

Les Amis des Monastères

N° 160 - OCTOBRE 2009 - TRIMESTRIEL - 5 €



Cluny

La Fondation des Monastères

reconnue d'utilité publique (J.O. du 25 août 1974)



SON BUT

- Subvenir aux besoins des communautés religieuses, contemplatives notamment, en leur apportant un concours financier et des conseils d'ordre administratif, juridique, fiscal.
- Contribuer à la conservation du patrimoine religieux, culturel, artistique des monastères.

SES MOYENS D'ACTION

- Recueillir pour les communautés tous dons, en argent ou en nature, conformément à la législation fiscale sur les réductions d'impôts et les déductions de charges.
- Recueillir donations et legs, en franchise des droits de succession (art. 795-4 du code général des impôts).

SA REVUE

Publication trimestrielle présentant :

- un éditorial de spiritualité ;
- des études sur les ordres et les communautés monastiques ;
- des chroniques fiscales et juridiques ;
- des annonces, recensions, échos.

POUR TOUS RENSEIGNEMENTS

« **Fondation des Monastères** »

83/85, rue Dutot

75015 Paris

Tél. 01 45 31 02 02

Fax 01 45 31 02 10

E-mail : fdm@fondationdesmonasteres.org

www.fondationdesmonasteres.org

CCP 3 041 212 F LA SOURCE

Les Amis des Monastères

Revue trimestrielle

© *copyright photo :*
Abbaye de Cluny :
chapelle de l'abbé
Jean III de Bourbon

SOMMAIRE

N°160 – Octobre 2009

Cluny

Les Amis des Monastères

ISSN: 1250-5188

Dépôt légal :
N° 09-296 - octobre 2009

Commission paritaire :
N° 1012 G 82214
du 06 Décembre 2007

Directeur de la publication :
Mère Marie-Chantal Geoffroy

Rédacteur en Chef :
Pierre Avignon

Rédaction :
Tél. : 01 45 31 02 02
Fax : 01 45 31 02 10

Impression :
Atelier Claire Joie
Monastère des Clarisses
38340 Voreppe
Tél. Mon. : 04 76 50 26 03
Numéris : 04 76 50 87 52
Fax : 04 76 50 17 17
E-mail : clairejoie.voreppe@wanadoo.fr

Avant-propos <i>par Pierre Avignon</i>	4
Cluny, le temps des moines <i>par Denyse Riche, Université Lumière-Lyon 2</i>	5
Saint-Michel de Frigolet <i>par P. Bernard Ardura, o.praem.</i>	13
Saint Anselme, du Bec-Hellouin à Canterbury <i>par P. Paul-Emmanuel Clénet, abbé du Bec</i>	19
La mystique chrétienne <i>par P. Achille Mestre</i>	24
Vie des communautés <i>I. Les Clarisses de Senlis et les 700 ans de l'abbaye royale du Moncel</i>	41
<i>II. Les œuvres d'art dans les maisons religieuses</i>	43
Notes de lecture	47
Annonces	51
Abonnez-vous	52

AVANT-PROPOS

De numéro en numéro, notre revue poursuit son exploration du monde monastique dans toute sa diversité comme dans son actualité.

Elle est centrée aujourd'hui sur Cluny à l'occasion du IX^e centenaire de l'abbaye. Dans un article de très haute tenue, Mme Denyse Riche, spécialiste universitaire reconnue, nous montre, avec toutes les nuances nécessaires, la prodigieuse vitalité de cet ordre, son déclin qui ne fût pas si linéaire qu'on l'a dit et finalement son apport à la civilisation européenne.

Avec saint Anselme, prieur du Bec, qui devint archevêque de Canterbury, nous découvrons ensuite un personnage à la pensée profondément créatrice et étonnamment moderne.

Qui pouvait mieux que le Père Bernard Ardura, Secrétaire du Conseil Pontifical pour la Culture, évoquer la vie de de Saint-Michel de Frigolet, abbaye à la fois enracinée dans l'authentique culture provençale si chère à Dom Norbert Calmels et qui renoue aujourd'hui avec les grandes intuitions apostoliques de Saint Norbert ?

Après les profondes réflexions sur la mystique chrétienne proposées par le Père Achille Mestre, signalons l'article de M. Henri de Saint Pierre sur les oeuvres d'art dans les communautés religieuses. Les conseils pratiques qui sont donnés les aideront à mieux apprécier la beauté de ces oeuvres et à les valoriser comme un élément précieux de leur patrimoine spirituel.

Pierre Avignon

CLUNY

LE TEMPS DES MOINES



Cluny : bâtiments du XVIII^e

Cluny... la seule évocation de ce nom prend valeur de symbole. Alors que s'ouvrent les célébrations du onzième centenaire de sa fondation, il n'est pas sans intérêt de revenir sur l'histoire de cette abbaye souvent perçue comme le paradigme du monachisme bénédictin.

Rien ne prédisposait la modeste fondation effectuée par Guillaume le Pieux, duc d'Aquitaine et comte de Mâcon, le 11 septembre 909 ou 910, à devenir une puissante abbaye à la

tête d'un ordre qui allait rayonner sur toute la chrétienté. Si le geste est banal, les modalités le sont moins. Pour protéger sa fondation, Guillaume en attribue la propriété éminente à saint Pierre et à saint Paul, c'est-à-dire à l'Église romaine ; en contrepartie l'abbaye acquitte un cens reconnaissant (10 sous tous les cinq ans). Pour l'instant la protection ne concerne que le temporel. Guillaume le Pieux fait appel à l'abbé Bernon, qui dirige déjà Gigny, Baume et quelques maisons plus petites. La règle suivie

est celle de saint Benoît de Nurcie, revue par Benoît d'Aniane au IX^e siècle. Cluny plonge ses racines dans le monachisme carolingien.

Mais en quelques décennies, grâce à un prestige sans égal, Cluny crée un monachisme original. Durant la première phase de son histoire, jusqu'au milieu du XII^e siècle, huit abbés seulement se succèdent : Bernon (†927), Odon (927-942), Aymard (942-948/954), Maïeul (948/954-994), Odilon (994-1049), Hugues (1049-1109), Pons de Melgueil (1109-1122), Pierre le Vénérable (1122-1156). Issus de l'aristocratie, ces « grands abbés » œuvrent tous pour accroître le rayonnement de Cluny, ce qui n'exclut pas des différences d'appréciation sur les moyens et la finalité de cette puissance. Certains sont davantage tournés vers l'action (Maïeul, Hugues), d'autres sont plus attirés par les questions de spiritualité (Odon, Odilon).

Cluny s'affirme très vite comme un pôle de réforme monastique ; évêques, souverains, grands aristocrates lui confient des monastères à restaurer. À partir du Mâconnais, les Clunisiens s'implantent en Auvergne, Bourbonnais Charolais, Bresse, Jura suisse, Vallée du Rhône,

Provence, Aquitaine et en Bourgogne du Nord. L'Italie du Nord et, à un moindre degré, la Germanie s'ouvrent à leur influence. L'abbatiate de Hugues est marqué par plusieurs inflexions : si, comme Odilon, il maintient des liens privilégiés avec les empereurs germaniques, il entre aussi en relation avec les Capétiens et avec Guillaume le Conquérant, ce qui permet à Cluny d'aborder le Bassin Parisien et l'Angleterre après 1066. C'est le moment où l'essaimage (fondations) l'emporte sur les intégrations de monastères et c'est en 1055, avec la fondation de Marcigny, que Cluny s'ouvre aux moniales. On estime qu'au début du XII^e siècle, Cluny exerce son autorité sur plus de 800 monastères ; aux maisons qui sont sous sa tutelle, s'ajoutent celles qui se limitent à en adopter les Coutumes, rédigées sous Odilon et reprises sous Hugues, créant ainsi une nébuleuse clunisienne. Lorsque les réformateurs grégoriens ordonnent aux laïcs de restituer les églises qu'ils tiennent illégalement, ce sont des centaines d'églises paroissiales, avec leurs revenus (dîmes, casuel), qui échoient aux Clunisiens, et sur lesquelles ils exercent un droit de collation. Parallèlement la puissance foncière s'accroît, les donations se multiplient ; par la valeur



Le clocher de l'Eau bénite et la chapelle Saint-Gabriel

de leurs prières les moines sont considérés comme les meilleurs intercesseurs pour obtenir le salut. Cluny est en étroite symbiose avec la société féodale et les abbés n'hésitent pas à sortir de la sphère monastique, s'estimant

habilités à faire entendre leur voix dans la réforme de l'Église et de la société, Odilon s'implique dans le mouvement de la Paix de Dieu.

Grâce à cette puissance matérielle, et à l'or venu d'Espagne, Hugues lance, en 1088, la



Base des piliers du narthex de l'église abbatiale (Cluny III)

construction de la troisième église abbatiale, la *maior ecclesia*, qui reste la plus grande église de la chrétienté jusqu'à la construction de Saint-Pierre de Rome. Lorsque Urbain II, ancien grand prieur de Cluny, consacre l'autel majeur, en 1095, l'abbaye est à son apogée. Puissance spirituelle et puissance temporelle sont indissociables. Cluny privilégie la prière, la liturgie et la mémoire des morts ; vers 1030-1033, Odilon instaure la commémoration de tous les défunts le 2 novembre, que Léon IX étend à la chrétienté avant 1049. Les Clunisiens exaltent la charité, inscrite dans la charte de fondation, c'est au nom de l'assistance envers les pauvres qu'ils justifient leurs biens temporels.

Cette puissance n'a été rendue possible que grâce au soutien indéfectible de la papauté qui n'a cessé de combler l'abbaye de privilèges. Les années autour de l'an

Mil sont capitales pour Cluny ; non seulement l'abbaye devient une seigneurie indépendante, disposant d'une cour de justice temporelle, mais Grégoire V, en 998, lui accorde un privilège dont aucune abbaye ne bénéficie jusque-là : l'exemption qui garantit la liberté spirituelle du monastère. Ni évêque, ni prêtre ne doivent venir à Cluny pour une consécration, une ordination de prêtres ou de diacres, une célébration de messe, sans y être invité par l'abbé qui fait appel au prélat de son choix, y compris pour sa bénédiction. Ce privilège est amplifié par Jean XIX en 1024, ce sont désormais tous les Clunisiens « où qu'ils soient » qui sont libérés du pouvoir d'ordre et de coercition du diocésain, l'exemption s'applique aux dépendances. La même année il fait de l'abbaye un espace de réconciliation l'autorisant à accueillir les excommuniés désireux de mourir dans la



Elévation du bras sud du grand transept

communion de l'Église. Doublement souverain, Cluny est devenu un monastère hors-norme. C'est le moment où s'élabore l'idéologie clunisienne : les textes hagiographiques - les *Vitae* des abbés - se multiplient, la bibliothèque et les archives sont réorganisées et c'est à des fins plus historiographiques qu'administratives, que des cartulaires sont composés. Selon un savant agencement, les Clunisiens veulent donner à voir leur passé, la mémoire abbatiale s'organise.

À la fin du siècle, Cluny est le centre du plus puissant institut monastique ; en 1100, une bulle de Pascal II réduit les dépendances au rang de prieurés, seules quelques maisons gardent le titre d'abbaye. Sans être encore un

ordre (seulement à partir de 1200), l'*Ecclesia cluniacensis* devient une construction originale, sans précédent et sans équivalent : elle se constitue en Église monastique. Les travaux de D. Iogna-Prat ont montré comment Cluny se veut une structure d'inclusion monastique et ecclésiale, comment le monastère patrimonial des débuts en vient à se confondre avec l'Église universelle, offrant toutes les formes de vie consacrée - cénobitisme, érémitisme, réclusion - prenant en charge des défunts, s'incorporant dans le réseau paroissial, s'insérant à tous les niveaux de la hiérarchie ecclésiastique, s'identifiant à Rome, grâce aux reliques de saint Pierre et saint Paul. Seconde Rome, Cluny se pense comme une Église en réduction.

Après l'abdication de Pons de Melgueil, Pierre le Vénérable est confronté à une situation délicate. Comme ses prédécesseurs, son rôle dépasse le cadre clunisien. Homme de la modération, de la sagesse, du dialogue, il est doté d'une vaste culture avant tout monastique. Il subordonne sa vocation intellectuelle à ses aspirations spirituelles, en parfait moine post-grégorien il s'implique dans la défense de l'Église et rédige plusieurs traités contre ceux qui menacent la foi

chrétienne : les Juifs, les Musulmans ou les hérétiques (les Pétrobrusiens) ce qui ne l'empêche pas d'être à l'initiative de la première traduction du Coran. Alors que les donations diminuent, Cluny connaît une crise financière, tant pour des raisons conjoncturelles (essor de l'économie d'échanges, hausse des prix) que structurelles (mauvaise gestion du temporel, habitudes dispendieuses). Dans le même temps les atteintes contre les biens se multiplient et le monachisme clunisien est contesté par les tenants du nouveau monachisme. Avec prudence, Pierre le Vénérable tente de faire évoluer Cluny : en 1132 il réunit le premier chapitre général, en 1146 il promulgue les premiers statuts et deux ans plus tard tente de réorganiser la gestion des domaines. Confronté à d'autres formes de vie religieuse (Cisterciens, Chartreux), Cluny n'exerce plus la même prééminence, mais son prestige est encore considérable, si l'ensemble est toujours cohérent, il a perdu son dynamisme et se fragilise.

Avec la mort de Pierre de Pierre le Vénérable commence, pour reprendre l'expression de G. Melville, le temps de « Cluny après Cluny ». Il faut néanmoins se garder de considérer qu'il s'agit d'un long déclin irrémédiable et continu, Cluny va montrer sa capacité à réagir. La

seconde moitié du XII^e siècle est une période troublée : trois abbés sont déposés et l'abbaye connaît des tensions que la rareté des sources ne nous permet pas d'apprécier pleinement. Les abbés ne sont plus des « produits » de l'institution clunisienne avec laquelle ils ne s'identifient plus totalement, l'abbatiate n'est souvent qu'une étape dans leur carrière, ce qui ne signifie pas qu'ils se désintéressent de leur charge.

Les relations avec les différents pouvoirs se transforment. Si les souverains pontifes apportent toujours leur soutien, celui-ci n'est plus inconditionnel, passées les années 1120 les privilèges ne s'accroissent plus. L'épiscopat, qui n'a jamais admis l'exemption, multiplie ses atteintes. Les laïcs se montrent moins généreux et certains n'hésitent pas à s'en prendre aux biens de l'abbaye et de ses prieurés. Cluny a besoin de protecteurs puissants, au moment où les souverains capétiens cherchent à s'implanter en Bourgogne, contre le pouvoir local Cluny joue la carte du pouvoir royal.

C'est cependant dans ces années-là que Cluny se transforme en un véritable ordre (*Ordo cluniacensis*), à l'instigation des souverains pontifes et pour répondre aux nécessités du temps. À la différence des Cisterciens, les Clunisiens se



Façade du palais de l'abbé Jean III de Bourbon

structurent lentement. En 1200, Hugues V instaure la tenue annuelle du chapitre général, la visite annuelle de l'abbaye et il régleme l'institution des prieurs, nommés par l'abbé de Cluny. Les prieurés, répartis en provinces, sont également soumis à une visite annuelle. Si la situation de l'abbaye demeure satisfaisante sur le plan spirituel, elle est plus préoccupante sur le plan financier. Les premiers effets de la commende se font sentir, alors que les souverains pontifes autorisent la levée de décimes et de vingtièmes. Mais jusqu'aux années 1280, même si le dynamisme de la plupart des prieurés se réduit, le repli est ordonné.

Le XIV^e siècle est marqué par une recrudescence de difficultés, mais Cluny est encore capable de réagir. Si les effectifs de l'abbaye demeurent stables et la situation spirituelle satisfaisante, la situation temporelle est plus inquiétante. Des bâtiments ont besoin de réparations, l'équilibre toujours

précaire entre les revenus et les dépenses se rompt, l'endettement progresse et les emprunts se multiplient. La plupart des dépendances connaissent des difficultés similaires, parfois aggravées par le contexte local (ravages des grandes compagnies), et l'installation de la papauté à Avignon se traduit par un développement de la commende, les prieurés, en particulier ceux de la vallée du Rhône et de la Provence, deviennent un instrument de la politique bénéficiaire des souverains pontifes. Certes le XIV^e siècle est un siècle sombre, mais si les fléaux traditionnellement évoqués, la guerre et la peste, ont pu provoquer une désorganisation et une diminution des revenus, ils ne sont pas seuls en cause. Cluny est soumis à une fiscalité de plus en plus contraignante par les souverains et par les papes ; ses finances ne peuvent satisfaire des demandes sans cesse réitérées. Le redressement que l'on observe au milieu



Clocher de l'Eau bénite

du siècle n'en est que plus méritoire, les abbés ne restent pas inactifs, de nouveaux statuts sont promulgués pour remédier, avec plus ou moins de succès, aux manquements à la discipline.

Manipulé et marginalisé par les pouvoirs établis, l'ordre n'est plus un interlocuteur privilégié. Après l'avoir tant favorisé, les souverains pontifes contribuent largement à son endettement et ils commencent à intervenir dans les désignations d'abbés. Au XII^e siècle, les souverains capétiens avaient trouvé un partenaire qui leur ouvrait le chemin de la Bourgogne, avec les Valois les relations s'estompent : qu'attendre d'un ordre peu dynamique, au moment où le duché de Bourgogne devient un apanage aux mains de la maison royale ?

Vers 1370-1380, la situation se dégrade à nouveau. Le XV^e siècle est marqué par un relâchement généralisé et un effacement progressif. Malgré cet affaiblissement, quelques Clunisiens participent cependant aux débats sur la réforme de l'Église au moment du grand schisme. La réforme de l'ordre est désormais un souci constant ainsi que l'attestent les statuts de Jean de Damas Cozan, en 1399, ou de Jean III de Bourbon en 1458. Le premier tiers du XV^e siècle est une des périodes les plus sombres de l'histoire clunisienne. En 1421, l'abbaye est dans une désolation totale. Si la paix d'Arras (1435) apporte une accalmie, dès 1442 les Écorcheurs sont présents et la lutte entre Louis XI et Charles le Téméraire provoque de nouvelles dévastations. La plupart des prieurés sont exsangues. Les liens avec les maisons sises hors du royaume s'estompent, à la fin du XV^e siècle le repli géographique de l'ordre est consacré. Cluny se réduit au royaume de France. Grands seigneurs, fins lettrés, et idéologues de haute volée, les Clunisiens ont exercé une influence profonde au Moyen Âge. L'ordre a disparu en 1790, mais les moines nous ont légué un fabuleux héritage que, aujourd'hui encore, les historiens n'en finissent pas d'explorer.

*Denyse Riche
Université Lumière-Lyon2*

SAINT-MICHEL DE FRIGOLET

UNE ABBAYE PREMONTREE DEPUIS 150 ANS AU CŒUR DE LA PROVENCE



Saint-Michel de Frigolet

Voici un peu plus de 150 ans¹, le 27 avril 1858, un homme intrépide, le Père Edmond Boulbon², s'installait sur la Montagne, entre Avignon et Tarascon, aux confins des diocèses d'Aix, Avignon et Nîmes, dans le but de « rendre à sa pieuse et ancienne destination et faire desservir le Sanctuaire de N.-D. du Remède, par ceux que la Divine Providence m'adjoindra, sous la

juridiction de Monseigneur l'Archevêque d'Aix, selon la Règle de saint Augustin, les Constitutions primitives de saint Norbert et de ses bienheureux disciples. »³

Le Père Edmond Boulbon, ancien Trappiste, créa un institut nouveau auquel il donna comme constitutions des statuts prémontrés médiévaux, aussi peu adaptés

¹Cf. Bernard Ardura, *L'abbaye Saint-Michel de Frigolet 1858 – 2008. Un siècle et demi d'histoire des Prémontrés en Provence*, Paris, Parole et Silence, 2008, 602 p. + ill., ISBN : 978-2-84573-637-5, 38 €.

²Cf. Bernard Ardura, « Le Père Edmond Boulbon », *Les Amis des Monastères*, 14^e année, n° 54 (avril 1983) 18-25.

³Archives de l'abbaye de Frigolet, carton : « Primitive Observance ».

Un lieu de pèlerinage



Saint-Michel de Frigolet : l'instant de la prière

que possible aux temps et aux circonstances, ce qui ne l'empêcha pas cependant de donner vie à une communauté nombreuse et fervente, qui fut unie à l'Ordre de Prémontré en 1898.

Seules les expulsions de 1880 et l'exil forcé des religieux en Belgique entre 1903 et 1920, interrompirent le développement harmonieux de la communauté et brisèrent l'élan de nouvelles vocations.

En s'établissant à Frigolet, le fondateur s'installait en un lieu qui possédait déjà son identité depuis des siècles. Par-delà le sanctuaire marial dédié à Notre-Dame du Bon-Remède, le patronage de saint Michel auquel est dédiée l'église romane de Frigolet, nous fait remonter au premier document férigolétain connu, un parchemin de 1133 qui atteste la donation de terrains de la part des vicomtes de Boulbon à une « communauté de frères »⁴ établis à cette date sur la Montagnette. Ce caractère de « sanctuaire de pèlerinage », loin d'entraver les desseins du Père Edmond Boulbon, allait les servir et il saurait s'en servir pour réaliser son grand projet : édifier une église grandiose dans laquelle une communauté religieuse célèbrerait le culte divin avec toute la solennité que le fondateur se proposait d'y déployer. Cette église monumentale fut consacrée, le 6 octobre 1866. Les pèlerinages constituent, de nos jours, une des composantes essentielles du ministère de l'abbaye de Frigolet : groupes organisés, familles ou personnes venues individuellement se mettre sous la protection de la Vierge et de saint Michel.

⁴Archives de l'abbaye de Frigolet, carton : « Frigolet avant 1858 ».

Une communauté de Prémontrés voués à la prière liturgique

La prière liturgique qui mobilisait alors les religieux au chœur pendant environ cinq heures, de nuit comme de jour, était au cœur de l'intuition du Père Edmond Boulbon qui rejoignait en cela l'un des éléments constitutifs de l'ordre de Prémontré. Il avait en vue un véritable renouveau de la liturgie dont la célébration, surtout dans les paroisses, laissait souvent à désirer. Un des signes de ce renouveau réside dans un événement signalé par le Frère Gabriel, directeur de la maîtrise⁵, le 6 janvier 1872 : « On inaugure la musique de Palestrina. » Cet événement se situait onze ans après la création de la maîtrise, mais dix-neuf ans avant l'inauguration à Paris, par Charles Bordes, des fameuses « Auditions de Saint-Gervais » qui devaient contribuer à rétablir en France une culture palestrinienne tombée depuis longtemps en désuétude. Hélas, la maîtrise disparut pour toujours, lors du siège de Frigolet en 1880.

De nos jours, la communauté de Frigolet a déployé un effort considérable pour mettre en

œuvre la réforme liturgique promulguée par le II^e concile du Vatican. Elle est parvenue à appliquer toute la réforme liturgique, sans rupture avec le passé, maintenant un équilibre toujours fragile entre un héritage reçu et les nécessaires adaptations voulues par le concile. Cette réussite porte encore aujourd'hui ses fruits et explique, en grande partie, l'affluence des fidèles aux célébrations liturgiques de l'abbaye.

Une communauté qui accueille

Le 7 mai 1869, Monseigneur Chalandon, archevêque d'Aix, envoyait au pape Pie IX une supplique⁶ détaillée sur le monastère de Frigolet, afin d'obtenir son érection en abbaye. Il y évoquait la création d'une maison pour les exercices spirituels des prêtres séculiers, et celle d'une hôtellerie pour les pauvres. Comme beaucoup de pauvres étaient au chômage, le Père Edmond Boulbon utilisait leurs compétences pour la restauration du vieux moutier et la construction de l'ensemble immobilier qui s'offre aujourd'hui à nos yeux.

⁵Henri Ricard, « Le Père Edmond Boulbon et la Maîtrise », *Création et Tradition à Saint-Michel de Frigolet*. Actes du Colloque historique 24-25 septembre 1983, publiés sous la direction de Bernard Ardura, [Tarascon-sur-Rhône], Abbaye Saint-Michel de Frigolet, 1984, p. 55-60.

⁶Supplique de Monseigneur de Chalandon à Pie IX pour demander que le monastère de Frigolet soit érigé en *Domus princeps* de la Congrégation de la Primitive Observance de Prémontré. Archives de la Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée et les Sociétés de Vie Apostolique (Vatican), carton P 39.

Dès le retour de l'exil belge, en 1920, la communauté renoua avec sa tradition d'hospitalité, confiant successivement l'hôtellerie à des communautés de religieuses. Confessions, rencontres avec un prêtre constituent autant de facettes d'un accueil de qualité qui passe parfois inaperçu, occulté par le nombre des touristes. En ce sens, les retraites et récollections offertes à l'abbaye, surtout depuis les années 1980, constituent une part importante et sans doute la plus significative de l'accueil des Prémontrés de Frigolet.

Une abbaye en Provence, ouverte à l'art et à la culture

Une tradition millénaire associe les abbayes à l'art et à la culture. La maîtrise et la participation de l'abbaye au renouveau liturgique du XIX^e siècle en sont de bons exemples. Si l'on excepte la période d'exil en Belgique et celle d'adaptation au retour d'exil, on peut dire que l'abbaye de Frigolet a continué à jouer un rôle significatif dans la région et bien au-delà. Il faut ici saluer l'œuvre accomplie par la Commission *pèr la lengo d'O à la Gleiso*, en vue de la traduction provençale des textes de la messe et du rituel, à laquelle travailla le Révérendissime Père

Gérard Raymond. Ce travail aboutit à la publication, en 1973, d'un manuel qui comprenait toutes les prières de la messe, les messes propres du Temps et des Saints⁷. Parmi les manifestations typiquement provençales liées à l'abbaye, il faut évoquer la « Fête de la Jeunesse » du lundi de Pâques, créée en 1947, par le Père Romain Vedel, alors prieur de l'abbaye. Le matin, une messe invite les jeunes à la prière et, le soir, gardians et groupes folkloriques distraient sainement les familles. Plus de 20 000 personnes se rendirent à Frigolet en 1947, et continuent, chaque année, à se réunir sur la Montagne, au lendemain de la fête de la Résurrection du Seigneur.

Comment ne pas citer ici le célèbre Père Xavier de Fourvière (1853-1912), dont une des convictions les plus profondes était : « Il faut annoncer l'Évangile au peuple dans sa langue. » Il fit de la langue provençale un excellent véhicule de l'annonce de l'Évangile, car c'était la langue de chaque jour, pour exprimer dans les familles les sentiments les plus élevés comme les nécessités les plus ordinaires. Ses publications abondent et la pièce maîtresse en est,

⁷« Liturgie en langue d'Oc », Le Petit Messager de Notre-Dame du Bon-Remède, (mai-juin 1973) n° 321, p. 9.



Saint-Michel de Frigolet : la salle capitulaire

sans conteste, le recueil bilingue, en cinq gros volumes, de ses conférences de Carême, données en provençal, pendant dix années, à partir de 1890, en l'église Saint-Laurent de Marseille. Il lança un concours réservé au clergé, destiné à récompenser la meilleure prédication en provençal. En 1900, il n'y avait pas moins de trente-cinq concurrents venus de quatre ou cinq départements. Animateur infatigable, il sollicitait les archevêques d'Aix et d'Avignon, les évêques de Marseille et de Montpellier pour subventionner le prix du concours qui connut un succès croissant jusqu'au départ du Père Xavier de Fourvière pour l'Angleterre, en 1903, après la dissolution des communautés religieuses par le Gouvernement français.

Dans un genre culturel très différent, naissait, en 1999, à l'abbaye le « Centre d'Études d'Histoire Religieuse Méridionale » ou CEHRM, pour contribuer à la connaissance et à l'étude de l'histoire religieuse de la France méridionale, susciter, accompagner des recherches historiques et en assurer la diffusion.

Une abbaye prémontrée aux confins de trois diocèses

Les formes du ministère ont bien évolué au cours de 150 ans ! Un exercice a pratiquement disparu aujourd'hui : la prédication des missions paroissiales, dans laquelle ont excellé de nombreux religieux. L'activité pastorale la plus apparente aujourd'hui, le ministère paroissial, fait

partie intégrante de la mission de l'abbaye de Frigolet. Hier, plusieurs Prémontrés ont assuré la charge curiale, isolés dans leurs presbytères. Aujourd'hui, la charge pastorale des paroisses de la Montagnette – Barbantane, Graveson, Boulbon et Saint-Pierre de Mézoargues – qui constituent une seule « unité pastorale » confiée à un religieux est vécue en relation étroite avec la communauté, ce qui permet l'exercice de ce ministère dans l'esprit originel de l'ordre de Prémontré, et dans la fidélité à l'intuition de saint Norbert qui voulut créer au XII^e siècle une communauté calquée, en quelque sorte, sur le modèle de la communauté primitive de Jérusalem décrite par les Actes des Apôtres, où les croyants « étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières. »

En guise de conclusion

Les Prémontrés de Saint-Michel de Frigolet, au cours de ces 150 années de présence sur la Montagnette chantée par les poètes, les écrivains et les peintres, veulent témoigner par toute leur vie, de la fascination que l'amour de Dieu peut susciter dans le cœur de l'homme, au point de le convaincre que Lui seul peut remplir sa vie et en faire son témoin dans la joie et le service des autres, sous le regard de Dieu. Rendant compte de leur propre expérience spirituelle, saint Augustin dans l'Antiquité, et saint Norbert au Moyen Âge, ont fait de leur vie une quête de Dieu qui s'offre au cœur et à l'intelligence de l'homme pour être toujours mieux connu et aimé.

*Bernard Ardura, o. praem.
Secrétaire du Conseil Pontifical de la Culture*



SAINT ANSELME DU BEC-HELLOUIN A CANTERBURY



Saint Anselme

Ses années de formation et de jeune prieur

Anselme naît à Aoste, en 1033. Son père, Gondulphe, seigneur fantasque, mène grand train et laisse à son épouse, Ermemberge, femme tout intérieure, le soin de l'enfant. Très proche de sa mère, ce dernier hérite d'elle un sens aigu de la grandeur et de la présence de Dieu qui ne le quittera jamais. Le petit Valdotain imagine que le

ciel de Dieu et sa cour reposent sur les cimes des Alpes et rêve d'escalader la montagne pour être admis en présence du Roi de l'univers. C'est ainsi que se dessine la vocation de celui qu'on appellera le Docteur Magnifique.

Les débuts de son éducation scolaire sont malheureux, et il lui faut de longs mois pour retrouver le bel équilibre de sa première enfance. Il est alors confié aux moines bénédictins de la ville, qui éveillent en lui le désir du cloître. Mais Gondulphe s'oppose catégoriquement à cette perspective, et, le temps passant, cette pensée s'estompe. Il se laisse alors prendre aux charmes de l'existence des gentilshommes fortunés de son âge. Ermemberge morte alors qu'il n'a pas 20 ans, *c'est comme si la nef de son cœur avait perdu l'ancre*¹. Son père, retourné par cette adversité, opère un total revirement et devient austère à l'extrême, accablant son fils de reproches, avec des sentiments presque de haine à son égard. Il mourra moine... Anselme, lui, n'y tenant plus, décide de quitter la maison

¹Eadmer, Vie d'Anselme

paternelle, pour chercher au-delà des Alpes un avenir à sa mesure. Il a 22 ans. Passant par la Bourgogne, il gagne la France et aboutit à Avranches, en Normandie. De là, il rejoint Lanfranc, le grand écolâtre, son compatriote, retiré au Bec depuis une quinzaine d'années. Nous sommes en 1059.

Très vite, Lanfranc reconnaît la valeur et les capacités de son nouvel élève ; il l'associe de près à son enseignement, et dès 1060, après bien des hésitations, il a la joie de le voir devenir moine. Trois ans plus tard, Lanfranc ayant été choisi par le Duc comme premier abbé de Saint Etienne de Caen (l'abbaye aux Hommes), Anselme lui succède au Bec, comme prieur de l'abbé Herluin et écolâtre. Il se révèle excellent éducateur et remarquable maître spirituel, puisant son autorité dans une contemplation continuelle du mystère de Dieu et la célébration liturgique de l'œuvre de sa grâce.

Son œuvre au Bec

De 1060 à 1093, le vallon du Bec sera, selon son expression, le nid où s'épanouira et se développera sa pensée. Ses correspondants et ses élèves le poussent à transcrire son enseignement, pour en faire bénéficier d'autres. C'est

qu'il a une approche de Dieu et de son dessein de Salut tout à fait personnelle, un souci d'intelligence de la foi qui tranche avec les présentations crédules du dogme chrétien : quand les théologiens se contentent de paraphraser la pensée des Pères en l'enrichissant de citations scripturaires, lui essaie de rendre compte de sa foi, en réfléchissant à sa cohérence interne et en acceptant de partager le fruit de cette compréhension. Entreprise osée qui suscite quelque émoi, mais ouvre le champ au grand courant de la théologie scholastique dont on le dira père.

Outre ses *Prières* (1070), il publie ses premiers grands traités, le *Monologion* (1076) et le *Proslogion* (1078). Cette même année, meurt Herluin, et il devient deuxième abbé du Bec. La charge ne le détourne pas de sa réflexion, et il compose encore un important triptyque : *Sur la vérité, Sur le libre arbitre, Sur la chute du diable*. La contemplation est toujours sa première source d'inspiration. Il ne cherche pas à démontrer la logique du mystère de la Rédemption, ni à convaincre ses lecteurs ; il cherche à comprendre pour mieux croire, partant toujours de sa foi et avançant au pas de sa méditation. Le *Proslogion* porte



Le Bec-Hellouin : l'église

précisément pour premier titre : *Fides quaerens intellectum*. On est dans un monde où l'existence de Dieu est incontestable, mais où les esprits aspirent à une certaine autonomie, jusque dans la pensée.

En 1093, à la mort de Lanfranc, archevêque de Canterbury malgré lui en 1070, Anselme accepte de lui succéder et devient primate d'Angleterre. Très pris par son ministère de pasteur, il reste pleinement moine, gardant une rectitude inflexible face aux exigences abusives des deux fils du Conquérant. Guillaume le Roux, d'abord, entend s'affranchir de l'autorité de Rome pour tout ce qui touche aux affaires de son royaume : il veut nommer lui-

même évêques et abbés, disposer à son gré des biens de l'Église, et souhaiterait que le primat ne relève plus du pontife romain. Pour ces raisons et d'autres encore, il s'oppose à ce qu'il aille à Rome recevoir le pallium, jusqu'à ce que le pape envoie un légat porter lui-même son insigne patriarcal à l'archevêque. Le conflit se prolongeant, Anselme est finalement exilé et doit quitter le royaume. Après une longue halte à Lyon, il se rend à Rome, d'où le pape l'emmène avec lui au concile de Bari (1098), comme conseiller, pour défendre, face aux orientaux, l'ajout du *Filioque* (l'Esprit Saint procède du Père **et du Fils**) au Credo par les occidentaux. Au retour de Bari, Anselme participe au concile de Rome (1099), où il est question des investitures laïques et d'autres points de discipline ecclésiastique. C'est pendant cet exil qu'Anselme achève le *Cur Deus Homo*. Bien que décidé, son retour en Angleterre traîne en longueur, mais la mort brutale du roi, dans un accident de chasse, le précipite (1100). Henri Beauclerc, son frère, semble au départ plus conciliant, mais, très vite, se brouille avec le primate sur les mêmes questions. Pour la deuxième fois, Anselme doit partir en exil (1103), pour ne reprendre possession de son siège

qu'en 1105. Pendant ces deux années, il rencontrera le roi à l'Aigle, puis au Bec, avant de rentrer à Canterbury, réconcilié et exempt d'un certain nombre de redevances sur les biens de l'Eglise, injustement imposées par Guillaume II.

Docteur de l'Eglise et maître spirituel

Anselme meurt le 21 avril 1109, laissant une œuvre considérable, mais surtout le témoignage indélébile d'une foi chaleureuse et communicative. Car ce penseur hors pair est d'abord un priant, et les élans de son cœur aimant fusent naturellement au beau milieu d'une argumentation serrée. Il est l'opposé d'un cérébral, et peu de théologiens ont écrit, parallèlement à leurs études, autant de lettres, d'entretiens, d'exhortations (*Similitudines*). Ses amitiés elles-mêmes ont quelque chose d'unique, à la fois spirituelles et profondément humaines, étonnamment affectueuses même.

Vénéré comme saint en 1492, Anselme est déclaré Docteur de l'Eglise en 1720. On retient bien sûr de lui le fameux *argument ontologique* : *Dieu, en effet, est ce*

*qui est tel que rien ne se peut penser de plus grand*². Mais on se tromperait à chercher là une preuve de l'existence de Dieu. Il s'agit en fait d'un raisonnement qui tire de l'idée de Dieu sa réalité *d'être par soi* (*Je suis qui je suis* in *Ex. 3, 14*), non pas pour démontrer sa nécessité, mais pour pénétrer davantage son mystère. Car Anselme confesse lui-même l'incompréhensibilité de Dieu et ne cherche à le connaître que parce qu'il l'aime et désire l'aimer plus.

*Seigneur, je ne cherche pas à pénétrer ta hauteur, car je ne lui compare en rien mon intellect : mais j'aspire à comprendre un peu ta vérité, que mon cœur croit et aime. Et en effet, ce n'est pas pour croire que je cherche à comprendre : c'est pour comprendre, que je crois. Car je crois également ceci : que je ne comprendrais pas si je n'avais pas cru*³.

Un héritage à partager

A l'occasion de l'année du IX^e centenaire de la mort de saint Anselme, des questions sont posées, à nous moines du Bec, sur l'héritage et l'actualité de la pensée du « docteur magnifique ».

²*Proslogion*, ch. 1V, traduction de Bernard Pautrat, Flammarion - 1993-

³*Ibidem* ch. 1



Le Bec-Hellouin : vue aérienne

Certes, l'œuvre d'Anselme forme un tout cohérent et se démarque, par sa nouveauté, de la philosophie et de la théologie de son temps ; mais elle est plus une large avenue ouverte sur un vaste horizon, qu'un champ bien clos, dans la mesure où le seuil de compréhension du mystère chrétien qu'il atteint n'est pas le dernier mot de la recherche en ce domaine, toujours à poursuivre. L'héritage de saint Anselme est plus un esprit qu'un système, et de ce fait, comme dans la fable du « *Laboureur et ses enfants* », est constitué par le fruit même du labeur de ses héritiers. Pas besoin donc, pour être de sa descendance et lui donner une postérité, d'être un grand penseur ou un spécialiste d'histoire médiévale ; il suffit de chercher Dieu et d'avoir le désir de comprendre la révélation chrétienne, pour mieux en témoigner. Nous sommes donc, ici, mais parmi bien d'autres, d'authentiques héritiers de saint Anselme, moins parce que nous

habitons son monastère, que parce que nous sommes moines, comme lui, amenés par notre vocation à mettre notre intelligence au service de notre foi, pour aimer davantage encore Celui qui nous a appelés à Le servir.

Je ne résiste pas à citer la dernière partie de la fable du riche laboureur de La Fontaine :

*Le père mort, les fils vous retournent
le champ. Deçà, delà, partout ;
si bien qu'au bout de l'an
il en rapporta davantage.
D'argent, point de caché.
Mais le père fut sage
de leur montrer, avant sa mort,
que le travail est un trésor.*

L'application est simple : l'héritage de saint Anselme ne s'est transmis que parce qu'il est devenu le cœur de notre vie et qu'il s'est accru de notre propre expérience de vie.

*P. Paul-Emmanuel Clénct
Abbé du Bec*

LA MYSTIQUE CHRETIENNE

Le mot *mystique* vient du grec ‘*musterion*’ qui signifie quelque chose de sacré, de secret (à sa racine, le verbe ‘*mucin*’ signifie fermer, clore). Le myste était l’initié qui prêtait serment de taire les choses apprises sur sa religion. D’où la notion bien connue de religions à mystères que l’on retrouve dans les cultes d’Eleusis ou de Mithra par exemple.

Dans la philosophie grecque (Platon, Plotin), ‘*mucin*’ équivaudra à clore les yeux – silence du regard et des sens – pour se plonger dans la contemplation. Ainsi Platon invite à fermer les yeux sur les choses pour accéder à l’invisible, au monde des Idées : « *Je craignais de devenir aveugle de l’âme en braquant mes yeux sur les choses... Il me semble dès lors indispensable de me réfugier du côté des Idées et de chercher à voir en elles la vérité des choses* » (Phédon). Les Idées sont des objets invisibles en soi car trop éblouissants, et nous n’en voyons que les reflets sur les murs de notre caverne. Cette distinction entre le sensible et l’intelligible sera fondamentale en tout parcours mystique qui est

justement un itinéraire au delà du sensible.

Les religions non dualistes insisteront beaucoup sur l’illumination intérieure du mystique : la conscience, dans *les Upanishads*, est illuminée dans un vide qui nous libère de nos limites et de nos ténèbres. Tout dans l’univers est changeant, mobile, excepté l’Atman, l’âme universelle véritable. Notre moi, notre ego n’est qu’une projection de cette âme universelle dans le mental. La méditation sera faite pour relier notre moi à l’âme du monde. A cet effet, l’ego doit être purifié de tout ce qui l’encombre. Pour pouvoir déboucher sur l’illumination intérieure, sur la divinisation de soi. La méditation va ainsi restaurer les canaux, souvent obstrués, d’un contact avec le cosmos. Le méditant plonge dans un courant lumineux, dans un cercle vertueux existence-conscience-béatitude.

Dans les religions monothéistes, la relation du mystique avec Dieu est très forte, personnelle. Pour saint Bonaventure, « *la mystique est l’élévation de*

l'esprit vers Dieu par le désir de l'amour. » A l'époque contemporaine, dans *Promenade en théologie*, le P. Ghislain Lafont écrit avec justesse : « *Par la mystique, le sage – conscient parfois de l'impuissance du culte, et soucieux en tout cas d'union avec le dieu inconnu – traverse les profondeurs de son esprit et atteint ces régions du cœur où il devient possible de rejoindre, dans le silence, la divinité ultime et d'avoir ainsi la 'connaissance.* » A cet endroit, on pourrait avec certains auteurs comme A. Houziaux, distinguer spiritualité et mystique : la première relève d'une quête de la plénitude et de l'accomplissement de soi alors que la seconde est une forme de dépouillement et d'oubli de soi.

Dans le christianisme, la mystique du fait de l'incarnation aura une portée toute particulière, dans la mesure où l'Un de Dieu a pris commerce avec les hommes : l'humanité de Jésus renforce le lien que l'homme peut établir avec son Dieu. C'est tellement vrai que lorsque la transcendance, comme dans l'Islam, est fortement affirmée, il n'y a guère de place pour la mystique – sauf dans le courant très particulier du soufisme. Ou encore la Réforme sera plus réservée que le catholicisme, car elle insiste beaucoup sur la dimension verticale de la révélation.

Sous ces réserves non négligeables, on peut noter de fortes convergences entre les mystiques des grandes traditions religieuses qui, selon un raccourci de Simone Weil, 'se rejoignent presque à l'identique'. On ne sera donc pas étonné que la mystique soit un champ grandement ouvert au dialogue interreligieux : les mystiques de différentes traditions peuvent se retrouver dans une harmonie remarquable, même si leurs systèmes conceptuels et symboliques sont radicalement différents, écrit avec justesse W. Johnston. Mais ici, on traitera principalement de la mystique chrétienne.

I - La mystique, une expérience

L'affirmation est commune à presque tous les mystiques. Nous avons relevé entre autres et à des époques bien différentes :

- Guillaume de Saint Thierry : « *A l'âme qui aime et tend vers Dieu par une bienheureuse expérience, devient bientôt présent ce qu'elle cherche lorsque la connaissance se prolonge en amour.* »
- Saint Bernard : « *Si quelqu'un me demande : qu'est-ce que jouir du Verbe de Dieu ? Je lui réponds : qu'il s'adresse plutôt à celui qui l'a expérimenté qu'à moi.* »

• Gerson : « *La mystique est la connaissance expérimentale de Dieu par l'étreinte de l'amour.* »

• Jacques Maritain : « *J'entendrai par expérience mystique une expérience fruitive de l'absolu.* »

Tous les mystiques ont pour point commun d'avoir fait une expérience, qui se distingue de l'élaboration conceptuelle d'un discours sur Dieu, autrement dit de la théologie. Tous sont animés par une inquiétude, et un désir que résume bien G. de Saint Thierry : « *Indique-moi où Tu reposes à l'heure de midi.* » Ils veulent expérimenter, connaître, c'est-à-dire étymologiquement naître avec Dieu. L'expérience fait du mystique un contemporain de Dieu affectivement relié à Lui. Aussi n'est-il pas besoin d'une grande intelligence spéculative pour en être !

L'expérience suppose, comme toute expérience, un cadre adéquat : le désert. Elle peut être vécue dans le désert de nos villes ou de nos campagnes, à défaut de vivre dans le désert véritable. Ce qui compte au moins, c'est le désert intérieur, la cellule intérieure chère à la vie monastique et que l'on peut transporter avec soi.

Pareille démarche est antérieure à toute justification ration-

nelle ; c'est une démarche qui fait rentrer en soi, vers le cœur intérieur ou profond. On peut parler d'enstase (par opposition à l'extase qui est un mouvement de sortie pour aller vers Dieu). Le mystique commence toujours par se recentrer sur lui : « *Seigneur je ne vous trouvais pas dehors, parce que je vous cherchais mal, puisque vous étiez dedans* » (saint Augustin). Sainte Thérèse d'Avila nous guide dans l'exploration de ces demeures de l'âme où Dieu habite : « *C'est à Sa Majesté de nous introduire et de nous placer dans le centre de notre âme.* » Ce centre est important : c'est là où Dieu habite, et en descendant nous pouvons L'y rencontrer. Jean de la Croix parlera du '*centre le plus profond de l'âme*' et Tauler du '*Gemüt*' : « *Le fond est si noble qu'on ne peut lui donner aucun nom propre. Parfois on le nomme l'assise ou la cime de l'âme ; mais il n'est pas plus possible de lui donner un nom que de donner un nom à Dieu* » (sermon pour Noël). La mystique met en mouvement vers ces profondeurs intérieures insoupçonnées le plus souvent : « *Tu nous as fait en tendance vers Toi et notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il repose en Toi* » (Confessions de saint Augustin). Ce mouvement de rencontre peut éclairer toute une vie et la tramer. Elisabeth de la Trinité en

témoigne dans une lettre : « *Je vous laisse ma foi en la présence de Dieu, de Dieu tout amour habitant nos âmes. Je vous la confie : c'est cette intimité avec Dieu AU DEDANS qui a été le plus beau soleil irradiant de ma vie, en faisant déjà comme un ciel anticipé. C'est ce qui me soutient aujourd'hui dans la souffrance. Je n'ai pas peur de ma faiblesse. C'est elle qui me donne confiance, car le Fort est en moi et sa vertu est toute puissante.* »

Chaque jour, il faut descendre, creuser, creuser toujours davantage. C'est un puits sans fin, un abîme auquel Dieu sera souvent comparé, par exemple par le psalmiste : « L'abîme appelant l'abîme, à la voix de tes cascades, la masse de tes flots et de tes vagues a passé sur moi » (Ps. 41, 8). Le mystique accepte donc une plongée qui l'emporte dans le cœur profond. Elisabeth de la Trinité poursuit : « *C'est là que tout au fond se fera le choc divin, que l'abîme de notre néant, de notre misère, se trouvera en tête à tête avec l'abîme de la miséricorde, de l'immensité du tout de Dieu.* »

A cet effet, il faut faire le vide, se détacher de tout, de nous, des autres, de nos liens ; car Dieu choisit justement cette solitude pour vivre et se révéler au fond de nous. Ce vide spirituel n'a rien à voir avec le nihilisme qui

débouche sur le néant ; mais il est comme une manifestation de la création originelle avant toute saisie humaine, comme un lieu vierge où Dieu se révèle, se repose. Pareil vide est plein comme un ciel sans nuages, comme un désert gorgé d'eau qui un jour pourra fleurir. L'unique Seigneur s'est révélé en se dépouillant. Le chrétien doit faire de même et apprendre à voyager dans ce vide en acceptant ce radical évidemment. Ce voyage est quête de silence, car « *quand Dieu parle, tout doit se taire* » (Tauler). Silence extérieur bien sûr, mais surtout silence intérieur. Il faut se désencombrer de ces bruits qui murmurent toujours en nous, et persévérer dans les moments plus difficiles sans jamais perdre courage. Dieu est caché et, pour Le trouver en vérité, il faut se cacher soi-même. Car l'âme doit progressivement comprendre que le silence est la louange la plus haute, écrit Dom Henri Le Saux qui poursuit : « *L'âme n'est plus alors que silence ; un silence auquel l'a introduite le recueillement au fond de soi et l'apaisement de son activité extérieure, mais un silence que maintenant l'Esprit fait résonner de la Parole éternelle ; un silence tout d'attente, simple regard vers Celui qui est là : simple attention, simple éveil* » (*Eveil à soi, éveil à Dieu*).

Cela demande beaucoup d'humilité. Mais, pour tous les grands spirituels, de saint Benoît à Mère Teresa, cette simplicité du cœur est incontournable. La tradition monastique, en s'inspirant de l'échelle de Jacob, aime bien reprendre cette notion de degrés d'humilité : on monte vers Dieu par l'humilité. Et la Règle de Benoît en dégage douze, de la crainte de Dieu à l'humilité constante du cœur et du comportement, en passant par l'obéissance et la persévérance. C'est là, souligne le P. Timothy Radcliffe, l'élément fondamental de la vie monastique, car seule « l'humilité ménage un espace vide pour Dieu où Lui-même puisse demeurer et où sa gloire puisse être vue ; elle fait (de nos communautés) le trône de Dieu » (*Que votre joie soit parfaite*).

Pareilles conditions permettent d'accéder à une véritable liberté intérieure dans l'ordre du désir, en sorte que l'esprit n'ait plus aucune attache désordonnée au créé. A cet endroit, Ignace de Loyola parlera de recherche de l'indifférence, laquelle invite à la purification de tous les affects : « Il est nécessaire de nous rendre indifférents à l'égard de toutes les choses créées, pour autant que c'est permis à la liberté de notre libre arbitre et que ce n'est pas défendu ;

si bien que pour notre part, nous ne voulions pas plus santé que maladie, richesse que pauvreté, honneurs que mépris, vie longue plutôt que courte ; et ainsi de tout le reste, désirant et choisissant cela seul qui nous conduit davantage à la fin pour laquelle nous sommes créés » (Exercices spirituels, principe et fondement).

Ainsi évidé, le mystique ressent en lui un manque qui génère un désir. Le mot revient souvent qui signifie quête de plénitude et d'absolu. Grégoire de Nysse l'exprime admirablement : « La demande audacieuse de l'âme qui gravit la montagne du désir, c'est de ne pas jouir de la Beauté par des miroirs et des reflets, mais face à face... Car c'est en cela que consiste la véritable vision de Dieu : dans le fait que celui qui lève les yeux vers Dieu ne cesse jamais de Le désirer » (*Vie de Moïse*).

Le cas de Thérèse de Lisieux est à cet égard extraordinaire : inscrite dans une existence banale, courte, au milieu d'une clôture étroite et d'un cercle restreint de personnes, surgit l'immensité de ses désirs qui l'ont marquée dès l'enfance : désir de la communion, désir plus mystérieux de la souffrance, désir du salut des pécheurs, désir de la vertu, désir d'être prêtre, guerrier, apôtre etc. En eux s'exprime

sa vie toute centrée sur une recherche, sur une quête sans fin : la quête d'une absence, ou plutôt celle d'un absent. En effet, la mystique chrétienne se condense toute entière le Samedi Saint dans « *la perte d'un corps recherché* » selon une formule bien frappée de Michel de Certeau. Sentiment d'une vertigineuse absence qu'ont expérimentée les saintes femmes et les apôtres, et qui sera comblée par la rencontre du Ressuscité au matin de Pâques. Désormais, les croyants vont pouvoir toujours vivre avec le Maître et ainsi « *se perdre en Dieu comme la goutte d'eau dans l'océan* » (Elisabeth de la Trinité).

II. La mystique, une expérience de grâce

La grâce vient du grec 'khara', la joie. Le terme a une très forte résonance biblique : Dieu se penche avec faveur sur son peuple qui, en retour, en ressent paix et joie. Cette grâce insistera saint Paul, est donnée gratuitement (cf. Rm 3, 24), et en Jésus nous avons reçu grâce sur grâce (Jn 1, 16). C'est un libre choix de Dieu ; il n'y a qu'à Le laisser faire.

Cette approche marquera beaucoup la mystique. Dans pareille expérience, il faut savoir que tout dépend de Dieu, mais il

faut agir comme si tout dépendait de nous. J'ai certes à me mettre dans les conditions de l'expérience, mais sa réalisation ne dépend pas de moi. En effet, le don de l'amour de Dieu, comme la conscience de ce don relève de la pure gratuité accordée par la miséricorde divine. Par exemple, au XIII^e siècle, la béguine Hadewijch d'Anvers reconnaissait avoir reçu cette grâce alors qu'elle était bien jeune, et n'avait pas encore suffisamment vécu pour Dieu. Mais au fond, peu importe : Dieu est maître de ses dons. L'homme de foi ne doit pas s'en soucier, ne pas s'interroger même pour savoir si Dieu donne ou ne donne pas. Ce qui compte, c'est de subir l'expérience voulue par Dieu, de l'accepter. Denys le Chartreux voyait dans le Saint Esprit le facteur de ce don. N'est-il pas finalement l'acteur de l'expérience mystique : « *celle-ci dépasse l'homme ; elle dépend d'une cause surnaturelle, à savoir le Saint Esprit, pour son commencement, sa continuation et son achèvement.* » Il doit donc y avoir synergie entre l'action de Dieu et le laissez faire de l'homme. Il nous suffit d'être très attentif à ce que saint Bernard appelle « *le processus de la grâce et les degrés de la condescendance divine.* »

Sainte Marguerite-Marie nous offre un exemple caractéristique de cette passivité qui la conduit à remettre totalement sa liberté à Dieu ; et elle prend une comparaison : elle souhaite devenir la toile qui est en attente devant un peintre : « *Mon souverain Maître me fit voir que mon âme était cette toile d'attente sur laquelle il voulait peindre tous les traits de sa vie souffrante* » (*Autobiographie*). L'Esprit Saint, écrit-elle encore, va prendre un empire absolu sur tout son être spirituel et même corporel si bien qu'elle n'éprouvait aucune motion autre que celle qui lui était envoyée. D'où l'assurance de la mystique, ce qui ne manquera d'ailleurs pas de susciter quelque méfiance dans son entourage...

Initialement, c'est Dieu qui vient à nous, qui nous prend et nous emporte : « *Dieu se communique à l'âme, comme la lumière se communique passivement à celui qui a les yeux ouverts sans qu'il fasse autre chose que de les tenir ouverts* », écrit Jean de la Croix dans la Montée du Carmel. Non seulement Dieu nous éclaire, mais Il nous prend, nous emporte : « *L'âme avance beaucoup plus vite à son insu que si elle marchait elle-même parce que Dieu la porte dans ses bras pour lui éviter la fatigue de la route. Tentée de se croire inactive,*

l'âme agit néanmoins beaucoup plus réellement que si elle travaillait par elle-même. Car c'est Dieu qui agit alors. L'âme n'a donc plus qu'une chose à faire : c'est se remettre entre les mains de Dieu et s'abandonner à sa conduite paternelle. En agissant de la sorte, elle avancera en toute sécurité » (*la Vive Flamme d'Amour*).

Par ailleurs, Dieu a l'initiative du moment de son auto-communication. C'est ainsi qu'un jour de l'Ascension, Elisabeth de la Trinité ressent la venue du Dieu Trinité : « *(ce jour-là) le Bon Dieu m'a fait une telle grâce que j'ai perdu la notion du temps. Dans la matinée, cette Parole me fut dite au fond de l'âme : si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera ; nous viendrons chez lui et nous ferons en lui notre demeure. Et au même instant, j'ai vu combien c'était vrai... Je voyais les Trois divines personnes tenant en moi leur conseil d'amour.* »

Avec cet exemple on saisit que la fréquentation de l'Évangile, de la Parole de Dieu peut vraiment être le moment favorable choisi par Dieu pour se donner. Puisque cette Parole c'est Dieu lui-même. Et pour le chrétien, c'est le Christ avec lequel une union mystique peut être vécue. La Parole est alors source de la rencontre, de l'expérience mystique : « *Essaye*

donc d'avoir un puits à toi et une source à toi ; de la sorte, quand tu prendras le livre des Ecritures, mets-toi à produire – même selon ta propre pensée – quelque interprétation et d'après ce que tu as appris dans l'Eglise, essaye de boire toi aussi à la source de ton Esprit' » (Origène, Homélie sur la Genèse).

Le lecteur de la Parole peut confronter sa propre parole à celle de Dieu ; il peut confronter son silence à cette même Parole, d'autant que le langage structure jusqu'à notre inconscient comme l'a bien montré le psychanalyste Jacques Lacan. A aucun moment l'expérience mystique ne peut totalement échapper à la Parole. Aussi est-elle souvent tissée d'un dialogue, d'une parole partagée. Sainte Catherine de Sienne fit l'expérience forte de ces conversations avec le Christ lui-même.

La grande tradition monastique est favorable à cet ancrage dans la Parole qui est la première grâce que Dieu a pu nous faire. Guigues le Chartreux, dans sa célèbre *Lettre sur la vie contemplative*, nous invite à partir de la Parole pour nous élever progressivement au dessus d'elle : « *La lecture est l'application de l'esprit aux saintes Ecritures ; la méditation est l'investigation soigneuse d'une vérité cachée à l'aide de la raison ; l'oraison est la dévotion*

du cœur vers Dieu pour éloigner le mal et obtenir le bien ; la contemplation est l'élévation en Dieu de l'âme qui est ravie par le savourement des joies éternelles. » Le mystique connaît bien sa tradition orale ou écrite. Il a longuement ruminé la Parole et par un don de Dieu pourra, un jour, la dépasser au profit d'un contact plus direct, plus personnel encore avec la divinité.

A ce stade, je crois qu'il est bon de signaler deux écueils. D'abord, il convient de ne pas tomber dans l'excès qui, dans le catholicisme, fut au XVIII^e siècle celui du quiétisme. On s'en remettait passivement à la pure grâce de Dieu, en supprimant toute pensée sur Dieu ou l'absolu, en évitant toute forme de représentation du Christ. Cet autoanéantissement a été considéré par l'Eglise comme négateur de la prière : « *Il ne faut pas non plus s'étendre tellement sur la grâce, et avec tant d'insistance, qu'on fasse naître le poison qui va supprimer la liberté* », notait déjà Ignace de Loyola dans les Exercices spirituels. Ensuite, il faut se garder de confondre expérience mystique et 'confort spirituel' : dans certains groupes contemporains de prière, on est prompt à penser l'Esprit présent si l'on est en parfaite harmonie de paix en soi et avec les

autres. C'est confondre la relaxation légitime avec la présence de Dieu qui peut passer par un corps ou un psychisme en souffrance et à l'inverse buter sur un être apparemment paisible.

Enfin, dans l'expérience mystique, pour bénéficier pleinement de la grâce, il faut accepter de se laisser convertir par Dieu. C'est même là un critère de l'authenticité de la mystique. Oui, la mystique est une expérience de conversion. Saint Paul a été terrassé sur le chemin de Damas, puis aveuglé il s'est laissé conduire jusqu'au moment de retrouver la vue, et changer entièrement de conduite. Toute mystique est une expérience de résistance au mal. On représente souvent Bouddha majestueusement assis en lotus, paisiblement baigné dans une lumière céleste, alors qu'il est environné de serpents, de monstres et de femmes provocantes. Il sait y résister comme Jésus au désert répondra aux provocations du Malin. Cette capacité ne s'acquiert pas du jour au lendemain, mais suppose de laisser faire Dieu par un travail de purification, de se laisser transformer. « *La divinité est pureté, intégrité, aliénation de tout mal. Si tout cela est en toi, Dieu est pleinement en toi. Donc lorsque ta raison sera sans mélange de méchanceté, libre de passion, séparée de toute*

souillure, tu seras bienheureux par l'acuité de ton regard, car ce que les impurs ne peuvent contempler, toi qui es purifié tu le connaîtras... et verras resplendir dans la sérénité de ton cœur la vision bienheureuse » (Grégoire de Nysse, Homélie sur les Béatitudes).

Pareille capacité de résistance, chez celui-là seul qui a surmonté la tentation, unifie tout son être. Cela suppose une grande vigilance sur les pensées, sur les paroles et sur les actes. Il y faut un réel discernement, car la vie mystique passe par différentes étapes successives de morts à soi-même et de renaissances. Elle prépare, dans les meilleures conditions, à la mort – rencontre ultime avec l'absolu : le voile de la mystique sera alors déchiré pour faire place au face à face.

III. La mystique, une expérience contemplative

La contemplation est, je crois, un point commun à toute expérience mystique. Elle trame un cheminement, un '*Itinéraire de l'esprit en Dieu*', selon le titre d'une œuvre de saint Bonaventure qui en décrit les quatre étapes :

- Le mystique commence à contempler Dieu à partir de la réalité extérieure sensible ; à partir de la nature ou des

autres hommes. L'auteur prend ici une belle comparaison avec les chérubins qui recouvraient le propitiatoire dans le Temple de Dieu, au lieu même de la présence divine : « *Les chérubins se regardaient l'un l'autre. Le fait qu'ils tournaient leur visage vers le propitiatoire n'est pas exempt d'un sens mystérieux.* » Autrement dit, leur regard passe de l'un à l'autre pour se tourner vers Dieu, de la même façon que le Fils et l'Esprit Saint nous conduisent au Père. Cela souligne l'importance de la présence de l'autre dans la démarche mystique pour laquelle ils sont souvent deux : François et Claire, Jean de la Croix et Thérèse d'Avila, François de Sales et Jeanne de Chantal, Marguerite-Marie et Claude La Colombière.

- Puis le mystique contemple Dieu à partir de lui et de son activité mentale ; ce qui rejoint le thème de la méditation que nous avons évoquée plus haut.
- Ensuite il s'élève au monde des Idées : « Le Bien est le premier Nom de Dieu » ; on pourrait ajouter le Juste, le Sage, le Beau ;

- Enfin le mystique peut passer en Dieu qu'il contemple comme de l'intérieur. Pour le chrétien, il s'agira d'entrer dans la danse trinitaire.

On le voit, le cheminement ainsi systématisé est une progression qui élève du sensible à l'intelligible. Et saint Bonaventure est très marqué par Platon lorsqu'il écrit : « *Toutes les créatures sensibles conduisent l'âme qui contemple vers le Dieu éternel, du fait qu'elles sont les ombres, les échos et les représentations, les vestiges, les images et les spectacles de ce premier Principe tout puissant.* » Ce thème de l'homme image de Dieu très cher au christianisme permet un contact privilégié avec Dieu. Car, selon une formule de saint Bernard, « *l'âme humaine porte la trace de la suprême Trinité.* »

S'élever, monter vers, dépasser : tous ces verbes d'action déclinent la tension du mystique qui fait sienne la description de saint Paul aux Philippiens (3, 12-14) : « Je poursuis ma course pour tâcher de saisir (le Christ)... oubliant ce qui est derrière moi et me portant tout entier vers l'avant, je cours droit au but. » Le mystique, tel un athlète de Dieu, tel un coureur de fond notamment, doit toujours essayer de se dépasser, en tendant son esprit vers l'invisible, vers l'infini.

Il passe ainsi du voir au contempler. Pour Grégoire de Nysse, cette épectase est la condition même de l'âme : « *Celui qui monte ne s'arrête jamais, allant de commencements en commencements, par des commencements qui n'auront jamais de fin.* »

La mystique est déjà comme une anticipation de la vie dans le Royaume, car après la mort la tension de l'âme aiguïlée par son désir, sa croissance continueront.

Pareil élèvement de l'âme est souvent comparé à l'ascension d'une montagne, par exemple chez Jean de la Croix qui consacre tout un ouvrage à *la montée du Carmel* : la nuit enveloppe la montagne au point de lui donner l'impression de s'être perdu ; elle lui fait désirer de gravir des sommets où est célébrée l'alliance retrouvée de Dieu et de l'homme. A cet effet, tout un travail de purification des sens est nécessaire : le mystique se dépasse toujours davantage. Et il pressent qu'il découvrira de là haut de nouveaux horizons, des choses nouvelles, et surtout quelque chose de la nouveauté, de la vérité de Dieu.

Là haut, le mystique aura un point de contact avec la divinité. S'il est chrétien, il entrera dans les relations trinitaires. Plus

précisément, on relèvera que l'incarnation peut favoriser cette union intime avec Dieu puisque Jésus a justement réduit l'écart entre Dieu et l'homme. Beaucoup de mystiques, des femmes surtout mais pas exclusivement (ainsi saint Bernard), auront une approche sponsale, souvent ancrée dans le Cantique des cantiques qui annonce justement la venue de l'époux. Le lien est celui d'une noce spirituelle avec le Christ : « *Etre épouse, c'est avoir les yeux dans les siens, la pensée hantée par Lui, le cœur tout pris, tout envahi, comme hors de soi et passé en Lui, l'âme pleine de son âme, pleine de sa prière* » (E. de la Trinité, Note intime).

Constante attention amoureuse à Dieu, qui se situe bien dans la spiritualité du Carmel, de Jean de la Croix ou de Thérèse d'Avila qui plaide pour unir sa volonté à celle de Dieu. Ou encore chez Marguerite-Marie : « *Je le sentais toujours proche de moi, comme si l'on était proche de quelqu'un que les ténèbres de la nuit empêcheraient de voir des yeux du corps. Mais la vue perçante de l'amour me le fit voir et sentir... de différentes manières*' » (*Autobiographie*).

Tout naturellement la spiritualité du Cœur de Jésus trouvera ici sa place. On en retiendra une

illustration chez Gertrude d' Helfta : pour elle, le cœur est le centre de tout l'être, là où se trouve toujours Dieu ; elle peut donc rejoindre le Cœur de Dieu, spécialement celui du Christ en croix. Comme le Cœur de Jésus, le sien propre est blessé d'une blessure d'amour. Elle introduit ici la grâce de 'l'échange des cœurs' : « *Parmi tant de faveurs, vous m'avez en outre accordé l'inestimable familiarité de votre amitié en me donnant, pour comble de toutes mes joies, l'arche très noble de votre divinité, votre Cœur déifié ; tantôt par pure gratuité, tantôt comme signe de la familiarité mutuelle en l'échangeant contre le mien* » (*Le Héraut*). Par cet échange, le cœur de la sainte est transformé, pour ressembler de plus en plus à celui de Jésus : « *Je désire alors que mon cœur, vil et indigne, passe dans l'unique brasier de ta louange.* » Cette transformation, c'est celle de l'amour. L'amour divin peut me changer, transformer tout mon être pour le faire de plus en plus ressembler à ce Dieu dont il est l'image. A la différence de la théologie, l'expérience mystique transforme l'homme, car l'amour rend semblable à celui qui est aimé. Et puis Dieu désire nous changer pour nous rendre encore plus 'aimables' à ses yeux, pour pouvoir nous aimer encore

davantage. Aussi Thérèse de Lisieux osera écrire à sa Prieure : « *Au cœur de l'Eglise, ma Mère, je veux être l'amour* » Très malade, elle confiera à sa sœur Céline : « *Ce qui m'attire... c'est l'Amour ! Aimer, être aimée et revenir sur la terre pour faire aimer l'amour.* » Le mystique développe souvent une grande affectivité qui le fait compatir avec Dieu et avec les hommes, et s'immerger dans l'amour, en « *voulant rendre amour pour amour* » (Marguerite Marie) : « *Dire que nous avons le ciel en nous, ce ciel dont nous avons parfois la nostalgie. En attendant je vis dans l'amour ; je m'y plonge, je m'y perds ; c'est l'infini : cet infini dont mon âme est affamée* » (E. de la Trinité, Lettre). Cette soif affective fut bien celle de Thérèse de Lisieux : « *Qu'il fut doux le premier baiser de Jésus à mon âme !... Ce fut un baiser d'amour ; je me sentais aimée et je disais aussi : 'je vous aime, je me donne à vous pour toujours'* » (Manuscrits autobiographiques).

Irradié par l'amour de Dieu, le mystique va pouvoir engendrer Dieu au monde. Ce thème est très important dès les origines de la mystique chrétienne. On le trouve par exemple chez Origène : « *Le Verbe de Dieu naît aussi en toi, et pas seulement en Marie, si tu en es digne.* » Tauler le

reprendra avec force dans ses sermons pour le temps de Noël. Par exemple : « *Notre Seigneur Jésus-Christ ne naît qu'une fois dans sa nature humaine, mais Il naît perpétuellement avec la plénitude de sa grâce dans toute âme pure et sainte qui lui prépare une place au plus intime d'elle-même, dans son fond, après avoir rejeté toutes les choses extérieures* » (Sermon pour la circoncision).

Un grand témoin du XX^e siècle, Nicolas Berdiaev, pourra écrire dans le même sens, et avec une double précision : « *Le secret suprême de l'humanité, c'est la naissance de Dieu dans l'homme. Mais le secret divin suprême, c'est la naissance de l'homme en Dieu. Et ce double secret n'en fait qu'un, car s'il est nécessaire à l'homme d'être en Dieu, il est nécessaire à Dieu d'être en l'homme. C'est là le secret du Christ, le secret du Dieu homme* » (Le sens de la création).

D'où l'étonnante prière d'Elisabeth de la Trinité : « *Qu'il se fasse en mon âme comme une incarnation du Verbe.* » Le mystique devient capable de contenir Dieu. Ici un rapprochement peut être fait avec un hadith du prophète Mohamed : *'Le ciel et la terre ne me contiennent pas ; mais le cœur de mon serviteur fidèle me contient'*. Oui Dieu désire naître et grandir dans le cœur intime de

chacun. Ainsi, nous sommes invités à donner Dieu au monde d'aujourd'hui.

IV. La mystique, une expérience qui peut être relue

Le mystique fait une expérience solitaire tout à fait personnelle. Même s'il partage son expérience, celle-ci demeure sienne. Et du reste, même s'il le voulait, il ne peut pas tout en dire, car il reste sans voix devant certaines expériences de silence (cf. st Paul, I Co 12, 4) ; ou encore parce qu'il craint de rapporter « *des choses si étranges et si peu croyables que ceux qui les verront écrites les prendront pour des vraies fantaisies et imaginations d'un esprit égaré* » (Surin, *Autobiographie*). Cependant, il lui arrive, et le cas n'est pas rare, de mettre des mots sur ce qu'il a vécu, d'exprimer combien il a goûté ces choses toutes intérieures. Parfois à la demande d'un tiers, voire de Dieu lui-même (Hildegarde de Bingen). Sous les formes les plus diverses : récit autobiographique, poème, chant, voire dessin. On insistera sur la place toute particulière de la poésie, car poésie et mystique s'appellent naturellement : elles sont toutes deux un genre spontané, un jaillissement, une non-contrainte de la réalité, une descente du soi au plus

profond. La poésie, comme la mystique, permet d'élargir la tente de son espace intérieur : elle ouvre, selon Raïssa Maritain, à un royaume plus vaste que le monde. Quelle qu'en soit la forme, l'écrit du mystique éveille son lecteur à la liberté, lui suggère sans s'imposer, lui ouvre un horizon sans l'enfermer.

Dans un maître livre, *la Fable mystique*, Michel de Certeau s'est attaché au processus de nomination par le mystique. Une nomination complexe, car il s'agit de dire l'incompréhensible d'une expérience qui dépasse le langage usuel. On retiendra particulièrement les processus suivants.

La liberté de fabriquer des mots, ou d'utiliser des mots connus avec un sens nouveau est fréquente. Thérèse d'Avila ne recule pas devant les néologismes : « *Il y a une autre manière de ravissement, et je l'appelle extase... J'ai l'habitude de dire suspension pour ne pas dire extase.* » La nouveauté des mots permet de décrire des expériences nouvelles. Jean de la Croix, de son côté, n'hésitera pas à donner un sens nouveau à des mots bien classiques : « *Nous appellerons nuit la privation du goût.* »

Le mystique n'hésite pas à recourir au langage en

hyperboles, lesquelles sont une parole de l'excès qui permet de mieux opposer l'absolu - Dieu - au créé. D'où de violentes oppositions : tout-rien ; lumières-ténèbres ; beauté-laideur. Et parfois Dieu peut être dans les deux termes de l'opposition : ainsi, chez Jean de la Croix, Dieu est lumière en lui-même, mais obscurité pour nous ; Il est tout en lui-même, mais vide pour nous. Cet excès peut aller jusqu'à l'irrationnel, jusqu'à ce qui semble de la folie. Le mystique est un fou de Dieu, en ce que ses paroles et ses actes sont contraires aux valeurs communes : la sagesse de Dieu ne se révèle-t-elle pas au cœur de la folie, sur la croix ? C'est une folie d'amour qu'essaie de traduire le mystique : Thérèse d'Avila parlera de *'sainte et céleste folie'*, se souvenant sans doute de l'avertissement de l'apôtre Paul : 'si quelqu'un est sage en ce monde, qu'il devienne fou pour être sage' (I Co 3, 18). Chez certains mystiques, comme Surin au XVII^e siècle ou Marie de la Trinité à notre époque, la maladie physique et psychique ne constitue pas un obstacle décisif à la sanctification personnelle ; la grâce peut même redoubler d'activités dans le corps malade tout en revigorant l'âme. Côtayer la folie peut engager déjà sur le grand chemin de l'autre monde ;

mais il faut être prudent, car le délire risque parfois de l'emporter... et en relisant après coup sa terrible maladie (1640-1653) Surin aura la sagesse de discerner ce qui était grâce et ce qui était mélancolie. Sur un autre registre, la question a pu être posée pour Thérèse de Lisieux : elle désire souffrir et déclare aimer la souffrance d'un véritable amour, car elle conduit à la dépossession de soi ; elle veut aimer Jésus à la folie, de même que Lui était fou de venir à la rencontre des pécheurs sur cette terre : « *Il était fou notre Bien Aimé de venir sur la terre chercher des pécheurs pour en faire ses amis, ses intimes, ses semblables... Nous ne pourrions jamais faire pour Lui les folies qu'Il a faites pour nous, et nos actions ne mériteront pas ce nom, car ce ne sont que des actes très raisonnables.* » Mais cette folie thérésienne n'est que la sagesse de Dieu : c'est toujours la folie de l'amour.

Des termes négatifs seront utilisés pour dire l'au-delà des choses. Obscurité, vide, néant, rien disent au moins loin l'absolu. Grégoire de Nysse, par exemple, s'appuiera sur I Co 2, 9 (« Ce que l'œil ne peut voir, ce que l'oreille ne peut entendre... voilà ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment »), et pourra écrire

que la nature de Dieu est ineffable, insaisissable, qu'elle ne peut pas être circonscrite. D'où le rejet des images par beaucoup de mystiques, car aucune idée de Dieu ne saurait être adéquate à sa réalité qui se cache dans la ténèbre. En ce sens, Denys le Chartreux écrit : « *En ce qui concerne les réalités divines, les négations sont vraies et les affirmations inadéquates.* » Luther, de son côté, l'affirmera avec force : « *Dieu se révèle par son contraire.* »

Le recours aux symboles facilite un au-delà des mots. Le mot, le concept enferme dans la raison. Jean de la Croix pouvait noter : « *Qui pourra déclarer avec des paroles ce que Dieu leur fait sentir ?... C'est la cause pour laquelle les âmes déversent plutôt par figures, par comparaisons ou similitudes, quelque chose de ce qu'elles sentent* » (*Prologue du Cantique spirituel*). Par exemple, il utilisera pour exprimer l'Esprit Saint les notions de flamme, feu, eau vive, onction, souffle. Autant de symboles qui, en reliant, ouvrent à une autre réalité et permettent un dépassement du sensible. Et Jean de la Croix nous projettera plus loin encore en croisant les symboles, comparant par exemple l'Esprit Saint à un feu immense d'eaux vives.

Les exclamations sont fréquentes. Un célèbre livre de Thérèse d'Avila, ainsi intitulé, en contient 17 qui disent quelque chose de l'inachevé, de l'inassouvi dans sa contemplation. Par exemple :

« O ma vie ! Ma vie ! Comment peux-tu te soutenir étant séparée de ta vie ?

O mon Maître, comment oser vous demander des grâces, après vous avoir si mal servi ?

O mes délices, Maître souverain de toute créature, mon Dieu. »

Jean de la Croix explicitera la démarche dans *la Vive flamme d'amour* : *« L'âme, afin d'exprimer son véritable sentiment et le désir qui la fait parler, y fait prédominer les particules exclamatives 'O' et 'combien' qui sont propres à la vivacité du désir affectueux. A chaque fois qu'elle les emploie, son intention est de faire comprendre qu'elle éprouve un sentiment intérieur qui dépasse la portée des paroles. »*

Enfin, bien sûr, nous aurons la description de visions. La vision se distingue de l'apparition, elle n'est généralement pas subite et la grâce en est faite à une personne bien préparée ; tandis que le message reçu par le voyant, qui est parfois un enfant, l'emporte de loin sur la transformation intérieure du visionnaire. Pareille

transformation est très nette dans la grâce de contemplation que reçut Ignace de Loyola, en 1522, en longeant la rivière du Cardener à Manrèse : *« Les yeux de son esprit commencèrent à s'ouvrir. Ce n'était pas une vision, mais il comprit beaucoup de choses, concernant la vie spirituelle, la foi et la science, et cela en une illumination si grande que toutes ces choses lui parurent nouvelles »* (Récit du pèlerin).

Il y a comme une lumière divine qui se diffuse à partir du dedans et qui donne à l'âme une nouvelle intelligence, un peu comme ce fut le cas pour saint Benoît : *« Benoît se tenait à la fenêtre, priant le Seigneur tout puissant. Tout à coup, au cœur de la nuit, il vit une lumière épandue d'en haut refouler les ténèbres de la nuit. Elle éclairait d'une telle splendeur qu'elle surpassait la lumière du jour, elle qui rayonnait dans les ténèbres. Une chose très étonnante suivit dans cette contemplation : comme il l'a raconté par la suite, le monde entier, comme ramassé sous un seul rayon de soleil, fut amené à ses yeux »* (Grégoire le Grand, *Dialogues*). L'apparition, elle, se manifeste nettement à partir de l'extérieur souvent sous les apparences d'un personnage réel.

Le mystique peut bénéficier de visions en état de veille voire de sommeil : Angèle de Foligno dit

avoir bénéficié des deux, mais remarque que la vision vigile est plus claire et signifiante. Cependant les frontières entre tous ces états ne sont pas forcément très nettes, et il faut bien distinguer vision et hallucination. Du reste, l'Eglise est très prudente en la matière : lorsqu'un mystique est canonisé, la sainteté de sa vie, son expérience et son message sont proclamés pour édifier notre foi ; mais l'Eglise ne considère jamais comme des communications divines formelles les paroles et les visions reçues. Cela ressort du domaine des révélations privées.

En guise de conclusion, je voudrais seulement observer que la mystique n'enferme pas dans une bulle irréaliste. Les grands mystiques chrétiens ont les pieds sur le sol, et sont prêts à l'action. Bernard de Clairvaux et Thérèse d'Avila installent de nombreuses fondations. Ignace de Loyola est un véritable contemplatif dans l'action qui aide les autres au juste discernement. Thérèse de

Lisieux est déclarée patronne des missions tant sa prière rejoint l'universel. En réalité, le mystique cherchant Dieu seul lutte contre son ego et se libère de chaînes qui l'empêchaient d'agir. Il laisse désormais vivre Dieu en lui pour le service des autres.

De façon comparable, dans l'hindouisme, le karma Yoga illustré par Gandhi est un yoga de l'action qu'une pensée chrétienne comprend parfaitement : *« La fin ultime de l'homme est la réalisation de Dieu et toutes ses activités sociales, politiques ou religieuses doivent être guidées par ce but ultime : la vision de Dieu. Se mettre immédiatement au service de tous les hommes devient une partie nécessaire de notre effort, parce que la seule façon de trouver Dieu c'est de Le voir dans sa création. »*

Ainsi le mystique fait une expérience cosmique qui le prépare à l'action, à l'action d'unification : en lui, avec Dieu, pour les autres.

Fr. Achille MESTRE osb

VIE DES COMMUNAUTES

I. LES CLARISSSES DE SENLIS ET LES 700 ANS DE L'ABBAYE ROYALE DU MONCEL

Les clarisses de Paris précédemment avenue de Saxe, viennent de s'installer à Senlis. Elles ont été associées à la célébration d'anniversaire des 700 ans de l'abbaye royale du Moncel

En avril 1309, le roi de France Philippe IV le Bel signait l'acte de fondation de l'abbaye du Moncel sise au nord de la forêt d'Halatte, en bordure de l'Oise. En faisant le choix des Clarisses pour cette fondation, Philippe le Bel se conformait à la volonté de son grand-père saint Louis qui favorisa l'essor franciscain et la fondation d'un monastère par sa sœur Isabelle de France : l'Humilité-Notre-Dame situé à Longchamp. C'est de cette abbaye que partirent des religieuses pour le Moncel, rejointes par des Clarisses de Provins et de Saint-Marcel de Paris. Toutes ces sœurs étaient des Clarisses urbanistes qui, contrairement à la règle de sainte Claire mais conformément à la règle qu'écrivit le pape Urbain IV en 1263, pouvaient posséder des biens en commun gérés par procureur et recevoir des héritages.

Les bâtiments du Moncel furent achevés en 1336 et l'église consacrée en 1337 en présence du roi Philippe VI et de sa femme Jeanne de Bourgogne. La première abbesse fut Pernelle de Troyes, de la famille des comtes de Troyes. Elle venait du monastère Sainte-Catherine de Provins. Cette abbaye perdura jusqu'à la révolution française. En 1792, le Moncel fut vendu et peu après l'église abbatiale fut détruite. Mais le reste des bâtiments fut sauvé ce qui nous vaut de pouvoir contempler aujourd'hui encore un superbe ensemble architectural.

Depuis 25 ans, le Club du Vieux Manoir a entrepris la restauration de l'abbaye du Moncel et en cette année 2009, il a voulu marquer les 700 ans de la donation de Philippe le Bel par une exposition, inaugurée le 20 mai en présence du ministre Eric Woerth, et par diverses manifestations : portes ouvertes pour les enfants, conférence et concert. Les Clarisses de Paris venant s'installer dans la région en cette même année furent associées de près à cet anniversaire. A la demande de M. Claude Josse, président du Club du Vieux Manoir, elles prêtèrent divers objets anciens pouvant suggérer au visiteur de l'exposition la simplicité d'une vie à la suite de sainte Claire. Le dimanche 24 mai 2009, ces sœurs eurent la

surprise de découvrir pendant du plafond du grand réfectoire plusieurs dizaines d'étendards ou kakémonos retraçant l'histoire de la famille de saint François et de sainte Claire. Elles admirèrent une grande toile représentant le Christ en croix, fort bien mise en valeur, tandis que de longues tables patiemment décapées semblaient prêtes pour le souper. Monseigneur James, évêque de Beauvais, Noyon et Senlis visita attentivement les grandes salles de l'abbaye avant de célébrer la messe dans un des dortoirs transformé, pour l'occasion, en église conventuelle. En contemplant la superbe charpente du XIV^e siècle, les fidèles pouvaient rendre grâce pour la beauté des lieux et faire leurs les paroles de Mgr James : *J'aspire à ce que tous ceux qui fréquenteront ce lieu s'interrogent sur la Source de la Beauté, et de l'Amour, un Amour qui remet debout.*

*Sœur Claire-Alix, osc
Paris*

*Contact : Abbaye Royale du Moncel
60700 PONTPOINT
Tel : 03 44 72 33 98
E-mail : clubduvieuxmanoir@free.fr*



L'abbaye royale du Moncel

II. LES ŒUVRES D'ART DANS LES MAISONS RELIGIEUSES



Sabliers

Chefs-d'oeuvre liturgiques ou artistiques célèbres ou méconnus, ouvrages manuscrits ou imprimés anciens ou modernes, et jusqu'aux humbles objets de la vie quotidienne, toutes ces oeuvres illustrent la beauté, la richesse et la diversité exceptionnelles du patrimoine des communautés religieuses.

Des oeuvres à respecter

Et pourtant ... Combien d'éléments importants de ce passé quotidien ont été négligés, oubliés, perdus ou dispersés au cours du dernier demi-siècle?

- Qui est l'auteur de ce tableau?
- De quelle époque date cette sculpture?
- A quoi sert ou servait cet objet?
- Que signifie-t-il objectivement ou subjectivement?
- Quelle est sa place dans ma ou notre mémoire?
- Quelle est sa place dans la vie actuelle de la communauté?
- Quelle sera sa place pour les générations futures?

Lors d'une expertise dans un couvent, j'ai retrouvé un fauteuil paillé à l'assise surélevée. Ses pieds, beaucoup plus hauts que la normale, étaient réunis à l'avant par des entretoises formant échelons. Autour d'un des accoudoirs en crosse, une tablette pivotante pouvait former pupitre. C'était le fauteuil du réfectoire où une soeur prenait place pour la lecture pendant les repas communautaires pris en silence.

Ailleurs, on me montra des sabliers. L'ampoule en verre, simplement ornée d'un noeud de passementerie de couleur, était tenue par une

monture en bois tourné ou en métal découpé et repoussé. Ils n'étaient pas si anciens qu'une soeur aînée ne se souvienne les avoir vu utilisés pour rythmer les temps d'oraison et de prière silencieuse.

Ces deux exemples mettent en évidence **la relation entre un objet** (un fauteuil, un sablier, ...), **un usage** (la lecture, le rythme de l'oraison, ...) **un vécu** (la vie communautaire consacrée) et un lieu (un couvent, un monastère ...)

La mémoire vivante des communautés

C'est d'abord une relation mémorielle qui doit être considérée comme un patrimoine vivant. C'est la raison pour laquelle tant d'oeuvres d'art, pour certaines d'apparence anodine, sont classées *Monument Historique* ou inscrites à *l'Inventaire Supplémentaire* dans nos églises. Ces objets sont rendus uniques par leur usage et par leur relation à l'histoire de leur lieu de conservation.

Ensuite, cette relation fait de ces objets (parfois très humbles suivant des critères uniquement techniques ou esthétiques) des témoins d'actes vivants de la vie communautaire consacrée, chacun dans sa famille religieuse respective.

Enfin, la conservation de cette relation entre l'objet, l'usage et le lieu témoigne à sa mesure de la continuité et, d'une certaine façon, de la fidélité de la communauté actuelle au projet initial du fondateur.

Certains historiens ont pu être tentés de décrire ces oeuvres "dépouillées" de leurs attributs liturgiques ou communautaires, d'en présenter l'histoire et le sens circonscrits aux limites de la connaissance et de la raison.

Ces reconstitutions font apparaître une difficulté majeure : la mise en évidence des seules spécificités typologiques, historiques, ethnographiques, iconographiques ou techniques de ces oeuvres d'art ou de ces objets correspond à la volonté de faire entrer tous ces savoirs dans les limites interprétatives d'une rationalité unique. Or, cette tentative est une double impasse.

On peut d'abord insister sur la typologie de l'oeuvre. On a vu des chercheurs établir des typologies ultra-fines des croix de chemin dans telle région en perdant totalement de vue leur raison d'être à cet endroit par négligence des derniers témoignages oraux. Des statistiques sur

l'origine des reliques dans telle région, relatent l'histoire des saints martyrs, des saints locaux, sans la moindre interprétation quant aux dévotions locales et au sens du martyr dans notre foi. Mais cette approche nous rend l'oeuvre muette. Celle-ci n'a plus rien à dire à l'homme d'aujourd'hui ; elle n'est plus que l'expression d'une époque révolue.

On peut aussi apprécier par exemple la beauté même de l'oeuvre. Mais alors, la réalité des ses attributs liturgiques ou de son contexte religieux risque d'être ignorée.

Dans les deux cas, la démarche ignore la relation entre l'objet, l'usage et le lieu.

Quel en est le résultat ?

D'abord, en cas de perte, de vol ou de forte dégradation, s'ajoute au préjudice financier indemnisable un préjudice mémoriel qui, lui, ne l'est pas. En cas de vente, la perte mémorielle peut être bien supérieure au gain économique.

Puis, sans ces objets, ce passé quotidien risque de ne plus être que rêvé par les nouvelles générations, avec tous les risques d'interprétations erronées et réductrices que cela engendrerait:

Il y a par exemple le risque d'interprétation esthétique : revenons à nos **sabliers** créés pour respecter le rythme de l'alternance entre la lecture et l'oraison silencieuse. Suivant des critères d'ancienneté et de qualité de fabrication, ces objets ne sont ni historiques ni précieux. Ils sont mêmes si humbles qu'on les oublierait pour un peu ... Alors que le temps est si important dans la vie communautaire consacrée, comment ce temps était-il mesuré ? Que connaissons-nous de ces mesures du temps et combien en conservons-nous aujourd'hui ? En cas de perte ou d'aliénation de ces sabliers, est-il acceptable qu'ils finissent, servant à mesurer la cuisson des œufs dans une cuisine de décorateur de résidence secondaire ?

Il y a aussi le risque d'interprétation ésotérique ou gnostique, ô combien plus dangereux, même si le pyramidologue, venant le pendule à la main et les pieds nus pour sentir les coordonnées GPS cosmiques du trésor, prête à sourire.

Quelles conséquences en tirer ?

Ces diverses formes de la relation entre l'objet, l'usage et le lieu rendent de nombreuses oeuvres irremplaçables. Quelles conséquences en tirer, pour vous communautés qui détenez ce patrimoine ?

En portant un regard sur cette relation, les communautés reconnaissent d'abord à ces objets le rôle de médiateurs pour notre mémoire. En les conservant, elles rappellent aux générations futures la dimension religieuse du lieu et du contexte dans lequel ces objets ont été fabriqués, et redonnent de l'épaisseur au souvenir des religieuses ou des religieux qui y ont vécu. Une juste lecture de cette relation aide à distinguer ce qui relève d'une tradition vivante de la foi, de ses expressions historiques, et à rendre ce patrimoine vivant, à l'actualiser en faisant passer ces objets du statut de témoins anthropologiques à celui d'expressions d'une foi vivante.

**Pour y arriver,
les conseils suivants peuvent aider chaque communauté concernée :**

- **qualifier votre patrimoine artistique et son histoire: connaissez précisément ce qu'est chaque oeuvre, son histoire, son origine, son auteur, son époque...**
- **le faire vivre en l'utilisant, en montrant et expliquant son sens,**
- **prendre le temps de rétablir cette relation entre l'objet, l'usage et le lieu, notamment par les témoignages oraux,**
- **ne pas précipiter les décisions d'aliénation (don, dépôt, vente, ...),**
- **replacer vos décisions dans le contexte de vos besoins immédiats et de vos projets à long terme,**
- **en cas de fermeture, regroupement et fusion, ne pas perdre la mesure de ces œuvres et en valoriser l'apport dans l'avenir.**

*Henri de Saint-Pierre
Expert en œuvre d'art*

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- COMMISSION PONTIFICALE POUR LES BIENS CULTURELS DE L'EGLISE ? *Les Biens Culturels et les familles religieuses*, Rome, 10/04/1994 ; *Lettre circulaire sur la fonction pastorale des musées ecclésiastiques*, Vatican, 15/08/2001
- Frère Philippe MARCKIEWICZ O.S.B. et Ferrante FERRANTI, *Les Pierres Vivantes, l'église revisitée*, Paris, ed. Philippe Rey, 2005
- Père Olivier ROUSSEAU O.C.D. *L'Inconnu en chemin, la spiritualité chrétienne en cinq étapes*, Paris, DDB, 2008

NOTES DE LECTURE

Des jardins d'herbes et d'âme

Nathalie NABERT, Collectif, 154 p. - Spiritualité cartusienne, Thèmes

Editions Beauchesne, Paris 2009, 40 €.

En venant de lire ce livre au beau titre « *Des jardins d'herbes et d'âme* », revient à la mémoire une belle image du film de Philip Gröning « Le Grand Silence » : dans le jardin, à la fin de l'hiver, un frère, d'une main délicate, retire la neige de dessus les châssis des serres...

Deux grandes parties constituent ce livre. La deuxième a un aspect technique, elle se termine par une étude sur la liqueur des chartreux... Quant à la première partie, elle nous introduit dans « L'âme du jardin, temps humain, temps divin en solitude ».

Dans son étude sur la liqueur des chartreux, l'auteur parle des chartreux, **jardiniers de Dieu**. Cette qualification « jardiniers de Dieu » paraît être la meilleure pour honorer la conjonction de coordination contenue dans le titre « des jardiniers d'herbes ET d'âme », passage sans rupture d'un jardin à l'autre.

Le jardin renvoie au jardin d'Eden où « *Adam et Eve sont végétariens... Ce n'est qu'après le Déluge que Dieu autorise la consommation de la viande... Lorsque la paix éternelle sera rétablie, l'homme retournera à son innocence première qui est végétarienne* » (p. 102).

Mais le jardin d'herbes et d'âme, fait appel dans le travail qu'il demande, à la Sagesse. « *Le jardin de cellule signifie toujours que l'homme n'est pas seul, car il n'est pas bon que le solitaire demeure isolé. Le jardin joue en quelque sorte le rôle de la sagesse adjointe par Dieu en guise de campagne protectrice à l'homme créé solitaire, suivant le Livre de la Sagesse !... Le jardinet manifeste à la fois la fragilité et la force de la nature, la caducité et l'appel à veiller à ce qu'une plante n'étouffe pas une autre, à planter et à arracher* »... (p. 30).

Un regret : quelques illustrations, quelques gravures citées dans les notes auraient aéré les textes.

Ce livre touche, à sa façon, à bien des questions actuelles et invite l'homme à devenir, à redevenir le jardinier de Dieu. Des jardins d'herbes et d'âme introduit à la vie monastique par le biais d'un thème commun. Là est l'intérêt de cet ouvrage.

M.L.

Demeurer dans le cœur de Jésus.
Bienheureux Marie-Joseph Cassant
Fr. JEAN-CHRISTOPHE

144 pages, Traditions monastiques 2008, 9,50 €.

Après la biographie de Robert Masson que nous avons présentée dans cette même revue (n° 127 p. 40), le vice-postulateur de la cause de canonisation du Bx Cassant nous présente un livre tout simple sur un moine tout simple aussi. Son Père spirituel disait de sa vie : « Rien d'extraordinaire sauf la façon extraordinaire dont il fit les choses ordinaires. » Un lieu, la Trappe de Sainte Marie du Désert ; un climat : l'anticléricalisme de la fin du XIX^e et des années 1900 ; un âge : 25 ans. Voilà les ingrédients d'une sainteté sculptée à l'aune d'une grande austérité vécue dans l'obéissance et l'abandon. Il nous reste à espérer une plus vaste biographie de Marie-Joseph, une large diffusion de ses écrits et sa canonisation qui en fera un modèle pour l'Eglise tout entière.

A.M.

Accompagnement spirituel et vocations
Eglise et vocations N° 7, Août 2009

144 pages, 10 €.

Il nous est exceptionnel de présenter le N° d'une revue. Nous le faisons cependant pour celui-ci. Car la matière peut intéresser nombre de religieux(ses) en responsabilité ou de personnes en recherche de leur propre vocation. Cette publication du Service National des Vocations (58 avenue de Breteuil 75007 Paris) rapporte en réalité les actes d'une session qui s'est tenue sur ce thème. Elle comporte trois grandes parties. Des réflexions fondamentales, notamment sur la distinction entre l'écoute psychologique et l'accompagnement spirituel (avec un excellent article de Mme Lannegrace), entre les fors externe et interne (P. Pitaud). Puis une présentation des différentes spiritualités d'accompagnement (bénédictin, franciscain, ignatien, carmélitain notamment). Enfin des relectures de leurs exercices d'accompagnement par des accompagnateurs et par des accompagnés (témoignage très fort d'un séminariste). Une revue que ne sauraient manquer les maîtres et maîtresses des novices... et ceux ou celles qui leur sont confiés.

Histoire des chrétiennes. L'autre moitié de l'Évangile

Élisabeth DUFOURCQ

1262 pages, Bayard 2008, 39 €.

Que s'est-il passé entre le Christ et les femmes depuis deux mille ans ? Pourquoi l'Église latine, contrairement aux Églises d'Orient, a-t-elle imposé aux prêtres de se priver d'épouses ? Pourquoi les ministères ordonnés sont-ils réservés aux hommes ? Autant de questions – débattues de nos jours sur la place publique – auxquelles Élisabeth Dufourcq, poursuivant une recherche entreprise il y a quarante ans, apporte dans ce livre des éléments substantiels de réponse, avec les résultats de sa réflexion personnelle. Comme bien d'autres femmes, l'auteur essaie de comprendre pourquoi elle reste fidèle à la religion de sa naissance, alors que le gouvernement du catholicisme est depuis toujours une affaire d'hommes.

La démarche d'Élisabeth Dufourcq l'amène à rechercher dans les textes les moments clés d'une telle évolution. Jésus ne faisait pas de différence entre les sexes : depuis les origines, des femmes aussi bien que des hommes le suivaient, et c'est une femme, Marie-Madeleine, qui fut le premier témoin de la Résurrection. Cependant les Évangiles, enracinés dans les communautés où le rayonnement du Christ était parvenu sous des angles différents, offrent des variantes dans les témoignages qu'ils livrent, ouvrant la porte à des interprétations pleines de nuances. Les évangélistes ont pu être influencés par les réalités sociales de leur temps. Mais ce sont deux grandes figures des premiers siècles qui ont surtout contribué à figer la figure de la femme chrétienne dans une position seconde par rapport à l'homme. Saint Paul d'abord, qui laisse un message ambigu, voire contradictoire, quant à la place des femmes dans la société. S'il écrit aux Galates : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni homme ni femme », il ordonne aux femmes, dans la première épître aux Corinthiens, de « garder le silence dans les assemblées, car elles n'ont pas la permission de parler ». Et en matière matrimoniale, il reste tributaire des codes familiaux hérités de l'Antiquité. Il donne une vision hiérarchique du couple qui s'imposera par la suite. C'est Paul également qui valorise le célibat des ministres du culte. Si dans un premier temps le mariage ne leur était pas interdit (Pierre, le premier pape, était marié), il leur était déconseillé et finit par être rigoureusement proscrit au XI^e siècle. Mais c'est surtout saint Augustin qui présente la femme sous son jour le plus négatif. Pour lui, la femme n'est qu'« ivresse dans laquelle ce monde a oublié son créateur pour aimer sa créature ». L'essentiel de son raisonnement se fonde sur une différence dans l'ordre de l'être : d'après son interprétation de la Genèse, la femme née de l'homme et après l'homme est « un être ontologiquement boiteux ». Et le péché originel aggrave encore sa situation.

Ainsi la perception de la femme va-t-elle se trouver biaisée au sein du christianisme occidental. C'est « une effrayante régression par rapport au message que Jésus irradiait lorsqu'il parlait avec les femmes » (p. 218).

Toute la suite du livre montre la place éminente qu'en dépit de ce handicap les femmes ont tenue dans l'histoire du peuple chrétien. L'auteur trace avec talent le portrait des grandes figures (Jeanne d'Arc, Thérèse Martin, Edith Stein, Chiara Lubich ...) ainsi que les réalisations collectives (comme les congrégations féminines missionnaires auxquelles elle a consacré un ouvrage remarqué paru en 1993 : *Les Aventurières de Dieu*). Mais le livre va beaucoup plus loin et ne se limite pas à l'histoire des femmes chrétiennes. Comment, en effet, comprendre le rôle et l'action de sainte Brigitte de Suède et de sainte Catherine de Sienne si l'on ne sait rien du long séjour de la papauté en Avignon au xive siècle ? Comment apprécier la personnalité et la spiritualité de M^{me} Guyon si l'on ignore tout des courants religieux de la fin du règne de Louis XIV (jansénisme, quiétisme...) et de la politique royale à leur égard ? C'est donc en fait toute l'histoire du christianisme (y compris les turpitudes des papes du X^e siècle !) qui est revisitée dans ce gros livre, aussi savant qu'agréable à lire. On reste confondu devant la masse des sources et de la bibliographie sur lesquelles est fondé ce monument d'érudition. Écrire cette histoire de vingt siècles était une gageure, que l'auteur a brillamment relevée. Les spécialistes tatillons trouveront peut-être ici ou là quelques lapsus ou confusions sur des points particuliers, d'autres pourront souhaiter des interprétations plus nuancées. Les imperfections sont inévitables dans un travail d'une telle ampleur et n'affectent pas la solidité de la démonstration. L'ouvrage force l'admiration par son souffle et par les vastes horizons qu'il fait découvrir. Un livre engagé, foisonnant, encyclopédique, superbement écrit : à lire absolument.

Bernard Barbiche

ANNONCES

1 Collectionneur privé recherche pour fonds personnel ouvrages de dévotion, cérémoniaire, missels écrits spirituels, livres de messe antérieurs à 1930
Contact : Daniel Hauser,
156 av Parmentier 75010 Paris
Tél : 06 10 46 82 79

2 Prêtre belge en retraite dans le diocèse de Besançon, ancien professeur, historien du christianisme, auteur de plusieurs ouvrages recherche rattachement à une communauté religieuse, peut rendre services.
Contact : P. Pierre Vanderlinden,
Maison Thérèse d'Avila
68420 Gueberschwihir



Nous avons adressé à toutes les communautés monastiques un exemplaire de l'édition, révisée par la Commission Administrative de notre Guide d'application de la Valeur d'Entretien. Nous tenons d'autres exemplaires à leur disposition si nécessaire.

Si cette brochure intéresse d'autres communautés abonnées, qu'elles n'hésitent pas à nous la réclamer.

La Fondation des Monastères

Abonnez-vous,

Abonnez vos amis à la revue trimestrielle
« **Les Amis des Monastères** »

Tarifs 2009

Ordinaire : **18 €**

Soutien : **30 €**

Le numéro : **5 €**

- Je désire un numéro spécimen gratuit,
- Je souhaite m'abonner à la revue « Les Amis des Monastères »,
- Je choisis la formule ordinaire comprenant 4 numéros pour 18 €,
- Je choisis la formule de soutien comprenant 4 numéros pour 30 €,
- Je demande l'abonnement gratuit
(offre réservée aux communautés religieuses en difficulté).

Communauté religieuse

.

Nom Prénom

Adresse

.

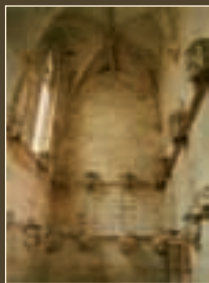
Code postal Ville

Complétez le bulletin d'abonnement, accompagné de votre chèque libellé à l'ordre de « La Fondation des Monastères » et renvoyez le tout sous enveloppe affranchie à :

La Fondation des Monastères
83/85, rue Dutot
75015 PARIS

Conformément à la loi informatique et libertés,
vous disposez d'un droit d'accès et de rectification
aux informations vous concernant.





Faible mortel,
dérobe-toi un instant aux occupations d'ici-bas ;
cherche un abri contre l'orage de tes pensées,
dépose le pesant fardeau de tes inquiétudes,
suspends ton pénible labeur.
Un moment du moins occupe-toi de Dieu,
un moment repose-toi en lui.
Entre dans le sanctuaire de ton âme,
ferme-le aux souvenirs importuns de la terre,
aux vains bruits du monde,
et, seul avec tes réflexions pieuses
cherche Dieu dans le silence du recueillement.
Dis, ô mon cœur, dis maintenant à Dieu :
« je veux contempler ta face ;
c'est ta face, Seigneur, que je veux contempler. »

Saint Anselme, *Proslogion*