

# *Spiritualité cistercienne*

*(suite)*

## *Spiritualité qui se réfère à l'expérience*

Un mot latin revient souvent dans les écrits de nos auteurs : celui d'*experientia*. Le père Chrysogone Waddell, moine américain, dit à ce propos :

*« Ce qui était essentiel pour nos Pères cisterciens, ce n'était pas tant une doctrine, une manière de vivre ou une interprétation de la Règle qu'une expérience réelle, concrète, une expérience vécue. »*

Quand ces auteurs parlent d'*expérience*, il ne s'agit pas nécessairement d'expériences mystiques au sens moderne du mot. Mais leur œuvre doctrinale jaillit entièrement de cette conviction personnelle, de cette conscience profonde qu'ils ont besoin d'être sauvés, et qu'ils l'ont été dans le Christ. Et ils entraînent leurs disciples à mettre tout leur espoir en Celui-là seul qui peut sauver tout l'homme, selon la belle formule employée par saint Bernard dans un sermon sur le psaume 90 (*Qui habitat*, 15, 5).

Toute leur doctrine est dominée par l'idée chrétienne du salut, non pas bien sûr au sens où l'on disait par exemple que l'on entrait au couvent « pour faire son salut ». Comme s'il s'agissait de « faire », de construire

quelque chose, alors qu'il s'agit tout au contraire de s'ouvrir au grand don de Dieu en Jésus Christ. Car le salut final de l'homme consiste à être libéré des forces du mal et, en définitive, à jouir éternellement de Dieu par la connaissance et par l'amour, dans la béatitude céleste certes, mais déjà quelque peu ici bas dans la mesure où le cœur de l'être humain se purifie.

En effet, grâce à une incessante conversion, il est progressivement donné à l'être humain de connaître Dieu, non pas de manière intellectuelle, notionnelle, mais par affinité d'âme. Alors, l'amour lui-même devient connaissance, selon l'expression attribuée à saint Grégoire le Grand et reprise par Guillaume de Saint-Thierry : « *Amor intellectus est.* » De fait, la contemplation n'est pas une opération des seules facultés discursives et intellectuelles, mais une action qui prend l'homme tout entier pour une vision intuitive, une expérience savoureuse d'un Être qui est Amour et qui se donne comme objet d'amour. C'est donc moins une connaissance, au sens courant de ce mot, une vision intellectuelle, qu'une participation réelle et fruite à la vie de Dieu.

Le thème de l'expérience est à la racine de la spiritualité cistercienne. C'est là un trait spécifique de Cîteaux ; cela ne s'était jamais fait de manière aussi systématique, consciente, fréquente. Ces auteurs, dans leur *lectio divina*, cherchent une présence, la Présence de Celui qui seul peut combler leur cœur et leur intelligence. Ils désirent une connaissance savoureuse, un savoir spirituel que ne peut donner aucune spéculation humaine puisqu'il est un don de Dieu lui-même. Seule la lumière de Dieu peut faire comprendre les choses de Dieu. C'est Lui qui se rend présent à l'âme, qui la « visite » selon le terme quasi technique employé notamment par Bernard de Clairvaux et Aelred de Rievaulx. Les moments privilégiés de ces visites d'en-haut sont ordinairement les *exercitia spiritualia* : lecture de la Bible, célébration liturgique, prière per-

sonnelle. Il ne s'agit pas de « sentir » de manière charnelle ou même sensible mais d'être affecté, touché *usque ad palatum cordis*, jusqu'aux papilles gustatives du cœur, jusqu'au tréfonds de l'être.

L'expérience spirituelle a des degrés et des formes diverses. Elle peut consister en une véritable rencontre de Dieu sans être pour cela extrêmement intense. Il est par contre des états intérieurs que les mots humains ne peuvent décrire : « *Rien n'est ici préférable au silence* », dit Aelred. Absorbée dans le Seigneur comme dans un abîme profond, l'âme sent qu'elle ne fait plus qu'un avec Celui qu'elle aime.

Les expériences spirituelles sont à l'abri des dérives possibles dans la mesure où elles sont soumises au contrôle de la tradition. De fait, ces auteurs avaient une telle familiarité avec la Bible, les auteurs patristiques, les Pères de l'Église, qu'elle les préservait spontanément de toute expérience qui n'aurait pas été en accord avec la tradition spirituelle entière. Leur vocabulaire, notamment, est constamment fidèle au langage traditionnel ; pour comprendre leur pensée, il faut donc tenir compte du sens que les mots et les thèmes avaient dans la tradition. Par exemple le thème de la sobre ivresse (*sobria ebrietas*) vient plus particulièrement de Philon d'Alexandrie et de Grégoire de Nysse ; le thème de la blessure d'amour vient de saint Augustin, s'appuyant lui-même sur un verset du Ps 38, 3 (traduction de la Septante).

Si l'expérience a toujours été un peu suspecte aux yeux des théologiens, c'est parce que les illuminés tendent à ériger la leur en critère suprême non seulement de leur vie mais aussi du christianisme tout entier. Les réalités objectives des mystères du Christ et de l'Église tendent alors à s'estomper devant l'invasion de la « lumière intérieure ». Mais il y a aussi l'excès opposé, qui consiste à refuser toute expérience de la vie de grâce en nous, et à réduire la vie chrétienne à une simple conviction

intellectuelle. Comme le disait le P. Yves de Montcheuil, nous avons à « *ne pas nous laisser acculer à la disjonction entre l'expérience spirituelle et la connaissance abstraite* ». La vie spirituelle consiste à unifier, harmoniser toutes les tendances et toutes les dimensions de notre personnalité humaine autour du centre d'unité qu'est l'être de grâce que nous avons reçu au baptême et qui ne demande qu'à grandir sans cesse.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, la fréquentation assidue des textes sacrés engendre un dialogue intime entre l'âme et son Dieu. Il y a un va-et-vient entre la Parole et le cœur de celui qui la médite. Il s'agit de chercher le sens de chacun des mots en s'appuyant sur l'Écriture elle-même – c'est-à-dire en opérant des rapprochements entre les textes – et de découvrir ainsi des significations cachées. Celles-ci éclairent l'expérience spirituelle de celui qui s'adonne à cet exercice de *lectio divina*, et, en même temps, ces sens cachés ne se révèlent à chacun que dans la mesure de son ouverture à la grâce de l'Esprit Saint, celui-là même qui a inspiré l'Écriture. Pour lire et comprendre les textes bibliques, il faut donc au moins un début d'expérience spirituelle ; et, en retour, cette expérience spirituelle, garantie par l'Église et la Tradition patristique, devient une des sources de l'exégèse proprement dite : on commence à mieux comprendre les textes scripturaires parce que la vie de foi se développe en nous ainsi que l'expérience spirituelle. Guillaume de Saint-Thierry explique cela, en parlant du don d'intelligence :

Le don d'intelligence nous est conféré dans le Christ, intelligence des écritures et des mystères de Dieu. C'est ce qui fait dire à l'évangéliste, quand le Seigneur apparaît à ses disciples, après sa résurrection : « *Alors il leur ouvrit l'intelligence (sensus) pour comprendre les écritures* » (Lc 24, 45). Nous commençons, en effet, non seulement à comprendre le sens (*sensus*) intérieur des Écritures et la vertu intime (*virtus*) des mystères et des secrets (*sacramentum*) de

Dieu, mais à les palper, à les tâter pour ainsi dire, de la main de l'expérience : on saisit, ou pour mieux dire on lit, on sent en soi-même la bonté et la puissance (*virtus*) de Dieu, tout le travail de sa grâce dans les fils de la grâce.

Guillaume de Saint-Thierry, *Sur la nature de l'amour*, 10, 31

Les réalités objectives de la foi prennent donc une coloration plus subjective : elles s'intériorisent, s'approfondissent et sont vécues de manière plus consciente, plus personnelle. On peut alors s'écrier comme Job dans sa dernière réponse à Dieu (Jb 43, 5) : « Je ne te connaissais que par oui-dire, mais maintenant mes yeux t'ont vu. »

Dans l'ouvrage d'Aelred de Rievaulx appelé le *Miroir de la charité*, il y a un long dialogue avec un novice qui est éclairant pour notre sujet. Un aspirant à la vie monastique est confronté au problème que tous rencontrent un jour ou l'autre : avant son entrée au monastère, il a connu des moments d'émotion sensible, des sentiments religieux qui lui ont fait désirer « les choses de Dieu », qui ont tourné son cœur vers les réalités spirituelles. Il est donc entré au monastère en espérant sans doute que cela continuerait. C'est là que l'on perçoit l'ambivalence ou même l'ambiguïté du mot que nous étudions : au fond, le novice pensait « faire l'expérience » de Dieu, un peu comme on va dans un laboratoire de chimie... ! En ce sens, le mot est très déficient et même franchement inadéquat.

Mais après quelque temps passé dans le cloître, notre novice se rend compte que les choses sont différentes de ce qu'il imaginait. Auparavant, il sentait qu'il aimait le Christ, il était touché de componction, il éprouvait des élans d'amour sensible ; tandis qu'au monastère, tout cela semble avoir disparu : il est comme plongé dans un milieu inodore, incolore, insipide ! Le responsable de formation (Aelred lui-même, en l'occurrence) va alors lui montrer, au cours d'un long entretien, qu'aimer Dieu ce n'est pas sentir mais consentir :

Il ne faut pas évaluer l'amour envers Dieu en se basant sur des élans affectifs momentanés qui ne dépendent nullement de notre volonté, mais en se basant plutôt sur les dispositions durables de notre volonté. Unir, en effet, sa volonté à la volonté de Dieu de sorte que la volonté humaine consente à tout ce que la volonté divine prescrit, et qu'il n'y ait pour elle aucune autre raison de vouloir ceci ou cela sinon de savoir que Dieu le veut : voilà, à coup sûr, ce que c'est qu'aimer Dieu. Car la volonté elle-même n'est rien d'autre que l'amour, et parler de volontés bonnes ou mauvaises n'est pas autre chose que de parler d'amours bonnes ou mauvaises. En fin de compte, la volonté même de Dieu, c'est son amour qui n'est pas autre chose que son Esprit Saint par qui *la charité est répandue dans nos cœurs* (Rm 5, 5).

Cette effusion de charité est conjonction de la volonté divine et de la volonté humaine, ou du moins sujétion de la volonté humaine à la volonté divine. Elle se réalise quand l'Esprit Saint – qui est réellement la volonté et l'amour de Dieu, et Dieu même – envahit la volonté humaine, la pénètre et, l'élevant des réalités inférieures à celles d'en haut, la transforme tout entière en lui donnant ses propres mode et qualité de sorte que, adhérant à Dieu par un lien d'unité indissoluble, elle devienne avec lui un seul esprit selon ce que l'Apôtre fait clairement entendre quand il dit : *Celui qui adhère au Seigneur devient un seul esprit avec lui* (1 Co 6, 17).

Cette volonté, il faut l'apprécier en se basant sur les deux critères que sont le pâtre et l'agir : supporte-t-elle patiemment ce que Dieu envoie ou permet qu'il arrive, accomplit-elle avec ferveur ce qu'il commande ?

Aelred de Rievaulx, *Miroir de la Charité*, II, 53-54

De ce long entretien (*Miroir de la Charité*, II, 17-63) nous pouvons retirer un triple enseignement :

L'expérience est trompeuse et, comme il est écrit : *il ne faut pas se fier à tout esprit* (1 Jn 4, 1), et *Satan lui-même se transforme parfois en ange de lumière* (2 Co 11, 14).

*Miroir de la Charité, II, 47*

Ensuite, les émotions religieuses peuvent entraîner un changement de vie, une conversion. C'est ce que le formateur fait remarquer au jeune moine :

Observe-toi toi-même avec plus d'attention. Lorsque, après avoir fait l'expérience de ces doux élans sensibles, tu retournais aux plaisirs et aux futilités, n'étais-tu pas rempli de confusion quand tu rentrais en toi-même ? Ne t'enflammais-tu pas, pour ainsi dire, d'une haine salutaire contre toi-même ? C'est à partir de là que tu as eu en vue d'entreprendre une vie plus austère et de t'en faire une nécessité afin de ne plus avoir la possibilité de retourner à de tels dérèglements, quand bien même ta volonté y consentirait encore.

*Miroir de la Charité, II, 58*

Enfin, les consolations sensibles, un certain goût de Dieu, une expérience de sa présence et de son amour sont une bonne chose car ils favorisent le progrès spirituel :

Cette expérience de douceur est, pour les négligents, un puissant stimulant aux œuvres bonnes ; pour ceux qui se fatiguent en celles-ci, un réconfort nécessaire. Pour ceux qui ont atteint le sommet de la perfection, une suave et sûre réfection.

*Miroir de la Charité, II, 57*

L'expérience chrétienne atteint tout notre être (intelligence, volonté, sensibilité) et a, dans ses effets, une référence théologique : elle fortifie l'espérance, elle nourrit la charité, elle amène à une appropriation per-

sonnelle, sans cesse reprise et approfondie, des mystères de la Foi et des grâces sacramentelles.

Les expériences spirituelles sont donc des « cadeaux de Dieu », des « visites », pour inciter à poursuivre la route, et non pas des signes de vertu ou de sainteté. Elles consistent à prendre conscience d'une Présence, celle de Dieu, à travers des signes. Il en est ainsi depuis que le Christ est ressuscité : sa présence se donne à percevoir dans un langage de signes. Il rompt le pain devant les disciples d'Emmaüs, il appelle Marie Madeleine par son nom, il déclenche une pêche miraculeuse, il est là soudain alors que toutes les portes sont verrouillées ; et, à la vue de ces choses tout à fait banales en elles-mêmes, les disciples le reconnaissent, découvrent qu'il se tient là, présent, et cette présence change tout. C'est bien ce qui s'est passé pour notre novice, au cours de l'entretien avec son accompagnateur : il apprend à lire les signes de la présence de Dieu dans sa vie apparemment banale et sans relief.

Il en a été de même pour saint Bernard, qui se livre à quelques confidences tandis qu'il médite sur un verset du Cantique des cantiques : *Reviens*, dit l'épouse à l'Époux (Ct 2, 7).

Vous allez supporter de ma part un peu de folie (2 Co 11, 1). Je voudrais dire – car je m'y suis engagé – comment le Verbe agit à mon égard, quand il vient et repart. Peut-être n'est-ce pas très indiqué, mais je m'y risque pour votre bien, et, si cela contribue à votre progrès, je me consolerais de ma folie. Sinon, j'en demanderais pardon. Je confesse – je parle comme un insensé – que j'ai moi aussi reçu la visite du Verbe, et cela à plusieurs reprises. S'il est entré souvent en moi, je n'ai jamais perçu le moment de son entrée. Je l'ai senti en moi et je me souviens de sa présence. Quelquefois j'ai pu même pressentir sa venue, mais jamais je n'ai eu le sentiment précis ni de son entrée ni de sa sortie. En effet : d'où venait-il dans mon



âme, où est-il allé en la quittant, par où entrait-il et sortait-il : j'avoue que maintenant encore je l'ignore, selon cette parole de l'Écriture : *Tu ne sais ni d'où il vient ni où il va* (Jn 3, 8). Rien d'étonnant à cela, du reste, puisque c'est lui dont il est dit : *Et ses traces, nul ne les connut* (Ps 76, 20).

Il n'est certainement pas entré par les yeux, car il n'est pas une couleur ; ni par les oreilles, car il ne fait point de bruit ; ni par le nez, puisque ce n'est pas au souffle mais à l'âme qu'il se mélange ; il n'a pas pénétré davantage par le gosier, car on ne peut ni le manger ni le boire, et je ne l'ai pas reçu par le toucher, car il est impalpable.

Par où est-il donc survenu ? Faut-il croire qu'il n'est pas entré du tout et qu'il ne vient pas du dehors ? Il n'est pas en effet du nombre des réalités extérieures. Mais, d'autre part, il ne saurait venir du dedans de moi, puisqu'il est bon et qu'en moi, je le sais, il n'est rien de bon. Je suis alors monté au-dessus de moi-même : or le Verbe se tenait bien au-delà. Et je suis aussi descendu, explorateur curieux, au-dessous de moi-même, et je l'ai pourtant trouvé plus bas encore. Si j'ai scruté vers l'extérieur, ce fut pour m'apercevoir qu'il est au-delà de tout ce qui m'est extérieur ; et si j'ai regardé vers l'intérieur, ce fut pour voir qu'il m'est plus intérieur que moi-même. J'ai alors reconnu la vérité de cette parole que j'avais lue : *En lui nous avons la vie, le mouvement et l'être* (Ac 17, 28). Heureux celui en qui le Verbe demeure, qui vit pour lui et se meut par lui.

Tu te demandes donc, puisque les chemins du Seigneur sont impossibles à scruter (Rm 11, 33), comment j'ai reconnu sa venue ? C'est qu'il est vivant et efficace (He 4, 12). Sitôt entré, il a réveillé mon âme endormie : il a remué, assoupli et blessé mon cœur (Ct 4,9), qui était dur comme la pierre, et se portait mal. Il s'est mis aussi à arracher et détruire, à construire et planter (Jr 1, 10), à arroser les terres desséchées, à illuminer les ténèbres, à faire sauter les

verrous, à enflammer les glaçons. Il a redressé les voies tortueuses, aplani les chemins raboteux (Is 40, 4), de telle sorte que mon âme bénisse le Seigneur, et que tout ce qui est en moi loue son saint nom. ■

Saint Bernard, *Sermon sur le Cantique*, 74, 5-6

(à suivre)

Sœur Gaëtane  
Abbaye de Clairefontaine



– Photo : J.-F. Fyot –