

## La réception des *Meditationes sive orationes* d'Anselme de Cantorbéry à l'âge de l'imprimé

*The reception of Anselm of Canterbury's Meditationes sive orationes during  
the age of the printed book*

Cédric Giraud

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8177>

DOI : 10.4000/rhr.8177

ISSN : 2105-2573

### Éditeur

Armand Colin

### Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2013

Pagination : 545-581

ISBN : 978-2200928667

ISSN : 0035-1423

### Référence électronique

Cédric Giraud, « La réception des *Meditationes sive orationes* d'Anselme de Cantorbéry à l'âge de l'imprimé », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2013, mis en ligne le 01 décembre 2016, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8177> ; DOI : 10.4000/rhr.8177

---

CÉDRIC GIRAUD  
*Université de Lorraine  
Institut universitaire de France*

## **La réception des *Meditationes sive orationes* d'Anselme de Cantorbéry à l'âge de l'imprimé**

*L'article s'attache au succès remarquable des *Meditationes sive orationes* d'Anselme de Cantorbéry (1033-1109), afin de montrer la manière dont furent reçues l'autorité d'un saint et la pratique d'un exercice spirituel, la méditation. L'étude de ce texte médiéval à l'âge de l'imprimé éclaire le processus de réception d'une autorité textuelle et l'histoire d'une pratique, rien moins qu'uniformes. La remise en contexte des éditions procurées par les humanistes et par des savants aussi différents que les jésuites Sommal et Raynaud, le mauriste Gerberon ou le bénédictin Aguirre, montre l'adaptation du genre méditatif aux enjeux spirituels de l'époque moderne, entre dévotion affective et contemplation mystique.*

### **The reception of Anselm of Canterbury's *Meditationes sive orationes* during the age of the printed book**

*The article studies the remarkable success of Anselm of Canterbury's *Meditationes sive orationes*, in order to show how the authority of the saint was understood and how the spiritual exercise of meditation was practiced. Through the study of this medieval text in age of print, it is possible to highlight the varied reception of a textual authority and the diverse history of the meditative practice. The contextualization of the humanistic editions and of the editions given by scholars as diverse as the Jesuits Sommal and Raynaud, or the Maurist Gerberon and the Benedictine Aguirre, shows how the meditative genre was reshaped by the spiritual issues of the modern period, between affective devotion and mystical contemplation.*

L'historien du christianisme se trouve fréquemment confronté au problème de la longue durée, surtout lorsqu'il s'intéresse à la spiritualité et aux pratiques religieuses. S'essayer à saisir dans le temps long la vie spirituelle pose au moins deux types de problèmes. La première difficulté, d'ordre méthodologique, tient à l'objet d'étude : comment écrire l'histoire de ce qui s'est voulu, et se veut parfois encore, un simple phénomène exprimant, sous le mode de la temporalité caduque, une vie supérieure intemporelle ? À esquiver la question, l'historien court le risque de se placer, de manière même inconsciente, dans une position prophétique qui fait de l'histoire spirituelle la reprise mimétique de son objet, en somme l'*expositio reverentialis* d'une tradition<sup>1</sup>. L'autre difficulté, pratique, tient aux limites qu'impose la spécialisation professionnelle : de quelle manière suivre le devenir d'un auteur, d'un thème, ou d'un texte sur une longue durée sans pratiquer, par manque des compétences nécessaires, la fresque impressionniste qui revient à tomber dans les écueils méthodologiques que l'on souhaitait éviter ? Choisir l'étude d'un texte spirituel ayant connu un succès durable sur plusieurs siècles permet de relever le défi en s'assurant des garanties scientifiques minimales que sont tant la permanence d'une référence à un titre et/ou à un auteur – ce qui offre une prise à l'enquête – que la diversité que recouvre souvent la transmission textuelle, ce qui permet de repérer des variantes et donc de révéler l'historicité de l'objet retenu.

Le christianisme médiéval et moderne se prête particulièrement bien à cette démarche puisque l'exigence de réforme régulièrement exprimée passait par un retour, toujours proclamé, et un recours, jamais innocent, aux sources textuelles qu'étaient les *auctoritates* bibliques, patristiques et médiévales. Parmi les textes ayant connu une remarquable audience, il convient de faire une place de choix aux *Meditationes sive Orationes* d'Anselme de Cantorbéry (1033-

1. Sur le rapport de l'historien au temps, voir les travaux de François Hartog, notamment *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, rééd. 2012, p. 27 ; Id., « La temporalisation du temps : une longue marche », *Les récits du temps*, dir. Jacques André, Sylvie Dreyfus-Asséo et F. Hartog, Paris, PUF, 2010, p. 9-29, ici p. 28.

1109)<sup>2</sup>. Le succès de ce texte, depuis sa composition à la fin du XI<sup>e</sup> siècle jusqu'à son impression continue à l'âge moderne, incite à l'utiliser pour observer la manière dont furent reçues l'autorité d'un saint, Anselme de Cantorbéry, et la pratique d'un exercice spirituel, la méditation<sup>3</sup>. En ce sens, l'étude de ce texte médiéval à l'âge de l'imprimé entend éclairer le processus de réception d'une autorité textuelle et l'histoire d'une pratique, rien moins qu'uniformes<sup>4</sup>.

En effet, avant que ne paraisse le texte des vingt-trois prières et méditations authentiques dans l'édition de dom Schmitt<sup>5</sup>, l'Anselme, édité autant que médité, était un hybride philologique charriant avec succès textes de méditations et interprétations au point de devenir un classique de la spiritualité, sans pour autant que l'on sût toujours, ni que l'on se préoccupât d'ailleurs de savoir ce que recouvrait l'appellation de « méditations anselmiennes ». Autrement dit, l'Anselme critique des philologues et des historiens ne fut pas lu *stricto sensu* avant le XX<sup>e</sup> siècle.

De plus, alors que le patronage de saint Anselme, à défaut de sa paternité littéraire, servait de garant à des textes de provenances diverses, la méditation couvrait de son nom avec une égale générosité des expériences et des conceptions variées de la vie spirituelle. En ce sens, l'interrogation sur ce dont témoignent

2. Voir en premier lieu André Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Âge latin* [1932], réimpr. Paris, Études augustiniennes, 1971 et, avec le rappel et un examen critique de la bibliographie antérieure, Jean-François Cottier, *Anima mea: prières privées et textes de dévotion du Moyen Âge latin*, Turnhout, Brepols, 2001 (dont nous adoptons les sigles de renvoi aux *Meditationes et Orationes*). Parmi les nombreuses publications parues depuis ce dernier travail, il convient de retenir deux présentations générales de la pensée anselmienne, peu au fait des travaux non anglophones : *The Cambridge Companion to Anselm*, éd. Brian Davies et Brian Leftow, Cambridge, University Press, 2004 et Sandra Visser et Thomas Williams, *Anselm*, Oxford, University Press, 2009 ; et sur les méditations : David S. Hogg, *Anselm of Canterbury. The Beauty of Theology*, Burlington, Ashgate, 2004 et Eileen C. Sweeney, *Anselm of Canterbury and the Desire for the Word*, Washington, University of America Press, 2012.

3. Voir l'article collectif « Méditation », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, Paris, Beauchesne, 1980, col. 906-934 et la synthèse proposée par Christian Belin, *La conversation intérieure. La méditation en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, 2002.

4. Nous n'avons pas mené ici l'étude du corpus méditatif anselmien au cours des derniers siècles médiévaux puisque cette question était précisément l'un des objets principaux de la thèse de J.-F. Cottier, *op. cit.* Nous avons de même laissé de côté la question des traductions en langues vernaculaires qui relèvent d'une problématique différente.

5. *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia*, t. 3, éd. François de Sales Schmitt, Édimbourg, Thomas Nelson, 1946.

l'exercice et le genre méditatifs est inséparable d'une réflexion critique portant sur l'histoire de la spiritualité et sur sa périodisation. En effet, à partir du moment où la méditation se vit dotée, au seuil du XII<sup>e</sup> siècle, d'une nouvelle méthode, elle ne cessa d'être reprise et remaniée par les diverses écoles spirituelles qui en firent l'une des étapes changeantes de l'itinéraire menant à Dieu. La méditation, à l'instar des autres notions reçues en histoire de la spiritualité, requiert donc de s'interroger sur la permanence des dénominations et sur la supposée continuité des pratiques qu'elles recouvrent. Suivre la fortune d'un corpus méditatif mène ainsi à déterminer la signification de l'exercice à chaque moment de son histoire et, par conséquent, à comprendre la conception de la vie spirituelle que révèle l'étude de l'articulation entre méditation et contemplation.

À l'époque moderne, la conjonction entre le succès du genre méditatif et l'apparition de «la mystique» traduit notamment la recomposition de la théologie et son éclatement en discours particuliers, notamment l'individualisation reconnue de la parole mystique<sup>6</sup>. S'il est vrai que la mystique s'est alors voulu un discours autonome s'enveloppant de l'ineffabilité comme de sa propriété éminente, quel statut restait-il à la méditation? Était-elle irrémédiablement cantonnée à une discursivité rationnelle fille du *logos* et à une activité étrangère aux plus hauts états de la contemplation? Bien que plusieurs études aient déjà contribué à répondre à ces questions en éclairant les rapports respectifs de la méditation et de la mystique<sup>7</sup>, la présentation des éditions des *Meditationes* anselmiennes et pseudo-anselmiennes fournit sur ce point l'éclairage original d'un des genres de la littérature spirituelle parmi les plus lus à l'époque moderne<sup>8</sup>.

6. Voir les études classiques de Michel de Certeau et notamment: «“Mystique” au XVII<sup>e</sup> siècle: le problème du langage “mystique”», *L'homme devant Dieu, Mélanges offerts au père Henri de Lubac*, t. 2, du Moyen Âge au siècle des Lumières, Paris, Aubier, 1964, p. 267-291; Id., *La fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982; Id., «Histoire et mystique», *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, éd. Luce Giard, Paris, Gallimard, 2005, p. 45-57.

7. C. Belin, *op. cit.*, p. 317-341; Sabrina Stroppa, «L'ars meditando nel seicento mistico», *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 41-3, 2005, p. 515-536 et François Trémolières, «Haine de la méditation? Notes sur les enjeux d'une querelle théologique», *ibid.*, p. 537-553.

8. Outre des services ponctuels signalés à leur place, l'article a bénéficié des relectures de Jean-François Cottier et de François Trémolières: j'ai plaisir à les remercier de leur concours.

### L'édition princeps de saint Anselme (1491) et les éditions postérieures

La première ligne éditoriale qui commence en 1491 entendait livrer aux lecteurs les œuvres complètes d'Anselme de Cantorbéry<sup>9</sup>. Étant donné que des études ont déjà précisé la constitution moderne du canon des œuvres anselmiennes et les progrès des critiques d'attribution et d'authenticité en la matière, notre propos se limitera à rassembler les quelques renseignements que nous livrent ces premières éditions sur le corpus des *Meditationes sive Orationes* et sur le genre méditatif<sup>10</sup>.

### L'édition princeps de Pierre Danhauser (1491)

La première édition à devoir retenir l'attention est celle donnée par Pierre Danhauser à Nuremberg chez Caspard Hochfeder le 27 mars 1491<sup>11</sup>. Première édition générale des œuvres anselmiennes, elle propose sous un petit format un corpus d'œuvres authentiques précédées de deux pièces liminaires d'un grand intérêt pour comprendre la réception d'Anselme à l'aube de l'âge moderne. Le premier document, lettre de dédicace de l'éditeur à Jean Löffelholz, érudit de Nuremberg, contient un éloge appuyé des écrits anselmiens jugés à la fois comme d'excellents conservatoires des écrits anciens et

9. Sur les éditions modernes, voir André Wilmart, «Les éditions anciennes et modernes des prières de saint Anselme», *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, année 1923, Paris, 1923, p. 152-161, F. S. Schmitt, «Geschichte und Beurteilung der früheren Anselmausgaben», *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 65, 1954, p. 90-115, repris dans les «Prolegomena seu ratio editionis», *op. cit.*, t. 1, p. 9\*-36\*, J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. CXVI-CXX.

10. Il a pourtant échappé aux spécialistes d'Anselme que la *Meditatio I ad concitandum timorem* (éd. F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 76-79) avait fait l'objet d'une édition particulière au temps de l'incunable (six impressions parisiennes entre *circa* 1483 et *circa* 1500) à la suite des Méditations pseudo-augustiniennes en 39 chapitres, voir le *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, t. 3, Leipzig, Karl Hiersemann, 1928, n. 2977-2983, col. 150-153.

11. Pierre Danhauser, *Opera et tractatus beatissimi Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*, Nuremberg, Caspard Hochfeder, 1491 (exemplaire de la BNF: in-2°, rel. cuir, de la Bibliothèque royale), voir F. S. Schmitt, *art. cit.*, p. 90-93, Emil van der Vekene, *Kaspar Hochfeder. Ein europäischer Drucker des 15. und 16. Jahrhunderts*, Baden-Baden, Valentin Koerner, 1974, p. 37-38 et le *Catalogue des incunables*, t. 1, Paris, Bibliothèque nationale, 1992, p. 91-92.

une élucidation toujours valable de la foi chrétienne. L'enthousiasme de l'éditeur était tel qu'il n'hésitait pas à égaler saint Anselme à saint Jérôme, la seule différence tenant au degré de célébrité des deux auteurs, l'un bien connu, l'autre totalement ignoré<sup>12</sup>. Le diagnostic posé par Danhauser, même s'il est partiellement topique, n'était pas sans justesse: en dehors du corpus des *Meditationes* largement diffusé au Moyen Âge, les autres opuscules anselmiens, particulièrement ceux qui leur valent encore l'attention des théologiens contemporains, eurent une influence assez réduite sur les maîtres du XII<sup>e</sup> siècle et les théologiens de l'âge universitaire: la forme monographique de ces ouvrages de même que le mélange de spéculation et d'affectivité qui les caractérisent ne permirent pas, hormis quelques positions comme l'argument du *Proslogion*, leur intégration au corpus des *auctoritates* scolastiques<sup>13</sup>. À la fin du XV<sup>e</sup> siècle, la dénomination «Anselme de Cantorbéry» renvoyait au nom d'un saint, objet d'un culte habituel avant son inscription au martyrologe romain sous Grégoire XIII (1572-1585), sans qu'une attache littéraire donnât un fondement précis à la référence<sup>14</sup>.

La réhabilitation éditoriale que se proposait Danhauser sous les auspices de son correspondant visait à une double utilité, spirituelle et intellectuelle: conduire les hommes déjà formés à désirer la vie éternelle et la contemplation des arts libéraux; détourner les hommes pieux d'une honteuse ignorance<sup>15</sup>. Ce programme reposait également sur une conception assez nette, encore qu'anachronique, de saint Anselme: moine ayant consacré les arts libéraux à la théologie, il avait évité de tomber dans les travers de la scolastique<sup>16</sup>. À ce portrait élogieux d'Anselme en docteur de la foi, Jean Löffelholz répondit avec

12. «Sed cum Jheronimi quidem monumenta rerum ac disciplinarum que per litteras condidit in propatulo frequentisque usu feruntur, Anselmi autem opera viri sanctimonia ac castitate precipui non perinde in vulgus exeunt et doctrina subtilitasque eorum tanquam parum utilis est derelicta velut ignis abstrusus in venis silicum» (*ibid.*).

13. G. R. Evans, «Anselm's life, works, and immediate influence», *The Cambridge Companion to Anselm*, *op. cit.*, p. 5-31, ici p. 24-28.

14. Sur la question complexe de la canonisation réclamée par Thomas Becket à Alexandre III dès 1163, voir R. Southern, *Saint Anselm and his Biographer. A Study of monastic Life and Thought, 1059-c. 1130*, Cambridge, 1963, p. 336-343.

15. P. Danhauser, *op. cit.*

16. «Non enim fecit beatus Anselmus altos nimis et obscuros questionum sinus, sed primitias quasdam et quasi libamenta ingenuarum artium theologie sacre dedit» (*ibid.*)

un peu de froideur: le savant hésitait à juger d'un auteur dont il ne connaissait que le nom et refusait même *in fine* de comparer Anselme à Jérôme: outre son ignorance du grec et de l'hébreu, le moine bénédictin présentait, selon lui, l'inconvénient d'une latinité peu heureuse<sup>17</sup>... Anselme méritait cependant, selon lui, d'échapper à l'oubli en raison de la notice que lui avait consacrée Vincent de Beauvais et surtout pour ses œuvres mariales qui semblaient dignes de louanges.

En ouverture de la tradition éditoriale anselmienne, Löffelholz fournit un intéressant développement sur les rapports entre le mystère chrétien et son expression à travers le paradoxe qu'offre Marie au langage humain. La métaphore filée de l'eau vive assimilait la Vierge à une source d'inspiration inépuisable agissant sur l'affectivité humaine frappée de violents traits. Cependant l'effet multiforme de cette action, dotée des vertus complémentaires du torrent, du tourbillon, de la rosée et de l'onguent, ne trouvait pas d'équivalent dans les mots humains<sup>18</sup>. En une série de périodes lyriques rythmées par les constructions parallèles, les anaphores et les rimes, Löffelholz déplorait l'inadéquation de la rhétorique humaine à la grandeur cosmique du mystère marial<sup>19</sup>.

Reste qu'Anselme n'avait pas mal parlé de Marie, et c'est à ce titre que l'édition contient en ouverture, après la vie d'Anselme, deux

17. *Ibid.* La critique ne s'est pas montré plus tendre avant le xx<sup>e</sup> siècle, voir par exemple le jugement aigre-doux de Charma sur les *Orationes*: « On sent partout sous ce langage qui n'a pourtant pas, il s'en faut, la souplesse d'un idiome vivant, qui, au contraire, a déjà une certaine rigidité cadavérique, frémir une âme que se partagent l'amour, la crainte, le repentir, la foi, l'espérance! » (A. Charma, *Saint Anselme, notice biographique, littéraire et philosophique*, Paris, 1853, p. 115), et celui franchement négatif sur les *Meditationes*: « le mauvais goût que l'énergie du sentiment ne contrebalance plus, s'y donne pleine carrière et les *concelli* que Lanfranc avait apportés d'Italie y surabondent: Ô mon âme misérablement étonnante, étonnamment misérable » (p. 116, en référence à *Med 2*).

18. P. Danhauser, *op. cit.*

19. « Quis enim tam eleganti se fretum putarit ingenio, quis ea doctrine copia, quis tanta eloquentia vel arte politus, vel natura preditus vel imitatione formatus, vel studio preparatus ut genitricis Dei regineque amplitudinis celestis imperii non jejune, non minus sanctitatis sue meritis preconem se audeat profiteri? Multi tamen illud attractare ausi sunt vel amore ejus vel admiratione adducti, qui vel tenui opera sua parum videntur effecisse. Neque enim sat fingi neque dici potest de illa pre magnitate quippe que in terris oceano, famam astris terminat, celosque transcendit. Que omnium rerum creatorem utero gestavit et in mundum protulit Verbum incarnatum testante Johanne dignissimo tam admirande de hujus rei vate, virgo ante, virgo poste partum. Cui itaque ascensus in celum patet quamvis maxima, debito tamen minora sunt que terris tribuuntur » (*ibid.*)

courtes pièces faisant écho à la préface. L'*Invocatio matris Virginis simul et Filii in oratione ad sanctam Mariam*, dont le titre décrit précisément la forme littéraire (*invocatio*), les protagonistes et la destination (*in oratione*), fond en une seule deux prières anselmiennes écrites vers 1074 selon une marqueterie transmise par Vincent de Beauvais<sup>20</sup>. Quant à la vie de Marie (*Ex gestis Anselmi colliguntur forma et mores beate Marie*), elle rappelle très brièvement quelques données sur le caractère et l'aspect physique de la Vierge et du Christ. En dépit de l'inadéquation du langage humain affirmée dans la préface, l'*Invocatio* donnait à lire un modèle anselmien de prière, marqué par la pratique de l'introspection et une langue affective<sup>21</sup>.

Quant à l'édition proprement dite, elle comprenait un *Meditationum liber*, en fait une prière pseudo-anselmienne de l'école de Jean de Fécamp très diffusée à l'époque médiévale, suivie de trois prières liturgiques et de l'authentique méditation *De redemptionis generis humani liber* composée en 1099-1100 et ici distribuée en sept chapitres<sup>22</sup>. L'édition renfermait également une autre méditation authentiquement anselmienne attestée vers 1072, mais ici présentée comme un *Liber de miseria hominis*<sup>23</sup>.

20. « Sancta – peperisti » (*Oratio* 5, éd. F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 13, l. 4-6), « O mater – ad orationem » (l. 8-16), « Heu pudor – conspectum » (p. 13-14, l. 22-26), « Horreo – sine eis » (p. 14, l. 28-30), « Eadem – timore » (l. 33-36), « O tu illa – miseriam » (l. 37-40), « Sana ergo – foetorem » (l. 46-48), « Sana – sui » (l. 49-51), « Nunquid tu – in poenitentia » (*Oratio* 6, p. 15-16, l. 23-28), « Sed etsi – filii tui » (p. 16, l. 44-48), « Qui me – pietatem » (p. 16-17, l. 50-53), « Dic – confitentem » (p. 17, l. 55-57), voir Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, l. 26, chap. 79 (texte en ligne d'après le manuscrit Douai, BM, 797 sur le site de l'atilf.fr).

21. Il suffit de citer le début : « Sancta et inter sanctos post Deum singulariter sancta Maria mater admirabilis virginitatis, virgo amabilis foecunditatis, quae Filium altissimi genuisti, quae perditio humano generi salvatorem peperisti ».

22. *PsOr* 13 (= *gP* 10, 2, 14, éd. J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. 160-179); les trois oraisons (« [1] Miserere Domine famulis et famulabus tuis N. et dirige actus eorum quotidie in bonum et omnia peccata eorum dimitte et mitte in cor eorum talem intellectum ut ex toto corde tibi fideliter serviant et tibi placeant et omni tempore in tuo sancto servitio permaneant. Per Dominum nostrum. [2] Famulos et famulas tuas, quaesumus Domine, fratres et sorores meos, omnesque debitores meos, corpore pariter et mente purifica, ut in tua inspiratione compuncti, noxias delectationes vitare praevaleant. Per Dominum nostrum Jesum Christum. [3] Dignus est mercenarius vel operarius mercede sua : orationibus tuis credit et optat juvari et sarcinam peccatorum a te sublevari. Per Dominum nostrum »); *Med* 3 ou *gM* 11 (éd. F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 84-91).

23. *Med* 1, éd. F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 76-79. L'édition contient également un *Liber qui speculum evangelici sermonis alias stimulus amoris inscribitur*, intégré plus tard erronément dans le corpus des méditations (*gM* 9, *PL* 158, col. 748-761).

### Les éditions postérieures

Les éditions suivantes demeurent dans la dépendance de celle de 1491, bien qu'elles complètent avec un bonheur relatif le corpus des œuvres anselmiennes et en réorganisent le contenu. Utilisées comme un paratexte plaçant l'auteur et ses œuvres sous le patronage de la Vierge, les deux pièces mariales perdirent rapidement leur fonction liminaire : dès les rééditions de Strasbourg, vers 1496, et de Bâle en 1497, elles-mêmes privées des épîtres qui justifiaient la prière et la vie de Marie, les deux textes furent placés à la fin du volume<sup>24</sup>. L'édition de 1544 du théologien Antoine de Mouchy ne changea pas la situation des méditations, l'éditeur se contentant de noter dans sa préface à l'évêque de Noyon Jean de Hangest qu'il s'agissait de *libelli pii ac consolatorii*<sup>25</sup>. Par la suite, la famille Cholin se spécialisait à Cologne dans l'édition des œuvres d'Anselme en donnant en 1560 une édition générale en trois tomes reprise en 1573<sup>26</sup>, dont on retrouvait extraits les trois derniers chapitres du *De meditatione redemptionis generis humani* pour compléter une édition du *De imitatione Christi*<sup>27</sup>. Enfin, l'édition parue sous le nom du victorin Jean Picard en 1612 augmentait les éditions précédentes des lettres d'Anselme, sans changer la situation des méditations<sup>28</sup>.

24. *Opuscula beati Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*, Strasbourg, circa 1496 (exemplaire de la BNF: in-2°, rel. cuir), et Bâle, Jean Amerbach, 1497 (in-4°, rel. cuir, d'Adrien de Sainte-Suzanne, augustin déchaux de Paris), voir aussi F. S. Schmitt, *art. cit.*, p. 93 et les descriptions du *Catalogue des incunables, op. cit.*, p. 92-93.

25. Nous avons consulté une réédition : Antoine de Mouchy, *Omnia D. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi theologorum omnium sui temporis facile principis opuscula, cum luculentissimis ejusdem in aliquot evangelia enarrationibus*, Venise, Ad signum Spei, 1547 (in-4°, rel. parch., de l'Oratoire de Paris), f. \*2v, avec la séquence *Liber de miseria hominis* f. 144ra-145ra; *Meditationum liber* f. 152rb-156ra, les trois oraisons f. 156ra-b, *De meditatione redemptionis generis humani liber* f. 156rb-158rb.

26. *D. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi theologorum sui temporis facile principis operum quae quidem haberi potuerunt omnia*, Cologne, Maternus Cholin, 1560, t. 3, *Liber de miseria hominis* p. 165-166, *Liber meditationum* p. 174-178, les trois oraisons p. 178, *De meditatione redemptionis generis humani liber* p. 178-180.

27. Dans l'édition de 1570, les trois chapitres se retrouvent avec les titres suivants : f. 138v-139r *De meditatione passionis Christi*, f. 139r-140r *De beneficiis homini a Christo exhibitis. Meditationes animae*, f. 140v-141r *De gratiis agendis*.

28. Jean Picard, *Divi Anselmi archiepiscopi Cantuariensis opera omnia quatuor tomis comprehensa, hac ultima editione praeter tomi quarti accessionem ex collatione veterum codicum emendata, notis illustrata et aliquot novis opusculis*

L'Anselme de la première ligne éditoriale était avant tout considéré comme un théologien dont l'œuvre méditative apparaissait somme toute comme plutôt marginale par rapport au reste de ses *opera*. Il est pourtant remarquable qu'une interrogation sur le statut du langage se fasse jour dès l'édition princeps et que la réponse apportée consiste dans le recours à l'expressivité d'une langue affective.

### les recueils de *Meditationes* anselmiennes et pseudo-anselmiennes

D'une nature toute différente est la seconde ligne éditoriale dont l'origine remonte à l'édition de Brescia de 1498. En effet, en associant saint Anselme à d'autres auteurs prestigieux comme saint Augustin et saint Bernard, elle créait le filon des *Meditationes* appelé à un remarquable avenir éditorial. Cependant, si tous les historiens reconnaissent aux éditions latines de *Meditationes* un succès constant de l'âge de l'incunable jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>29</sup>, nul n'a jamais donné un tableau, même imparfait, de cette diffusion, au nom de son omniprésence qui rendrait toute vue exhaustive illusoire. Les spécialistes de la spiritualité à l'époque moderne ont prêté non sans raison moins d'attention à une littérature méditative héritée du Moyen Âge, d'attribution douteuse et à la diffusion massive, qu'aux œuvres modernes d'un intérêt historique apparemment plus immédiat<sup>30</sup>. Les médiévistes pour la plupart ont, quant à eux, utilisé symétriquement ces éditions pour régler la question qui importait à leurs yeux : établir la liste des méditations authentiques d'Anselme de Cantorbéry. Dans les deux cas, le genre des *Meditationes* imprimées demeura sous-évalué comme source pour l'histoire de la spiritualité médiévale et moderne. Par conséquent,

*aucta*, Cologne, Pierre Cholin, 1612 (in-fol., rel. cuir, de la Bibliothèque royale), *Liber de miseria hominis* p. 184-185; *Meditationum liber* p. 193-197, les trois oraisons p. 197, *De meditatione redemptionis generis humani liber* p. 197-199.

29. Au moins depuis les mauristes et l'*Histoire littéraire de la France*, éd. revue par M. Paulin, Paris, Victor Palmé, 1868, p. 432 jusqu'à Simon Icard, *Port-Royal et saint Bernard de Clairvaux (1608-1708)*, Paris, 2010, p. 55.

30. Voir cependant la mention chez S. Stroppa de ces «testi ripubblicati innumerevoli volte in età moderna in libretti che definiscono una fisionomia per così dire patristica e medievale del genere», *art. cit.*, p. 533.

la présentation des éditions de *Meditationes* de l'âge moderne, outre l'ajout de précisions relevant de l'histoire littéraire et de la bibliographie, permet d'étudier sous un nouveau jour le statut de la méditation comme exercice spirituel puisque l'édition de ce genre littéraire comporte, fût-ce en creux, des témoignages sur la pratique méditative. L'étude implique donc de prendre en considération les éléments du paratexte (lettre dédicatoire, préface au lecteur, ex-libris) comme des indices de codicologie matérielle (format, reliure) afin de cerner la manière dont le livre de méditation pouvait être approprié, de manière explicite ou implicite, par ses lecteurs de l'époque moderne et devenait ainsi support d'un exercice spirituel dont il convient dans chaque cas d'évaluer la nature<sup>31</sup>.

#### Les éditions de Josse Bade (1510 et 1521)

L'édition de Brescia de 1498, consultée selon la reprise parisienne due à Josse Bade (1490-1535) en 1510, se proposait comme une anthologie de la méditation patristique et médiévale<sup>32</sup>. La comparaison entre la page de titre et les résultats auxquels est parvenue la critique d'attribution, notamment grâce à dom André Wilmart, permet de présenter le tableau suivant<sup>33</sup> :

Édition Josse Bade (Paris, 1510)	Attributions actuellement retenues
<i>In primis carmina in laudem hujus operis.</i>	
<i>Item carmina Pii pape II in laudem beati Augustini episcopi.</i>	

31. Sauf mention contraire, tous les exemplaires consultés sont conservés à la Bibliothèque nationale de France.

32. *Libellus meditationum*, Brescia, Angelo de Britannici, 1498, édition décrite dans le *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, *op. cit.*, n. 2972, col. 148; *Meditationes sanctorum cum aliis piis opusculis hoc ordine digestis*, Paris, Josse Bade, 1510 (in-8°, rel. cuir, des Célestins de Paris), voir l'*Inventaire chronologique des éditions parisiennes du XVI<sup>e</sup> siècle*, t. 1, Paris, 1972, p. 378.

33. A. Wilmart, *op. cit.*, s. v. Jean de Fécamp, *Manuale et Meditationes s. Augustini*, et John Machielsen, *Clavis patristica pseudepigraphorum Medii Aevi*, t. 2, Turnhout, 1994, n. 3071 (*Soliloquia*), 3072 (*Meditationes*) et 3074 (*Manuale*), p. 700-701 et 704-705.

Édition Josse Bade (Paris, 1510)	Attributions actuellement retenues
<i>Item tabula capitularis super omnia opuscula hic contenta.</i>	
<i>Meditationes sancti Augustini episcopi Hyponensis.</i>	Remaniement de Jean de Fécamp (PL 40, 901-942) <sup>34</sup> .
<i>Soliloquia ejusdem.</i>	Composition s'inspirant d'Augustin (PL 40, col. 863-898).
<i>Manuale ejusdem.</i>	Compilation reposant en partie sur Jean de Fécamp (PL 40, col. 951-948).
<i>Meditationes sancti Anselmi Cantuariensis archiepiscopi.</i>	Anselme de Cantorbéry, <i>Meditationes</i> 3, 1 et 2 (gM 11, 2 et 3, PL 158, col. 762-769, 722-725 et 725-729) et <i>Orationes</i> 5, 6 et 7 (gP 50-52, PL 158, col. 948-950, 950-952, 952-959).
<i>Meditationes sancti Bernardi abbatis.</i>	Compilation du XII <sup>e</sup> -XIII <sup>e</sup> siècle (PL 184, col. 485-508).
<i>Epistola ejusdem de perfectione vite.</i>	Ps.-Bernard (PL 184, col. 1173-1174).
<i>Sermo sancti Bernardi de passione Domini.</i>	Ps.-Anselme (PL 158, col. 748-761).
<i>Mirabile dictum Petri Damiani de hora mortis.</i>	Pierre Damien, <i>Institutio monialis</i> (PL 145, col. 737-738).
<i>Tractatus sancti Vincentii de vita spirituali.</i>	Vincent Ferrier.
<i>Item carmina Maphei Vegii in laudem beate Monice.</i>	Maffeo Vegio.

Mis à part le cas des auteurs plus récents tels Vincent Ferrier ou Maffeo Vegio significativement placés à la fin du livre et d'Anselme de Cantorbéry authentiquement édité à partir d'un exemplaire incomplet de la première recension manuscrite<sup>35</sup>,

34. Sur Jean de Fécamp, outre les travaux de dom Wilmart et la monographie de Jean Leclercq et Jean-Paul Bonnes, *Un maître de la vie spirituelle au XI<sup>e</sup> siècle, Jean de Fécamp*, Paris, Vrin, 1946, on pourra consulter sous peu la thèse de Lauren Mancia (université de Yale): *Affective Devotion and Emotional Reform in the Eleventh-Century Monastery of John of Fécamp*.

35. J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. CXVII.

il est remarquable que ce florilège de méditations soit formé de remaniements opérés entre les XII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècles à partir de textes composés aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles : en ce sens, cette ligne éditoriale prolonge le travail d'adaptation effectué sur la matière méditative par les derniers siècles du Moyen Âge. Hormis le cercle des érudits et des philologues, le lecteur de l'époque moderne prenait cependant ces attributions médiévales pour argent comptant, et même le travail critique lié aux grandes éditions d'*opera omnia* ne réussit pas réellement à remettre en cause des attributions héritées de traditions manuscrites souvent récentes<sup>36</sup>. Dans le cas du pseudo-Augustin, les *Soliloquia* et le *Manuale* datent apparemment du XIII<sup>e</sup> siècle, tandis que la collection des méditations dites en 41 chapitres ne paraît pas remonter plus haut que le XV<sup>e</sup> siècle, les trois œuvres étant suspectes aux érudits dès le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>. Pour Bernard de Clairvaux, l'édition d'Horstius de 1641 rejeta au t. 5 les *Meditationes* composées à la fin du XII<sup>e</sup> siècle parmi les *dubia*<sup>38</sup>. Malgré leur réitération, les dénégations de la critique demeurèrent sans grand effet, et ces ouvrages poursuivirent une carrière éditoriale brillante tant leur utilisation répondait à des critères différents de ceux qui présidaient à la consultation des éditions savantes<sup>39</sup>.

Intellectuellement solidaires de la table du contenu mais situés à la fin de l'édition parisienne de 1510, huit distiques élégiaques d'un frère prêcheur de Lodi (*Frater N. Laudensis ordinis predicatorum sese ad hujus libelli studium sic hortatur*) nous donnent une idée très claire de la perception s'attachant à ces recueils de méditations :

36. Pour Augustin, voir Jean-Louis Quantin, «L'Augustin du XVII<sup>e</sup> siècle? Questions de corpus et de canon», *Augustin au XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque organisé par Carlo Ossola au Collège de France les 30 septembre et 1<sup>er</sup> octobre 2004*, Florence, Olschki, 2007, p. 3-77, ici p. 4-5, je dois aussi à son obligeance la consultation de la notice à paraître de Robert S. Sturges, «Pseudo-Augustinian Writings», *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, éd. Karla Pollmann, Oxford, University Press, 2013.

37. A. Wilmart, *op. cit.*, VIII, p. 128, n. 1 et J.-L. Quantin, *art. cit.*

38. S. Icard, *op. cit.*, p. 52-55.

39. Voir ainsi encore récemment : *Les méditations selon S. Augustin*, trad. Jean-Clair Giraud, Paris, Les Pères dans la foi, 1991 : «elles ressemblent suffisamment à Augustin pour qu'on puisse raisonnablement lui en accorder la paternité» (p. 8).

Mens mea quid recolis ? Quid tantis ceca procellis  
 Sponte tuam credis mox peritura ratem ?  
 Quid trepidas ? Quid amas ? Quo te spes vana dolorque  
 distrahit ? Insanis (*sic*) mens mea crede mihi !  
 Quam cupis in terris non est pax tuta quiesque,  
 Stare loco nescit quicquid in orbe vides.  
 Ad Christum properes, Christi capiaris amore !  
 Hunc recale, hunc sequere, si tibi cara salus.  
 Has Augustini meditatis (*sic*) perlege voces  
 Ignitas, doctas dulcisonasque simul.  
 Anselmi videas quam sit sententia fervens,  
 Bernardus lachrimans qualia mella gerat.  
 Duriores ferro vel seva tigidre peior  
 Ni flectant animum tam pia verba tuum.  
 Sit brevis hic manibus, sit munda in mente libellus  
 Inque tuo Christi pectore crescat amor<sup>40</sup>.

De manière implicite, le poète recourait au couple antithétique de notions augustiniennes *vanitas/veritas* qui structurent toute la tradition littéraire du *contemptus mundi* : à la vanité ontologique du créé muable et fluant qui ne saurait fournir la vraie paix, s'opposait la stabilité de la vérité qu'est le Christ. La *sequela Christi* à laquelle était appelé l'homme passait par la lecture de trois auteurs, les saints Augustin, Anselme et Bernard, dont les vertus persuasives et émotives étaient privilégiées. Même si les paroles d'Augustin étaient savantes (*doctas*), c'est avant tout l'émotion religieuse inséparable d'un plaisir du texte (*ignitas, dulcisonas, fervens, lachrimans, mella, flectant...*) qui faisait du livre l'instrument du salut. Transcendant la dialectique douloureuse de l'*intus* et du *foris* partageant l'homme entre ses aspirations intimes et le monde labile, le livre de méditations et sa mise en pratique balisaient un parcours d'intériorisation progressive. Sans établir les liens logiques que le lecteur était appelé à effectuer par sa propre lecture des méditations,

40. « Mon esprit, pourquoi te rappeler ? Pourquoi faire volontiers confiance à ton navire, alors qu'aveuglé par les tempêtes, tu dois bientôt périr ? / Pourquoi trembler ? Pourquoi aimer ? Où t'entraînent un vain espoir et la douleur ? Mon esprit malade, fais-moi confiance ! / La paix assurée et le repos que tu désires ne sont pas sur la terre. Tout ce que tu vois au monde ne saurait se maintenir en place. / Hâte-toi vers le Christ, que l'amour du Christ te prenne ! Rappelle-le toi, suis-le, si ton salut t'est précieux. / Lis bien ces paroles d'Augustin méditant, à la fois enflammées, savantes et harmonieuses. / Vois comme l'avis d'Anselme est bouillant, quel miel fournit Bernard en pleurs. / Tu es plus dur que le fer et pire que le tigre féroce si ces pieuses paroles ne touchent pas ton âme. / Que ce court livret soit dans tes mains, qu'il soit dans ton esprit pur et que l'amour du Christ grandisse dans ton cœur ».

le dominicain scandait les trois étapes topiques (*in manibus, in mente, in pectore*) d'un exercice spirituel méditatif: la lecture du manuel (*brevis manibus*) jointe aux dispositions d'esprit adéquates (*mente pura*) valait au lecteur méditant un accroissement intime (*pectore*) de la charité.

Onze ans après avoir donné cette édition, Josse Bade reprit la majeure partie des textes parus en 1510 dans un nouvel ensemble de plus grande envergure: l'*Enchiridion pietatis amatorum*<sup>41</sup>. L'ouvrage de 1521, l'une des 750 éditions données par Bade en 32 années d'exercice (1503-1535), attestait les ambitions du libraire qui ne se contentait pas de reprendre des éditions parues à l'étranger<sup>42</sup>. Dans sa préface, l'éditeur explicitait ainsi son propos :

Josse Bade d'Asse au pieux lecteur salut. Ce manuel des religieux et des amants de piété, que nous avons rassemblé et révisé à la demande des vénérables moines de Saint-Germain-des-Prés de Paris, nous l'avons divisé en quatre petits tomes pour qu'il ne remplisse pas les mains du lecteur par sa densité ou qu'il ne les écrase pas par son poids. Dans le premier se trouvent des méditations des saints et des soliloques et des douceurs du cœur. Dans le second des prières, la passion du Seigneur et choses semblables. Dans le troisième, des opuscules divers des saints instruisant à la piété et à la méditation. Dans le quatrième, des épîtres des apôtres et d'autres saints de la même farine, c'est-à-dire instructives. Nous séparerons ces petits tomes de telle sorte qu'ils puissent être reliés individuellement ou par deux<sup>43</sup>.

41. *Enchiridion pietatis amatorum ex variis sanctorum libris concinnatum et recognitum*, Paris, Josse Bade, 1521 (in-8°, rel. parch.).

42. Sur Bade, voir Isabelle Diu, «*Medium typographicum et Respublica literaria*: le rôle de Josse Bade dans le monde de l'édition humaniste», *Le livre et l'historien. Études offertes en l'honneur du professeur Henri-Jean Martin*, éd. Frédéric Barbier et alii, Genève, Droz, 1997, p. 111-124, Annie Parent-Charon, «La pratique des privilèges chez Josse Bade (1510-1535)», *Printers and Readers in the Sixteenth Century, including the proceedings from the colloquium organised by the Centre for European Culture, 9 June 2000*, éd. C. Coppens, Turnhout, Brepols, 2005, p. 15-26 (avec la bibliographie antérieure).

43. «Jo. Badius Ascensius pio lectori salutem. Enchiridion hoc religiosorum et pietatis amatorum, quod ad efflagitationem venerabilium monachorum Sancti Germani a Pratis apud Parisiorum Lutetiam collegimus et recognovimus, ne legentis manus aut densitate distendat aut mole premat, in quatuor divisimus tomulos. In quorum primo sunt sanctorum meditationes et soliloquia ac cordis comunctiones. In secundo orationes, passio Domini et similia. In tertio varia sanctorum opuscula ad pietatem et meditationem erudientia. In quarto apostolorum et aliorum sanctorum ejusdemque farraginis, idest erudientes epistolae. Quos quidem tomulos ita distinguemus ut vel singuli vel bini possint compingi». Cette préface n'a pas été retenue par M. Lebel, *Josse Bade, dit Badius (1463-1535). Préfaces de Josse Bade (1462-1535)*, Louvain, Peeters, 1988.

Personnage bien en cour comme libraire-juré de l'université de Paris et protégé du pouvoir politique, Bade plaçait sa compilation sous le patronage des moines de Saint-Germain-des-Prés, dans un contexte religieux et politique favorable à son dessein<sup>44</sup>. En effet, dès 1513, le puissant évêque et abbé commendataire Guillaume Briçonnet (1470-1534) avait réformé l'abbaye parisienne en y introduisant la réforme bénédictine de Chezal-Benoît<sup>45</sup>. L'action réformatrice de Briçonnet avait pour propos de rénover la vie monastique sous l'influence de la formation qu'il avait reçue auprès de Josse Clichtove. On doit, en effet, à cette figure clef de l'humanisme catholique un *De laude monasticae religionis* (1513), défense et illustration de la vie consacrée en un temps de violentes controverses<sup>46</sup>. Dans cet ouvrage, Clichtove se livrait à un vibrant éloge des vœux de religion dont il entendait montrer qu'ils découlaient de l'Écriture. La défense de la chasteté l'amenait à traiter des activités qu'il était conseillé au moine d'exercer afin de conserver la pureté de l'esprit et du corps<sup>47</sup>. Outre le travail manuel, le moine devait consacrer son temps libre aux études monastiques ordonnées à la *lectio divina*. Parmi les ouvrages recommandés figuraient en bonne place la littérature méditative publiée par Josse Bade dans les mêmes années : après les *Confessions* d'Augustin, venaient en tête de la liste les *Meditationes* et le *Manuale* attribués au même auteur<sup>48</sup>. Cette littérature était pour Clichtove véritablement inspirée puisque les auteurs en étaient des saints

44. Le recueil a donc été composé pour les moines, et non pas par eux comme indiqué erronément par l'*Inventaire chronologique des éditions parisiennes du xv<sup>e</sup> siècle*, t. 3, Abbeville, 1985, p. 74.

45. M. Veissière, *L'évêque Guillaume Briçonnet (1470-1534). Contribution à la connaissance de la Réforme catholique à la veille du Concile de Trente*, Provins, Société d'histoire et d'archéologie, 1986, p. 143-145 et Jean-Marie Le Gall, *Les moines au temps des réformes, France, 1480-1560*, Seyssel, Champ Vallon, 2001, p. 468-471.

46. Jean-Pierre Massaut, *Josse Clichtove, l'humanisme et la réforme du clergé*, Paris, Les Belles Lettres, 1968, t. 1, p. 348-367. Nous utilisons l'exemplaire de la BNF (in-4°, rel. parch.), comprenant trois œuvres de Clichtove, le *De doctrina moriendi*, Paris, Simon Colin, 1521 le *De laude monasticae religionis*, Paris, Henri Estienne, 1513, et le *De regis officio*, Paris, Henri Estienne, 1519.

47. Au chapitre 16 intitulé : « Quod studio scripturarum et corporis exercitio occupanda est mens religiosi ut ocium declinet et libidinem ».

48. « Siquidem religiosis potissimum ea sunt evolvenda librorum genera quae animum rectis forment vitae institutis aut priscorum patrum exemplis, qualia sunt liber confessionum sancti Augustini, meditationes et manuale ejusdem et pleraque similia ejus opuscula » (*De laude monasticae religionis*, f. 38r).

instruits intérieurement par l'Esprit : leurs actes conformes à leurs paroles donnaient à ces écrits une efficacité venant notamment de la répétition du nom de Jésus-Christ<sup>49</sup>. La piété monastique telle que la promouvait Clichtove s'adressait avant tout à l'affectivité que la lecture méditative était censée enflammer. C'est sans doute à Clichtove que Briçonnet était redevable de son intérêt pour le genre des méditations, alors même que dès 1519 l'abbé réformateur de Saint-Germain traduisait du latin les méditations mariales de Raymond Jordan (*fl.* 1381) dit l'Idiota, un auteur appelé à un grand avenir éditorial<sup>50</sup>. Au moment où Briçonnet se signalait comme traducteur de méditations, il était donc significatif que Bade affirmât avoir agi à la demande des moines de l'abbaye, sans doute soucieux de développer cette pratique spirituelle.

Comme l'indique son titre, l'*Enchiridion* répondait parfaitement à ces attentes et se présentait comme un livre de piété avant tout pratique, la taille des volumes aussi bien que leur distinction en quatre tomes faisant de l'ensemble un vrai manuel paru entre le 26 février et le 13 avril 1521<sup>51</sup>. L'*Enchiridion* attestait, en outre, une certaine réflexion éditoriale car, sans s'astreindre strictement au plan annoncé dans l'avis au lecteur, le libraire composait un ensemble d'une grande cohérence. Le premier volume contenait, en effet, la série pseudo-augustinienne *Meditationes-Soliloquia-Manuale*, suivie des *Meditationes* d'Anselme et du pseudo-Bernard<sup>52</sup>. En revanche, des raisons de cohérence thématique, qui

49. « Quid quaeso facient libri a Christianis iisdemque sanctissimis viris aediti? In quibus Spiritus sanctus intus loquebatur et verba formabat flammantia estuantiaque divino igne, in quibus opera verbis consonabant et ab operibus verba acceperunt efficaciam, presertim cum in iisdem libris domini nostri Jhesu Christi nomen frequentius repetatur ut crebra illa nominatione quasi ignitis jaculis mens legentis inflammetur, inardescat et igniatur » (*op. cit.*, f. 39r), voir aussi la traduction et le commentaire donnés par J.-P. Massaut, *op. cit.*, p. 363.

50. En attendant mon étude à paraître, voir les notices de Guy Oury, « Jourdan (Jordan, Raymond) », *Dictionnaire de spiritualité*, 8, Paris, Beauchesne, 1974, col. 1430-1434 et « Jordan ou Jourdain (Raymond) », *Dictionnaire de théologie catholique. Tables générales*, 2<sup>e</sup> partie, Paris, Letouzey et Ané, 1967, col. 2679-2680, à préférer à l'introduction d'Emilio Piovesan, *Raymundus Jordanus detto l'Idiota, Contemplazioni sull'amore divino*, Florence, Libreria editrice, 1954, simple résumé du *status quaestionis* au xvii<sup>e</sup> siècle.

51. Voir la description dans Philippe Renouard, *Imprimeurs et libraires parisiens du xv<sup>e</sup> siècle*, t. 2, Paris, Service des travaux historiques de la ville de Paris, 1969, p. 203-204.

52. Les *Meditationes* et *Orationes* d'Anselme sont situées aux f. CXVr-CXXXIr.

faisaient remettre à un autre tome le sermon et le *De perfectione vitae* du pseudo-Bernard, expliquaient l'apparition du *Soliloquium animae* et du *De vera compunctione cordis* de Thomas a Kempis. À la méditation succédait la prière avec le second tome, formé principalement d'oraisons liturgiques adressées à Dieu et aux saints.

Le troisième tome se voulait la théorie des exercices déjà pratiqués puisqu'il renfermait des œuvres formant à la vie intérieure, notamment des opuscules aussi diffusés que le *Benjamin minor* de Richard de Saint-Victor et l'*Imitatio Christi*. Au même tome s'ajoutait une partie qui n'était pas annoncée dans la préface et qui correspondait au triptyque Proverbes-Ecclésiaste-Cantique des cantiques, auxquels étaient joints le livre de la Sagesse et l'Ecclésiaste. Cette séquence était justifiée par la valeur pédagogique reconnue à ces cinq livres bibliques, sans doute par référence implicite à l'association traditionnelle des livres de Salomon aux trois étapes de la vie spirituelle (commençants, avancés, parfaits). Un quatrième et dernier tome formé de deux parties renfermait les épîtres du nouveau testament. L'*Enchiridion* reflétait par conséquent une piété catholique qui équilibrait à parts égales les ouvrages de spiritualité et les livres bibliques. L'ordre même adopté par l'*Enchiridion* se faisait l'écho des idées ayant cours dans les milieux parisiens car, pour Clichtove, éditeur en 1502 avec Josse Bade de la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux, le genre méditatif constituait la meilleure préparation à la *lectio divina*.

La ligne éditoriale commencée avec l'édition de Brescia et poursuivie à Paris par Josse Bade prolongeait en pleine Renaissance une conception monastique de la méditation : exercice affectif faisant échapper le lecteur à un monde instable ou préparant son intelligence à la lecture de la Bible, la méditation s'adressait à une élite soucieuse de faire son salut dans un cloître au moins intérieur. En dépit de la continuité revendiquée avec l'âge des Pères et des moines, ces éditions imprimées portaient cependant à son comble la tendance, marquée dès le XIV<sup>e</sup> siècle, à cantonner la méditation au domaine de l'affectivité et des émotions<sup>53</sup>. Elles accéléraient également le mouvement qui consistait, à la suite du marché du

53. Voir Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, rééd. Paris, 1999, p. 430-431 commenté par F. Trémolières, *art. cit.*, p. 539-540.

livre d'heures<sup>54</sup>, à faire du livre le *medium* d'une volonté – ici produire une émotion religieuse – plutôt que le mémorial d'une vie spirituelle<sup>55</sup>. Il est donc permis de se demander si ces éditions, en minorant le sens intellectuel de la méditation, ne préparaient pas en réaction le triomphe de la synthèse méthodique ignacienne et d'un répertoire méditatif plus rigoureusement construit.

### L'édition d'Henri de Sommal (1607)

La troisième famille éditoriale, qui commence avec l'édition du jésuite Henri de Sommal (1533-1619), rejoignait pour partie la tradition latine de l'édition de Brescia : la première édition parue à Douai contenait la séquence bien connue des trois ouvrages pseudo-augustiniens (*Meditationes-Soliloquia-Manuale*) et les *Meditationes* du pseudo-Bernard<sup>56</sup>. Entre les deux séries pseudépigraphes, l'éditeur intercalait sous le titre de *Meditationes B. Anselmi cum tractatu de humani generis redemptione* la séquence déjà mentionnée de l'édition princeps de 1491. L'ensemble du volume s'achevait avec les *Meditationes Idiotae de amore divino*, auteur alors anonyme dont l'édition princeps par Estienne remontait à 1519 et qui était alors aussi connu par la traduction partielle, déjà citée, de Guillaume Briçonnet. Cette édition anthologique prenait rang dans la série de parutions que Sommal avait consacrées dans les dernières années de sa vie à divers classiques de la spiritualité comme les *opera omnia* de Thomas a Kempis (1600) et les *Confessions* d'Augustin (1607)<sup>57</sup>.

54. Paul Saenger, «Prier de bouche et prier de cœur. Les livres d'heures du manuscrit à l'imprimé», *Les usages de l'imprimé (xv<sup>e</sup>-xix<sup>e</sup> siècle)*, dir. Roger Chartier, Paris, Fayard, 1987, p. 191-227.

55. M. Burcht Pranger, *The Artificiality of Christianity. Essays on the Poetics of Monasticism*, Stanford, University Press, 2003, p. 13.

56. Nous avons utilisé la réédition suivante : Henri de Sommal, *Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi meditationes, soliloquia et manuale. Meditationes B. Anselmi cum tractatu de humani generis redemptione, meditationes D. Bernardi, meditationes Idiotae, viri docti, de amore divino, omnia ad m. s. exemplaria emendata et in meliorem ordinem distributa*, Lyon, Pierre Rigaud, 1610 (in-32°, rel. parch., de Philippe Despont, prêtre et théologien parisien). Les méditations d'Anselme sont aux p. 324-367.

57. Sur ses œuvres, voir Jean-Noël Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-Bas, de la principauté de Liège et de quelques contrées voisines*, t. 2, Louvain, Imprimerie académique, 1768, p. 456-458 et pour sa carrière, G. Meessen, «Sommal (Sommalius), Henri de»,

Dans sa dédicace à Philippe Caverel, abbé de Saint-Vaast, le jésuite plaçait son œuvre sous un jour très différent des précédentes éditions puisque le mot même de « méditation » n'apparaissait pas dans la lettre. Il y était remplacé par celui de « dévotion » qui, à suivre Sommal, était l'alpha et l'oméga de la vie spirituelle. Un an avant la parution de *l'Introduction à la vie dévote*, Sommal faisait de la dévotion un synonyme de la perfection chrétienne<sup>58</sup>. Soutien de la vertu et rempart contre toutes sortes d'ennemis, la dévotion servait même à définir la nature humaine, dès lors que son absence réduisait l'homme à la condition animale<sup>59</sup>. Pour le jésuite qu'Ignace de Loyola avait formé à Rome, la vie spirituelle consistait en un combat moral qui requérait énergie et effort de la part du chrétien et opposait en deux camps irréconciliables *devoti* et *indevoti*. La dévotion était pour Sommal une arme si invincible qu'elle l'autorisait à fournir un véritable journal de campagne et une statistique spirituelle : sur cent hommes dévots considérés pendant deux ans, deux à peine étaient susceptibles de tomber dans le péché mortel<sup>60</sup>. En plus de cette exception confirmant la règle, la métaphore de la sélénite permettait à Sommal de définir la vie spirituelle par la seule dévotion : similaire à la pierre orientale qui brillait selon l'éclat de la lune, le bon chrétien recevait sa lumière de la dévotion et portait ainsi du fruit dans tous les états de la société<sup>61</sup>. Le livre de méditation recevait une finalité pratique : produire et augmenter la dévotion.

---

*Diccionario histórico de la compañía de Jesús, biográfico-temático*, t. 4, Rome/Madrid, Institutum historicum S. I., 2001, p. 3606-3607.

58. Sur la notion, voir le paragraphe « piété ou dévotion ? » dans la notice d'Irénée Noye, « Piété depuis le xvi<sup>e</sup> siècle », *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12-2, Paris, Beauchesne, 1986, col. 1725-1743, ici col. 1730-1736.

59. « Tolle ab homine devotionem, quidnam (obsecro) is erit, nisi animal quoddam, ad omne ineundum certamen imbecillum ac inerme ? » (H. de Sommal, *op. cit.*).

60. « Exemplo luculentissimo id commonstrare haud difficile erit. Si mihi etenim centum homines devotione ornatos obtuleris, vix ex eis duos, toto biennii discursu, in mortale crimen aliquod lapsos inveniam. Si vero totidem indevotos, equidem de illis tantundem affirmare non ausim » (*ibid.*).

61. « Quare nihil accomodatius habere videor, cui virum devotum comparem, selenite qui lapis est et gemma quaedam in Perside sive Arabia nascens haud quidem ignobilis, cujus, cum crescente luna, candor accrescit, et cum decrescente, pari quodam passu, novo naturae miraculo decrescit. Eadem etiam ratione vir piis rebus addictus, pietate et quodam animi candore crescit, crescente devotione » (*ibid.*), en référence à Augustin, *De civitate Dei*, 21, 5, éd. Bernard Dombart et Alphonse Kalb, Turnhout, Brepols, 1955, p. 765, l. 30-32.

L'explication du succès considérable de l'édition de Sommal se trouve sans doute à la fois dans la spécialisation d'un livre de petit format dans le genre des méditations, *Soliloquia* et *Manuale* étant perçus comme des formes méditatives, ainsi que dans la grande liberté d'utilisation que le livre favorisait, dès lors que le mot de « dévotion » ne prescrivait guère au lecteur la manière de s'approprier l'ouvrage. La méditation n'était plus seulement mise au service d'émotions pieuses ou de la recherche de l'union divine mais d'une acquisition des vertus faisant du livre méditatif un manuel ascétique. Par ce biais, le recueil édité par Sommal connut une vogue continue jusqu'au début du xx<sup>e</sup> siècle comme manuel de piété à destination du clergé et des laïcs cultivés<sup>62</sup>, devenant ainsi une forme de « littérature intermédiaire »<sup>63</sup>. L'infléchissement, que favorisait l'édition Sommal, de la méditation vers une pratique dévotionnelle explique aussi sans doute le caractère nouveau que prirent les traductions vernaculaires à partir du xvii<sup>e</sup> siècle<sup>64</sup>. En effet, certaines traductions cléricales du xvii<sup>e</sup> siècle réservaient le genre méditatif à une dévotion féminine tout empreinte d'affectivité, anticipant, non sans une certaine ironie de l'histoire, les lectures « genrées » les plus récentes<sup>65</sup>.

### Les éditions d'*opera omnia* du xvii<sup>e</sup> siècle

Les deux dernières éditions de l'époque moderne semblent rompre avec cette veine éditoriale puisqu'il s'agit d'*opera omnia* dont la portée critique était hautement revendiquée par leurs auteurs, le jésuite Théophile Raynaud et le mauriste Gabriel Gerberon. Il

62. Ainsi dans l'édition lyonnaise des frères Périsset de 1829, le livre se range parmi la « collection portative des meilleurs ouvrages de piété en petit format qui se trouvent chez les mêmes libraires »; voir également la liste des rééditions fournie en annexe.

63. Même s'il est en latin, le recueil se rapproche des critères retenus par Philippe Martin pour les livres vernaculaires dans *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Éditions du Cerf, 2003, p. 14-16.

64. Pour les traductions françaises du pseudo-Augustin, voir J.-L. Quantin, *Le catholicisme classique et les Pères de l'Église*, Paris, Études augustiniennes, 1999, p. 382-384 et, pour les autres langues, R. S. Sturges, *art. cit.*

65. Voir ainsi la thèse de Sarah McNamer, *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion*, State College, University of Pennsylvania Press, 2010, selon laquelle le genre méditatif en ses origines (Jean de Fécamp et Anselme de Cantorbéry) aurait été non seulement écrit pour des femmes mais également suscité par elles.

reste que l'unicité de leur projet, donner une édition critique, ne doit pas dissimuler le rapport différent qu'entretiennent ces deux éditeurs au genre de la méditation.

### L'édition du père Théophile Raynaud (1630)

Esprit acéré voire acerbe, le jésuite Théophile Raynaud (1583-1663) entendait donner avec son volume in-folio l'édition de référence en raison d'un travail renouvelé sur les manuscrits<sup>66</sup>. Depuis l'édition princeps de 1491, la situation d'Anselme avait bien changé et la célébrité de son nom acquise par sa fortune éditoriale pouvait presque dispenser le saint de tout patronage, ainsi que l'annonçait plaisamment le jésuite dans sa dédicace à l'évêque de Mâcon, Louis Dinet (1620-1650). L'édition se voulait raisonnée et ordonnait les ouvrages anselmiens en quatre catégories selon qu'ils étaient considérés comme *didactica*, *ascetica*, *paraenetica* ou *notha*. Dans ce nouveau cadre, le genre des méditations était annexé aux *ascetica*, sans que l'on puisse en tirer de conclusion péremptoire sur le statut que Raynaud lui accordait dans la vie spirituelle. Accroissant de manière significative le nombre de textes connus, l'éditeur les séparait en deux catégories un *liber decem meditationum* et des *alloquia coelestia sive faculae piorum affectuum erga Deum, Christum Dominum, Deiparam, coelites complures*<sup>67</sup>. Pour la première fois à l'âge de l'imprimé, le lecteur pouvait également prendre connaissance du prologue d'Anselme de Cantorbéry, tandis qu'une *Syntaxis* de l'éditeur retraçait le contexte historique de l'œuvre et en faisait la critique d'attribution. Le jésuite, soucieux de diffuser un Anselme plus critique, était cependant

66. Sur Raynaud, voir Jacob Schmutz, «Théophile Raynaud», *The Dictionary of Seventeenth-Century French Philosophers*, t. 2, éd. Luc Foisneau, Londres, Thoemmes, 2008, p. 1052-1057. *S. Anselmi archiepiscopi Cantuariensis opera omnia extraneis in sacros libros commentariis exonerata*, Lyon, Laurent Durand, 1630 (in-fol., rel. cuir, des augustins déchaux de Paris).

67. Sur le contenu de l'édition et la méthode de Raynaud, voir F. S. Schmitt, *art. cit.*, p. 100-103, J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. CXVIII-CXIX, Id., «Du bon usage des recueils apocryphes. Les manuscrits Lyon, B. M. 622 et 456, et les éditions modernes des *Prières ou Méditations* de saint Anselme», *Ad libros! Mélanges d'études médiévales offerts à Denise Angers et Joseph-Claude Poulin*, éd. J.-F. Cottier, Martin Gravel et Sébastien Rossignol, Montréal, Presses de l'Université, 2010, p. 197-219, ici p. 205-213 où se trouve une analyse approfondie des méthodes de Raynaud.

sensible à la valeur spirituelle des méditations. Rappelant qu'il avait fondé son édition sur un manuscrit venant du collège jésuite de Vienne et qu'il avait reçu ensuite une copie faite à Rome par Leo Allatius, il justifiait de la sorte les répétitions entre l'édition et son *auctuarium* :

Il a paru bon de ne rien changer car souvent le même auteur répète les mêmes choses dans différents textes. Ce qui n'est pas du tout étonnant dans les écrits ascétiques où l'Esprit saint donne souvent à l'homme les mêmes pensées à goûter, comme il le veut et le juge opportun pour le progrès de l'homme<sup>68</sup>.

Cet éloge de la répétition éditoriale, qui concordait avec les répétitions mêmes d'Anselme, s'expliquait ainsi, selon Raynaud, par le genre ascétique où l'Esprit utilise l'itération comme une forme de pédagogie spirituelle savoureuse.

Théophile Raynaud manifesta encore plus nettement son intérêt pour les méditations l'année suivant la parution des *opera omnia*. Il donna, en effet, en 1631 une édition tirée des *opera omnia* mais qui comprenait uniquement le *liber decem meditationum* et les *alloquia coelestia*, augmentés de deux nouvelles pièces, l'ensemble étant présenté comme une réattribution à Anselme du triptyque *Meditationes, Manuale aliaque ascetica* fautiveusement édités sous le nom d'Augustin<sup>69</sup>. Le titre choisi par Raynaud, d'une évidente mauvaise foi, nous renseigne sur le contexte éditorial et les attentes du lectorat catholique : le jésuite, en identifiant l'œuvre d'Anselme à celle du pseudo-Augustin, cherchait à capter au profit de son édition le succès des œuvres pseudo-augustiniennes auxquelles l'édition de son confrère Henri de Sommal venait d'ouvrir une brillante carrière<sup>70</sup>. Avec cette édition, le jésuite ne donnait plus au

68. «Visum est nihil mutare, quod saepe ab eodem Autore in diversis lucubrationibus eadem iterentur. Idque in asceticis est minus mirum, ubi Spiritus sanctus easdem saepe cogitationes homini regustandas ingerit, prout vult et ad hominis profectum judicat opportunum» (T. Raynaud, *op. cit.*, *Mantissa. Aliae Sancti Anselmi meditationes et orationes*, p. 248-284, ici p. 248).

69. Théophile Raynaud, *Meditationes manuale aliaque ascetica divi Augustini nomine, male hactenus vulgata, nunc primum S. Anselmi vindicata et quam plurimis ejusdem S. Patris foetibus antehac ineditis cumulata ex novissima S. Anselmi operum recensione*, Lyon, Laurent Durand, 1631 (in-12°, rel. parch., des Augustins déchaux de Paris). Cette édition ajoute aux 56 *alloquia* de 1630 gP 10 et gM 11.

70. La confusion avait été, il est vrai, favorisée par les éditeurs dès le XVI<sup>e</sup> siècle, ainsi : *Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi meditationum sive praecationum secretarum libellus plane piissimus. Hunc alii Anselmo*

public un volume critique in-folio mais un ouvrage de dévotion de petit format dénué de tout appareil<sup>71</sup>.

Dans la dédicace adressée à Nicolas Chandon, doyen de Saint-Vincent de Mâcon (1598-1638), Raynaud justifiait son dessein par une prosopopée de la piété qui demandait à l'éditeur de ne pas réserver aux savants son travail mais de l'offrir également aux humbles<sup>72</sup>. Raynaud faisait l'éloge de son édition, susceptible selon lui de fournir un remède aux âmes. Mais à la différence de Sommal qui plaçait son lecteur sur le terrain de la lutte spirituelle, son confrère soulignait la douceur et la vertu émotive des méditations<sup>73</sup>. Il utilisait pour cela la lettre qu'avait écrite vers 1076 à Anselme Durand, abbé de La Chaise-Dieu, et dans laquelle ce dernier décrivait les émotions que produisit en lui la première méditation<sup>74</sup>. Le travail d'érudition de Raynaud était ainsi mis au service d'une conception intemporelle de la vie spirituelle, produisant au-delà des différences chronologiques des effets similaires.

Une préface adressée au lecteur confirmait le statut à la fois critique et dévot de l'édition et fournissait des renseignements supplémentaires sur l'horizon idéal de réception du genre méditatif : à côté de considérations savantes sur l'*Elucidarium* et le commentaire sur Matthieu dit *Dominus ac redemptor noster*, Raynaud se montrait une nouvelle fois disert sur la valeur spirituelle de son travail. Manuel destiné à un usage fréquent, le livre de méditations ne contenait que les *sapidiora* d'Anselme. Résolument situé du côté de son lecteur,

*Cantuariensis archiepiscopo ascribunt, ejusdem Augustini soliloquia, exercitium vitae Christi, XV orationes divae Brigittae, Enchiridion vitae spiritualis*, Anvers, Gillis Coppens van Diest cura et impensis Jan Cock, 1539; *D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi meditationum libellus plane piissimus. Hunc alii Anselmo Cantuariensi archiepiscopo ascribunt*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1543 et 1550; Lyon, Symphorien Barbier apud Jean Frelon, 1556 (il s'agit des méditations pseudo-augustiniennes en 41 chapitres).

71. Le même phénomène pour les œuvres de Bernard de Clairvaux est signalé par S. Icard, *op. cit.*, p. 64.

72. « Proderat ille vix in publicum mea eductus opera, abstersoque squalore, quo tantum non obrutus sordebat, postliminio suis et Matisconensis Episcopi clarus infulis enitebat, cum novum mihi indicere pensum visa pietas hac expotulatione operam meam imploravit. Ergone (inquit illa) eruditus tantum bibliothecis adlaboras, doctaeque inservis sublimium ingeniorum reipublicae, quin etiam aliquid indulges piae humilium disciplinae ? » (*ibid.*).

73. « Quis enim ille est corde tam saxeo, tamque adamantino pectore, qui non piis illius lectis operibus moveatur ? » (*ibid.*).

74. Éd. F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 190-191, traduction partielle et commentaire par J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. LXX.

Raynaud attestait que le bienfait tiré de la lecture offrait le meilleur argument pour relire l'ouvrage. Le thème de la réitération, présent dans l'édition de 1630, réapparaissait : dans l'édition des *opera omnia*, l'éditeur louait la répétition au nom de l'inspiration multiforme propre au genre méditatif ; l'année suivante, Raynaud posait la lecture réitérée comme le mode d'appropriation par excellence de la méditation. Méditer pour le jésuite, c'était donc avant tout ressentir les effets sensibles de la lecture<sup>75</sup>. Et si les autorités venaient en renfort avec Durand de La Chaise-Dieu à nouveau mis à profit, Eadmer de Cantorbéry et Vincent de Beauvais, le jésuite en appelait avant tout à l'usage et mettait donc en avant son expérience personnelle proposée comme modèle de lecture. Doté de la force de l'évidence, l'usage, cet *optimus magister*, enseignait expérimentalement que la piété découlait de la lecture des méditations d'Anselme<sup>76</sup>. À la dévotion quelque peu guerrière d'Henri de Sommal qui enrôlait ses fidèles en une armée de dévots, Théophile Raynaud substituait une piété toute de componction et d'émotion que le lecteur était appelé à acquérir par la pratique de la lecture méditée.

### L'édition de dom Gabriel Gerberon (1675)

Avec l'édition parue en 1675, dom Gerberon (1628-1711) entendait porter un coup fatal au travail éditorial du jésuite disparu une dizaine d'années auparavant<sup>77</sup>. Sans qu'il l'attaquât

75. «Ex illo secundo ordine decerpere et seorsim edere visum est, nonnulla incendendae Christianae pietati aptiora, ut hoc brevioris formae illectamentum, usui de more lenocinaretur et lectissimum (mea quidem sententia) instrumentum, quo tractari ac versari facilius posset, eo lubentius frequentiusque usurparetur. Solliciti porro non fuimus quascunque hujusmodi lucubrationes S. Anselmi hic repraesentare, ne moles voluminis ultra quam consilium nostrum ferebat, excresceret. Itaque libavimus duntaxat quae visa in hoc genere sapidiora» (*ibid.*).

76. «Quod desideravi a me hoc loco posse video, ut in opellae hujus commendationem, atexam aliqua, supervacuum plane duco. Introsipientibus enim, lectio et eam consequens fructus, illex relegendi erit omni encomio superior (...). Docet vero praesertim optimus magister usus, qui cusis toties, recusisque, iis quae extabant hujus opellae partibus, uberrimum ex ea in lectorum animis extitisse pietatis sensum, perspicue prodit» (*ibid.*).

77. Sur dom Gerberon, voir la thèse de Philippe Lenain, (dont je dois la consultation à l'obligeance de Pierre Boucaud), *Dom Gabriel Gerberon, moine bénédictin, membre de la congrégation de Saint-Maur (1628-1711)*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 1997, et Id., *Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur*, t. 1, 1612-1655, Bruxelles/Louvain-la-Neuve, Collège Érasme, 2006, p. 432-465.

explicitement, l'édition du mauriste se voulait une réponse cinglante à l'édition Raynaud. Pour comprendre le caractère polémique de cette nouvelle édition, il faut rappeler le contexte tendu dans lequel dom Gerberon travailla. Tenant de thèses rigoristes en matière morale, farouche partisan de saint Augustin, Gerberon, bien que signataire du Formulaire d'Alexandre VII (1665), était suspect aux autorités mauristes et ses éditions de patristique ne contribuèrent pas à sa bonne réputation même au sein de sa congrégation. Ainsi les travaux préparatoires à une *Théologie bénédictine* commencée dès 1667 furent-ils arrêtés en 1672 à la demande du nouveau supérieur dom Vincent Marsolle, agissant peut-être sous l'influence des jésuites. Dom Gerberon, déplacé de Saint-Germain-des-Prés à Argenteuil, put alors se consacrer à temps plein à l'édition de saint Anselme qu'il réalisa en quelques années à l'aide d'une documentation procurée par un réseau étendu de correspondants<sup>78</sup>. Éditer les *opera omnia* de saint Anselme présentait ainsi un double avantage pour Gerberon : assurer la gloire d'un théologien bénédictin imbu des thèses augustinienne, prouver la médiocrité de l'édition jésuite pour mieux faire éclater les mérites savants de la congrégation mauriste. L'édition se présentait fort logiquement mais de manière très polémique comme une vraie redécouverte des œuvres anselmiennes : à en croire la lettre dédicatoire tendancieuse adressée à l'abbé commendataire du Bec, Jacques-Nicolas Colbert, il était impossible auparavant de lire ou de comprendre saint Anselme<sup>79</sup>. Avec la même exagération, la préface générale affirmait la corruption générale des éditions antérieures<sup>80</sup>.

L'examen des méthodes de travail du mauriste révèle une réalité

78. Voir Charles Filliastre, « Gerberon, éditeur janséniste des œuvres de saint Anselme », *Bulletin de la société des antiquaires de Normandie*, 34, 1921, p. 1-116, préférable à Joseph Daoust, « Le janséniste dom Gerberon, éditeur de saint Anselme (1675) », *Spicilegium Beccense*, 1, *Congrès international du IX<sup>e</sup> centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec*, Paris/Le Bec-Hellouin, Vrin/Abbaye Notre-Dame du Bec, 1959, p. 531-540.

79. Gabriel Gerberon, *Sancti Anselmi ex Beccensi abbate Cantuariensis archiepiscopi opera nec non Eadmeri monachi Cantuariensis Historia novorum et alia opuscula*, Paris, Louis Billaine et Jean du Puis, 1675 (in-fol., rel. cuir), « Hactenus vel mutilus, vel mendis foedus adeo viluerat ; ut nequidem legeretur, eo quod vix ac nec vix quidem intelligeretur ».

80. « Nos in S. Anselmum ex abbate Beccensi Cantuariensem archiepiscopum incidimus ; cujus scripta, dum sublimioris doctrinae splendoribus hinc inde micarent, adeo corrupta deprehensimus, ut vix una superesset in eis integra sententia » (*ibid.*).

toute différente tant le travail de Gerberon prolongeait l'édition de Raynaud en mettant à profit une plus vaste documentation manuscrite. Le mauriste adoptait notamment la division générale du jésuite en *didactica seu dogmatica, paraenetica, ascetica* en ajoutant la catégorie des *epistolae* et, au sein des *ascetica*, conservait la division entre *meditationes* et *orationes*, en la justifiant ainsi :

Ascetica, hoc est meditationes et orationes, sic distinximus ut meditationes quibus mens Deum contemplatur, deinde orationes, quibus Deum anima fidelis invocatur et sanctorum suffragia exorat, singulatim protulimus. In his ita distinguendis hunc ordinem duximus observandum. Praemittuntur meditationes sive orationes quibus mens compungitur, tum illae subsequuntur, quibus amore virtutum anima inardescit<sup>81</sup>.

À la différence de nature entre les méditations, exercice de contemplation, et les oraisons, relevant de la prière, Gerberon faisait correspondre une progression spirituelle : l'acquisition de la componction précédait dans l'âme l'amour des vertus. Le mauriste, qui ne se montre pas plus explicite, ne paraît pas avoir éprouvé l'attrait de Raynaud pour les méditations d'Anselme de Cantorbéry et l'influence de l'archevêque, non négligeable sur la théologie de Gerberon, semble n'avoir pas joué dans le domaine de sa spiritualité.

Alors que le jésuite proposait en 1631 une édition séparée des *Meditationes*, le mauriste donna en 1689 un recueil de méditations d'un genre très différent, inspiré de son très décrié *Miroir de la piété chrétienne* (Bruxelles, 1670)<sup>82</sup>. Déplorant dans un avertissement liminaire l'inquiétude des âmes, leur manque d'humilité et le peu d'application à la prière, Gerberon entendait y remédier au moyen de méditations adaptées au cours de l'année (deux par semaine) ou aux circonstances particulières<sup>83</sup>. Rangées en huit séries allant de

81. « Nous avons séparé les écrits ascétiques, c'est-à-dire les méditations et les prières afin d'éditer une par une les méditations par lesquelles l'esprit contemple Dieu, puis les prières par lesquelles l'âme fidèle invoque Dieu et prie les suffrages des saints. En les séparant ainsi, nous avons cependant suivi cet ordre : sont d'abord données les méditations ou prières par lesquels l'esprit est frappé de componction, puis suivent celles par lesquelles l'âme brûle d'amour pour les vertus » (*ibid.*).

82. La filiation entre les deux œuvres est affirmée par Gerberon lui-même, cité par Jean Orcibal, « La spiritualité de dom Gabriel Gerberon », *Mémorial du XIV<sup>e</sup> centenaire de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, Revue d'histoire de l'Église de France*, 43, 1957, p. 151-222, ici p. 158. Nous avons consulté l'édition de Liège, Pierre Bonard, 1677.

83. Gabriel Gerberon, *Méditations chrétiennes sur la providence et la miséricorde de Dieu et sur la misère et la faiblesse de l'homme, pour les personnes*

la providence divine au monde, les méditations présentaient toutes la même structure méthodique et ternaire, empruntée au *Miroir*<sup>84</sup>: une *vérité*, affirmation appuyée par une citation scripturaire ou augustinienne, était suivie d'une *considération* examinant le sens de proposition initiale que concluait une *réflexion* sur l'application personnelle de la vérité<sup>85</sup>. Si certaines méditations sur l'état de l'homme pécheur rendaient des échos anselmiens, l'ensemble était d'un Augustin sévère, relu à travers le prisme de Jansénius<sup>86</sup>. Zélateur dans ses travaux d'érudition de la théologie des Pères<sup>87</sup>, le mauriste se montrait, en spiritualité, un partisan de l'école méthodique. Il n'est d'ailleurs pas indifférent que l'année de la réédition de ses *Méditations*, il ait fait paraître un *Sanctus Anselmus per se docens*, marqueterie de citations anselmiennes appuyant sa théologie de

*de piété qui aiment à connoître leur foiblesse et la force de la grâce, pour mettre en elle toute leur confiance. Avec des exercices intérieurs pendant la messe, et devant et après la confession et la communion, par le sieur de Pressigni, professeur en théologie, Anvers, pour la veuve de J. J. Schipper, 1689, 2<sup>e</sup> éd., 1692 (in-16<sup>o</sup>, rel. cuir).*

84. La structure du recueil est la suivante: 11 méditations sur la providence de Dieu, 10 sur la miséricorde, 20 sur la fin de la création de l'homme, 9 sur la providence divine à l'égard de l'homme avant le péché, 14 sur la corruption et sur la faiblesse de l'homme après le péché, 19 sur la miséricorde et sur la grâce, 19 sur l'alliance de la grâce de Dieu avec la liberté de l'homme, 14 sur le monde.

85. Voir l'exemple de la 6<sup>e</sup> méditation de la 2<sup>e</sup> série (fin de la création): «Vérité. Etre une créature intelligente ou raisonnable, c'est être l'image de Dieu. Saint Augustin ne dit-il pas: Dieu a créé l'homme à son image, en ce qu'il lui a donné un esprit intelligent (l. 6 de la Gen. à la let. c. 12 et ailleurs). Considération. Qui ne sçait qu'être l'image de Dieu c'est avoir une âme raisonnable, c'est-à-dire un entendement pour connoître Dieu et une volonté pour l'aimer, comme Dieu ne se peut occuper que de la connoissance et de l'amour de Dieu même. Réflexion. Quelle gloire a notre âme de porter par le droit de sa nature les caractères de la divinité! Mais quel crime et quelle confusion si celle qui n'est fait que pour considérer cette beauté et cette vérité éternelle ferme les yeux à cette lumière divine pour ne les ouvrir qu'au mensonge et à la vanité des créatures, si celle que Dieu n'a créé que pour aimer ce seul bien véritable n'a de l'amour que pour ce qui n'est pas Dieu, et si enfin l'on souille cette image qui est un pur esprit, en vivant de la vie des bestes qui n'ont d'inclination que pour le corps» (G. Gerberon, *op. cit.*, p. 77-78).

86. Les analyses données par Jean Orcibal (*art. cit.*, p. 158-166) valent donc aussi *mutatis mutandis* pour les *Méditations*. Pour un lien avec Anselme, voir par exemple la méditation 4 sur l'état de l'homme pécheur: «ô âme connois-tu ton malheur? Tu devois sortir des mains de Dieu pure comme les anges et tu ne commences à être que pour te souiller en t'attachant à une chair corrompue qui devient ta prison. Qui sera ton libérateur?» (G. Gerberon, *op. cit.*, p. 138), voir *Med 1*, éd. F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 78-79.

87. J.-L. Quantin, *op. cit.*, p. 259-260.

la grâce<sup>88</sup>. L'Anselme de poche de Gerberon était un Anselme janséniste et anti-jésuite, pas un spirituel. En dépit des silences ou des affirmations voilées, chacune des trois éditions du xvii<sup>e</sup> siècle répondait donc à la précédente : l'édition de Raynaud cherchait à capter à son profit le succès de celle de Sommal, quand l'édition de Gerberon entendait reléguer dans l'oubli celle de Raynaud.

L'édition de Gerberon n'en devait pas moins rapidement connaître un sort comparable à celui que Raynaud avait réservé à son propre travail. En effet, le bénédictin José de Aguirre, alors professeur de théologie à l'université de Salamanque, fit paraître dès 1682 une reprise, légèrement abrégée, des *ascetica* anselmiens, en deux volumes séparés correspondant aux *meditationes* et aux *orationes* gerberoniens<sup>89</sup>. Auteur d'une copieuse *S. Anselmi theologia commentariis et disputationibus tum dogmaticis tum scholasticis illustrata* accommodée aux besoins du jour et notamment à la lutte anti-janséniste<sup>90</sup>, le cardinal voulait faire servir les œuvres spirituelles d'Anselme à la piété de son temps. La lecture méditée, telle que la comprenait le théologien bénédictin, était soumise à des règles précises en garantissant le fruit : une préparation tournant l'âme vers Dieu devait précéder une lecture lente et pieuse, menée selon un ordre précis. Le lecteur était invité à la réserver à un moment fixe de la journée et à la faire passer en actes<sup>91</sup>. Par rapport

88. Delft, 1692.

89. *Orationes sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis, ordinis S. Benedicti, doctoris theodidacti et sapientissimi, aptissimae ad illuminandum mentes et inflammandum corda in Dei amorem et obsequium nuper in Galiis erutae ex variis et antiquis mss. cura et studio monachorum congregationis S. Mauri, nunc primum in Hispania editae, meliore ordine ac distributione § in usum commodiorem*, Salamanque, Lucas Perez, 1682 et *Meditationes sancti Anselmi... meliore ordine ac distributione additis titulis unicuique fere §*, Salamanque, Lucas Perez, 1682. L'édition utilisée est la réimpression romaine de 1693 (in-12°, rel. parch.), après que le bénédictin a été créé cardinal le 2 septembre 1686.

90. C'est le cas du t. 3, *De natura hominis pura et lapsa in Monologion S. Anselmi*, Rome, 1690, voir notamment les *prolegomena seu monita quaedam ad lectorem*, p. XI-XXIX, suivis des *Constitutiones summorum pontificum in Baium et Jansenium*, p. XXX-XXXVI.

91. «Primum est ut unusquisque ante orationem, sicuti et ante lectionem, piam praeparet animam suam, quarendo solius Dei gloriam, animaeque salutem, et illius auxilium implorando. Secunda, ut non cursim, sed morose legat, exercendo affectus et aspirationes eidem lectioni aut orationi congruentes. Tertia, ut lectio non sit vaga aut fortuita, sed ex ordine, ut S. P. Benedictus monet cap. 48 Regulae. Quarta, ut certum quotidie tempus deputetur lectioni piae: superveniente autem impedimento, alia diei hora suppleatur. Denique, ut ea quae legisti, postea in

à Sommal et Raynaud, Aguirre proposait une forme de synthèse en conservant la prééminence du *movere* au sein de l'exercice méditatif tout en l'encadrant par des règles strictes issues de l'école méthodique. Pendant mineur des in-folio commentant les *didactica* anselmiens, l'édition d'Aguirre ne réussit pas à détrôner celle de Sommal et ne connut, semble-t-il, qu'une diffusion limitée en dehors de l'Espagne et de l'Italie.

### Conclusions

Ce parcours à travers les éditions des méditations attribuées à saint Anselme autorise à tirer quelques conclusions sur le statut moderne d'un texte médiéval et sur la question des rapports entre méditation et mystique à l'époque moderne. La philologie et la remise en contexte des éditions rendent illégitime, s'il en était besoin, l'histoire d'une *devotio perennis* retrouvant identique, sous les espèces accidentelles de la temporalité, la réalité spirituelle considérée en sa splendide autonomie. La conception émotive de la méditation dans les éditions humanistes, l'absorption de la méditation par la dévotion chez Sommal, le retour de l'émotion progressivement encadrée par la méthode dans les éditions de Raynaud, Gerberon et Aguirre, toutes ces caractéristiques font de la méditation la fille de son temps.

Fragments médiévaux lus à l'époque moderne, les méditations anselmiennes ne pouvaient apporter de réponses assurées aux questions que les «invasions mystiques» posaient à leurs contemporains. Unissant, pour les meilleures d'entre elles, affectivité frémissante et sens aigu de l'introspection, les méditations se jouaient, en effet, des barrières en cours d'élévation entre discursivité rationnelle et langage mystique et tendaient à leurs lecteurs modernes le miroir encore intact d'une vie spirituelle unifiée. Il n'est pour se convaincre que de revenir au point de départ, c'est-à-dire au texte d'Anselme de Cantorbéry et notamment au prologue qu'il composa à la fin du XI<sup>e</sup> siècle :

Les prières ou méditations qui suivent, parce qu'elles ont été publiées pour éveiller l'esprit de celui qui lit à l'amour ou à la crainte

---

memoriam revoces, ac documenta ipsa in praxim et functionem redigas, memor illius sententiae Apostoli ad Romanos: *non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores justificabuntur* [Rom. 2, 13]» (*éd. cit.*).

de Dieu, ou bien à l'examen de soi-même, ne doivent pas être lues dans le tumulte, mais dans le repos, non pas superficiellement et rapidement, mais peu à peu, dans une méditation attentive et qui prend son temps. Le lecteur ne doit pas non plus se proposer de lire jusqu'au bout et entièrement n'importe laquelle des prières, mais seulement autant qu'il sent, avec l'aide de Dieu, que celui permet d'aviver le goût de prier, ou autant qu'il y trouve de plaisir. Il n'est pas nécessaire de les commencer toujours à leur début, mais là où il lui plaira davantage. En effet, des paragraphes les divisent en parties dans l'intention précisément qu'il commence ou qu'il s'arrête à son gré, de peur que la longueur ou la fréquente relecture du même passage n'engendrent l'ennui, et pour qu'au contraire le lecteur y recueille tout ce pour quoi elles ont été faites : le goût de la piété<sup>92</sup>.

Pour l'auteur du *Proslogion*, méditer et prier étaient deux activités proches dès lors que l'examen personnel ne pouvait que ramener à la louange de Dieu. La prise en compte du lecteur et des conditions même d'appropriation du livre ne renvoyait pas seulement à une stratégie de *captatio benevolentiae* mais rappelait le statut du manuscrit compris comme le lieu d'une rencontre intime entre l'auteur et son public monastique. L'utilisation d'une prose raffinée faisait également de la méditation une œuvre d'art, un cadeau offert au public d'Anselme de Cantorbéry : à l'instar de la vie monastique dont elle fait partie, la méditation était destinée à la *reformatio* complète du lecteur, *in affectu et in intellectu*<sup>93</sup>. La synthèse subtile à laquelle le tempérament d'Anselme le portait fit cependant long feu, et le jeu de balancier entre l'Anselme affectif des méditations et l'Anselme spéculatif de l'argument ontologique

92. « Orationes sive meditationes quae subscriptae sunt, quoniam ad excitandam legentis mentem ad Dei amorem vel timorem, seu ad suimet discussionem editae sunt, non sunt legendae in tumultu, sed in quiete nec cursim et velociter, sed paulatim cum intenta et morosa meditatione. Nec debet intendere lector ut quamlibet earum totam perlegat, sed quantum sentit sibi Deo adjuvante valere ad accendendum affectum orandi vel quantum illum delectat. Nec necesse habet aliquam semper a principio incipere, sed ubi magis illi placuerit. Ad hoc enim ipsum paragraphis sunt distinctae per partes, ut ibi elegerit incipiat au desinat, ne prolixitas aut frequens ejusdem loci repetitio generet fastidium, sed potius aliquem inde colligat lector propter quod factae sunt pietatis affectum » (traduction J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. LX). Voulu par Anselme, le prologue n'a pas été l'objet d'une lecture universelle puisque cinq sur les onze manuscrits retenus par l'édition critique l'omettent ; on en trouve aussi une variante dans la lettre à la comtesse Mathilde, voir édition F. S. Schmitt, *op. cit.*, p. 3-4.

93. Voir aussi J.-F. Cottier, « "Je tendais vers Dieu et je suis tombé sur moi-même !" Anselme de Cantorbéry et le rapport nouveau de l'individu à Dieu au tournant du XI<sup>e</sup> siècle », *Théologiques*, 16, 2008, p. 141-156.

commença dès le XII<sup>e</sup> siècle pour se poursuivre jusqu'aux relectures contemporaines des *gender studies* ou de la philosophie analytique.

En donnant à lire, sous le nom de méditations, des expériences contemplatives, les éditions de l'époque moderne participent, à leur manière, à cette relecture et empêchent de limiter l'histoire de la spiritualité moderne à une fable prenant son envol sur les ailes de l'ineffable ou à un discours s'épuisant dans l'impossibilité à dire le Tout-Autre. De la sorte, le succès éditorial des méditations anselmiennes et pseudo-anselmiennes atteste la réception réussie d'une autre spiritualité, affective et médiévale, tout au long de l'époque moderne.

cedric.giraud@univ-lorraine.fr

## Annexe

### Liste provisoire des éditions des *Meditationes* anselmiennes et pseudo-anselmiennes

Élaborée grâce à la consultation de sites internet (notamment le *Karlsruher Virtueller Katalog*) et d'instruments de travail plus critiques<sup>94</sup>, cette liste des éditions modernes des *Meditationes* anselmiennes et pseudo-anselmiennes donne un classement des éditions selon les cinq lignes éditoriales étudiées dans l'article. Outre son incomplétude, cette recension est, pour la majeure partie des références, une compilation de données, destinées à être contrôlées et corrigées.

1) L'édition princeps et les éditions suivantes

*Opera et tractatus beatis Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*, Nuremberg, Caspard Hochfeder, 1491.

*Opuscula beati Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*, Strasbourg, circa 1496.

*Opuscula beati Anselmi archiepiscopi Cantuariensis ordinis sancti Benedicti*, Bâle, Jean Amerbach, 1497.

Antoine de Mouchy, *Omnia D. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi theologorum omnium sui temporis facile principis opuscula, cum luculentissimis ejusdem in aliquot evangelia enarrationibus*, Paris, Poncet Le Preux, 1544; Paris, Jean de Roigny, 1549; Paris, Martin Lepreux, 1549; Paris, Jérôme et Denise de Marnef, 1549; Paris, Oudin Petit, 1549; Venise, Ad signum Spei, 1547, 1549.

*D. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi theologorum sui temporis facile principis operum quae quidem haberi potuerunt omnium*, Cologne, Martenus Cholin, 1560, 1573.

Jean Picard, *Divi Anselmi archiepiscopi Cantuariensis opera omnia quatuor tomis comprehensa, hac ultima editione praeter tomii quarti*

94. Notamment Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la compagnie de Jésus*, t. 7, Bruxelles/Paris, O. Schepens/A. Picard, 1896, col. 1381, n. 6 et t. 9, 1900, col. 856; Jean Dagens, *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1610)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1953; J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. CXVI-CXVII; Andrew Pettegree et Malcolm Walsby, *French Books III and IV. Books published in France before 1601 in Latin and Languages other than French*, Leyde/Boston, Brill, 2012.

*accessionem ex collatione veterum codicum emendata, notis illustrata et aliquot novis opusculis aucta*, Cologne, Pierre Cholin, 1612.

Pour les deux lignes éditoriales suivantes, les éditions, en raison de leur abondance, ont été classées par ville et, à l'intérieur, par ordre chronologique. Les titres, lorsqu'ils étaient connus, n'ont été indiqués qu'en cas de modification significative.

2) L'édition de Brescia

Brescia: *Libellus meditationum*, Angelo de Britannici, 1498; *Pii clerici de SS. DD. Libris congestum seu stimulus divini amoris S. Bonaventurae cui accedunt Manuale s. Augustini et meditationes ss. Anselmi et Bernardi*, Istituto Figli di Maria Immacolata, 1851.

Venise: *Opusculum multarum bonarum rerum refertum...*, Alberto de Lisona, 1502; per Christophorum, 1505; Pietro di Quarengi, 1512, 1516, 1520<sup>95</sup>; Alvise Torti, 1538; s. n., 1535, 1553; *Divi Bernardi abbatis meditationes devotissimae ad humanae conditionis cognitionem alias liber de anima ac alia quaedam ejusdem et aliorum pia opuscula*, Bernardino Bindoni, 1543.

Paris: *Meditationes sanctorum cum aliis piis opusculis hoc ordine digestis*, Guy Marchant, 1500; Paris, s. n., 1500; Josse Bade, 1510; *Enchiridion pietatis amatorum ex variis sanctorum libris concinnatum et recognitum*, Josse Bade, 1521; *Meditationes pietatis amatorum ex variis sanctorum et antiquorum patrum libris concinnatae et recognitae, quarum auctores versa pagella indicabit*, frères Marnef, 1552, 1553, 1559.

Lyon: *Meditationes sanctorum cum aliis piis opusculis hoc ordine digestis*, [Jean Clein], circa 1517-1518; *Meditationes S. Augustini et S. Bernardi aliorumque sanctorum antiquorum patrum, quos sequens pagina indicabit, adjectis quibusdam meditationibus ex bibliotheca Victoriana desumptis*, Jacques Giunta, 1542, 1556; Hugues Barbou chez les héritiers Jacques Giunta, 1564, 1570; Antoine Gryphe, 1578, 1587, 1592, 1593.

Alcalá de Henares: *Habes in hoc veluti Enchiridion, Christiane Lector, Meditationes, Soliloquia, atque alia quamplurima tum divi Augustini tum aliorum sanctorum opuscula que mentem coelestium rerum cupiditate incendunt et divini amoris desiderio mirifice inflammant*, Juan de Brocar, 1554.

95. J.-F. Cottier, *op. cit.*, p. CXVII signale qu'Or 7 fait défaut dans cette réédition.

## 3) L'édition Sommal

Douai : Henri de Sommal, *Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi meditationes, soliloquia et manuale. Meditationes B. Anselmi cum tractatu de humani generis redemptione, meditationes D. Bernardi, meditationes Idiotae, viri docti, de amore divino, omnia ad m. s. exemplaria emendata et in meliorem ordinem distributa*, Balthasar Bellère, 1607, 1608, 1610, 1613, 1616, 1619, 1622, 1626, 1632; Jean Serrurier, 1640.

Lyon : Pierre et Claude Rigaud, 1610, 1612, 1620, 1625, 1646; Simon Rigaud, 1615; Jacques Cardon, 1631; Daniel Gayet et Jacques Faëton, 1660, 1674, 1675; Antoine Jullieron, 1669; Frères Périsset, 1777, 1829, 1836, 1841, 1848, 1853, 1861, 1864; s. n., 1631.

Cologne : Conrad Butgen, 1614, 1621; Cornelis van Egmond, 1621, 1629, 1631, 1637, 1639, 1649, 1702, 1739; W. Metternich, 1707, 1767.

Anvers : Verdussen, 1616, 1617.

Mayence : Johann Theobald Schoenwetter, 1616.

Paris : Philippe Gaultier, 1626; Louis Boulanger, 1627; Clopeiau, 1634; Sébastien Huré, 1634, 1646<sup>96</sup>; s. n., 1645; Claude Cramoisy, 1650, 1656; Méquignon Fils, 1832, 1843; Leroux, 1854; Jouby et Roger, 1864, 1874, 1880; Roger et Chernoviz, 1868, 1887, 1893, 1910, 1920.

Rouen : Maury, 1670.

Anvers : s. n., [circa 1690]; s. n., 1701.

Venise : Nicola Pezzana, 1691, 1703, 1712, 1718, 1731, 1747, 1755, 1760, 1772.

Vienne : Leopold Voigt, 1703; s. n., 1747.

Prague : s. n., 1716.

Madrid : *Flores meditationum ex ss. Patribus delecti*, 2 vol., Antonio Sanz, 1730.

Augsbourg : M. Rieger, 1755.

Cologne et Rome : Jo. Zempel, 1759.

Besançon : Montarsolo, 1829.

Münster : Theissing, 1854.

Turin : Marietti, 1871, 1891, 1904, 1907, 1908, 1921, 1929.

Rome : Typis S. C. de Propaganda Fide, 1874, 1875.

s. l., s. n., 1607, 1702, 1716, 1755.

## 4) L'édition Raynaud

*S. Anselmi archiepiscopi Cantuariensis opera omnia extraneis in sacros*

96. Il faut identifier avec cette édition l'exemplaire de la bibliothèque du Patrimoine de Clermont, signalé avec une date erronée (1546) par Pettegree, *op. cit.*, p. 69, n. 53389, comme me l'ont confirmé aimablement Olivier Legendre et Éric Panthou.

*libros commentariis exonerata. Theophilus Raynaudus Societatis Jesu theologus opuscula bene multa, nunc primum ex Vaticana Bibliotheca, aliisque, luce donavit: pleraque incerto hactenus autore vagata, Anselmo parenti, asseruit: Quae supposititia et notha, a legitimis seposuit: Omnia pro argumenti qualitate, novo ordine, accurate digessit in Didactica, Ascetica, Paraenetica et Notha, Lyon, Laurent Durand, 1630.*

*Meditationes manuale aliaque ascetica divi Augustini nomine, male hactenus vulgata, nunc primum S. Anselmi vindicata et quam plurimis ejusdem S. Patris foetibus antehac ineditis cumulata ex novissima S. Anselmi operum recensione per R. P. Theophilum Raynaudum Societatis Jesu theologum, Lyon, Laurent Durand, 1631.*

##### 5) L'édition Gerberon

*Sancti Anselmi ex Beccensi abbate Cantuariensis archiepiscopi opera nec non Eadmeri monachi Cantuariensis Historia novorum et alia opuscula, Paris, Louis Billaine et Jean du Puis, 1675; Paris, Montalant, 1721; Venise, Giuseppe Corona, 1744; reprise dans *Patrologia latina*, t. 158, Paris, 1853, 1864; Turnhout, Brepols, 1982.*

Salamanque, Lucas Perez, 1682.

*Orationes sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis, ordinis S. Benedicti, doctoris theodidacti et sapientissimi, aptissimae ad illuminandum mentes et inflammandum corda in Dei amorem et obsequium nuper in Galliis erutae ex variis et antiquis mss. cura et studio monachorum congregationis S. Mauri, nunc primum in Hispania editae, meliore ordine ac distributione § in usum commodiorem, Salamanque, Lucas Perez, 1682; Meditationes sancti Anselmi... meliore ordine ac distributione additis titulis unicuique fere §, Salamanque, Lucas Perez, 1682.*

*Orationes sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis, ordinis S. Benedicti, doctoris theodidacti et sapientissimi, quibus mentes illuminantur et corda accenduntur ad Deum quaerendum et amandum, nuper in Galliis erutae ex variis et antiquis mss. cura et studio monachorum congregationis S. Mauri, mox in Hispania editae, nunc recusae in Urbe, meliori ordine ac distributione, additis titulis unicuique fere § et Meditationes sancti Anselmi..., Rome, 1693, J. J. Komarek; Rome, Antonio de Rubeis, 1697.*

*Orationes S. Anselmi archiepiscopi Cantuariensise ordinis Sancti Benedicti, doctoris theodidacti et sapientissimi, quibus mentes illustrantur et corda accenduntur ad Deum quaerendum et amandum, olim in Galliis erutae ex variis et antiquis Mss. cura et studio monachorum congregationis S. Mauri et Parisiis primum, postea vero Romae ab em. Card. Josepho de Aguirre editae, nunc demum ad Romanum exemplar recussae, Vérone, Giovanni Alberto Tumermani, 1726.*

*Sancti Anselmi Cantuariensis liber meditationum, textum accurate recognovit, vita s. Doctoris exornavit, indicemque adiecit Adolphus Buse, Cologne/Bonn/Bruxelles, J. M. Heberle, 1851*<sup>97</sup>.

*S. Anselmi archiepiscopi Cantuariensis Meditationes XXI olim a D. Gerberonio editae quibus in hac editione accedit meditatio seu liber de quatuordecim beatitudinibus, Liège, H. Dessain, 1859.*

6) L'édition Schmitt

Franciscus Salesius Schmitt, *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia, volumen tertium continens orationes sive meditationes necnon epistolarum librum primum*, Edinbourg, Thomas Nelson et fils, 1946 ; Stuttgart/Bad Canstatt, 1968.

97. Je dois à l'obligeance de Frédéric Blin et Daniel Bornemann, respectivement directeur de la conservation et du patrimoine et conservateur en charge des réserves à la Bibliothèque nationale universitaire de Strasbourg, d'avoir pu rattacher cette édition à celle de dom Gerberon.