-il ou n'est-elle pas déjà là, devant nous ? Ne vient-il pas, ou elle, de nous saluer de manière si charmante ?

À ce point, pour éviter l'usage horriblement américain de la double opportunité des genres, nous allons nous tourner de nouveau vers la scène de la belle fable courtoise, et la revivre pour en tirer la morale d'une aventure mineure. Voici la *Gentilissima* qui vient de sourire à son chevalier. Et le chevalier s'étonne. De quoi donc ? D'une chose effectivement surprenante, de toute la distance qu'il y a entre le *vide savoir* et la *pleine connaissance* de cet être unique, de cette belle personne qui sourit au chevalier. C'est une distance que le chevalier est pour la première fois forcé de contempler – il est forcé de se tenir à distance pour prendre conscience d'elle. Cette belle personne est là, et pourtant elle ne l'est pas encore. La connaissance que le chevalier aspire de tout son être à en prendre devra passer de l'état de savoir vide à l'état de plénitude – et cette plénitude sera de toute manière inaccessible, le chevalier le sent, bien que la plénitude de l'amour s'annonce déjà dans la promesse du comblement de ce vide scandaleux. Ce vide qu'est la conscience moyenne et quotidienne que nous avons les uns des autres. Nous savons que chacun d'entre nous est unique, et qu'il y a un lien entre son unicité et sa valeur, ou le fait d'être précieux, dans la fragilité des vivants d'un jour que nous sommes. Mais en fait *nous ne le savons pas vraiment*, ni ne *pourrions* le savoir en dehors de cette aventure exclusive de connaissance qui débute par une rencontre au milieu de ce pont, étant là et ne l'étant pas encore dans toute sa réalité, face à l'autre. Nous ne pourrions pas vraiment le savoir, de ce savoir qui est le seul vraiment heureux, en dehors du *consentement* de l'autre à «ouvrir» pour nous l'entier – ou plutôt, une petite part – de sa transcendance cachée et pourtant déjà si manifeste, absolument obscure et pourtant si pleine d'apparence. Ce visage, cette allure nous étonnent : comment avons-nous pu ne pas remarquer l'unicité et la valeur de la personne qui s'y annonce, qui «viendra» confirmer par toute son existence la promesse de bonheur que sa beauté nous adresse ? Étions-nous aveugles jusque là ? Non, nous étions simplement comme tous les autres et comme tous les jours, vivant d'un savoir vide et vague concernant la seule chose qui pourrait vraiment nous réjouir : ta transcendance inépuisable et unique, ton individualité absolument réelle, *the very youness of you*, la véritable «tuité» de toi. Cette *haecceitas* dont le Docteur Subtil, le grand Duns Scot, énonçait que «dans les étants les plus importants, c'est principalement elle qui est visée»¹⁴ : l'individu dans son essence profonde et unique, un véritable monde, plein de réalité et d'histoire, un point de vue particulier et

¹⁴ «In principalissimis autem entibus principaliter intentum est» (Joannis Duns Scoti *Ordinatio II, Distinctio III, Pars Prima, Quaestio 7 in Opera Omnia*, Roma, Civitas Vaticana, 1973, p. 514).

à lui tout seul sur l'absolu, comme une monade leibnizienne. L'individu qui est le but principal de la création, pour banaliser la formule de Duns Scot. Sans ton consentement, cette connaissance pleine à laquelle j'aspire ne peut pas se faire – et pourtant mon attente est déjà très proche de cette gratitude que Simone Weil rapproche de la grâce. Merci d'exister, c'est bien ce que l'on voudrait déjà dire. Existe donc, je t'en prie, existe vraiment tel que tu parais exister, c'est la prière qu'on adresse parfois en secret à ce dont on vient de saluer l'existence.

Nous retrouvons dès lors le bon chevalier aux prises avec deux sentiments – encore une fois, pris dans la double perplexité du Bien et du Beau. Ce sont comme deux feux de direction qui s'allument presque simultanément, et qui ont le rythme d'une pulsation cardiaque, qui ressemblent en fait à une pulsation lumineuse du cœur, signifiant deux choses en même temps, l'unicité et la valeur de la *Gentilissima*. Le merveilleux de ce double éclair est ce qu'il montre au chevalier : que l'unicité n'est certainement pas la possession de caractères particuliers et différents de ceux des autres, mais que c'est une espèce de réalité positive, en soi ; «quelque chose de positif et intrinsèque», comme le disait Duns Scot, par quoi tu es ce que tu es – chère Diotime : toi qui sans doute partages l'espèce humaine avec Socrate, mais qui ne te distingues sûrement pas de Socrate *seulement* à raison de ton corps et de sa matière, comme le veut cette absurde théorie de l'individuation que les philosophes ont inventée, et qui nous ferait croire qu'ils ne sont jamais tombés amoureux de personne. La valeur de la belle personne n'est pas la possession de vertus spéciales, mais l'être même de cette unicité, être secret et à peine entrevu, parfaitement ineffable et capable de susciter tant de mots. De susciter, surtout – et c'est là la seule raison de l'«impossibilité» dont parlait Simone Weil – un besoin *qui n'est pas de possession mais d'expression*, de parole, de remerciement, de prière et de louange, et même davantage : un besoin de forger, de créer, de faire l'équivalent, mais tout autre, de ce Beau qui nous a coupé le souffle. D'en faire un équivalent en donnant forme à autre chose, à d'autres matières, sons, couleurs... De faire vivre et de vérifier cette connaissance de l'individuel à laquelle on vient d'être initié, et de le faire par les seuls moyens par lesquels on peut reproduire une connaissance de l'individuel. Sans imiter, mais en transposant le visage aimé dans d'autres formes : paysages, mélodies, accords de couleurs, densité et profondeur d'argile, terre, matière. C'est bien une manière de se recréer, n'est-ce pas ? C'est bien une nouvelle création pour nous aussi, le flot d'une nouvelle vie qui veut être formée. *Incipit vita nova, et nova intelligentia* («Une vie nouvelle commence, et une nouvelle intelligence») :

Je dis, pensant à ce qui fait son mérite
 Qu'Amour si doucement se fait sentir à moi
 Que si alors je ne perdais toute audace
 En parlant je ferais brûler d'amour les gens ¹⁵.

¹⁵ *Vie nouvelle*, cf. texte original dans la note 11 ci-dessus.

À ce point, l'instinct du chevalier est de s'agenouiller devant la *Gentilissima* – et pourtant quelque chose, un reste d'ironie, le retient encore. Il va plutôt méditer sur l'essence de ce geste courtois qui flotte, léger, entre l'hommage galant et la prière sérieuse. Il ne pliera pour finir qu'un seul genou, le chevalier, tout en portant rituellement la main au cœur, où continue de battre la double pulsation du Bien et du Beau, de l'Unicité et de la Valeur. Ce faisant, il montrera que seule une moitié de lui-même (et pourtant, qu'y a-t-il de plus important, pour un chevalier, qu'une de ses jambes?) se fait le serviteur de la *Gentilissima*, l'autre restant au service perpétuel de ce Seigneur qu'est le roi du pays, et qui a investi le chevalier de ses armes... C'est une image de cette vie suspendue sur un pont, le pont de la sévère, de l'austère Simone Weil. Mais le chevalier suscite davantage notre sourire complice et compatissant. Car de cette manière, en pliant un seul genou, il se livre à cette espèce de déséquilibre, d'allure boiteuse et de guingois, que les livres de chevalerie appellent la folie d'amour. Et qui, à bien la considérer, n'est pas autre chose que le déséquilibre consistant à marcher désormais avec un pied en ce monde, un pied dans l'autre. Avant même de continuer à rechercher une plénitude de connaissance de son unique objet, une plénitude qu'il sent ne pas vraiment pouvoir s'achever ici-bas, il aspire à devenir lui-même l'objet d'un rire franc et joyeux de la *Gentilissima*. Il est tellement drôle, le pauvre chevalier. Il nous fait tellement rire, et si joyeusement...¹⁶

¹⁶ L'auteur remercie vivement Daniel Schulthess qui a pris la peine de revoir en détail le texte français soumis à la *Revue*, et qui l'a très substantiellement amélioré du point de vue stylistique et formel.