

## Huitième conférence (P.-A. Burton, p. 192-205)

### LE FORMATEUR EN HUMANITÉ ET « LE MIROIR DE LA CHARITÉ »

#### B - LA RÉDACTION DU *MIROIR DE LA CHARITÉ* (1142) (suite)

Bernard a sans doute dû attendre avec beaucoup d'impatience la réponse d'Aelred à sa demande. En témoignant de son *expérience personnelle*, n'allait-il pas porter un coup définitif à toutes ces incriminations et à tous ces murmures qui, depuis quelques années, risquaient dangereusement de menacer la cohésion et l'unité de l'ordre cistercien ?

Pour montrer comment Aelred s'y est pris pour rédiger son œuvre, Pierre-André Burton va maintenant présenter dans son livre les lignes de force et quelques aspects doctrinaux du *Miroir de la charité*. Cette œuvre monumentale est assurément très complexe et très riche.

#### ***Le Miroir de la charité* comme justification théologique de l'ascèse cistercienne.**

*Le Miroir de la charité* se présente comme une *compilation* de notes éparses qu'Aelred a prises au fil du temps et de sa réflexion. Un bon exemple, parmi beaucoup d'autres, est ce long dialogue qu'il eut avec l'un de ses novices, et qu'il a souhaité insérer au cœur même de son argumentation (*Miroir* II, chap. XVII à XX, § 41-63). *Le Miroir* est donc un traité à la croisée d'une triple préoccupation : singulière (Aelred), universelle (vocation baptismale) et particulière (Bernard et situation de l'ordre cistercien en 1142). (p. 194)

- Le second élément qui contribue à faire du *Miroir de la charité* une œuvre particulièrement complexe, et de prime abord difficile d'accès, tient au fait que ce traité se situe à la *croisée d'une triple préoccupation* et qu'il cherche à répondre à trois questions qui, certes, s'entrecroisent et sont complémentaires les unes des autres, mais trois questions, néanmoins, qui restent clairement distinctes les unes des autres et « lourdes » d'une problématique qui leur est propre.

*Le Miroir* se fait d'abord l'écho d'une *préoccupation éminemment personnelle* et peut donc se lire, **à un premier niveau**, comme la réponse qu'Aelred a cherché à *se donner à lui-même* pour résoudre ses propres conflits intimes. *Le Miroir de la charité* décrirait ainsi le chemin qu'Aelred s'est *personnellement et spirituellement* frayé pour reconstruire son unité affective personnelle et ainsi recouvrer paix et liberté intérieures... De cette préoccupation personnelle, on trouve surtout la trace - mais pas exclusivement - dans **le livre III du *Miroir***, principalement centré sur l'élaboration d'une anthropologie affective.

Cependant, **à un second niveau**, Aelred souhaite inscrire ce qui fit l'objet de sa recherche personnelle, dans le cadre *universel* de la vocation baptismale de tout chrétien, et ainsi la situer dans la perspective plus large d'une théologie empruntée aux Pères de l'Église (et en particulier à saint Augustin) de la création de l'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu. **Le livre I du *Miroir*** principalement porte la marque de ce *second niveau de lecture*.

Il est enfin **un troisième niveau de lecture** qui, cette fois, nous renvoie au *contexte historique particulier*. *Le Miroir*, ne l'oublions pas, avait aussi pour but de faire taire certaines critiques et de fournir - sur la base de l'expérience personnelle d'Aelred - une *justification théologique de l'ascèse cistercienne*. Il devait montrer que la voie cistercienne, si singulière qu'elle soit, se présentait bien, pour qui voulait généreusement et librement l'emprunter, comme un chemin légitime de conversion chrétienne. C'est à cette œuvre de justification théologique de la vie cistercienne qu'Aelred consacra, principalement, tout **le livre II du *Miroir***.

C'est donc de l'entrelacement serré et de l'imbrication étroite de ces trois niveaux de lecture (personnelle ou singulière, universelle et particulière) et de cette triple préoccupation (anthropologie affective, théologie baptismale et spiritualité ascétique et monastique) que résulte la difficulté qu'éprouvent maints lecteurs contemporains quand ils abordent pour la première fois l'étude du *Miroir*.

- Enfin, un troisième élément contribue à rendre encore plus difficile la tâche du lecteur contemporain. Il s'agit de la « diversité des pratiques herméneutiques » utilisées par Aelred. Ajoutées les unes aux autres, elles donnent au lecteur du *Miroir* l'impression de pénétrer, dans l'obscurité la plus complète, au cœur d'une forêt dense et épaisse où, très rapidement, il en vient à se perdre, faute, estime-t-il, de disposer de repères précis...

C'est la raison pour laquelle le Père Pierre-André Burton souhaite attirer l'attention sur quelques grands axes qu'il convient de garder en mémoire si l'on veut éviter de tourner inutilement en rond. Ainsi, parmi les éléments constitutifs de l'approche ælrédienne, il importe de retenir les points suivants.

Sur le plan de l'exégèse biblique, Ælred aime à recourir à la méthode dite des « **quatre sens de l'Écriture** », commune à toute la tradition ecclésiale et patristique. « *De cette exégèse biblique, on retiendra en particulier l'importance d'une lecture symbolique, qui procède par voie de transposition de ce qui est dit sur le plan de l'histoire vers le plan de l'expérience spirituelle.* » (p. 196)

À titre d'exemple, cela est vrai tout spécialement : - de la *symbolique des nombres* ; - de l'*interprétation étymologique des noms* de lieux ou de personnes ; - du sens « transposé » des *images* ou des *réalités* bibliques (le *sabbat* comme repos et les trois sphères relationnelles [Dieu, le prochain, soi-même], l'*arche de Noé* comme demeure ou auberge du cœur et des affections humaines, la *création du monde en sept jours* mise en parallèle avec la croissance morale et spirituelle [les sept vertus, les quatre cardinales et les trois théologiques] ; l'image de la *circoncision* comme passage de la convoitise à la charité bien ordonnée, etc.).

Cependant, malgré cette approche symbolique, Ælred ne perd jamais de vue les approches plus strictement dogmatique et théologique : une solide *théologie de la création*, surtout dans le livre I, une forte *théologie de l'Incarnation* surtout dans le livre II, et une fervente *théologie de la sanctification* surtout dans le livre III. (p. 196)

Enfin, on ne manquera pas de noter la présence quasi constante d'une réflexion de nature anthropologique à la fois toute centrée sur la figure éminente de la personne humaine du Christ et doublée d'une théologie très spécifiquement monastique.

Conjuguées l'une à l'autre, la réflexion d'Ælred vise ainsi à montrer, dans le droit fil d'une théologie sacramentelle et baptismale, que la voie ascétique proposée par la vie cistercienne contribue de manière effective et efficace à la restauration en l'homme de l'image et de sa ressemblance avec Dieu, et donc que, par l'ordination des puissances affectives qu'elle rend possibles (anthropologie des *affectus* ou ordination, par la charité, du dynamisme naturel de l'amour ou du désir), elle contribue également à l'édification et à l'unification intégrale de toute la personne humaine.

- Si l'on veut bien se souvenir des trois niveaux de complexité que nous venons de dégager et du fait qu'ils s'interpénètrent les uns les autres, on n'aura alors aucun mal à mesurer combien une lecture seulement « linéaire » du *Miroir de la charité* est certes indispensable et nécessaire si l'on en veut acquérir une première vue d'ensemble, mais qu'elle reste néanmoins absolument insuffisante si l'on veut rendre compte des multiples réseaux de « signifiante » dont il est tissé et des relations internes que chacun d'entre eux entretient avec les autres.

D'une lecture « linéaire » - qui consiste à lire le traité en commençant par sa première ligne et en finissant par la dernière -, il faut donc passer à un autre type de lecture que nous aimons appeler lecture « systémique » ou « constellaire ». Elle consiste à considérer que *Le Miroir de la charité* est organiquement structuré à la manière d'un système solaire avec un « centre » de gravité ou d'attraction principal : évidemment la question de la charité, autour de laquelle « gravite » - tels les planètes qui tournent autour du soleil - un ensemble de thèmes connexes qui, à leur tour, sont riches de réseaux thématiques secondaires formant eux aussi, et chacun pour sa part, des sortes de « constellations signifiantes » qui s'attirent les unes les autres de manière plus ou moins puissante soit en fonction de leurs zones respectives d'influence mutuelle, soit en raison d'une proximité thématique plus ou moins étroite.

[Le lecteur qui désirerait se livrer à une telle lecture pourrait se reporter à cette double étude où nous avons proposé de lire conjointement et sous la forme de six « cercles » complémentaires : « *Le Miroir de la charité* ou les trois premiers cercles de l'amour », p. 80-104 et « *Le Traité sur l'amitié spirituelle* ou les trois derniers cercles de l'amour », *Collectanea cisterciensia*, n°64, 2002, p. 197-218.]

Nous nous contenterons donc d'attirer l'attention sur quelques éléments majeurs qui nous semblent particulièrement représentatifs de la perspective, toute personnelle, qu'Ælred a voulu donner à sa tentative de fonder la légitimité de la vie cistercienne. Nous voudrions donc retenir quatre aspects fondamentaux pour apprécier à sa juste mesure la pertinence et la spécificité de l'argumentation déployée par le disciple de saint Bernard pour justifier anthropologiquement, spirituellement et théologiquement la forme de vie cistercienne.

- Dans l'intention de Bernard, la rédaction du *Miroir de la charité* avait pour but principal d'imposer définitivement le silence aux récriminations qui, autour des années 1140, se levèrent de l'intérieur même de l'ordre cistercien contre son austérité. Cette accusation, en effet, remettait en cause la pertinence de la réforme cistercienne comme authentique chemin de sanctification. Il fallait donc rapidement répondre à cette accusation, et c'est précisément ce à quoi Ælred va s'employer dans *Le Miroir de la charité*, en particulier dans le livre II.

L'argumentation déployée par le jeune maître des novices de Rievaulx est d'une extrême simplicité... Pour lui, le joug de la discipline régulière *n'est* en réalité « un fardeau lourd et pénible à porter » *que* pour celui qui n'a pas encore *totalemment* renoncé au joug de la convoitise : « **Ce n'est pas parce que j'ai pris sur moi le joug du Christ que je suis à la peine, mais parce que je n'ai pas pleinement rejeté le joug de la convoitise** » (*Miroir* II, 7).

« La vie monastique, en effet, n'est-elle pas, comme Ælred nous l'a déjà rappelé plus haut, une manière de communier au mystère pascal du Christ et donc de participer au mystère de sa Croix ? Or, en elle, « pour ce qui est de la chair, il n'y a rien de suave, rien de doux, rien de tendre, absolument rien de séduisant ! »...//... À l'inverse, pour celui qui aime et qui a définitivement renoncé au joug de la convoitise, la rigueur de la discipline régulière, si âpre qu'elle puisse être objectivement, n'apparaît plus, subjectivement, comme un joug à porter. Elle se révèle au contraire comme un « nid » : à la fois le lieu d'un véritable repos - celui de la charité - mais aussi un espace de croissance spirituelle qui donne des ailes et permet de s'élever au sommet d'une pleine vie d'union à Dieu : [*Miroir* II, 9]. » (p. 200)

On pourra évidemment être surpris par le *radicalisme* de cette réponse, à peine atténuée par l'invitation à « garder la discrétion ». Elle ne semble pas en effet tenir suffisamment compte de la fragilité humaine, ni de nos limites corporelles... Tout se passe comme si, pour Ælred, seule « **l'intention pure** » suffisait (*Miroir* II, 3) ; comme si, à elles seules, de « bonnes » dispositions intérieures permettaient de venir à bout de toute forme de « peine » ou d'incapacité corporelles ! (*Miroir* II, 4) (p. 201)

On veillera toutefois à se garder d'une interprétation trop rapide de ces propos, qui portent l'écho très probable du célèbre adage de saint Augustin qui affirmait que « là où l'on aime, point n'est de peine ». Et on veillera également à souligner le fait que, si Ælred s'exprime ici avec une radicalité qui, apparemment, semble ne tolérer aucune concession, c'est sans doute parce que la perspective dans laquelle il désire se situer n'est pas d'abord *d'ordre psychologique* (ou *psychosomatique*) mais, au contraire, éminemment *spirituelle*. (p. 202)

Ælred invite ici son lecteur à procéder à une distinction qui est fondamentale sur le plan des principes qui régissent la vie spirituelle ou l'intentionnalité du désir. En effet, en ce domaine, il importe au plus haut point de ne pas confondre d'un côté - sur le plan *objectif* - l'âpreté de l'ascèse monastique, qui est bien réelle, et de l'autre - sur le versant *subjectif* - les dispositions intérieures avec lesquelles cette même âpreté est « spirituellement » assumée. Une telle distinction est en effet essentielle car elle permet de ne pas imputer trop vite à la première ce qui est en réalité le fait d'une « intention du cœur » encore mal affirmée...

Nous aurons évidemment à revenir sur l'importance d'une telle distinction pour en dégager les enjeux spirituels. Pour le moment, notons que, sur le point précis de la relation entre ascèse corporelle et dispositions spirituelles, Ælred évoluera sensiblement et que, sans doute en raison de l'expérience de sa propre faiblesse, mais aussi d'une compassion plus grande envers autrui, il sera amené à tempérer ce qui apparaît ici comme une forme d'intransigeance !

S'appuyant en effet sur une règle de discernement moral établie par le pape Grégoire le Grand dans sa *Règle pastorale*, Ælred s'efforcera toujours de sauvegarder de manière absolue la valeur et la finalité des institutions monastiques (*fidélité à la Règle*), sans oublier de tenir compte de la faiblesse de l'homme (*condescendance*) ; et inversement, de sauvegarder toujours et de manière absolue le primat de la personne (*compassion*), mais sans jamais rien lâcher des valeurs fondamentales de la vie monastique (*sévérité*). (p. 202-203)

Ælred cherchera constamment à se tenir sur un chemin de crête à égale distance, d'un côté, de tout rigorisme moral outrancier, au risque alors d'« oublier » la personne, et de l'autre, de tout laxisme exagéré, au risque, cette fois, de réduire à néant la valeur même des institutions monastiques... Au fil du temps cependant, Ælred placera davantage l'accent sur la compassion plutôt que sur le rigorisme moral... Ce déplacement rapide d'accent, deux pages d'Ælred, écrites à des époques différentes, mais assez proches l'une de l'autre, l'attestent de manière éloquente.

La première en date (1141-1142) est tirée du livre III du *Miroir de la charité*, où Ælred manifesterait la plus grande réserve par rapport à la dispense, jusqu'à la considérer comme « certainement dangereuse » ! [*Miroir III*, 95, avec allusion implicite au principe énoncé par la *Règle pastorale*, II, 6 de Grégoire le Grand].

La seconde page est extraite d'un Sermon d'Ælred pour l'Avent, texte remarquable où le cœur de cet authentique pasteur se révèle d'une façon admirable ! Ælred y prend la position exactement inverse en vertu de laquelle, solidement et explicitement appuyé sur le principe grégorien de la *Règle pastorale*, il veille certes à ne pas encourager « la mollesse du relâchement sous la couleur de la condescendance », mais où il se soucie de manifester envers la faiblesse d'autrui une sollicitude toute pastorale, dont désormais il ne se départira jamais plus et à laquelle il encouragera même tous ses frères. (p. 203-204)

Ainsi, à l'attention des « forts » de sa communauté - qui risquent en effet d'être tentés de juger témérairement ceux de leurs frères qui seraient plus « modérés » dans leurs austérités, ou qui, même, pourraient être enclins à critiquer sévèrement leur abbé pour ce qu'ils estimeraient être, de sa part, une forme de laxisme absolument inacceptable, Ælred adresse ces quelques lignes qu'il faut citer intégralement.

Leur seule lecture, en effet, suffira - sans qu'il y ait besoin d'aucun commentaire - à faire prendre toute la mesure du déplacement - immense ! - qu'Ælred, en l'espace d'à peine trois ou quatre ans, a opéré sur le plan de sa conception de l'ascèse et des observances monastiques :

*« Vous qui êtes forts dans la vie religieuse et très prompts à toutes les austérités, soyez donc avertis de ne pas juger témérairement ceux que vous voyez modérer parfois leur rigorisme en faveur de ceux qui sont faibles. Si je vois mon frère dont je dois prendre soin en ce qui regarde son corps et son âme - car je n'aimerais pas l'être humain tout entier si je négligeais un de ces éléments - si je le vois dans la nécessité en raison de l'âpreté de la nourriture ou de l'austérité des travaux et des veilles, si je le vois torturé dans son corps et accablé dans son cœur car il est bien difficile que l'esprit ne soit accablé quand la chair est trop abattue - si donc je le vois abattu de la sorte et que, "possédant les biens du monde, je lui ferme mes entrailles, comment la charité de Dieu demeurerait-elle en moi ?" (1 Jn 3, 17)*

*En tout cas, si je m'en tiens toujours au rigorisme des forts sans jamais condescendre aux faibles, je ne cours pas en suivant l'arôme des parfums du Christ, mais la dureté des pharisiens qui se vantaient de leur abstinence et condamnaient les disciples du Seigneur ou plutôt le Seigneur lui-même en l'appelant « glouton et ivrogne » (Mt 11, 19). Il faut toutefois veiller à ne pas encourager la mollesse du relâchement sous la couleur de la condescendance et s'en tenir à ce que dit saint Grégoire (Règle pastorale II, 6) : "La sévérité doit être sans rigidité et la bonté sans relâchement " » [Sermon 3 pour l'Avent, 33-35, PC III, 11, p. 75].*

Texte évidemment prodigieux qui laisse voir comme à cœur ouvert ce que furent, tout au long de sa vie d'éducateur des cœurs puis d'abbé, les dispositions intérieures d'un authentique pasteur, « modelé » à l'image de Jésus ! (p. 205)

Mais propos prémonitoires aussi : Walter Daniel nous apprendra en effet que, pour avoir « vaillamment supporté la manière de vivre des imparfaits » et pour s'être ainsi montré « l'ami et le médecin des faibles » (VÆ 27, 4), Aelred sera victime des mêmes accusations dont Jésus, son Maître, avait lui aussi été la cible en se montrant « l'ami des publicains et des pécheurs » !

Incompris pour sa trop grande sollicitude pastorale - ou peut-être même jaloué à cause d'une liberté intérieure jugée excessive par certains face aux austérités de la vie cistercienne, - il sera en effet reproché à Ælred - sans doute par les tenants d'un rigorisme radical et intransigeant ! - de n'être en définitive - ô scandale, et exactement comme dans le passage du sermon que nous venons de lire ! - « qu'un glouton et buveur de vin, l'ami des publicains » (VÆ 26, 5, citant Mt 11, 19) !

Pierre-André Burton reprendra évidemment cette question dans le chapitre qu'il consacre au double abbatiat d'Aelred, à Revesby puis à Rievaulx, car celle-ci a été récemment « revisitée » par un historien contemporain qui, sur la base des informations livrées par le premier biographe d'Aelred, et sur ce qu'il soupçonne de son orientation psycho-affective (à coloration homosexuelle), a tenté de présenter d'Aelred l'image d'un abbé largement « tolérant », y compris et d'abord envers les tendances homoérotiques de ses frères...