

La mystique christocentrique de Béatrice de Nazareth^{*}

1. Le mouvement religieux féminin et sa spiritualité

Avant d'aborder les *Sept manières d'amour*, il est utile de faire la connaissance de son auteur, Béatrice de Nazareth, et du contexte de sa vie. Nous abordons ainsi un des sommets de l'histoire spirituelle de l'Europe du XII^e et du début du XIII^e siècle. Inutile ici de songer à des grands faits d'armes ni à des décisions politiques radicales. Nous nous concentrerons sur la vie spirituelle à cette époque. Dans quel climat religieux Béatrice de Nazareth a-t-elle été éduquée ?

Afin de bien tenir compte du contexte et de l'importance d'auteurs mystiques comme Béatrice de Nazareth, nous devons distinguer deux courants importants dans la vie spirituelle de l'époque¹. Le premier est celui des grands mouvements populaires religieux qui étaient florissants en ce temps-là. Ces mouvements populaires étaient une réponse des grandes masses croyantes de laïcs à l'appel des papes, notamment de Grégoire VII, qui demandaient l'aide des croyants pour la conversion et la réforme du clergé décadent de l'époque. On constate un grand enthousiasme pour un nouveau radicalisme évangélique dans l'Église, pas tellement chez le clergé, mais chez de grands groupes de croyants. On désire un retour à la vie des premiers chrétiens et on essaie de rétablir la pureté originelle de l'Église. Partout on voit des ermites itinérants, habillés de vêtements simples en laine naturelle. Ils se nourrissent de la nourriture la plus pauvre et dorment sur la terre nue. On les appelle les pauvres du Christ (*pauperes Christi*) ou *Wanderprediger* : ils veulent vivre l'Évangile à la lettre et ont beaucoup d'adeptes. Ces prédicateurs charismatiques

^{*} Traduction du néerlandais par sœur Marie-José BURIN (Nazareth) et la rédaction.

¹ Nous suivons ici l'analyse d'Albert DEBLAERE, « Preghiera ; VI. La preghiera tra le beghine e nella devotio moderna », *Dizionario degli Istituti di Perfezione* VII (1983), p. 655-666.

parviennent souvent à animer des masses populaires et à les inciter à la conversion et à la pénitence. Mais ces grands mouvements de masse disparaissent avec le temps ou subissent des changements radicaux et sont transformés en Ordres religieux comme ce fut le cas des franciscains.

Ce premier courant est d'importance secondaire pour comprendre Béatrice. Mais il y a un courant moins visible, plus silencieux, qui a exercé une influence bien plus profonde sur l'histoire spirituelle de l'Europe chrétienne. Et c'est ce mouvement-là qui nous intéresse ici. Il promeut un approfondissement surprenant de la prière. Les croyants découvrent la prière intérieure, l'intimité personnelle avec Dieu. Ce second courant est surtout porté par des femmes, des « femmes pieuses » (*mulieres religiosae*).

Au germe de ce mouvement d'où est sortie la découverte de l'intimité personnelle avec Dieu, il y a la rencontre, vers 1128, de deux hommes, Guillaume de Saint-Thierry et Bernard de Clairvaux². Les deux abbés sont malades, et pendant leur loisir forcé lisent ensemble le Cantique comme le récit de la rencontre amoureuse de Dieu et de l'homme. Pourquoi cet événement, en soi peu spectaculaire, est-il si important ? Parce que ces deux hommes comprennent explicitement l'histoire de la personne humaine comme une aventure d'amour. La spiritualité de Béatrice sera un développement de cette prise de conscience et une exploration magistrale des dimensions abyssales de l'aventure d'amour entre Dieu et l'homme que décrivent Bernard et Guillaume dans leurs commentaires du Cantique. Essayons de pénétrer davantage le contenu de leurs dialogues. Il est plus que probable que Guillaume et Bernard ont parlé de la présence vivante du Christ dans le présent, dans le cœur de la personne humaine. L'Église connaît traditionnellement deux avènements du Christ : le premier lors de l'Incarnation, le second à la fin des temps. Bernard va parler avec une hardiesse et une certitude insolites d'un avènement intermédiaire dans le présent.

À partir de la prise de conscience de la présence vivante du Christ aujourd'hui, le Cantique acquiert un sens radicalement nouveau. La recherche mutuelle de l'épouse et de l'époux, leur rencontre, leur ravissement et leur unification deviennent une métaphore qui éclaire l'amour de Dieu et de l'homme. Une dimension

² Nous suivons ici l'analyse fouillée de cette rencontre par Paul VERDEYEN « Un théologien de l'expérience », dans *Bernard de Clairvaux : Histoire, mentalités, spiritualité*, (Sources Chrétiennes 380), Paris, Cerf, 1992, p. 557-577.

insoupçonnée, vertigineuse s'ouvre alors, quand on prend conscience que le Christ entre ici et maintenant en toute personne individuelle, et l'accueille dans sa propre vie divine. Et cela signifie : recherche, rencontre, ravissement, unification comme dans le Cantique.

Cette prise de conscience de l'avènement intermédiaire du Christ n'est pas une invention issue de réflexions théoriques. Elle remonte à une initiative du Christ lui-même. C'est lui qui a fait comprendre à Bernard encore enfant qu'il naît ici et en ce moment même. Le petit garçon a été très impressionné par cet événement – il s'en est souvenu toute sa vie – mais ce n'est que beaucoup plus tard, dans son entretien avec Guillaume, qu'il prendra conscience de toutes ses conséquences. C'est là qu'il faut chercher les germes d'une spiritualité nouvelle qui a animé la première génération des cisterciens et cisterciennes. Cette spiritualité s'est répandue dans toute l'Europe et elle a produit un trésor de textes spirituels. Les *Sept manières d'amour* de Béatrice en sont un exemple brillant.

Mais la publication de ce petit chef-d'œuvre qui décrit l'aventure d'amour entre Dieu et l'homme n'allait pas de soi au XIII^e siècle. Si Guillaume de Saint-Thierry et Bernard avaient encore vécu, ils l'auraient beaucoup apprécié. Mais à l'époque de Béatrice, les hommes les plus formés théologiquement auront froncé les sourcils en le lisant. Ce texte est un témoignage frappant de la qualité sublime, mais hors de mode, de la réflexion spirituelle qui était possible dans les cercles religieux féminins. Il est conforme au fondement de la spiritualité de Bernard et de Guillaume : Béatrice ose décrire franchement l'aventure d'amour et y réfléchir à une époque où cela n'allait nullement de soi.

Béatrice ne représente pas une exception. Il existe tout un groupe, dont les membres se soutiennent mutuellement. Il ne s'agit pas d'un grand mouvement populaire qui compte des figures charismatiques comme les « pauvres du Christ », ni d'une école célèbre comme les universités qui surgissent çà et là. Mais d'un groupe paisible, peu ostentatoire, de personnes qui se dévouent pour les malades dans une léproserie ou se retirent dans le silence d'un monastère cistercien ou d'un ermitage, ou encore préfèrent la vie simple d'une communauté de béguines, et se soutiennent mutuellement dans une vie si peu à la mode. Un bon nombre de *Vitae* de ces personnes sont parvenues jusqu'à nous, mais nous ne possédons que peu de textes écrits par elles³.

³ Sur l'intérêt de ces *Vitae* pour mieux connaître la spiritualité et la mystique de cette époque, cf. dans ce numéro l'article de H. VEKEMAN sur Béatrice et les trois Ida, p. 120-139.

2. Béatrice et Ida de Nivelles

Béatrice n'était pas seulement une femme comblée de grâces mystiques, mais elle a eu la possibilité de réfléchir sur la spiritualité mystique. Les *Sept manières* nous montrent qu'elle a reçu une formation spirituelle solide. Ce n'était pas une formation scolaire, mais plutôt une affaire de contacts personnels et de secours mutuel. Nous pouvons le constater dans la vie de Béatrice. La façon même dont sa *Vita* se réfère aux différents contacts personnels qu'elle eut au cours de sa vie, nous fait supposer que ces personnes se donnaient beaucoup de peine pour s'entraider spirituellement.

La première personne mentionnée ici est la « maîtresse » des béguines à Léau (Gorsleeuw). La *Vita* nous rapporte que pendant son séjour dans cette communauté, Béatrice « enserrait dans son cœur chaque compagne de cette communauté avec une tendresse particulière, très spécialement la vénérable maîtresse à qui elle fut confiée ». Son biographe signale que « selon ses dires, elle n'a jamais montré envers les siens autant d'affection qu'à ces compagnes d'alors, et elle pouvait recevoir autant d'amour en retour car Dieu l'avait douée de l'attrait d'un charme exceptionnel⁴ ». On ne sait pratiquement rien de cette communauté débutante de béguines, mais on suppose qu'elle avait des contacts étroits avec l'abbaye de La Ramée. Une contemporaine mystique de Béatrice, Ida de Gorsleeuw (1203/6 – vers 1260) a, elle aussi, passé quelques années de sa jeunesse dans la même communauté de béguines à Léau. Il n'est pas improbable qu'Ida et Béatrice s'y soient connues. Mais elles se sont rencontrées vraisemblablement à La Ramée où Ida était entrée. De toutes façons il est certain que très jeune, Béatrice était entourée de personnes d'une vie spirituelle élevée.

Pendant son noviciat Béatrice s'était liée d'amitié avec une autre novice dont nous ignorons le nom. Le biographe raconte d'une façon émouvante comment les deux jeunes filles se stimulaient dans le vécu de leur consécration⁵. Cette amitié spirituelle était très ardente, mais elle se portait en grande partie sur l'aspect extérieur de la consécration. Quelques années plus tard, Ida de Nivelles aidera Béatrice surtout dans sa vie intérieure. Elle a toujours considéré Ida comme guide spirituel bien qu'elle ne fût que de quelques années son aînée. Qui était cette Ida qui occupa une si grande place dans la vie de Béatrice ? Elle naquit à Nivelles vers le 11 mars 1197. À l'âge de

⁴ *Vita Beatricis* 20 (éd. REYFENS, p. 24-25).

⁵ *Vita Beatricis* 27-28 (éd. REYFENS, p. 28-29).

neuf ans, ses parents voulaient la marier, mais elle s'enfuit de nuit de la maison paternelle, n'emportant que quelques vêtements et son psautier de la sainte Vierge. De sa neuvième à sa seizième année elle séjourna dans une petite communauté de béguines qui habitaient dans les environs de l'église du Saint Sépulcre à Nivelles et soignaient les malades. La jeune fille mendiait pour ses compagnes. Dans le courant de 1213, elle fut élève chez les cisterciennes de Kerkom près de Tirlemont. En 1214, celles-ci déménagèrent à La Ramée (Jauchelette). L'année suivante, Ida devint novice et fit sa profession pendant l'été de 1216. Peu de temps après, Béatrice arriva dans le monastère pour y apprendre l'art d'écrire et d'illustrer des manuscrits, et les deux jeunes femmes firent connaissance.

Ida était sans aucun doute une mystique. Dans sa biographie, nous trouvons un bon nombre de références à ses expériences mystiques. À titre d'exemple, citons le fait suivant. Un jour, Ida fut ravie en extase, et après cette extase une sœur, que la *Vita* ne nomme pas, lui demanda ce qui lui était arrivé.

Ida répondit qu'elle avait été emportée dans la divinité. Dans cette extase, elle avait senti et goûté quelque chose de la Trinité, quelque chose qui dépassait ses expériences antérieures. Expliquant tant bien que mal, elle disait que l'Être du Père lui avait été révélé dans le Fils, et l'Être du Fils dans le Père, et l'Être de l'Esprit en eux deux. Et pour éclaircir ceci, elle disait que la Trinité l'avait fréquentée comme un amoureux sa bien-aimée, et qu'elle avait parlé aussi aimablement et doucement avec la Trinité⁶.

Cette réponse nous montre qu'Ida avait saisi avec beaucoup de perspicacité ce qui s'était passé pendant son extase mystique. Elle ne donne pas simplement une description de son expérience (senti, goûté), mais elle en fait une interprétation intéressante⁷. Ida était une femme perspicace pour tout ce qui concerne la vie spirituelle. Il n'est pas étonnant que Béatrice l'aimait et l'admirait.

Cette amitié des deux femmes dura toute leur vie. Béatrice s'adresse régulièrement à son amie pour recevoir des conseils spirituels. Ida de son côté l'assure qu'elle est bien-aimée et choisie par Dieu et la stimule avec beaucoup de patience et de sens pédagogique à vivre cet amour dans toute sa plénitude. Un jour Béatrice se

⁶ Chrysostomos HENRIQUEZ, *Quinque prudentes virgines* (Antwerpen, Cnobbaert, 1630) 271.

⁷ Si on la compare aux traits dominants de la mystique moyen-néerlandaise, on est frappé par la grande cohérence de l'interprétation d'Ida : cf. Albert DEBLAERE, 'Altniederländische Mystik', *Sacramentum Mundi : Theologisches Lexikon für die Praxis* 1 (1967), p. 113.

demande pourquoi Ida consacre tant de temps et d'énergie pour l'aider spirituellement, et ce qu'elle a en vue. Ida lui répond que ce n'est pas à cause de ses vertus qu'elle aime tant Béatrice, mais parce qu'il est évident que Dieu l'a choisie pour lui donner la plénitude de sa grâce. Il va de soi que Béatrice est ravie en entendant cela et demande à Ida de prier pour que cela se réalise. Ida lui conseille de se tenir prête pour le jour béni de la naissance du Seigneur. Mais rien de spécial ne se passa le jour de Noël. Béatrice est déçue et croit que le Seigneur a modifié ses projets à cause de l'un ou l'autre péché. Mais Ida lui assure que cela n'a rien à voir avec les péchés. Un soir pendant l'octave de Noël, Béatrice médite tranquillement pendant les complies le sens de l'antienne : « Par l'amour immense dont Dieu nous a aimés, Il a envoyé son Fils dans la chair du péché, enfin de nous sauver tous. » Elle réalise alors que par l'incarnation du Christ, l'homme est admis dans l'immense vie d'amour de Dieu. À ce moment, elle se rappelle une phrase d'un répons du temps pascal : « David jouait avec les chantres sur la cithare dans la maison de Dieu. » Elle est ravie en extase et voit dans une vision la Jérusalem céleste chanter la gloire de Dieu, la joie festive de ceux qui louent Dieu d'un amour ardent, contemplent continuellement la présence de Dieu, sont enflammés d'amour et connaissent les délices de louer la vie d'amour de la Trinité⁸. Quand Ida disait à Béatrice de « se tenir prête pour le jour de Noël », elle voulait dire le jour où Béatrice prendrait conscience de la naissance du Christ dans le présent. Ce jour est « Noël » dans le sens spirituel du mot.

Dans la vie de Béatrice, nous voyons concrètement quelle unité spirituelle existait alors entre diverses personnes qui s'aidaient dans leur croissance spirituelle et formaient une communauté d'esprit où s'épanouissait l'intuition de Bernard et de Guillaume. Ida de Louvain, une autre cistercienne, presque contemporaine de Béatrice, a exprimé cette intuition d'une autre façon. Elle disait avoir eu une vision spirituelle de son âme comme un grand et très beau temple où se célébrait une liturgie que le Christ lui-même présidait⁹. Toujours il s'agit de la communauté de vie avec le Christ, non pas de la méditation sur la vie d'une personne historique des temps anciens, ou de l'imitation d'un idéal abstrait, mais d'une relation personnelle avec un Bien-Aimé vivant aujourd'hui. Il est présent au cœur de la personne, sans se confondre avec elle. Surtout l'expérience de cette présence vivante rend l'homme conscient que dans le cœur de son

⁸ *Vita* 54-55.

⁹ Cf. *Acta Sanctorum*, aprilis 2, 180 CE.

être se célèbre une liturgie divine où le Fils se donne au Père dans un élan d'amour. La piété eucharistique si caractéristique de ce mouvement vient de la conscience profonde de cette présence de la personne du Christ aujourd'hui.

3. Les sept manières d'amour, un texte mystique

Nous ne possédons qu'un seul texte de Béatrice. Elle doit avoir écrit davantage, mais jusqu'à présent rien n'a été découvert hors des *Sept manières d'amour*. Ce texte est un chef-d'œuvre de la littérature mystique.

Nous devons nous arrêter un moment pour nous demander : « Qu'est-ce que la mystique ? » Écoutons le père Albert Deblaere (1916-1994) un des meilleurs connaisseurs de la littérature mystique de langue néerlandaise :

Expérience directe et passive de la présence de Dieu : ainsi peut-on définir le caractère essentiel de la mystique chrétienne. À condition toutefois de voir dans cette définition non pas l'aboutissement d'une pensée systématique et déductive, mais simplement la description, réduite à son résumé le plus strict, de l'expérience que racontent les mystiques¹⁰.

Qu'est-ce que cela signifie ? On peut distinguer quatre éléments. Il s'agit en premier lieu d'une *expérience*, et non une méditation ou un raisonnement. Un certain nombre de mystiques – dont Béatrice – ont écrit de leur vivant des considérations, mais ces considérations diffèrent de l'expérience mystique elle-même. Ensuite il est question d'une expérience *de Dieu*. On ne peut dire que chaque expérience profonde ou intense soit une expérience de la présence de Dieu. Lorsque deux personnes ont un entretien émouvant, on ne peut parler d'une expérience mystique, elles ont expérimenté mutuellement leur présence, mais non pas la présence de Dieu. De plus, cette expérience de la présence divine est *immédiate*. Là, Dieu ne se sert pas d'une parole, d'une image ou d'un autre humain pour communiquer quelque chose de lui-même, mais il le fait directement. Pour le dire avec Guillaume de Saint-Thierry, il prend un « chemin de traverse ». L'expérience indirecte est de loin la plus fréquente. Plus tard, Ruusbroec soulignera que l'expérience directe et l'expérience indirecte ne s'excluent ni ne se gênent. Enfin, l'expérience est *passive*. Non que l'homme aurait perdu sa propre activité, mais l'expérience arrive de

¹⁰ Albert DEBLAERE, sj, « Témoignage mystique chrétien », dans *Studia missionalia* 26, 1977, p. 117.

façon inattendue, sans que la personne y soit préparée. C'est pour ce motif que tous les mystiques ne cessent de répéter qu'il est impossible de provoquer cette expérience ou de la communiquer à d'autres. Cette expérience est de tous les temps, même si on ne l'a pas toujours qualifiée de « mystique ». Cet usage date du début du quinzième siècle, quand Jean Gerson a donné des leçons de théologie mystique à la Sorbonne.

Que se passe-t-il pendant cette expérience ? Comment se déroule-t-elle ? Albert Deblaere la synthétise comme suit :

Touchées par l'amour, les puissances inférieures et émotionnelles s'intègrent dans l'unité du cœur. Fusionnant avec celles de l'esprit, cette puissance affective forme le fond de l'âme où la puissance créatrice et la grâce de Dieu sont à l'œuvre. Non plus comme capacités séparées telles que la mémoire, l'intelligence et la volonté, mais comme un dynamisme total, comme fond de l'être, elles sont saisies par la présence voilée du Bien-Aimé et activées par cette expérience¹¹.

Cette formulation extrêmement précise est si substantielle qu'elle demande des explications. Nous devons d'abord savoir comment se présentait la structure de la personne humaine pour les auteurs mystiques moyen-néerlandais. Ils distinguent différents niveaux. Il y a le niveau des sens par lequel l'homme entre en contact avec le monde extérieur. La multiplicité des impressions sensorielles reçoit une certaine unité sur le niveau émotif (ce que Deblaere appelle avec les mots de Ruusbroec « unité de cœur »). Ensuite il y a le niveau où la mémoire, l'intelligence et la volonté sont actives. La multiplicité des pensées et des désirs s'unifient également. Cette unité peut être appelée « unité de l'esprit ». Et cette unité est finalement portée par un seul point, à savoir que l'homme existe et qu'il est ce qu'il est. C'est ce que l'on appelle le « fond de l'être » (« être » a environ la même signification que « exister »). Dans ce fond de l'être, il y a un contact direct avec Dieu. Au niveau de la pure existence de l'homme, il y a ce contact continu avec le Dieu-Créateur, qui donne l'existence à l'homme. Ici, Dieu n'a pas besoin d'une instance médiatrice. Lui seul donne l'existence à l'homme. L'existence vivante de l'homme découle de Dieu comme une source d'eau d'une veine cachée. À côté du niveau sensoriel on distingue donc dans l'âme même trois niveaux : le niveau émotif, le niveau psychologique (intelligence, volonté et mémoire) et le niveau de la pure existence.

¹¹ Albert DEBLAERE, « Altniederländische Mystik » p. 112.

Relisons maintenant la citation de Deblaere. L'expérience mystique est, dit-il, un « attouchement par l'amour », une « saisie par la présence voilée de Dieu ». C'est Dieu même qui prend l'initiative. Il se fait sentir. L'homme sent la présence de Dieu, il sent que Dieu est là, même si l'expérience reste voilée, jusque dans l'expérience mystique la plus intense. Et cette expérience de Dieu se fait sentir comme celle de la présence du Bien-Aimé. Les nombreux témoignages s'accordent : l'expérience mystique est une expérience d'amour. Cette affectation par le Bien-Aimé s'accomplit dans le cœur de la personne, au fond de l'être, là où Dieu et l'homme sont dans un contact mutuel continu et immédiat. L'homme n'en est pas toujours conscient, bien au contraire, Dieu est là, caché le plus souvent. Il se peut cependant qu'Il se fasse parfois sentir dans ce domaine le plus intime.

Nous lisons encore que ce contact a deux conséquences. La première est que les différentes facultés s'intègrent en un seul dynamisme total. Ceci vaut pour les facultés émotionnelles qui s'unifient dans l'unité du cœur, et cela vaut également pour la mémoire, la volonté et l'intelligence qui s'intègrent en un seul dynamisme. Ce qui signifie concrètement que la personne sent qu'elle s'unifie par l'expérience de l'effleurement du Bien-Aimé dans son cœur. Elle expérimente la cohésion intérieure de tout son être. Tant dans le domaine des sensations que dans celui des pensées et désirs, l'attraction de la présence du Bien-Aimé au plus profond de son être l'unifie. De là découle parfois une prière « simplifiée », c'est-à-dire une prière où la multiplicité des pensées et désirs s'est unifiée et s'élançe d'un seul mouvement amoureux vers le Bien-Aimé.

En second lieu, ces facultés sont « activées à partir de cette expérience ». Les témoignages des mystiques nous apprennent que l'expérience immédiate active puissamment les divers aspects de la personne humaine. Plus même qu'auparavant, l'homme va chercher et désirer ardemment le Bien-Aimé. Cela se comprend quand nous établissons une comparaison avec les relations humaines. Lorsque deux personnes commencent à s'aimer, leurs désirs ne sont pas arrêtés après leur première rencontre. Au contraire, ils se rechercheront l'un l'autre, ils songeront l'un à l'autre, ils essayeront de connaître l'autre par tout ce qui se rapporte à lui. Quelque chose de semblable se passe après l'expérience mystique : l'homme va désirer plus ardemment encore Celui qu'il a pu rencontrer.

Dans les *Sept manières* de Béatrice, nous retrouvons pratiquement toutes ces caractéristiques. Sans le moindre doute, nous avons ici un texte mystique, un texte qui décrit les divers aspects de la vie

mystique. C'est aussi un texte qui nous donne la réflexion de Béatrice sur cette expérience. Nous pouvons distinguer trois moments.

D'abord, le temps de l'expérience même. Le texte nous suggère que Béatrice sait ce qu'est une expérience mystique : elle l'a expérimenté dans sa vie. Béatrice ne se réfère jamais à elle-même ; la précision de sa formulation donne cependant à penser que son vécu est fidèlement reproduit. Mais ce texte n'a pas été écrit immédiatement après l'expérience, comme par exemple le *Mémorial* de Blaise Pascal : un laps de temps s'est déjà écoulé. Le premier moment de l'expérience qui s'est présenté comme un choc et une nouveauté envahissante demeure caché au lecteur. Le deuxième moment est celui de la réflexion sur le vécu. Béatrice a réfléchi sur ce qui s'est passé et a essayé de mettre un certain ordre dans les divers aspects de cette expérience. Dans un troisième moment elle a tenu compte du cercle de ses lecteurs ou de ses auditeurs. Les *Sept manières* ne sont pas un journal spirituel où l'auteur veut voir clair en soi-même. En écrivant, Béatrice s'adresse à ses compagnes. La confrontation avec son entourage joue un rôle dans l'élaboration des *Sept manières*.

Les *Sept manières* appartiennent à la grande littérature. Que l'œuvre des grands mystiques soit souvent de haute qualité littéraire, se comprend à partir de leur situation spécifique : ils sont acculés à une créativité et une précision extrêmes. Comme l'expérience mystique est totalement différente de toutes les autres expériences, un auteur mystique ne peut pas simplement se servir des images familières. Les auteurs mystiques sont pour ainsi dire forcés de créer une nouvelle langue. De plus, ils ne peuvent jamais supposer que leurs lecteurs ou leurs auditeurs seront satisfaits de quelques descriptions sommaires, vu que la rencontre de Dieu est toujours unique. Ils doivent être très précis et exacts dans leurs descriptions. L'emploi de la langue – caractère de l'humain par excellence – jusque dans ses extrêmes possibilités de créativité et de précision fait que les mystiques littérairement doués sont souvent de vrais humanistes et créateurs de culture. On peut songer à l'influence d'auteurs comme Eckhart, François de Sales, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix sur le développement de l'allemand, du français et de l'espagnol. Ceci vaut également pour les grands auteurs néerlandais : Béatrice, Hadewijch et Ruusbroec. Dans le cas de Béatrice, nous sommes aux débuts de la littérature néerlandaise. Pourquoi ces auteurs se sont-ils servis de la langue vernaculaire au lieu du latin ? L'un des motifs est sûrement que leurs textes étaient destinés à un groupe très spécifique de lecteurs ou de lectrices. Il n'était donc pas nécessaire d'écrire en latin, moyen par excellence à l'époque médiévale pour la diffusion internationale d'un texte.

4. La structure du texte

Parcourons maintenant le contenu des *Sept manières d'amour*. Il ne faut pas considérer ce texte comme une énumération de sept étapes de la vie spirituelle qui se succéderaient dans le temps. Il ne s'agit pas de sept degrés où l'on quitte le degré précédent pour gravir le suivant¹². Le traité de Béatrice est composé d'une manière bien plus ingénieuse. Il est comme formé de trois diptyques précédés d'une introduction. Celle-ci forme la première *manière*, et les six *manières* suivantes se groupent en trois paires qui décrivent chaque fois la même réalité à partir de deux aspects du vécu.

La *Première manière* décrit le fondement de ce dont il s'agit dans tout le traité : le désir de vivre selon l'Image et la Ressemblance selon lesquelles l'âme est créée, un désir qui vient de l'amour et qui est porté vers la noblesse, la pureté et la liberté de l'homme. Béatrice nous donne ici une clef d'interprétation très importante. La référence à l'Image et à la Ressemblance (Gn 1, 26) a pour ses contemporains – du moins pour ceux qui ont reçu une formation spirituelle – un sens bien spécifique. Depuis les auteurs chrétiens du II^e siècle (Origène et Irénée), on admet que l'homme lui-même n'est pas image de Dieu, mais qu'il est créé à l'image de Dieu, c'est-à-dire « conformément à » et « orienté vers » l'image de Dieu, vers l'image véritable qui est son Fils, le Christ. Dans cette optique, lors de la création, l'homme a été formé selon l'image de Dieu qui est le Christ, pour que l'homme ressemble à cette image. Le fondement de tout ce que va décrire Béatrice, se trouve dans le désir de l'homme de vivre et d'aimer conformément au dessein le plus profond de la personne humaine. Il s'agit essentiellement d'un désir de véritable communion de vie avec le Christ.

La *Deuxième manière* consiste en l'amour sans mesure et sans récompense au-dessus de tout calcul humain. Ici, Béatrice rejoint complètement la spiritualité de Bernard qui propose le même idéal d'amour de Dieu¹³. L'amour vrai de Dieu est un amour pur et gratuit : on aime Dieu, uniquement parce qu'on aime, sans viser une récompense. La *Troisième manière* est l'envers de ce désir. L'homme réalise bien vite qu'un tel amour de Dieu dépasse les capacités humaines. Il éprouve qu'il est constamment défaillant face à ce désir d'aimer gratuitement et sans mesure, bien plus, faillir est même

¹² C'est pourquoi on peut regretter que le P. Porion ait titré la seule traduction française existante : *Sept degrés d'amour* (Ad Solem 1971).

¹³ Cf. e.a. *De diligendo Deo* I, 1 (*SBO* III, p. 119).

inévitable. Et pourtant le désir ne s'apaise pas. Une fois qu'on a goûté quelque chose de l'amour véritable, on ne peut se contenter de moins.

La *Quatrième manière* décrit le caractère inattendu de l'expérience mystique. Dans les deux manières précédentes, l'accent était mis sur ce que l'homme fait par amour, ici on décrit comment Dieu prend l'initiative. L'homme éprouve de façon inattendue une grande proximité de Dieu. Dieu lui-même se fait sentir soudainement alors même que l'homme n'a provoqué d'aucune façon ce « sentir » et ne s'y attend pas. Rappelons-nous la « définition » de l'expérience mystique donnée plus haut : c'est une expérience directe et passive de la présence de Dieu. La *Cinquième manière* est l'envers de cette expérience. Celle-ci suscite dans l'âme une tempête furieuse, un désir primordial. L'homme a fait l'expérience d'un amour qu'il tenait pour impossible et cela suscite en lui un désir insatiable d'amour réciproque. La force de ce désir ne peut être comprise qu'à partir de l'immensité de l'amour de Dieu qu'on a goûté dans l'expérience mystique.

La *Sixième manière* décrit l'expérience d'être totalement assumé dans la vie divine et le sentiment que l'amour de Dieu est à l'œuvre. Ici l'homme découvre sa plus profonde noblesse, la liberté de l'amour tel qu'il est vécu dans la vie divine. Il n'est dès lors guère surprenant que Béatrice décrive la *Septième manière* comme un désir. La vie d'amour du Père et du Fils est une vie de don continu et réciproque. Lorsque l'homme peut y participer – et fait ainsi l'expérience d'être « fils dans le Fils » – son plus grand désir est de se donner totalement comme le Christ. La vie de Dieu et la participation à cette vie n'est pas un terme où tout s'arrête, elle est *vie*.

En comparant ces trois diptyques au chef-d'œuvre de Ruusbroec, *Les Noces Spirituelles*, nous sommes frappés par la ressemblance. Ce qui s'appelle la *vie active*, la *vie intérieure* et la *vie contemplative* chez Ruusbroec, ressemble beaucoup à la description que Béatrice nous donne d'une vie de recherche active de Dieu, une vie mystique où Dieu prend l'initiative, une vie dans l'amour trinitaire de Dieu. Répétons qu'il ne s'agit pas de trois étapes qui se succèdent chronologiquement, on ne quitte jamais la manière précédente en allant vers la suivante. Béatrice veut décrire divers aspects d'une même réalité, elle les décrit donc l'un après l'autre. Mais le lecteur doit être conscient qu'il s'agit en réalité d'un seul et même amour. Peut-être l'image de trois cercles concentriques peut-elle nous aider à le comprendre : en lisant, nous avançons en trois étapes toujours plus vers l'intérieur de l'amour. Dans le premier cercle, nous nous trouvons

sur le plan de l'agir humain et de l'amour actif de Dieu (deuxième et troisième manières). Il y a un côté intérieur qui d'habitude demeure caché, mais qui peut se faire sentir exceptionnellement et à l'improviste. Dieu lui-même alors prend l'initiative (quatrième et cinquième manières). Il ne s'agit pas seulement de ce que moi je fais pour Dieu, mais de Dieu qui m'aime inconditionnellement, indépendamment de mes prestations à son égard. Ce côté intérieur de l'amour pour Dieu n'exclut pas l'étape précédente, au contraire. Finalement il y a à l'intérieur un noyau qui dépasse totalement l'âme : la vie divine elle-même, l'amour abyssal entre le Père et le Fils, où l'homme est admis (sixième et septième manières). Nous pouvons citer ici quelques phrases d'Albert Deblaere, elles seront notre conclusion :

La vie spirituelle connaît son plus haut épanouissement dans l'expérience de vivre de la vie divine. Le Père nous contemple dans le Fils, son image, ainsi nous sommes image dans l'image et notre image éternelle, comme tout en Dieu, Dieu avec Dieu. Tout ce qui a été créé dans le temps, était d'abord vie en Lui (cf. Jean 1, 3-4). C'est notre « super-essence » où notre être créé est suspendu. Le Verbe nous donne, par son incarnation et sa présence en nous, la possibilité de ramener notre « être » vers sa « super-essence » – c'est là le sens et la destinée de la vie dans le temps – et conduit l'humanité vers le sein du Père. Comme dans le prototype de tout amour, dans la vie trinitaire, les personnes se perdent toujours dans l'abîme de l'« Être » divin et sont toujours simultanément Père, Fils et Esprit d'amour, ainsi nous devenons « super-essentiellement » une seule vie avec Dieu, et nous sommes selon notre existence créée à jamais une autre vie¹⁴.

Windmolenveldstraat, 44
B – 3000 LEUVEN
rob.faesen@theo.kuleuven.ac.be

Rob FAESEN, sj

¹⁴ Albert DEBLAERE, « Altniederländische Mystik », p. 113.