

## ***Suspensa expectatio***

GUERRIC D'IGNY ET L'ATTENTE DE DIEU\*

Guerric d'Igny († 1157) est le plus accessible des auteurs cisterciens du douzième siècle. Il a reçu une formation théologique dans les écoles ; on juge qu'il a beaucoup de connaissances, et on le tient pour un homme de grande culture. Ses *Sermons liturgiques* sont cependant faciles à lire par les non-initiés. Il s'agit de méditations simples et pratiques sur les fêtes principales de l'année liturgique<sup>1</sup>. Néanmoins, leur doctrine est profonde et leur présentation, discrètement élégante. Si l'on admet la validité d'une logique un peu floue, on peut même dire qu'ils sont remarquablement complets, voire même systématiques, dans ce sens qu'ils couvrent les éléments principaux d'une spiritualité fondée sur la célébration liturgique des mystères du Christ.

Le plus attrayant peut-être, dans l'écriture de Guerric, est le fait qu'il n'exclut personne. Sa doctrine est certes élevée, mais elle ne semble pas réservée à une élite spirituelle. Il sait persuader par ses exhortations, parce qu'il comprend manifestement combien il est difficile pour la chair et le sang de vivre constamment au niveau de l'esprit. Les sermons de Guerric sont convaincants, car ils découlent de sa propre expérience. Au moment de leur rédaction, Guerric est âgé ; son caractère et sa façon de voir sont empreints de douceur. Son intelligence est innée, son degré de ferveur spirituelle élevé ; il est

---

\* Cet article a paru en anglais en 1999 dans *Studies in spirituality* (t. 9, p. 78-98) qui nous ont aimablement permis d'en publier une traduction française, faite par Emma CAZABONNE, Mississippi (Ndir).

<sup>1</sup> L'édition critique du texte latin se trouve dans la collection *Sources Chrétiennes* (166, tome I, et 202, tome II, désormais cités I ou II, suivi de la page), accompagnée d'une traduction en français. Pour la traduction des textes de Guerric présents dans cet article, nous avons en général adopté celle des *Sources Chrétiennes*, et signalé là où la traduction de M. Casey offre une variante. Cet ensemble de sermons est probablement le fruit d'un travail littéraire sur des conférences données aux moines d'Igny au chapitre (peut-être en langue vernaculaire) (NdT).

aussi doté du don de bien écrire. De plus, il est incontestablement marqué par ses années passées à Clairvaux comme disciple de saint Bernard, depuis son entrée dans les années 1120 jusqu'à son élection comme abbé d'igny en 1138.

### 1. Un avent continuuel : être laissé en suspens

En accord avec l'optimisme anthropologique caractéristique du douzième siècle cistercien, Guerric affirme que la réalisation de notre potentiel humain implique avant tout une orientation radicale de notre vie vers Dieu. Son *premier sermon pour l'Avent* est particulièrement clair à cet égard :

Que vos cœurs suivent donc, qu'ils suivent leurs trésors ! Fixez là-haut votre pensée, et que votre attente soit suspendue à Dieu (*ad Deum suspensa expectatio*)<sup>2</sup>.

C'est notre nature de dépendre de Dieu, même si nous avons alors l'impression de ne pas être maître de notre vie. Le dépassement de nous-même requiert d'aller au-delà des limites de notre zone de confort personnelle. Guerric renvoie à cette insécurité en usant du thème de la suspension : nous sommes laissés en suspens, confiants en Dieu, notre seul soutien. Il développe cette notion plus longuement dans le paragraphe suivant, un texte difficile :

Oui, attendre vraiment le Seigneur, c'est lui conserver notre foi et, quoique privés de la consolation de sa présence, ne pas suivre le séducteur, mais demeurer suspendu à son retour (*pendeamus ad reditum eius*). C'est bien ce que dit encore le Seigneur par ce même prophète [Osée] : *Mon peuple sera suspendu à mon retour* (Os 11, 7). « Suspendu », expression belle et exacte, qui signifie qu'étant comme entre ciel et terre, on ne peut encore atteindre les biens célestes, sans pour autant vouloir toucher les choses de la terre [...]. On dit communément : 'Mal attend qui est suspendu !' Moi je dis : 'Bien attend qui est ainsi suspendu !' *C'est pourquoi mon âme a choisi la pendaison, et mes os la mort* en cette pendaison (Vg Job 7, 15). Puissé-je pendre ainsi inlassablement à cette croix, jusqu'à ce que j'y meure<sup>3</sup> !

Il convient de noter les multiples nuances de sens comprises dans la palette lexicale de Guerric pour le mot *suspendere* : attendre en suspens, être suspendu, être pendu/pendre, être crucifié. C'est comme s'il comprenait que la première obligation de celui qui cherche Dieu est de garder la foi pendant les longues années où il ne

<sup>2</sup> *Avent* 1, 1 (I, p. 93) ; cf. aussi *Ascension*, 5 : « Puisque le Christ, ton trésor, est monté au ciel, que là aussi soit ton cœur » (II, p. 281).

<sup>3</sup> *Avent* 1, 3 (I, p. 99 et 101).

perçoit aucune croissance spirituelle : garder la foi et éviter l'apostasie. « Demeurer suspendu dans cette longue attente : *longa suspensus expectatio*<sup>4</sup>. » Pour celui qui a tout investi dans cette quête, une telle stagnation apparente est une expérience crucifiante. Guerric prêche une spiritualité de l'*interim*, de l'entre-temps ; elle convient à ceux qui ne sont pas encore capables « d'atteindre les biens célestes, sans pour autant vouloir toucher les choses de la terre<sup>5</sup> ». « Il les avait détachés de l'amour du monde, et il voyait qu'ils ne tenaient qu'à lui, ayant abandonné toute espérance ici-bas<sup>6</sup>. »

Les moines à qui Guerric prêche ne manquent certes pas de ferveur, mais ils font l'expérience de la frustration inévitable, une fois passés les débuts de la vie spirituelle, alors que l'aboutissement n'est pas encore en vue. Grégoire le Grand, un des anciens maîtres spirituels préférés des cisterciens du douzième siècle, décrit ce dilemme :

Il est parfois admis à goûter quelque chose de la douceur intérieure qu'il n'avait pas éprouvée jusqu'alors. Il se trouve en un instant comme renouvelé par le feu de l'Esprit divin. Et plus il goûte l'objet de son amour, plus il le désire. Il souhaite avec un ardent désir posséder au-dedans celui dont il a intérieurement éprouvé la douceur. L'amour d'un bien si désirable fait qu'il s'estime avoir moins de valeur, car après avoir goûté cette douceur, il reconnaît la misère de son état lorsqu'il en était privé. Il fait donc de continuels efforts pour s'attacher inséparablement à ce bien suprême, mais sa faiblesse le retient ; et comme il voit que son indignité ne peut coexister avec cette pureté infinie, il ne trouve de consolation que dans les larmes : les pleurs lui servent comme de lit pour le soutenir, lorsqu'il retombe sur lui-même, dans sa faiblesse ordinaire<sup>7</sup>.

Il semble que l'on ne puisse s'attarder longuement dans cette expérience spirituelle. On la goûte l'espace d'un instant – *rara hora et parva mora*, pour reprendre la fameuse expression – puis elle disparaît. Aux moments d'apogée succèdent des périodes d'impuissance spirituelle où la fatigue et de sombres forces intérieures se liguent contre tout effort pour aller au-delà de soi. La tentation est toujours de se décourager et d'abandonner la quête.

C'est cette situation typique d'entre-deux que Guerric aborde dans ses sermons. Il réagit en énonçant un principe théorique et place ces

<sup>4</sup> *Purification* 3, 5 (I, p. 353).

<sup>5</sup> *Avent* 1, 3 (I, p. 99). « Prononcer le mot 'attente', *expectatio*, c'est s'installer au cœur de la théologie de Guerric » (André LOUF, « Une théologie de la pauvreté monastique chez le bienheureux Guerric d'Igny », in *Collectanea Cisterciensia* 20, 1958, p. 220).

<sup>6</sup> *Ascension*, 1 (II, p. 273).

<sup>7</sup> GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia* 23, 43 (PL 76, 277-278).

mots dans la bouche du Christ : « Si vous n'êtes pas privés du réconfort de ma présence corporelle, la visite spirituelle ne viendra pas vous consoler<sup>8</sup>. » Il cite aussi 2 Co 5, 16 que Bernard utilise dans le même contexte : « Si nous avons connu le Christ selon la chair, maintenant ce n'est plus ainsi que nous le connaissons. » Si cette privation est normale et non le fait de la décadence, on peut proclamer une spiritualité de l'espérance.

Le sûr conseil d'Élisée [me rend] une espérance dans mon désespoir, quand bien même je serais tout entier couvert de la lèpre de Naaman le Syrien et frappé d'un mal invétéré<sup>9</sup>.

Guerric encourage même l'espérance extrême dont Job se fait le témoin : « Pour moi, j'espérerai toujours, quand même [toi Dieu] tu me tuerais<sup>10</sup>. » Commentant le verset « Mon âme défaille dans l'attente de ton salut, mais je déborde d'espérance en ta parole » (Ps 118, 80), Guerric glose ainsi le verbe *supersperavi* :

Il est écrit *un espoir différé afflige l'âme* (Pr 13, 12). Mais, bien que lasse de voir son désir retardé, elle reste très confiante, en raison de la promesse. Espérant en Dieu et même débordant d'espérance, j'ajouterai espoir sur espoir, de même que s'ajoutent sans cesse tribulation sur tribulation, délai sur délai. Car je suis certain qu'il apparaîtra à la fin et ne nous trompera pas. C'est pourquoi, même s'il se fait attendre, je l'attendrai, car il viendra sans aucun doute et ne tardera pas au-delà du temps déterminé et opportun<sup>11</sup>.

Être ainsi laissé en suspens par le délai du Jour du Seigneur est une assignation crucifiante à garder la foi en refusant de poursuivre des satisfactions plus tangibles. Dans cette situation, éviter « l'adultère » en refusant de s'attacher à des réalités terrestres développe un sens de la dépendance absolue de Dieu ; elle prépare à son tour la voie pour le dépassement de soi radical expérimenté dans la contemplation, où l'âme devient, progressivement mais encore obscurément, consciente de ce à quoi elle est suspendue<sup>12</sup>. « De quel doux et joyeux saisissement il suspend et ravit l'âme qui le contemple<sup>13</sup>. » La suspension nous fait parfois passer d'une attente lourde d'angoisse à une heureuse expérience de dépendance totale.

<sup>8</sup> *Pentecôte* 2, 5 (II, p. 309).

<sup>9</sup> *Épiphanie* 4, 4 (I, p. 297).

<sup>10</sup> *Benoît* 1, 4 (II, p. 47) citant Job 13, 15.

<sup>11</sup> *Avent* 1, 2 (I, p. 95).

<sup>12</sup> Pour plaisanter, Thomas Merton mit un jour la légende « la seule photo connue de Dieu » sur un cliché représentant un immense crochet se détachant sur le ciel.

<sup>13</sup> *Quam suavi et felici stupore in admirationem sui suspendat et expendat animam contemplantis* : *Avent* 2, 4 (I, p. 115).

« Si le Christ vit, je vis, car mon âme est suspendue à lui : *de ipso pendeat anima mea*<sup>14</sup>. »

L'expérience de la suspension est un trait permanent de la vie sur terre ; elle dicte sa propre voie morale :

Attends le Seigneur, agis avec virilité, que ton cœur se fortifie et attends avec patience le Seigneur. Mais malheur aux hommes qui, ayant perdu patience, se sont égarés dans des voies mauvaises<sup>15</sup>.

## 2. Les difficultés de l'attente

Guerric connaît les risques du métier, pour ceux qui sont appelés à vivre ainsi en suspens. Dans une vie dénuée de sens, où la religion coexiste avec les soucis du monde, on ne souffre pas. Mais ceux qui ont tout quitté pour suivre le Christ prennent vite conscience du caractère superficiel de leur engagement envers les réalités spirituelles, même s'ils ne sont plus attirés par des voies plus faciles de gratification. Ils ont tout quitté, mais ils ne sont pas encore capables de suivre sans réserve celui qui les appelle.

Pour Guerric, le mot qui exprime cette capacité de la condition humaine à être consciente d'elle-même est *miseria*. La volonté est sujette à une constante frustration, parce qu'elle n'a pas accès direct à son objet : nous sommes malheureux, misérables, parce que nous sommes en exil loin de notre patrie et nous vivons dans l'indigence<sup>16</sup>. Notre sens du bien-être est miné par des facteurs extérieurs : « une femme acariâtre, de la fumée, ou de la pluie qui pénètre<sup>17</sup>. » L'efficacité de la volonté est bloquée par son expérience de limites infranchissables. Tout ce que nous faisons demande des efforts : notre vie se déroule dans un contexte de « chaleur et de travail, de combat et de tentation<sup>18</sup> ». Au niveau spirituel comme au niveau physique, nous sommes constamment harcelés par la faim<sup>19</sup> et la soif (*anima Deum sitiens*<sup>20</sup>). Il semble parfois que rien n'est facile dans la quête spirituelle. C'est comme si notre esprit avait perdu de sa jeunesse et de sa vitalité, comme si nous avions vieilli, et que nous avions perdu l'habitude de l'enthousiasme et de l'énergie, comme si nous étions « frappés d'un mal invétéré (*veterno incurabili possessus*)<sup>21</sup> », celui

<sup>14</sup> *Résurrection* 1, 5 (II, p. 227).

<sup>15</sup> *Avent* 1, 4 (I, p. 101).

<sup>16</sup> Cf. *Toussaint*, 1 (II, p. 499).

<sup>17</sup> *Avent* 3, 4 (I, p. 131), combinant Pr 19, 13 et 27, 15.

<sup>18</sup> *Assomption* 3, 4 (II, p. 443).

<sup>19</sup> Cf. *Résurrection* 1, 6 (II, p. 229) et *Pentecôte* 2, 3 (II, p. 203).

<sup>20</sup> *Avent* 2, 1 (I, p. 105).

<sup>21</sup> *Épiphanie* 4, 4 (I, p. 297).

du vieillissement. Une sorte de sclérose spirituelle s'empare de nous (*duritia cordis*<sup>22</sup>), qui rend difficiles les changements de comportement liés à la conversion. « Chaque être vieillit dans la mesure où il s'éloigne de lui, et tous sont rajeunis dans la mesure où ils se rapprochent de lui<sup>23</sup>. » Nous nous découvrons lents et peu disposés à croire<sup>24</sup>, manquant de foi et d'énergie<sup>25</sup>, retenus par l'indolence et l'inertie<sup>26</sup>, approchant à contrecœur des sources de la santé spirituelle<sup>27</sup> et, pour tout dire, tellement accablés, que nous sommes incapables de nous élever aux hauteurs spirituelles que nous nous sommes fixées. Notre esprit renie sa nature et s'enfonce au lieu de s'élever ; notre cœur, en proie à l'inertie, est soumis à la corruption :

Hélas ! comme je me suis misérablement trompé ! Ce qui m'est réservé dans le ciel est si grand, et je n'en faisais pas de cas ! Ce qui est sur la terre est un tel néant, et je le désirais tant<sup>28</sup> !

Guerric conclut qu'il est bien plus facile de suivre les apparences de la religion ou du monachisme que de persévérer dans la pratique quotidienne de leurs exigences.

Puis-je m'attribuer sans péril le nom et la dignité de moine, alors que je n'en ai ni le mérite, ni la réalité effective<sup>29</sup> ?

Le *premier sermon pour la Résurrection* précise quels sont les traits de cette mort vivante de laquelle nous devons être tirés :

- le pesant sommeil de la tristesse (*taedium* ou acédie) et du désespoir<sup>30</sup> ;
- l'état de mort sous l'effet du deuil et d'ensevelissement sous le désespoir<sup>31</sup> ;
- le fait d'être « assoupi de tristesse, languissant de tiédeur ou prêt à succomber au découragement (*pusillanimitas*)<sup>32</sup>.

<sup>22</sup> *Avent* 2, 2 (I, p. 109). Cf. aussi *Benoît* 1, 2 (II, p. 41).

<sup>23</sup> *Nativité* 1, 1.

<sup>24</sup> Cf. *Résurrection* 1, 5 (II, p. 225).

<sup>25</sup> Cf. *Toussaint*, 1 (II, p. 499).

<sup>26</sup> Cf. *Ascension*, 5 (II, p. 279). « L'inertie dans la vie spirituelle est fondamentalement un refus de changer, d'être transformé par la grâce, de renoncer à sa volonté propre pour embrasser la volonté de Dieu. Cette inertie peut se dissimuler sous une 'activité spirituelle' trompeuse et intense au niveau superficiel » : Thomas MERTON, « The Christmas Sermons of Bl. Guerric », in *Collectanea Cisterciensia* 17 (1955), p. 240. (Une traduction française de cet article a paru en 2004 (*Collectanea Cisterciensia* 66, p. 223-239), mais la phrase citée ici, qui était en note, n'a pas été reprise.)

<sup>27</sup> *Épiphanie* 4, 6 (I, p. 301).

<sup>28</sup> *Ascension*, 5 (II, p. 281).

<sup>29</sup> *Épiphanie* 4, 3 (I, p. 295).

<sup>30</sup> *Résurrection* 1, 3 (II, p. 223).

<sup>31</sup> *Résurrection* 1, 4 (II, p. 225).

<sup>32</sup> *Résurrection* 1, 5 (II, p. 225).

Suite à ces traits, Guerric décrit cinq symptômes indiquant que le moine n'utilise pas les divers outils monastiques à sa disposition pour garder ne serait-ce qu'un niveau minimum de ferveur.

a) Il y a un manque fondamental de tranquillité (*in-quietudo*) dans sa vie. Cela l'amène à être facilement contrarié par des choses insinifiantes et l'empêche de progresser.

Comment se reposerait-il sur ce qui n'est pas en repos ? Comment une colonne pourrait-elle demeurer immobile sur une base qui chancelerait ou vacillerait<sup>33</sup> ?

Sans la qualité typiquement bénédictine de stabilité, il ne peut garder le contact permanent avec les sources constantes du renouveau personnel qui seul permet une croissance continue. De nombreux sermons de Guerric touchent implicitement à cette condition d'inquiétude dans la communauté. L'inquiétude (*inquietudo*) est l'indicateur fondamental du malaise spirituel : elle est soit la cause soit la conséquence de tous les symptômes qui suivent.

b) D'un autre côté, il y a le danger de réprimer cette inquiétude et de développer un faux sens de sécurité. On assiste tout d'abord à une résistance croissante à tout ce qui est source de vie, à une répugnance excessive envers les moyens de retrouver la santé spirituelle : « [Même les pauvres sont maintenant] si délicats que c'est à peine s'ils supportent que les eaux salutaires leur mouillent le talon<sup>34</sup>. » Cela amène Guerric à conclure que la seule assurance valable est celle qui nous rend plus actifs dans la résistance au mal et plus généreux à faire le bien.

La foi en la promesse du Christ, bien loin de vous rendre négligents par l'assurance qu'elle vous donne, vous rend plus fervents par l'élan qu'elle vous procure, et vous fait gagner la couronne d'un martyr continué dans le combat quotidien que vous livrez aux vices<sup>35</sup>.

Pour contrer la tendance à la présomption, Guerric recommande d'être constamment conscient de ses faiblesses et « du regard partout présent de Dieu<sup>36</sup> ». Ses admonitions font écho au chapitre de saint Benoît sur l'humilité :

Que ton péché soit toujours sous tes yeux et, selon le conseil du Sage, ne sois même pas exempt de crainte pour le péché pardonné. Les jugements de Dieu sont inconnus et cachés. Il ne faut pas en présumer

<sup>33</sup> *Assomption* 3, 5 (II, p. 453).

<sup>34</sup> *Épiphanie* 4, 6 (I, p. 303).

<sup>35</sup> *Ascension*, 3 (II, p. 277).

<sup>36</sup> *Benoît* 1, 1 (II, p. 39).

témérement, puisque le plus clair à ce sujet, c'est que tout vivant ne sera justifié devant Dieu que dans la mesure où il se juge pécheur<sup>37</sup>.

Reconnaître sa condition de pécheur, au moins devant Dieu, nous prépare à recevoir un surplus de grâce<sup>38</sup> :

Bienheureuse confiance de qui s'accuse<sup>39</sup> ! Tu ne peux mieux te faire un digne fils qu'en te déclarant toujours indigne<sup>40</sup> ; mais malheur aux misérables (*vae miseris*) qui mettent tant d'ardeur à se perdre et ont un tel désir de se donner la mort, qu'ils cachent leurs plaies<sup>41</sup>.

c) Un telle déficience (*oblivio*) dans la connaissance de soi conduit à avoir de soi-même une opinion trop présomptueuse. « Fils d'Adam, qui êtes si grands à vos propres yeux et que l'orgueil a fait grandir jusqu'à atteindre la taille démesurée des géants<sup>42</sup> ». La suffisance change la pratique de l'humilité. On répugne à se mettre à la dernière place<sup>43</sup> et à servir<sup>44</sup>. On devient petit à petit si étranger à la voie du Christ que l'on rejette toute recommandation qui pourrait diminuer notre estime de soi, pourtant sans fondement.

Ô vous, les Naaman de Syrie – car il n'y en a pas qu'un, ils sont innombrables ! – ô vous qui êtes riches, mais lépreux ; ô hommes altiers, mais coupables ; pourquoi avez-vous tant de répugnance à recevoir le bain de ces eaux médicinales ? Pourquoi, auprès des fleuves de Damas, notre Jourdain [=humilité] perd-il à vos yeux sa valeur ? Vous dites en effet, si par hasard à vos demandes d'un conseil de salut, on vous répond d'imiter l'humilité et la pauvreté du Christ : *Est-ce que les fleuves de Damas ne sont pas meilleurs que toutes les eaux d'Israël pour m'y laver et m'y purifier ?* N'est-il pas meilleur et plus efficace, pour expier ses péchés, de faire tous les jours du bien avec les richesses de ce monde, plutôt que de tout abandonner en une seule fois pour se faire pauvre<sup>45</sup> ?

d) L'oubli de soi conduit à s'intéresser outre mesure aux réalités extérieures à soi. Saint Bernard décrit admirablement bien les manifestations de ce vice de la *curiositas* dans son traité *Des degrés d'humilité et d'orgueil*. Parfois, l'on peut perdre le respect envers Dieu par une curiosité téméraire<sup>46</sup>. Il y a aussi d'autres symptômes d'infidélité mentale :

<sup>37</sup> *Carême* 2, 4 (II, p. 35).

<sup>38</sup> Cf. *Avent* 3, 4 (I, p. 131-133).

<sup>39</sup> *Carême* 2, 1 (II, p. 27).

<sup>40</sup> *Carême* 2, 4 (II, p. 35).

<sup>41</sup> *Pentecôte* 2, 3 (II, p. 305).

<sup>42</sup> *Nativité* 1, 2 (I, p. 167).

<sup>43</sup> Cf. *Carême* 2, 4 (II, p. 35).

<sup>44</sup> Cf. *Rameaux* 1, 1 (II, p. 165).

<sup>45</sup> *Épiphanie* 4, 5 (I, p. 299).

<sup>46</sup> Cf. *Avent* 2, 4 (I, p. 115).

Légèreté (*levitas*) et inconstance d'esprit<sup>47</sup>, les méchancetés inspirées par le Malin, ou les imaginations qui naissent de ton cœur, ou les philosophies creuses et les théories trompeuses qui sont comme des rêves de malade<sup>48</sup>.

On retrouve souvent le même thème chez saint Bernard. « L'amour de la vanité engendre le mépris de la vérité, lequel devient à son tour la cause de notre aveuglement [spirituel]<sup>49</sup>. » L'apostasie commence avec la trahison mentale : nous commençons par nous fermer aux sources de la vérité. Ensuite, nous récrivons notre vie en termes qui excluent un engagement continu. Finalement, nous sommes convaincus qu'il est temps de changer de direction.

e) Guerric offre plusieurs listes qui se recourent ; elles décrivent les syndromes comportementaux qui manifestent ce manque de vitalité spirituelle. À cet égard, son *premier sermon pour la Nativité* est particulièrement intéressant ; il y oppose la douceur du Christ enfant à la dureté et à la violence de ceux qui se sont éloignés de l'exemple du Christ. Nous trouvons en eux « l'aigreur de cœur, l'amertume de paroles et la rudesse de comportement<sup>50</sup> ». Ceux qui ne progressent pas dans leur vie spirituelle souffriront souvent des vices dont il offre ici une liste : colère, tristesse, mauvaise grâce et amertume. Et cela même si ces émotions se concentrent habituellement sur les défauts des autres au lieu de se laisser reconnaître pour ce qu'elles sont : des variations sur le thème de la déception et du découragement, et des manifestations de graves incohérences intérieures.

La colère bout, l'avarice bouillonne, l'orgueil s'enfle, l'impie s'agite lui-même par un combat intérieur et se heurte contre lui-même par une sédition interne<sup>51</sup>.

Un tel tableau d'ensemble des problèmes et difficultés typiques que rencontre le chercheur spirituel peut sembler indiquer, au premier abord, que Guerric est pessimiste et obsédé par le péché. Rien pourtant ne peut être plus éloigné de la vérité. Il ne s'agit en fait que d'un aspect de sa présentation. Guerric veut en réalité signaler à ses lecteurs qu'en dépit du sérieux de leurs manquements, eux aussi sont inclus dans le plan que Dieu a préparé dans sa miséricorde. Loin d'être exclus du salut, ils en sont les premiers bénéficiaires. L'humilité est la qualité qui nous ouvre à recevoir la grâce de Dieu. Plus

<sup>47</sup> *Benôit* 1, 2 (II, p. 41).

<sup>48</sup> *Benôit* 1, 6 (II, p. 51).

<sup>49</sup> *Appetitus vanitatis est contemptus veritatis contemptus veritatis causa nostrae caecitatis* (*Lettre* 18, 1, *SBO* VII, p. 67).

<sup>50</sup> Cf. *Nativité* 1, 4 (I, p. 175).

<sup>51</sup> *Assomption* 3, 5 (II, p. 453-455).

nous savons que nous manquons des autres vertus, plus nous devenons humbles et réceptifs<sup>52</sup>.

Le traitement qu'emploie le Saint-Esprit, qui est notre lumière et notre salut, a pour premier effet, sur les malades qu'il soigne, de rendre à celui qui est hors de lui-même la conscience de soi ; alors, revenant à son cœur (*seipsum sentiat et sciat, et conversus ad cor*)<sup>53</sup>...

Quand il s'écrie « Hélas ! comme je me suis misérablement trompé<sup>54</sup> ! », ce n'est pas un cri de désespoir, mais un moment de vérité dans lequel l'erreur est révélée et la possibilité de se corriger renaît. Même quand le moine progresse, s'il est vraiment sage, il centrera son attention sur ses défauts qu'il veut découvrir avec plus de zèle.

De fait, le sage, même s'il obtient parfois d'être consolé et oublie alors celles de ses peines dont il a été consolé, le sage, dis-je, recherche toujours cependant en lui-même de nouveaux sujets de peine, afin de faire de la place pour de nouvelles consolations ; en effet, consolé, il ne se flatte pas aussitôt d'être déjà juste à tous égards, mais il devient pour lui-même un accusateur et un juge d'autant plus sévère qu'il commence à être juste<sup>55</sup>.

La consolation nous encourage à aller de l'avant sur la voie menant à la vérité, même si ses révélations ne semblent pas plaisantes. De tels moments de grâce ne constituent pas la fin du parcours ; ce sont des encouragements à explorer plus en profondeur notre besoin de salut. C'est ainsi seulement que nous faisons l'expérience de la grâce surabondante de Dieu.

Ce sentiment intime d'être appauvri est le pendant de l'austérité matérielle librement choisie par les cisterciens<sup>56</sup>. C'est être content de vivre dans la dépendance de l'action salvatrice de Dieu, en reconnaissant son manque de vertu et en n'exigeant pas d'être immédiatement élevé dans les hauteurs de l'expérience mystique. « Certains volent par la contemplation ; toi, que ce soit du moins par l'amour<sup>57</sup>. » Employant la première personne, vraisemblablement ici figure rhétorique plus que trait autobiographique, Gueric s'exclame : « Que d'autres se délectent à sucer le miel des Écritures ;

<sup>52</sup> Cf. *Carême* 2, 4 (II, p. 37).

<sup>53</sup> *Pentecôte* 2, 5 (II, p. 309).

<sup>54</sup> *Ascension*, 5 (II, p. 281).

<sup>55</sup> *Pentecôte* 2, 6 (II, p. 311).

<sup>56</sup> Cf. M. CASEY, « The Meaning of Poverty for Bernard of Clairvaux », in *Cistercian Studies Quarterly* 33.4 (1998) p. 427-438.

<sup>57</sup> *Ascension*, 4 (II, p. 279).

moi, je mettrai mes délices à lécher [c'est-à-dire à soigner] les plaies des pécheurs, les miennes et celles de mes semblables<sup>58</sup>. » Guerric ne cesse de nous rappeler que beaucoup de services valent la peine d'être rendus aux autres pendant que nous attendons d'atteindre la contemplation.

Pour nous, mes frères, qui n'avons pas encore la consolation d'une expérience aussi élevée, que du moins, afin de garder patience jusqu'à l'avènement du Seigneur, nous ayons d'ici-là la consolation d'une foi ferme et d'une conscience pure<sup>59</sup>.

Il n'y a pas ici de signe de ressentiment, seulement de confiance et de joie. Ce que Guerric dit à propos de l'indigence matérielle s'applique aussi au manque de vertu.

Il a appris à être si modéré dans ses besoins et si reconnaissant envers Dieu, qu'il estime à l'égard de toutes les richesses du monde le presque rien qu'il possède, ou même le fait de ne rien avoir du tout<sup>60</sup>.

Le moine animé d'une telle pauvreté spirituelle a renoncé au droit d'exiger pour lui-même des grâces spéciales. Il est au contraire possédé d'une confiance sans limites dans la générosité ineffable de Dieu et est donc prêt à accepter l'heure de Dieu ; il l'attend, patiemment. Sa confiance dans la bonté divine est telle qu'il prend les devants et saisit l'occasion quand elle se présente.

Mes frères, bien que nous ne puissions nous rendre témoignage d'une telle pureté de conscience, allons pourtant, allons voir Jésus<sup>61</sup>.

Une telle hardiesse ne vient pas de la confiance dans ses propres mérites, mais de la confiance dans la miséricorde divine : « La miséricorde t'a tendrement accueilli, affectueusement ranimé<sup>62</sup>. »

Si tu peux dire avec la même piété que le psalmiste : *Je suis pauvre et affligé*, la sobre ivresse (*sobria ebrietas*) de ce précieux calice t'enrichira et te réjouira tellement que, tout en étant pauvre, la pauvreté ne tourmentera plus ton âme<sup>63</sup>.

### 3. La miséricorde vient à la rencontre de la misère

Le complément divin de la *miseria* humaine est la *misericordia*. Dans l'incarnation du Verbe, un mélange mystérieux s'opère : la

<sup>58</sup> *Pentecôte* 2, 3 (II, p. 303).

<sup>59</sup> *Avent* 2, 4 (I, p. 117).

<sup>60</sup> *Toussaint*, 3 (II, p. 505).

<sup>61</sup> *Résurrection* 1, 6 (II, p. 227).

<sup>62</sup> *Carême* 2, 4 (II, p. 35).

<sup>63</sup> *Pentecôte* 2, 5 (II, p. 311).

misère humaine est en quelque sorte absorbée dans la divinité. Le Fils de Dieu a pris sur lui-même la misère humaine ; il n'y a donc plus d'antipathie entre ce que nous sommes et ce que Dieu est. Nous sommes attirés vers la divinisation. C'est ce que la liturgie célèbre comme « admirable échange » (*O admirabile commercium !*).

Montre-nous, Seigneur, ta miséricorde, revêtue de notre misère et, par un nouveau genre de miséricorde, faisant de la misère même un remède pour les misérables. À cette fin, l'art de la miséricorde mélange la béatitude de Dieu et la misère de l'homme dans un unique médiateur, en sorte que, en vertu du mystère d'unité, par la vertu de la résurrection, la béatitude absorbât la misère, la vie dévorât la mort, et l'homme glorifié entrât tout entier en participation de la nature divine. La condescendance divine a donc assumé toutes les faiblesses de la chair auxquelles la nature humaine est sujette en raison de la faute, à l'exception toutefois de la faute elle-même<sup>64</sup>.

La fin du processus, comme nous le voyons, est la divinisation : le potentiel le plus fondamental de la nature humaine trouve sa réalisation en devenant ce que Dieu est. Ceci représente l'étape finale de la vision cistercienne de l'ascension de l'âme. Développant le jeu de mot de saint Augustin et son schéma péché-grâce-gloire, les premiers auteurs cisterciens considèrent la destinée humaine comme un seul *continuum* : nous sommes *formés* à l'image de Dieu, *déformés* par le péché, *reformés* par la grâce par notre *conformation* au Christ, pour être enfin *transformés* en gloire. Guerric a aussi une autre façon d'envisager ce dynamisme : Christ est formé en nous<sup>65</sup>. Aussi laborieux que soit notre parcours spirituel, Guerric reste toujours ferme dans la conviction que la grâce offre à tous la capacité d'atteindre le sommet spirituel.

C'est en méditant sur la parabole du fils prodigue que Guerric atteint l'apogée de son éloquence dans sa proclamation de l'intensité de la miséricorde divine.

À chaque moment, la miséricorde s'est faite prévenante : elle avait prévenu la décision d'avouer, en l'inspirant ; elle a prévenu de même la parole d'aveu, en faisant grâce de ce qu'il fallait avouer. *Tandis qu'il était encore loin*, dit le texte, *son père l'aperçut ; il fut touché de compassion, courut au-devant de lui, se jeta à son cou et l'embrassa*. À prendre le récit à la lettre, le père était plus pressé d'accorder le pardon à son fils que celui-ci de le recevoir ! Si grande était sa hâte de

<sup>64</sup> *Nativité* 1, 1 (I, p. 165-167).

<sup>65</sup> L'étude classique de ce thème reste la thèse doctorale de Déodat DE WILDE, *De Beato Guerrico, Abbate Ignicensi, eiusque doctrine de formatione Christi in nobis* (Westmalle, Typis Abbatiae, 1935).

libérer le coupable de son remords qu'on dirait que ce père miséricordieux souffrait plus de sa commisération que son misérable fils ne souffrait de sa propre misère ! En parlant ainsi, nous n'entendons pas prêter des sentiments humains à celui dont la nature est immuable ; nous voulons seulement que notre amour se fasse plus tendre envers la souveraine bonté dont nous apprenons par cette parabole humaine qu'elle nous aime plus que nous ne nous aimons nous-mêmes<sup>66</sup>.

La dialectique du salut est clairement décrite ici. La miséricorde divine prend sur elle notre misère et neutralise sa capacité de nous faire du mal. Notre misère est conquise par ces expressions d'amour. Il ne s'agit pas de simple absolution. En nous attirant à une union très intime avec lui, Dieu efface notre culpabilité et notre honte d'avoir péché.

Lorsque [le père] embrassait ainsi [son fils], que cherchait-il par cette étreinte, par ce baiser, sinon à faire pénétrer son fils en lui et lui en son fils, sinon à faire passer en lui son esprit : il voulait qu'en s'attachant à lui il devînt un seul esprit avec lui, tout comme en s'attachant aux prostituées il était devenu un seul corps avec elles. Ç'aurait été trop peu pour la souveraine commisération de ne pas fermer aux misérables les entrailles de sa miséricorde. Elle va jusqu'à les y attirer, jusqu'à les intégrer à ses membres. Elle ne pouvait pas nous unir à elle plus étroitement, elle ne pouvait avoir avec nous un lien plus intime qu'en nous incorporant à elle-même, en nous unissant, autant par l'effet de son amour que par celui de sa puissance ineffable, non seulement au corps qu'elle avait assumé, mais même à son propre esprit<sup>67</sup>.

Nous remarquons que dans ce passage, Guerric passe facilement *du fils aux fils* : avec la troisième personne du pluriel, il élargit le champ de la miséricorde divine pour y inclure ses lecteurs. Le changement de personne et de nombre est commun dans ses sermons ; l'astucieux pasteur sait qu'il convient parfois d'aborder un sujet de façon indirecte. Beaucoup s'excluraient du scénario si la présentation n'était pas soigneusement préparée. Guerric insiste : le salut ne dépend pas de notre mérite ; il est fonction de la générosité divine. Cette estimation de la grâce, prête à inclure tout un chacun, n'est pas un point abstrait de philosophie voire de poésie ; il s'agit de l'histoire de notre relation avec Dieu, qui vient à notre rencontre jusque dans notre misère.

Ceci conduit Guerric au thème de la « surabondance de la grâce<sup>68</sup> ».

<sup>66</sup> *Carême 2*, 1 (II, p. 27-29).

<sup>67</sup> *Carême 2*, 2 (II, p. 31).

<sup>68</sup> *Superabundantiam gratiae. Carême 2*, 3 (II, p. 32).

Non seulement il [Christ] t'accordera son pardon, mais il te comblera de sa grâce. Bien plus, estimant que ce n'est pas un gain médiocre que d'avoir retrouvé la brebis perdue, il célèbre une fête avec les anges<sup>69</sup>.

Dieu veut si volontiers intervenir pour notre salut que Gueric n'hésite pas à prêcher la confiance. La littérature anecdotique du douzième siècle ne nous laisse aucun doute : de nombreux bons chrétiens et même de nombreux moines éprouvaient une crainte excessive quant aux perspectives du salut éternel. Le succès de la spiritualité cistercienne à l'époque s'explique entre autres par le fait qu'elle aborde directement cette question, en proclamant la nécessité d'une certaine hardiesse dans notre espérance, fondée non sur le mérite humain mais sur la bonté sans réserve de Dieu, manifestée en Christ. « Quelle sécurité pour ceux qui ont la foi, quelle confiance pour les croyants<sup>70</sup> ! » « Tu n'as aucun sujet de t'épouvanter du jugement, si tu es sans arrogance vis-à-vis de la miséricorde<sup>71</sup>. »

Approchons-nous donc avec confiance du trône de sa grâce, nous qui ne pouvons pas même penser sans effroi au trône de sa gloire. Il n'y a ici rien d'effrayant, rien de sévère, que tu puisses redouter. Au contraire, tout est bonté et douceur, pour t'inspirer confiance. Et si *la puissance et la terreur sont auprès de lui*, il les dissimule toutefois entièrement pour l'instant, jusqu'à ce qu'il puisse épargner celui qui se repent et accueillir celui qui s'accuse. Ne t'inquiète pas d'avoir péché gravement : un enfant offensé ne sait pas s'irriter, ou, s'il s'irrite, il est facile à apaiser<sup>72</sup>.

Pour que cette confiance s'épanouisse, il est nécessaire de garder une mémoire active de la geste salvifique de Dieu, « de penser, de réfléchir sans cesse, *cogitare et recogitare*<sup>73</sup> ». Si nous ne développons pas en nous une *memoria Dei*, des pensées moins énergisantes ne tarderont pas à envahir notre conscience, et directement ou par le biais du découragement qu'elles généreront, elles nous conduiront à l'inertie ou à l'apostasie.

Lorsqu'une fois laissé à toi-même après ces étreintes et ces baisers, tu repenses (*recogitas*) à toi et à lui, lorsque tu repasses (*retractas*) dans ton esprit quelle était ta situation et comment il l'a jugée, lorsque tu apprécies (*pensas*) d'une part le poids de ta faute, de l'autre le poids

<sup>69</sup> *Nativité* 1, 2 (I, p. 173).

<sup>70</sup> *Ascension*, 2 (II, p. 277).

<sup>71</sup> *Nativité* 1, 2 (I, p. 171).

<sup>72</sup> *Nativité* 1, 3 (I, p. 171-173).

<sup>73</sup> *Nativité* 1, 4 (I, p. 174).

plus lourd encore de la grâce (*superabundantiam gratiae*), quelles sont, je te prie, les pensées (*cogitatio*) qui te viennent ? – Comment, réplique-t-il, un feu intolérable ne s'embraserait-il pas dans ma méditation (*meditatio*), d'une part sous l'effet de la douleur et de la honte, de l'autre sous l'effet de la joie et de l'amour<sup>74</sup> ?

Il nous faut aussi garder à l'esprit nos responsabilités et nos obligations.

Que ton péché soit toujours sous tes yeux<sup>75</sup>.

Médite cela, sois-y tout entier, en sorte que ton progrès devienne manifeste [...]. Si tu veux demeurer dans la sagesse, applique-toi à méditer sur la justice [...]. Elle [la crainte de Dieu] nous forme à méditer la justice<sup>76</sup>.

Loin d'introduire en nous la tristesse, une telle estimation réaliste de soi a pour effet de nous faire percevoir comme extrême et encore plus merveilleuse l'indulgence de Dieu à notre égard. Cette méditation est source de joie et d'énergie. S'ils prenaient la peine de compter, de nombreux lecteurs seraient surpris de constater combien de fois le mot *joie* ou ses synonymes reviennent dans les sermons de Guerric. De fait, l'austère mode de vie cistercien est connu pour sa capacité à engendrer un sens profond du bonheur qui dépasse un contentement superficiel. Quand Guerric parle d'une abondance « de la parfaite félicité (*felicissimi gaudii*), des plus saintes délices<sup>77</sup> » ou de se « fondre tout entier de joie et d'amour envers un tel père<sup>78</sup> », il ne fait pas que commenter la réaction du fils prodigue. Il fait aussi référence à l'attitude appropriée de notre part à la réception de la grâce.

N'est-il pas vôtre, mes frères, ce royaume où, vous le savez bien, vous cueillez si souvent les fruits exquis et les joies bienheureuses dont la saveur a déjà changé pour vous en amertume toute la suavité du monde ? Vous y avez goûté, si je ne me trompe, et vous avez vu que c'était un marché avantageux<sup>79</sup>.

Guerric comprend aussi le thème augustinien des délices (*delectatio*) comme un élément significatif dans la dynamique de la vie spirituelle. C'est avec délices que nous allons de vertu en vertu<sup>80</sup>. Nous

<sup>74</sup> *Carême* 2, 3 (II, p. 33).

<sup>75</sup> *Carême* 2, 4 (II, p. 35).

<sup>76</sup> *Benôît* 1, 6 (II, p. 51-53).

<sup>77</sup> *Carême* 2, 2 (II, p. 31).

<sup>78</sup> *Carême* 2, 3 (II, p. 33).

<sup>79</sup> *Toussaint*, 5 (II, p. 509).

<sup>80</sup> Cf. *Toussaint*, 1 (II, p. 499).

devons apprendre à trouver nos délices dans la sagesse<sup>81</sup>. Une telle attitude est l'envers de la pauvreté volontaire. Il y a de la joie à se passer de sources temporelles de gratification ; il y a des délices subtiles et implicites dans le fait d'être suspendu dans l'espérance.

Que d'autres se querellent pour se partager l'héritage de ce monde ; le Seigneur est la part de mon héritage et de ma coupe. Qu'ils combattent entre eux, à qui sera le plus misérable : je ne leur envie rien de tout ce qu'ils recherchent, car moi et mon âme, nous mettrons nos délices dans le Seigneur<sup>82</sup>.

Le prix à payer pour cette capacité à trouver du goût dans les choses de Dieu est de consentir au processus de dépassement de soi (*levans super se*<sup>83</sup>). Cela implique d'entrer en territoire inconnu où rien ne nous assure que les aptitudes jusque-là acquises seront suffisantes pour aller de l'avant. Avant de pouvoir nous adapter totalement à l'inconnu, il nous faut être prêt à accepter d'être guidé. Concrètement, cela signifie comprendre « que la médication de la discipline fera disparaître les plus grandes fautes<sup>84</sup> ». Prêchant à des moines, Guericc affirme avec force que la façon normale de mener la vie monastique consiste en effet à faire ce qui est nécessaire pour progresser spirituellement. Ce moyen « monastique » sera pour eux un guide dans le pays inconnu de la *conversatio* céleste.

Une telle pratique est le travail de chaque jour. Les moines doivent s'efforcer « de descendre plus profondément chaque jour et d'être entièrement submergés et complètement ensevelis avec le Christ<sup>85</sup> ». Cela veut dire utiliser les moyens ordinaires, et ne pas s'esquiver trop vite sous prétexte d'être une exception.

À quoi pensons-nous, mes frères ? Pourra-t-il alors s'élever soudain de terre et s'envoler (*volare*) aux cieux, l'homme non exercé, qui n'aura pas appris chaque jour par un exercice répété, à voler (*volitare*)<sup>86</sup> ?

Guericc dresse la liste des vertus monastiques essentielles : « la charité sans feinte, l'humilité véritable, la patience longanime,

<sup>81</sup> Cf. *Benôit* 1, 1 (II, p. 51).

<sup>82</sup> *Toussaint*, 6 (II, p. 511).

<sup>83</sup> *Avent* 2, 3 (I, p. 109).

<sup>84</sup> *Benôit* 1, 4 (II, p. 49).

<sup>85</sup> *Épiphanie* 4, 7 (I, p. 305).

<sup>86</sup> *Ascension*, 4 (II, p. 277-279). La différence entre les verbes *volare* et *volitare* n'est pas adéquatement rendue en français. *Volare* signifie « voler ». Son diminutif, *volitare*, serait mieux rendu par « battre des ailes ». Il y a une absence d'effort dans le fait de « voler », à la différence de « battre des ailes », qui implique un effort soutenu et disproportionné au déplacement effectué.

l'obéissance sans retard<sup>87</sup> ». Dans chaque cas, l'adjectif employé souligne la primauté des dispositions appropriées sur leur expression extérieure. La générosité est particulièrement nécessaire<sup>88</sup>. De plus, la lecture priante et attentive de l'Écriture est un des moyens disponibles pour nous aider dans notre ascension quotidienne dans le royaume spirituel<sup>89</sup>. Il y a aussi bien d'autres moyens<sup>90</sup>. Un paragraphe de son *premier sermon pour la fête de saint Benoît* détaille l'ensemble des observances ordinaires qui aident à stabiliser une vocation et à nous faire aller de l'avant dans notre quête des réalités supérieures :

Voici, me semble-t-il, le premier mot de cette sagesse qui nous fait demeurer dans la sagesse : c'est que l'agitation ou je ne sais quel léger désagrément ne soit pas une facile occasion de vous débarrasser de l'un quelconque des exercices propres à la sagesse, par exemple de la psalmodie solennelle, de l'oraison, de la lecture d'Écriture sainte, de la tâche quotidienne ou de la règle du silence<sup>91</sup>.

En bon bénédictin, Guerric comprend la stabilité non seulement en termes d'immobilité géographique, mais comme persévérance et constance dans l'usage des outils de l'art spirituel<sup>92</sup>. Un usage prolongé de ces moyens prépare le cœur pour la « venue intime<sup>93</sup> » ou la « visite spirituelle<sup>94</sup> » du Seigneur. L'âme devient capable de « concevoir Jésus dans le cœur<sup>95</sup> » et par la puissance de l'Esprit Saint d'atteindre l'unité spirituelle :

Voilà comment peu à peu on en vient, après s'être d'abord contenu sous l'empire de la crainte du jugement et de la peine, à se nourrir ensuite de l'amour et de la méditation de la justice, jusqu'à trouver finalement repos et délices dans l'intimité et les embrassements de la

<sup>87</sup> *Épiphanie* 4, 3 (I, p. 293).

<sup>88</sup> *Alacrite ferventior*. Cf. *Ascension*, 3 (II, p. 276). Cf. aussi *Avent* 2, 2 : *alacri gaudio* (I, p. 107).

<sup>89</sup> *Avent* 2, 3 (I, p. 109-111).

<sup>90</sup> Guerric mentionne les sacrements bien plus souvent que Bernard, et ils jouent manifestement pour lui un rôle capital dans l'œuvre de sanctification. Cependant, les références sont indirectes et son approche des sacrements n'est aucunement développée de façon systématique. Comme tous les auteurs de cette période, il précède la formulation tridentine du *septenarium* ; en conséquence, on ne discerne pas toujours clairement si le mot *sacramentum* est le simple synonyme de *mysterium* ou s'il renvoie véritablement au « sacrement » tel que nous l'entendons aujourd'hui.

<sup>91</sup> *Benoît* 1, 5 (II, p. 49).

<sup>92</sup> *RB* 4, 75-78. Cf. M. CASEY, « The Value of Stability », in *Cistercian Studies Quarterly* 31 (1996) p. 287-301.

<sup>93</sup> *Avent* 2, 3 (I, p. 111).

<sup>94</sup> *Pentecôte* 2, 5 (II, p. 309).

<sup>95</sup> *Résurrection* 1, 4 (II, p. 225).

sagesse. Celle-ci non seulement chasse la crainte en répandant la charité, mais encore bannit de l'âme dégoût (*taedium*) et inquiétude en y versant la suavité<sup>96</sup>.

Même ceux qui ne s'éprouvent pas comme des héros dans la vie spirituelle peuvent être amenés à se dépasser s'ils expriment leur bonne foi en utilisant les voies de la grâce qui leur sont offertes par leur état monastique et s'ils gardent confiance dans la puissance de la grâce, c'est-à-dire dans la toute puissance de l'amour de Dieu. Alors qu'ils détournent leur attention d'eux-mêmes pour la centrer sur Dieu et sont de plus en plus fascinés par son mystère, l'amour divin prend peu à peu racine dans leur cœur, et ce qui leur était auparavant coûteux devient maintenant comme une seconde nature.

En avançant (*eundo*) vers lui [Jésus], notre amour grandira et, au moins quand nous parviendrons au terme, il deviendra parfait. Lorsqu'on avance, la voie d'abord étroite et difficile s'élargit, et les faibles prennent de la force<sup>97</sup>.

Par une telle force, la pauvreté devient amie et l'humilité d'esprit procure un sentiment de joie<sup>98</sup>. « On en vient [...] à trouver finalement repos et délices dans l'intimité et les embrassements de la sagesse<sup>99</sup>. »

Lorsque l'amour du Christ absorbe ainsi totalement le cœur de l'homme, de telle sorte qu'il se néglige et s'oublie lui-même et n'est plus sensible qu'à Jésus Christ et à ce qui concerne Jésus Christ, alors seulement la charité est parfaite en lui. Certes, à celui dont le cœur est ainsi touché, la pauvreté n'est plus à charge ; il ne ressent plus les injures, il se rit des opprobres, il ne tient plus compte de ce qui lui fait du tort, et il estime la mort comme un gain. Il ne pense même pas qu'il meurt, car il a plutôt conscience de passer de la mort à la vie<sup>100</sup>.

D'un état plus ou moins continu d'aliénation par rapport à soi et à Dieu, le chercheur spirituel arrive, par la grâce de Dieu, à l'étape finale où le pécheur racheté est non seulement pardonné mais aussi reçu dans l'unité de Dieu. L'innocence est restaurée<sup>101</sup> et le but de la création humaine est finalement atteint.

<sup>96</sup> *Benoît* 1, 6 (II, p. 53-55).

<sup>97</sup> *Résurrection* 1, 6 (II, p. 227).

<sup>98</sup> *Toussaint*, 7 (II, p. 513).

<sup>99</sup> *Benoît* 1, 6 (II, p. 53-55).

<sup>100</sup> *Résurrection* 1, 5 (II, p. 227).

<sup>101</sup> Cf. *Nativité* 1, 2 (I, p. 169) et *Épiphanie* 4, 7 (I, p. 305).

Moment merveilleux et tout aimable que celui où Dieu-amour pénètre dans l'âme qui aime<sup>102</sup>, où l'Époux étreint l'Épouse dans l'unité d'esprit, où elle se trouve transformée en cette même image où elle contemple, comme dans un miroir, la gloire du Seigneur<sup>103</sup>.

*Tarrawarra Abbey*  
*Yarra Glen*  
*VICTORIA 3775 (Australia)*

Michael CASEY, ocsso

---

<sup>102</sup> Telle est la traduction proposée dans l'édition des *Sources Chrétiennes*. Michael Casey traduit « *cum Deus amor amantis sensibus illabitur* » par « quand Dieu, l'Amour de l'aimant, est saisi même par les sens ».

<sup>103</sup> *Avent* 2, 4 (I, p. 117).