

## II. Les Traités Spéciaux

### A. S. Bernard: Le Traité des degrés d'humilité et de l'orgueil

#### Introduction

Le "Traité des degrés de l'humilité et de l'orgueil" (*De gradibus humilitatis et superbiae*) est la premier écrit en forme de "Traité" (*Tractatus*) que Bernard ait conçu et édité. Geoffroy d'Auxerre, Prieur de Clairvaux, secrétaire de Bernard, puis évêque de Langres, en témoigne.

Ce Traité est à dater de 1124/1125: les Lettres 18 à Pierre, cardinal, §5, et 88, à Ogier, §3 permettent cette datation. Dans son humilité, Bernard a tenu à rectifier sous forme de *Retractatio* (du moins au témoignage de plusieurs manuscrits, mais non de tous) ce qu'il avait écrit au ch. 3, § 11 à propos de Mc 13, 32 sur "le Jour du Fils de l'Homme", qu'il reconnaît avoir mal lu: "Quant à la date de ce Jour, ou à l'heure, personne ne les connaît, ni les anges du ciel, **ni le Fils**, personne que le Père". Bernard a lu: "**ni le Fils de l'Homme**". Et il entendait cette expression de l'humanité du Christ pouvant ainsi justifier cette confession d'ignorance. Or, il s'agit bien du "Fils", sans autre précision.

Le Traité n'a d'autre prétention que de se faire l'écho des instructions de l'Abbé de Clairvaux faites au Chapitre à ses moines, en commentant RB 7, avec une amplification et une rédaction littéraire soignée, à la demande du Prieur, Geoffroy:

"Tu m'as demandé, Frère Geoffroy, de traiter d'une manière plus complète (*pleniori tractatu dissererem*) ce que j'ai dit devant les Frères sur les degrés d'humilité" (Préface).

Bernard use d'un procédé d'enseignement pédagogique et monastique: sans s'éloigner de la lettre de RB 7, il élève le résumé de l'ascèse bénédictine en un exposé bien structuré sur toute la vie spirituelle: le bien fondé de l'échelle de l'humilité, dont l'image est empruntée à Gn 28, (le "Songe de Jacob"), doit servir à **montrer comment l'humilité mène à la Charité**. Il ajoute que le terme de cette échelle est d'atteindre le ciel de la contemplation.

Mais l'originalité de Bernard réside dans le fait qu'il adjoint à l'échelle de l'humilité celle de l'orgueil où la connexion des vices confirme, dans un parallèle antithétique, la structure bien ordonnée de l'échelle de l'humilité.

Une relecture de RB 7 est nécessaire pour comprendre ce Traité de Bernard.

### L'Echelle de S. Benoît et celle de S. Bernard

#### A- RB 7

Benoît développe et clarifie l'enseignement des Pères du Désert sur le sujet (cf. J. Cassien, Inst. 4, 39). Se trouve ainsi tracé l'itinéraire de l'ascension de l'âme vers Dieu et l'accès à la perfection ou retour de l'homme à la claire ressemblance de Dieu qui est Charité. Pour gravir l'échelle, il convient d'abord, comme principe de base de reconnaître la souveraineté de Dieu et la totale dépendance de l'homme.

**Trois stades de croissance** sont à distinguer dans l'ascension:

- 1- La conversion par le rejet du péché et des vices (1er et 2ème échelon);
- 2- La "*practikè*" ou pratique des vertus monastiques en 2 séries de 5 échelons (échelons 3 à 7: dispositions intérieures de l'âme; échelons 8 à 12: expression extérieure/corporelle);
- 3- La Charité parfaite ou active, qui n'est que l'aisance acquise et reçue par grâce dans la pratique des vertus (les "*doctrinae uirtutumque culmina*" de RB 73, 9).

Benoît s'en tient là, sans aller au-delà, c'est à dire jusqu'à la **contemplation ou *theoria***, dans l'ascension sur l'échelle de l'humilité. Mais, il entend bien (cf. RB 73) que le terme de la "*practikè*" est normalement la grâce de la contemplation (*theoria*), dans la ligne de J. Cassien pour qui

contemplation, prière pure et continuelle, Charité sont synonymes, étant dons de grâce.

## **B- L'Echelle de S. Bernard**

Bernard ne s'en tiendra pas à reproduire les degrés exposés par "notre Législateur" (*Legislator noster*; cf. Sermon pour la fête de S. Benoît). Il va en justifier la portée par la mise en // de leur contraire. Il élucide, par deux représentations conjointes, une seule réponse à la question posée à propos de l'humilité: ascension par degrés vers l'humilité, descente par degrés dans l'orgueil, antithèse et contrefaçon de l'humilité. Cette question est la suivante: comment se réalise l'unité de l'ordination de l'homme dans ses relations avec Dieu, à savoir quelle est la Fin de l'homme?

Le sens (la direction) de cette ordination ou ordonnancement se répartit nécessairement ainsi:

- 1- Ordination en soi-même; faire la vérité en soi, **se connaître soi-même par humilité**;
- 2- Ordination de soi-même vers le prochain par componction; **connaissance de l'autre par compassion**;
- 3- Ordination de soi à Dieu; connaissance de soi à Dieu; **connaissance de Dieu par contemplation**.

Ainsi, la première connaissance s'effectue par humilité, la seconde par compassion, la troisième par contemplation de la Vérité divine. Le désordre constaté ne réside pas uniquement dans l'absence d'ordination (de mise en ordre), car l'homme, oublieux de lui-même par dispersion et curiosité extravertissante, n'est plus contrit dans sa misère; il méprise son prochain qu'il estime pourtant aussi misérable que lui; il oublie Dieu et méprise toute dépendance envers l'autorité quelle qu'elle soit.

## **I. Première échelle: l'ascension par l'humilité vers la contemplation de la Divine Vérité.**

Il s'agit en fait d'une "recherche de la Vérité". Plusieurs titres sont distingués:

- dans les ascensions de la vérité, trois objets = soi-même, le prochain, Dieu-Vérité;
- dans les oeuvres, trois comportements de l'âme sont décrits = la componction devant sa propre misère; la compassion devant la misère du prochain; la contemplation de Dieu.
- Dans ces trois états est reconnue une gradation = humilité, charité, contemplation; l'humilité comprend les 12 degrés de l'échelle de S. Benoît (RB 7); la charité, les oeuvres de miséricorde; la contemplation donne accès à la sagesse.

Trois sections se succèdent:

- a) Les fruits de l'humilité (ch. 1 et 2): Jésus Christ est "le Chemin, la Vérité, et la Vie" (Jn 14, 6).
- b) L'ordination des stades ou états de connaissance (ch. 3 à 6): soi, le prochain, les choses de Dieu.
- c) L'opération divine (ch. 7 à 9: comment la Sainte Trinité opère en nous; l'exemple de S. Paul; les soupirs de Bernard après la Vérité.

## **II. Seconde échelle: la descente par l'orgueil**

Si ce second Traité offre un moindre contenu doctrinal, les portraits esquissés sont d'un intérêt psychologique exceptionnel. On peut les rapprocher des "Caractères de La Bruyère". Mais il y a cependant une nouveauté doctrinale. Le Traité des vices doit beaucoup à Jean Cassien, certes; mais la présentation est originale (cf. J. Cassien, Inst. ch.5 à 12). Tout est centré sur la *curiositas* antithèse de la *caritas*. Nous avons-là une présentation des péchés capitaux des moines.

La présentation du Traité se fait en trois étapes:

1. Les six premiers degrés sont significatifs du **mépris des frères**: curiosité, légèreté d'esprit, sottise, joie, jactance, singularité, arrogance.

2. Les quatre degrés suivants sont relatifs au **mépris porté contre l'autorité**: présomption, défense de son propre péché, faux aveu, révolte.
3. Les deux derniers degrés se situent dans la phase extrême de l'abandon du cloître et consiste dans le **mépris de Dieu**: liberté de péché, habitude contractée et entretenue de pécher.

Remarque:

Le chapitre 10 sur la curiosité (ou sortie de soi) constitue "le maître chapitre" (Dom A. Le Bail) qui élève tout le Traité pour en faire l'explication doctrinale de la connexion des vices.

Le Plan de ce second Traité est le suivant:

1. De la curiosité ou "de l'ignorance de soi" (ch. 10).
2. Des vices extérieurs (ch. 11 à 15).
3. De la perversion intérieure contre l'autorité (ch. 16 à 19).
4. De l'abandon à toute espèce de mal, sans remords (ch. 20 et 21).
5. Conclusion: prière de supplication pour la conversion des orgueilleux (ch. 22).

\*

**N.B.** Pour illustrer par des textes ces deux Traités des "Degrés de l'humilité et de l'orgueil, on pourra se reporter à notre étude "Présentation de S. Bernard - Brève synthèse", pp. 3 à 6, et trouver une présentation synthétique du Ch. 10 du Second Traité, dans la page suivante, sur la curiosité.

Présentation synthétique du Ch. 10 du *De gradibus*  
**"La curiosité"**

Ch. 10: "Du premier degré de l'orgueil qui est la curiosité"

Lui correspond le 12ème degré d'humilité: "la modestie des yeux et de tout le comportement".

- § 28 - Un signe de reconnaissance: le moine tourne les yeux de tous côtés; il a l'oreille aux aguets, agite sa tête, etc... L'agitation du corps est le critère d'une maladie de l'âme; cf. Pr 6, 12: "l'homme qui se pervertit fait des signes des yeux, frappe du pied et parle avec les mains". L'âme est alors poussée hors d'elle-même à "paître les chevreaux" (Ct 1, 8) que sont les yeux et les oreilles, attentifs au péché pour le capter par ces deux ouvertures des sens.

D'où l'utile recommandation de Pr 4, 23: "Plus que sur toute chose, veille sur ton coeur; c'est de lui que jaillit la vie". Et cette exhortation de Bernard: "Curieux, regarde la terre pour apprendre à te connaître". Elle te remettra en face de toi; car "tu es terre et tu retourneras à la terre" (Gn 3, 19).

- § 29 - Deux circonstances cependant où l'on peut lever les yeux sans pécher : lorsque l'on fait appel au secours et lorsque l'on se porte au secours de quelqu'un; ces deux attitudes étant mues par la détresse et par la pitié.

- §§ 29/30 - La curiosité de Dina lui fut fatale (Gn 34, 1ss). Celle d'Eve (cf. Gn 2, 17; 3, 4) le fut de même. "Tout m'est permis, (certes), mais tout ne m'est pas profitable" (1 Co 6, 12). Dans son dialogue avec Eve, Satan excite la curiosité de la femme pour faire naître et grandir son désir: "Il lui offre un fruit, et lui enlève le paradis" (*porrigit pomum et surripit paradisum*).

- § 31/32 - Autre exemple: le roi de Tyr (Ez 28): il a voulu jeter un regard de curiosité sur quelque chose de plus haut que lui. Et, par-dessus tout, Satan a détourné des millions d'anges à son propre service parce qu'il voulait placer son trône dans le ciel, "à l'égal de Dieu". Bernard l'interpelle: "La bonté de Dieu t'inspire une confiance criminelle et te donne l'impudence de dédaigner sa science et l'audace de braver sa puissance". "Est-il iniquité plus grande que de te servir, pour mépriser ton Créateur, des dons qui devaient te le faire aimer davantage?" Et Satan s'est rendu digne d'une "haine éternelle" (qu'il se porte à lui-même et qu'il voue à toutes les créatures fidèles à Dieu). "Il s'est montré ingrat envers la bonté toute gratuite de Dieu". Chassé du ciel, indésirable sur la terre où l'Eglise est fondée, il ne lui reste que l'air pour se poser.

- § 36 - "Lucifer", ou plutôt "Noctifer" et même "Mortifer" (jeux de mots faciles; un procédé dont Bernard se défera bientôt en croissant vers sa maturité d'Abbé et d'écrivain). Si le diable a placé son trône à l'Aquilon (cf. Is 14, 13), c'est que l'Aquilon est du vent, du vide. Et Satan n'a pourtant pas prévu sa ruine...

- § 37 - Joseph, le Patriarche: Il a prévu son exaltation sans prévoir son abaissement (cf. Gn 39-47). Aussi, Dieu tempère-t-il la vaine gloire des révélations par les tentations. Les saints eux-mêmes n'en sont pas exempts, exposés qu'ils sont "à la vanité".

C'est donc par la curiosité que le mauvais Ange, Satan, est déchu de la vérité, pour avoir commis la faute de désirer et d'espérer posséder ce qu'il avait regarder avec curiosité...

- § 38 - Le premier péché d'orgueil est donc bien la curiosité (ce qui fait inclusion, et appelle le second; "si la curiosité n'est pas promptement réprimée, elle conduit aussitôt à la légèreté d'esprit qui est le second degré de l'orgueil".

## **B. S. Bernard: Le Traité de la Conversion *ad Clericos*** **(Les degrés de la conversion)**

Le Sermon prononcé par S. Bernard devant les Etudiants en théologie de Paris, rentre dans la classe littéraire des Traités de la Charité, par sa note spécifique de Traité des degrés de la perfection, préalable indispensable de l'action de l'homme qui "cherche Dieu" sous la motion de l'action divine (sanctification).

Nous considérons que c'est seulement sous cet angle de vue que le Sermon de S. Bernard prend toute sa valeur et en offre la compréhension profonde. On y trouve la théorie des degrés de l'ascension de l'homme vers Dieu, exprimée par l'ordonnement des huit Béatitudes. Le tout est une Conversion.

Dans l'édition récente des SC (volume 457), Jürgen Miethke apporte des précisions importantes avec le repérage de deux éditions:

1. Le Texte court, le plus ancien, provenant de Morimond, ayant pour titre: "Pour la fête de tous les saints, au sujet de la volonté, de la raison et de la mémoire, et sur les neuf Béatitudes". Ces 9 Béatitudes annoncées, se réduisent à 6: les pauvres de coeur et les doux (§ 12+ § 28), ceux qui pleurent (§ 23), ceux qui ont faim et soif de justice (§ 26), les miséricordieux (§ 29), les pacifiques (§ 31). Le passage des miséricordieux aux pacifiques, enjambe "les coeurs purs"... La version courte s'arrête là dans l'ordonnement des Béatitudes.
2. Le Texte long, en trente sections, provenant de Clairvaux et retouché par Bernard à l'approche de Noël ou durant le temps de Noël. Ce dernier texte daterait de la Toussaint 1139, précédant le Synode de Sens de 1140, où Abélard sera vigoureusement repris. Après

la 5ème Béatitude des miséricordieux, s'intercale la 6ème, celle des coeurs purs (§§ 30 et 32), puis viennent les pacifiques (§§ 31 et 32), les persécutés pour la justice (§ 39), et la "neuvième" Béatitude annoncée dans le titre du Texte court: celle de ceux qui sont "haïs à cause du Fils de l'Homme" (§ 40).

### Historique du Sermon aux Clercs de Paris

Le récit d'un témoin oculaire, Geoffroy d'Auxerre, est révélateur; auditeur attentif et docile, converti "d'un mot, en un instant, d'un seul coup d'oeil" (*uerbo uno, in momento, in ictu oculi*), suivra S. Bernard à Clairvaux et, devenu secrétaire de Bernard, racontera plus tard les circonstances de cette prédication hors du commun.

S. Bernard se trouvait en voyage, proche de Paris, allant vers le Nord. L'évêque de Paris, Etienne de Senlis, le sollicite pour prendre la parole devant les Etudiants en théologie (de futurs prêtres). Après hésitation, l'abbé de Clairvaux accepte. L'auditoire rassemblé est constitué des Etudiants de l'Ecole S. Victor, de la Montagne Ste Geneviève où enseignait Abélard et dont Geoffroy était l'auditeur, de l'Ecole Cathédrale où Pierre Lombard expliquait ses fameuses Sentences. Donc, des Maîtres, des clercs en fonction, et des étudiants se trouvaient mêlés.

Le Sermon lui-même ne donne aucune indications supplémentaires sur les querelles entre Ecoles, par exemple. Il prône uniquement la Conversion spirituelle, voire l'abandon de l'Ecole pour fuir vers "les villes refuges" que représentait pour Bernard, le cloître. En fait, ce jour-là (Y eut-il plusieurs exposés répartis sur plusieurs jours, ce n'est pas certain), une vingtaine d'Etudiants suivirent Bernard à Saint Denis, le monastère de Suger, puis, au retour du périple de Bernard, avec lui vers Clairvaux. Vingt et un de ces Etudiants y feront profession l'année suivante, rapporte Geoffroy (Cf. *Vita Bernardi*, Livre IV, Ch. 11, n°10).

### Le Thème du Sermon: la Conversion

L'orateur, dans son exorde (§ 1), met bien en évidence son intention, en sélectionnant à travers des paroles de l'Ecriture et des expressions formelles de la volonté divine, l'appel à la Conversion:

"Oui, 'Il (le Seigneur) a les paroles de la vie éternelle' (Jn 6, 69), et 'l'heure vient - que n'est-elle déjà là - où les morts entendront sa voix, et où ceux qui l'auront entendue vivront' (Jn 5, 25), car 'la vie est dans sa volonté' (Ps 29, 6). Et '**Sa volonté, sachez-le, c'est notre conversion**' (1 Th 4, 3)".

Mais quelle ampleur va être donnée à ce thème! Il est remarquable et même curieux de constater qu'en une allocution prétendue impromptue - mais les circonstances rapportées inclinent à le penser -, Bernard ait pu édifier un Traité bien charpenté et complet de la Conversion, en y comprenant toute la vie de l'homme orientée vers sa fin.

Le point de départ est Ez 18, 23: "Ma volonté - dit le Seigneur - peut-elle être la mort de l'impie, et non pas plutôt qu'il se convertisse et qu'il vive?" Ce que Bernard commente: "Ces paroles nous montrent à l'évidence qu'**il n'y a pour nous de vraie vie que dans la conversion**. On y accède que par cette voie" (cf. Mt 18, 3).

Toute la vie spirituelle est une conversion tant que l'homme est dans cette phase de cheminement vers Dieu, en cette vie. Bernard ne parle de l'ordination des vertus que dans cette perspective: contemplation, retour à la perfection de la ressemblance ne s'effectueront que par ce chemin de purification amorcé par la Conversion.

Ainsi, le Traité de la Conversion *Ad clericos* est-il "un Traité total du perfectionnement de la Charité par le travail de la Conversion" (Dom Anselme Le Bail).

## La division du Traité de la Conversion

Le Sermon comporte **deux adresses**: l'une aux Clercs Etudiants qui ne sont pas encore ordonnés prêtres mais sont en formation théologique: §§ 2 à 31; l'autre, §§ 32 à 40, aux Clercs en fonction comme prêtres ordonnés et Maîtres dans l'Eglise enseignante.

Dans l'adresse aux Etudiants (§§ 2 à 31), Bernard, selon son enseignement habituel, pose et développe les conditions préalables à toute conversion: le retour à soi (*redire ad cor*), la connaissance de soi, l'ouverture du Livre de la conscience (§§ 2 à 7). Fait suite l'oeuvre propre de la conversion qui se réalisera selon le programme imposé par le désordre qui existe dans la structure de l'homme déchu: les §§ 8 à 11 nous présentent un tableau vivant et contrasté, où se joue la "conjuraison des sens avec la volonté contre la raison"; c'est le centre du Traité qui met en relief la nécessité de la conversion pour opérer le réordonnement de la volonté, déprise de la férule sensorielle, qui consentira à se remettre sous la tutelle de la raison. La progression dans la conversion peut être schématiquement présentée ainsi, sous trois angles de vue:

- L'ordination des puissances de l'homme: la raison (instance de l'homme aux aspirations spirituelles) commence la mise en ordre d'elle-même; c'est la conversion progressive de la raison (§§ 4 à 22). La volonté malade écoutera peut-être les suggestions de la raison: "Heureuse sera-t-elle alors". La mémoire suivra la remise en ordre et la sujétion retrouvée de la volonté à la raison par sa propre purification. Les sens soumis dans leur ordre permettront un perfectionnement de tout l'homme et une croissance selon les Béatitudes. A la phase de "conversion de la raison" sont associées les deux premières Béatitudes. A la "conversion de la volonté" et à la purification de la mémoire, sont associées les Béatitudes 3 à 7. La Béatitude des "coeurs purs", introduira à la contemplation et à la filiation retrouvée. Les deux dernières Béatitudes (persécution pour la justice et haine de tous à cause du Nom du Christ) seront le privilège des Clercs en fonction et des Prélats, qui ont à cultiver la patience dans les persécutions de toute sorte.
- Les degrés de la Béatitude: ils se trouvent intégrés dans le développement du processus de conversion qui est l'estimation et la conformation de tout l'humain selon le programme donné par le Christ dans l'échelle des Béatitudes. La conversion totale progresse en chaque degré de Béatitude.

A l'échelle des degrés de conversion correspond l'échelle de l'ascension dans la vie bienheureuse, selon le schéma suivant:

- "Bienheureux les pauvres de coeur" : l'humilité en est le fondement (§ 12).
- "Bienheureux les doux": c'est la pacification des passions (§ 13-17).
- "Bienheureux ceux qui pleurent": ce sont là les trois concupiscences relatives aux trois concupiscences (cf. 1 Jn 2, 16); (§§ 23-25).
- "Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice": c'est l'aspiration à toute vertu (§§ 26-28).
- "Bienheureux les miséricordieux": la Charité envers le prochain est le signe de l'amour pour Dieu (§ 29).
- "Bienheureux les coeurs purs": c'est l'ultime préparation au don de la contemplation (§ 30).
- "Bienheureux les artisans de paix": c'est la perfection de la ressemblance à Dieu (§ 31).

- Les stades de la vie spirituelle

Le concept de conversion comprend, selon S. Bernard, tous les stades de la vie spirituelle: libération des vices (§§ 12 à 19); croissance des vertus (§§ 22 à 29); accès à la contemplation (§§ 30-31).

L'adresse aux Clercs en fonction (§§ 32-40), reprend les degrés de Béatitudes (8<sup>ème</sup> et 9<sup>ème</sup>) comme signe de vocation et comme programme de perfection sacerdotale.

## Texte et articulation

Le texte de l'édition des SC 457 de Jürgen Miethke sera suivi. La fragmentation en chapitres de l'édition des Mauristes ne sera pas reprise; avec l'édition des SC de 2000, nous conservons la structure en 40 §§. Voici l'articulation d'ensemble en quatre parties:

I- La Parole de Dieu et la Conversion: primauté de la "voix de Dieu"

L'appel à la conversion sous l'impact de la Parole de Dieu, et l'ouverture du Livre de la conscience (§§ 1-3).

II- La conversion de la raison et les deux première Béatitudes ; de "l'horreur de soi" au "constat d'échec de la raison, et au tremblement devant la perspective d'un châtement éternel (§§ 4-22).

III- La conversion de la volonté et la suite de l'ordonnancement par degré des autres béatitudes (§§ 23-30)

L'issue par les larmes (3ème Béatitude): § 23

La raison et le réveil du désir: un bonheur retrouvé: §§ 24-25

La faim et soif de justice; conversion de la vérité (4ème Béatitude): §§ 26-27

La purification de la mémoire comme d'une "santine": § 28

La réconciliation avec soi-même (5 ème Béatitude); l'ouverture à la miséricorde: § 29

Vers la contemplation et la vision de Dieu (6ème Béatitude): § 30

IV- La conversion des Clercs en fonction et les deux dernières Béatitudes (les pacifiques, les persécutés pour la justice, et - jointe à la 8ème - la Béatitude 9 de tous ceux qui sont haïs à cause du Nom de Jésus; d'où le scandale des Clercs non convertis; la Béatitude de la persécution précède la récompense finale: §§ 31-40.

## **Quelques textes qui témoignent de la nécessité du passage par la Conversion pour accéder à la Charité**

### Le Livre de la conscience et le retour au coeur (§ 3)

"Il ne faut certes pas beaucoup d'effort pour parvenir à entendre cette voix (de Dieu): il faut bien plus d'efforts pour 'se boucher les oreilles de peur d'entendre' (Ps 57, 5). Car cette voix s'offre, elle s'impose et 'frappe sans relâche à la porte' (Ap 3, 20) de chacun. Le Seigneur le dit: 'Pendant quarante ans, j'ai été tout proche de cette génération et j'ai dit: Ils ont toujours le coeur égaré' (Ps 94, 10: *Hi errant corde*). Aujourd'hui encore il est tout proche de nous, aujourd'hui encore il parle et il n'est personne peut-être pour entendre. Aujourd'hui encore 'la Sagesse va criant sur les places' (Pr 1, 20-21): 'Pécheurs, revenez à votre coeur!' (Is 46, 8). C'est par là que commence l'appel du Seigneur et cette parole adressée à tous 'ceux qui accomplissent le retour à leur coeur' (Ps 84, 9) l'a visiblement devancé. Et non seulement elle les rappelle mais encore elle les ramène 'et les met face à eux-mêmes' (Ps 49, 21). Car elle n'est pas uniquement 'voix de puissance' (Ps 67, 34), elle est aussi rayon de lumière. Elle 'dénonce aux hommes leurs péchés' (Is 58, 1) tout comme elle manifeste les secrets des ténèbres' (1 Co 4, 5). D'ailleurs il n'y a pas de différence entre la voix et la lumière intérieures puisque l'unique et même Fils de Dieu est à la fois Verbe du Père et 'splendeur de sa gloire' (Héb 1, 3); l'âme aussi est, en son genre, une substance spirituelle et simple, tout entière - si toutefois on peut l'exprimer tout entière - capable de regard et d'écoute, sans aucune distinction entre les sens (de la vue et de l'écoute). A quoi

sert ce rayon, ou cette parole - sinon à la faire se connaître elle-même? **Alors s'ouvre le livre de la conscience**, le misérable enchaînement d'une vie se déroule à nouveau, une lamentable histoire est une fois de plus racontée, la raison est éclairée et la mémoire, déployée, se manifeste comme devant ses yeux. Mémoire et raison en effet sont moins des facultés de l'âme que l'âme elle-même, de sorte que celle-ci est en même temps l'examineur et l'examiné (*inspiciens et inspecta*): elle est contrainte 'à se regarder en face' (Ps 49, 21) et, pressée de tous côtés par ses pensées ennemies comme par des appariteurs furieux, elle est alors condamnée à être jugée par son propre tribunal. Et qui donc, en vérité, pourrait supporter sans inquiétude un tel jugement?"...

### La raison et les premières Béatitudes (§ 12)

"Que l'âme donc qui se trouve en cet état écoute la voix divine, qu'elle entende, stupéfaite et émerveillée: 'Bienheureux les pauvres en esprit car le Royaume des Cieux est à eux' (Mt 5, 3). Qui est plus pauvre en esprit que celui qui, en tout son esprit, ne trouve nul repos, 'ne trouve nulle part où reposer sa tête' (Mt 8, 20)? C'est là aussi le dessein de Dieu: qui se déplaît à lui-même plaît à Dieu, qui hait sa propre demeure, sordide et misérable, en vérité sera invité à la demeure de gloire, 'demeure qui n'est pas faite de main d'homme, éternelle dans les cieux' (2 Co 5, 1). Rien d'étonnant si la grandeur d'une telle grâce remplit l'âme de crainte, si elle en croit difficilement ses oreilles, si, complètement stupéfaite, émerveillée, elle s'écrie: 'Est-ce donc la misère qui rend l'homme heureux?' (Gn 27, 33). De toute façon, si tu en es là, ne désespère pas. Ce n'est pas la misère, c'est la miséricorde qui rend heureux, mais le lieu où elle habite c'est la misère. Du moins, **la misère peut rendre heureux si l'humiliation mène à l'humilité et la nécessité à la vertu...** Et c'est santé pour l'homme de perdre ses forces quand Dieu le reconforte... On ne peut espérer le royaume du ciel si l'on a pus déjà régner sur son corps, et la voix poursuit: 'Bienheureux les doux, car ils auront la terre en héritage'(Mt 5, 4); ce qui veut dire en clair: 'Adoucis les mouvements indomptés de la volonté, applique-toi à apprivoiser la bête sauvage' "...

### La conversion de la volonté, l'issue: la Béatitude des larmes (§§ 23-24)

"Ah! que celui qui en est là (et qui décide de se convertir après que la volonté eut cédée à la raison) se détourne de l'impiété et se garde du gouffre terrifiant dont il est écrit: 'L'impie une fois tombé dans le gouffre du mal se moque' (Pr 18, 3). Traité par un remède brutal, il sera facilement mis en danger s'il ne veille avec grand soin à obéir aux conseils du médecin et à suivre ses prescriptions. Violente est la tentation, toute proche du désespoir, à moins qu'il ne concentre toute les ressources de son coeur pour les consacrer à plaindre son âme tant il la voit pauvre et pitoyable et 'n'entende cette parole' (Ap 10, 4): 'Bienheureux ceux qui pleurent car ils seront consolés' (Mt 5, 5). Qu'il pleure abondamment car le moment de pleurer est arrivé (cf. Qo 3, 4), et il y a là motifs suffisants pour s'abreuver de larmes intarissables. Qu'il pleure, mais non pas sans amour, non sans espoir de consolation (*Lugeat, sed non sine pietatis affectu et obtentu consolationis*). Qu'il considère qu'il ne peut trouver en lui nul repos (*requies*), mais que tout n'est que misère et désolation (*desolatio: i.e. isolement, privé de relation savatrice*). Qu'il considère que 'le bien n'est pas dans sa chair' (Rm 7, 18), mais aussi que 'ce monde pervers' (Ga 1, 4) ne peut que renfermer que 'vanité et affliction d'esprit' (Eccl. 1, 14). Qu'il considère, dis-je, que ni en lui, ni au-dessous de lui, ni autour de lui, ne peut se présenter à lui de consolation (*Consideret...non intus, nec subtus, nec circa se sibi occurrere consolationem*), pour qu'enfin il arrive à apprendre qu'il faut à coup sûr la chercher en haut (*sursum*), qu'il faut l'espérer d'en haut. Oui, qu'il pleure maintenant tout en déplorant sa douleur, 'que ses yeux deviennent des sources d'eau' (Ps 118, 136) et qu'il n'y ait nul repos pour ses paupières. Car les larmes purifient l'oeil troublé et donnent à la vue l'acuité qui lui permet de se tourner vers l'infinie sérénité de la lumineuse clarté (*ut intendere possit in serenissimi luminis claritatem*)"...

..."Ah! si cette pauvre volonté pouvait entendre ma voix et ainsi s'approcher pour voir et visiter ce lieu de bonheur! C'est là sans doute qu'elle trouvera un meilleur repos et m'inquiètera d'autant



moins qu'elle sera elle-même moins inquiète. Car il ne ment pas celui qui a dit: 'Penez sur vous mon joug et vous trouverez le repos pour vos âmes' (Mt 11, 29).

Sur la foi de cette promesse, que la raison, plus aimablement encore, s'adresse à la volonté exaspérée, et, l'air enjoué, lui dise en l'abordant 'dans un esprit de douceur' (1 Co 4, 21): 'Laisse là toute indignation!' (Gn 27, 45) Ce n'est pas moi qui pourrait te faire souffrir. Le corps est à toi, moi-même je suis à toi; tu n'as rien à craindre, rien à redouter' "...

"Alors s'éveillera le désir de la volonté: qu'elle brûle de voir ce lieu (le lieu le plus agréable), mais aussi de s'y introduire peu à peu et 'd'y faire sa demeure' (Jn 14, 23)".

### Vers la vision de Dieu: sixième Béatitude (§ 30)

"... Ce n'est pas au moment même où l'on retire le fer que la blessure est guérie, mais il faut d'abord lui prodiguer soins et médicaments. Donc que personne, au sortir de la sentine, ne pense être purifié aussitôt; qu'il sache au contraire qu'il a besoin pendant un temps de nombreuses purifications. Il doit être non seulement lavé par l'eau, mais purifié et éprouvé par le feu (cf. Ps 11, 7) de façon à pouvoir dire: 'Nous sommes passés par le feu et par l'eau et tu nous as conduits au lieu du rafraîchissement' (Ps 65, 12). 'Bienheureux, donc, ceux qui ont le coeur pur car ils verront Dieu' (Mt 5, 8): maintenant, certes, 'dans un miroir, en énigme, mais plus tard face à face' (1 Co 13, 12); ce sera quand aura été achevée la purification de notre face: 'alors il la fera paraître devant lui, dans sa gloire, sans tache ni ride' (Eph 5, 27)".

\*

## II- Les Traités Spéciaux (sur un aspect particulier de l'amour) – Suite.

### C- Guillaume de S. Thierry:

#### La Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)

Présentation analytique  
(d'après Jean Déchanet osb, SC 223, pp. 36-38)

A	B
<b>Lettre aux Solitaires du Mont-Dieu</b>	<b>Traité de la perfection dans la vie monastique</b>
<u>Liminaires:</u> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Encouragements aux nouveaux solitaires (§§ 1-14)</li> <li>2. Exhortation à l'humilité (§§ 15-20)</li> <li>3. Exhortation à la persévérance (§§ 21-26)</li> </ol>	
<u>Première partie:</u> Directoire de vie anachorétique A) Principes fondamentaux:	

A	B
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Etre solitaire (mystique de la cellule) §§ 27-37; transition §§ 38-40</li> <li>2. Fuir l'oisiveté (mystique du travail) §§ 81-89</li> <li>3. Garder la stabilité, §§ 95-104</li> </ol> <p>B) Vie de l'anachorète:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Exercices spirituels, §§ 105-124</li> <li>2. Exercices corporels, §§125-139; transition, § 140</li> </ol> <p><b><u>Deuxième partie:</u></b></p> <p>Problèmes relatifs à la vie solitaire:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Qui admettre en cellule? §§141-146</li> <li>2. Comment construire les cellules, §§147-155</li> <li>3. Comment assurer sa subsistance, §§ 156-168</li> </ol>	<p><b><u>Première partie:</u></b></p> <p style="text-align: center;"><b>L'homme animal</b></p> <p><i>Prologue:</i> Les trois états de la vie religieuse, §§41-45</p> <p>A) Formation de l'homme animal:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Premier degré: l'obéissance, §§46-69</li> <li>2. Second degré: la soumission du corps, §§ 70-77; transition: §§ 78-80</li> <li>3. Troisième degré: l'habitude du bien, §§ 90-93; transition: § 94</li> </ol> <p>B) Vie de l'homme animal:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. L'amour de Dieu, §§ 169-170</li> <li>2. Entretenu par la lecture, la méditation, l'oraison, § 171-186</li> </ol> <p><b><u>Deuxième partie:</u></b></p> <p style="text-align: center;"><b>L'homme rationnel</b></p> <p><i>Prologue:</i> synthèse des trois états, §§ 187-194</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- Premier degré: formation de l'esprit pensant, §§ 195-212</li>   <li>2- Deuxième degré: la vie vertueuse, §§ 213-233</li>   <li>3- Troisième degré: la pensée se mue en amour, §§ 234-248</li> </ol> <p><b><u>Troisième partie:</u></b></p> <p style="text-align: center;"><b>L'homme spirituel</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Premier degré: l'unité d'esprit, §§ 249-267</li> <li>2. Deuxième degré: la contemplation, §§ 268-275</li> <li>3. Troisième degré: l'union avec Dieu, §§ 276-300</li> </ol>

On se trouve bien en présence de deux blocs différents de contenu et d'inspiration. D'une part,

sous forme de Lettre, un ensemble de directives à l'adresse de solitaires bien connus: les Chartreux du Mont-Dieu. D'autre part, un exposé, surtout théorique et, du reste assez impersonnel, de la perfection dans la vie monastique en ses divers états. Deux climats, deux atmosphères.

Néanmoins, l'unité d'auteur n'est pas à mettre en doute; c'est bien la même main qui a rédigé les deux parties, mais de façon échelonnée dans le temps. Le "billet d'envoi" en porte lui-même la trace (§§1-6/7-14).

Les deux éléments sont solidaires et se compénètrent, à tel point qu'il est impossible, sans les défigurer tous deux, de les séparer l'un de l'autre. Aussi la tradition manuscrite est-elle unanime à nous présenter "La Lettre d'or", telle que nous la connaissons. Il n'y eut jamais d'édition séparée: Traité d'un côté, Lettre de l'autre. Nous sommes donc invités à effectuer ce que les exégètes appellent "une lecture canonique", en considérant l'ensemble comme un tout Willelmien.

Autre fait important, récemment découvert par une moniale cistercienne autrichienne, M. Pfeifer. Une étude attentive du texte a révélé que Guillaume n'a pas écrit cette Lettre uniquement pour les "Solitaires du Mont-Dieu", mais aussi pour les cisterciens de la seconde génération (après 1134, mort d'Etienne Harding, dernier "Fondateur" existant, sur les trois). Voir par exemple les §§ 147-155 sur la construction des cellules, et les §§ 120-124 sur la *lectio diuina*. Guillaume découvrait, chez les chartreux, des éléments qui lui semblaient constitutifs de la vie monastique (solitude avec Dieu, recueillement et retrait effectif du monde) et qu'il ne voyait pas suffisamment pris en considération à Signy et dans l'Ordre en général.

## A- Situation dans l'Histoire

Vers 1144, Guillaume, Abbé émérite de S. Thierry et moine de Signy depuis dix ans (1135), rend visite aux chartreux du Mont-Dieu - dont la Maison est proche de Signy - et y séjourne. Il y enseigne aussi, à plusieurs reprises probablement. Il est épris de cette vie anachorétique, "cette lumière orientale transposée dans la rigide région des Gaules". Des liens de fraternité s'établissent entre la communauté des chartreux et son hôte cistercien. Guillaume en donne un gage certain: sa personne (*totus uester sum*) et tous ses écrits antérieurs dont il fait la liste dans son "Billet d'envoi" en précisant le contenu. Il adresse le tout à Dom Haymon, Prieur, à Dom H. (le sous-Prieur?) et à leurs frères.

Il consacre son présent travail - le contenu de sa Lettre - à Frère Etienne (le Père-Maître, sans doute) et aux jeunes religieux et novices "dont Dieu, certes, est le Docteur", en leur procurant un nouvel écrit, "un compagnon de solitude (*socius solitudinis*) et un zéléteur de sainteté dans le propos monastique (*sancti propositi incitamentum*).

## B- Objet de la Lettre

Cette Lettre, adressée à des carthusiens, traite préférentiellement de **la vie solitaire**. L'auteur en esquisse, dès le début, une apologie (cf. §§ 1 à 11, et 36 à 41). De plus, les termes "solitaire" et "cellule", donnent à Guillaume l'occasion de développer une doctrine de la nécessité pour tout homme qui cherche Dieu d'une vie en solitude - ce qui s'oppose à l'isolement carcéral - et de l'amour de la cellule - qui n'est pas une claustrophobie misanthropique.

La première condition pour cet homme qui "cherche Dieu", c'est de "rentrer en soi-même" (*redire ad cor*; cf. Is 46, 8), et de vivre devant Dieu avec Dieu, car "qui a Dieu pour compagnon n'est jamais moins seul que lorsqu'il est seul. Alors, il jouit librement de sa joie; alors, il est à lui-

même pour jouir de Dieu en soi et de soi en Dieu" (§ 30).

Ce concept de solitude avec Dieu, constitue un cadre où s'insère la doctrine générale des trois **degrés** de l'ascension et des trois **états**, ces derniers ayant chacun trois degrés ou **étapes** à parcourir: un commencement, une progression, une perfection (voir ci-dessus, p. 94, B. §§ 41-45).

Au terme de son exposé, l'auteur rappellera que la condition du cadre est parfaitement réalisée:

"Celui qui jusque là ne fut que solitaire ou seul, devient un; la solitude du corps se transforme pour lui en 'unité d'esprit'; en sa personne se réalise ce que, dans sa prière, le Seigneur demandait pour ses disciples, comme terme de toute perfection: 'Ô Père, c'est mon désir: tout comme Toi et moi nous sommes un, qu'ils soient eux, de même, un en nous" (§ 288).

Il s'agit d'un bout à l'autre, non pas tant d'une apologie de la vie solitaire en tant que telle, que de **l'homme** en progression vers Dieu ou mieux **en conversion vers Dieu**:

- le commençant est *homo animalis*: il est mû dans ses actes par le jugement et le commandement d'un autre homme. Il est encore "dans la crainte peureuse".
- Le progressant se dirige par le discernement de sa propre raison, apte à discerner par elle-même l'action divine; il est *homo rationalis*.
- Le parfait est mû par l'Esprit de Dieu, son propre esprit étant devenu un même esprit avec celui de Dieu (cf. 1 Co 6, 17). Il s'appelle *l'homo spiritualis*.

Ce sont bien trois états plus que trois étapes. Mais comment rattacher cet écrit de Guillaume aux Traités de l'amour de Dieu? Par ce que souligne fortement la Lettre: par la conformation au vouloir divin se restaure en l'homme la ressemblance; l'unité d'esprit de produit alors:

"Lorsque d'une manière ineffable, unimaginable, l'homme de Dieu mérite de devenir, non pas Dieu certes, mais cependant ce que Dieu est: l'homme étant par grâce ce que Dieu est par nature" (*non Deus, sed tamen quod est Deus: homo ex gratia quod Deus ex natura*; § 263).

## La Division de l'Exposé

Se reporter au tableau et au commentaire qui suit pp. 94-95.

## Deux sommets comparables et consonants

1- Lettre aux Frères du Mont-Dieu ("Lettre d'or"), §§ 259-263: La triple ressemblance et l'unité avec Dieu:

§ 259- "Toute la perfection des saints (*i.e.* des sanctifiés) est dans la ressemblance divine. Refuser d'être parfait, c'est faillir...

§ 260- ... Il existe une ressemblance avec Dieu que nul être vivant ne dépouille qu'avec la vie. Le Créateur de tous les hommes l'a maintenue dans tout homme en témoignage de la ressemblance plus précieuse et plus excellente que nous avons perdue. Elle est la part de chacun... La voici: de même que Dieu est partout, et partout tout entier dans sa création, de même dans le corps qu'elle anime, toute **âme animale** vivante... Elle est dans l'homme un don naturel, non le fruit de la volonté ou du labeur de l'homme.

§ 261- Il est une autre ressemblance, plus proche de Dieu, parce que volontaire, et qui réside dans la vertu. C'est lorsque l'**âme raisonnable** brûle d'imiter, en quelque sorte, par la grandeur de sa vertu, la grandeur du souverain Bien, et l'immutabilité de l'éternité divine par sa constance à persévérer dans le bien.

§ 262- Au-dessus d'elle, cependant, il est encore une autre ressemblance avec Dieu, tellement particulière...qu'on ne lui donne plus le nom de ressemblance, mais celui d'unité d'esprit. C'est quand l'homme devient avec Dieu une seule chose, un seul esprit, non seulement par l'unité d'un même vouloir, mais encore par je ne sais quelle expression vraie d'une vertu qui n'est plus capable - ainsi qu'on l'a déjà dit (cf. §§ 257-258), de vouloir autre chose.

§ 263- On l'appel 'unité d'esprit', non seulement parce que l'Esprit-Saint la réalise ou y dispose l'**esprit** de l'homme, mais parce qu'elle est effectivement l'Esprit lui-même, l'Amour-Dieu. Elle se produit, en effet, lorsque Celui qui est l'Amour du Père et du Fils, leur Unité, leur Suavité, leur Bien, leur Baiser, leur Etreinte et tout ce qui peut être commun à l'un et à l'autre dans cette Unité souveraine de la Vérité et dans la Vérité de l'Unité, devient - à sa manière - pour l'homme à l'égard de Dieu, ce qu'en vertu de l'union consubstantielle il se trouve être pour le Fils à l'égard du Père, et pour le Père à l'égard du Fils; lorsque la conscience bienheureuse se trouve prise dans l'étreinte et le baiser du Père et du Fils; lorsque, d'une manière ineffable, inimaginable, l'homme de Dieu mérite de devenir, non pas Dieu certes, mais cependant ce que Dieu est: l'homme étant par grâce ce que Dieu est par nature (*non Deus, sed tamen quod est Deus: homo ex gratia quod Deus ex natura*)".

"Devenir par grâce ce que Dieu est par nature", cela "**par le sens de l'amour illuminé**", c'est à dire **par l'intelligence du coeur croyant, illuminée par l'Esprit-Saint, qui devient Charité et en produit les œuvres.**

2- Exposé sur le Cantique, Chant I, str. VIII, §§ 95-96 (commentaire de Ct 1, 16: "Que Tu es beau, mon Bien-aimé, combien délicieux! Notre petit lit fleuri"- *Lectulus noster floridus*):

95- "**Le petit lit fleuri, c'est la conscience** au charme prenant, c'est la joie en elle de l'Esprit-Saint; c'est, à sa source même, l'inépuisable savourement de la Vérité. C'est lui que désigne ces mots de l'Epoux: 'Sur qui se reposera mon Esprit, si ce n'est sur l'humble et le pacifique, sur celui qui tremble de respect à ma parole? (Is 66, 2). Volontiers, on s'arrête à la décoration du lit fleuri; volontiers l'on en recherche les aimables délices: parure printanière de la chasteté et de la charité; séduisant arôme des sentiments et pensers spirituels; souffles embaumés de divinité, avivés d'éternité. C'est qu'il est le théâtre de cette conjonction merveilleuse, de cette mutuelle fruition de suavité, de joie incompréhensible, inimaginable pour ceux-là même en qui elle s'accomplit, entre Dieu et l'homme en marche vers Dieu, entre l'esprit créé tendu vers l'Incréé et l'Incréé Lui-même. On les nomme Epoux et Epouse, et la langue humaine, entre temps cherche des mots pour exprimer tant bien que mal la douceur et la suavité de cette union, qui n'est autre que l'Unité du Père et du Fils, que leur Baiser, leur Etreinte, leur Bonté et tout ce qui, dans leur infiniment simple Unité, leur est commun à tous deux.

Tout cela c'est l'Esprit-Saint, Dieu, Charité, à la fois Donateur et Don. C'est là, dans ce lit, que s'échange en son intimité cet embrassement, ce baiser, par lesquels l'Epouse commence à connaître comme elle-même est connue. Et comme les amants, dans leurs baisers, par un suave et mutuel échange, transfusent l'un dans l'autre leurs âmes, ainsi l'esprit créé tout entier s'épanche dans l'Esprit qui le crée pour cette effusion même; en lui l'Esprit Créateur s'infuse en la mesure qu'il veut, et l'homme devient avec Dieu un seul esprit (1 Co 6, 17)

96- **Ce lit**, pour les fils de l'Epouse, au milieu des chagrins de cette vie, **c'est l'unique refuge contre persécutions et tourments**; l'unique délassément des travaux et la consolation des souffrances, **le miroir de la vie, la force de la foi, le gage de l'espérance, le doux aliment de l'amour, de la charité en progrès vers Dieu**"...

"La Lettre d'or, conclut le P. Paul Verdeyen, rejette catégoriquement toute différence entre la

charité qui donne et la charité qui est Don de l'Esprit" (cf. "La Théol. Myst." p. 206). 'On l'appelle unité d'esprit - cette troisième ressemblance - non seulement parce que l'Esprit-Saint la réalise et y prédispose l'esprit de l'homme, mais parce qu'elle est effectivement l'Esprit-Saint lui-même, l'Amour-Dieu' (§ 263)".

Guillaume avait donc corrigé sa doctrine spirituelle avant 1145. Ne disait-il pas auparavant, dans le Traité "sur la nature et la dignité de l'amour", en conformité avec ce que Bernard disait dans la Lettre 11 aux Chartreux insérée dans son Traité de l'amour de Dieu (§ 35: 'Dieu est charité; on appelle donc correctement charité à la fois Dieu et le Don de Dieu. Ainsi, la charité donne la charité; elle qui est substantielle donne l'accidentelle. Quand elle désigne celui qui donne, elle signifie une qualité. Voici la loi éternelle qui crée et gouverne l'univers'):

"Tout ce qui peut être dit de Dieu, peut l'être aussi de la charité. Mais avec cette réserve toutefois: quand on la considère dans la nature du Donateur son nom désigne une substance, mais quand on la considère comme le don accordé, son nom désigne un accident. Néanmoins, par emphase, la charité, même considérée comme un don reçu, peut être appelée Dieu du fait que, plus que toutes les autres vertus, celle de la charité s'attache à Dieu et lui est semblable" (P. de C. 24, § 12: "L'Age adulte, la Charité).

Déjà dans l'Exposé sur le Ct, il affirme en effet: "**Le baiser de l'Epoux et de l'épouse, c'est l'Esprit-Saint, Dieu-Amour, qui est à la fois le Donateur et le Don**" (voir ci-dessus, § 95). Si Guillaume a procédé ainsi, c'est qu'il s'est rendu compte que cette explication était réductrice de l'unité spirituelle; il faisait sienne la pensée d'Origène: "La Charité est à la fois la réalité divine et son don aux hommes" (Com./Ct Prol. 35 et II, I, 34).

## **II- Les Traités Spéciaux sur la Charité (suite)**

### **D- Aelred de Rielvaux: "De l'amitié spirituelle"**

Dans la série des traités sur la Charité au XIIème s., les trois Livres du Traité d'Aelred "De l'amitié spirituelle" constitue un fait unique: il présente un traité complet sur la nature de la Charité par la considération de l'amitié.

Traité "spécial de la Charité", donc, qui formule une sorte de directoire de la charité entre hommes, dans son expression parfaite de l'amitié. Mais il s'agit aussi d'un traité de la charité chrétienne en général parce qu'il met en lumière la nature spécifique de l'amour pur de l'homme envers Dieu.

En effet, l'amitié spirituelle, selon Aelred, tout en étant bien une union d'amour pur et chaste entre deux humains, doit comporter en son centre, l'amour du Christ et dans le Christ, dès son origine. L'amitié spirituelle entre deux personnes nécessite la présence d'une troisième "personne" entre elles: le Christ. Autrement dit, toute amitié spirituelle est trinitaire; et l'amitié première pour le Christ, est le chemin d'accès vers l'amitié de Dieu. C'est donc que l'amitié spirituelle se présente comme une "échelle" pour gravir les degrés de la Charité pure.

C'est pourquoi, Aelred a rendu sensible cette vue des choses dans son traité en l'encadrant par deux sentences. Dès le début, il la notion d'amitié est présentée comme "**une société d'amour à trois**" (Dom A. Le Bail): "**Me voici, toi et moi, et, je l'espère qu'un troisième sera là entre nous**" (PL 195, c. 661 A). Et au terme du traité, il résume l'ascension des amitiés de cette manière:

" Ainsi, par ce saint amour dont on étreint son ami, s'élevant à cet autre amour où on étreint le Christ, on cueillera rempli de joie le fruit de l'amitié, dans l'attente de la plénitude à connaître dans l'autre vie, où toute crainte que nous avons l'un pour l'autre s'évanouit, toute adversité étant repoussée alors que nous la supportons pour notre ami... Et cette amitié à laquelle nous en appelons qu'un petit nombre, se répandra en tous et de tous refluera vers Dieu" (c. 702 A).

Il s'agit donc bien d'un traité de la charité, dont la nature spécifique est d'être une amitié.

## Présentation

Aelred présente lui-même les circonstances de la composition, les sources, et la structure de son traité.

### 1. Le cadre historique

Toute sa vie, Aelred fut un dévot de l'amitié: dans sa jeunesse, à la cour du roi d'Ecosse, David; il le demeura dans le cloître et dans ses rapports avec les moines de Rievaulx.

Ceci révèle un aspect délicieux de la vie monastique où l'amitié peut fleurir, sans dommage pour la charité fraternelle commune: "A l'école je me délectais dans la compagnie de plusieurs amis...tout mon esprit se donnait à ce commerce affectueux, rien ne m'était plus doux, plus agréable que d'aimer et être aimé" (659 A).

Comme chez S. Augustin qu'il cite souvent, ses amitiés passent dans ses écrits, littérairement. Dans le *Speculum Caritatis*, il est amené dans sa description de la Charité parfaite à pleurer la mort de son ami et moine Simon (Livre I, ch. 34). Le sacristain de Clairvaux sera dit son *amicissime* (Livre III, 688 C). Il se rappelle aussi d'un ami irascible mais vigilant (*ib.* 681 C) ...

Aelred a aussi fait l'expérience de l'amitié spirituelle dans sa charge d'Abbé; le Sous-Prieur nommé à Rievaulx, sera un "ami". Il parle donc d'expérience.

Il a aussi étudié les lois de l'amitié (cf. Le Prologue). Dans le monde, il les a étudiées à travers Cicéron. Au cloître, à travers l'Écriture où "rien de ce qui n'était empreint de la suave douceur du très doux Jésus, qui ne fut assaisonné de l'esprit de l'Écriture ne pouvait me ravir" (Prologue, 660 A).

Selon Gauthier Daniel, le biographe d'Aelred, le Traité "De l'amitié spirituelle" fut composé vers la fin de la vie de son auteur, soit entre 1160 et 1166.

### 2. Les Sources

Trois sources sont nettement indiquées par Aelred: Cicéron, l'Écriture Sainte, et les Pères.

- Au XII<sup>ème</sup> s., seul entre les classiques de l'Antiquité, le Livre de Tullius Cicéron intitulé *Laelius, De amicitia* et traitant de l'amitié, était connu. Aelred le prend comme première autorité dans sa quête d'investigation sur l'amitié. Le bref dialogue de Cicéron, partant de l'exemple de la paire d'amis que furent Laelius et Scipion l'Africain, définit l'amitié selon la sagesse humaine: elle ne peut être vraie et stable, conclut-il, que dans la recherche commune du bien, et, par conséquent, qu'entre hommes de bien. C'est l'objet de la première et de la dernière sentence de Cicéron: "Je pense, tout d'abord, qu'il ne peut y avoir d'amitié que dans la recherche du bien (*in bonis*)" (*Laelius*, 4, 18 et 27, 104).

### Trois parties dans ce traité:

- a) *Quid sentias?* Quel est ton sentiment à propos de l'amitié (Quel concept la définit?)
- b) *Qualem existimes?* Quelle est sa qualité, selon toi? (origine, étendue, limites).
- c) *Quae praecepta?* Quelles lois la régissent? (dans sa formation et dans ses ruptures).

Tout en suivant ce plan, Aelred va recomposer chrétiennement ce traité de sagesse païenne. A la belle amitié de Pylade et d'Oreste, répondra celle de David et de Jonathan.

- La grande différence entre les deux traités réside dans le fait que la source principale d'Aelred est **l'Écriture Sainte**. Aelred dit avoir scruté l'Écriture sur le thème de l'amitié: "Et méditant encore et toujours sur l'amitié... je me demandais si mes lectures trouvaient leur solidité dans l'autorité apportée par l'Écriture" (c. 660 A). Cependant il ne semble pas s'être livré à une étude systématique d'ensemble: quelques sentences appropriées furent relevées dans le Siracide, mais l'Évangile, dont il est familier, est son meilleur guide (Jn 15, 13; 1 Jn 4, 8..).
- **Les témoignages des Pères** sur l'amitié. Aelred ne trouvait dans sa recherche patristique, nous dit-il, aucun traité consacré explicitement à l'amitié; et il en fut déçu. En cherchant mieux - en particulier dans la correspondance de Basile avec Grégoire de Nazianze, et dans celle de Jérôme ou d'Augustin - de très remarquables témoignages. Il cite cependant quatre représentants qualifiés: Ambroise de Milan (*De Officio*, Livre 3, ch. 2 et 22 ou l'évêque esquisse les devoirs de l'amitié spirituelle à partir des préceptes de Cicéron mais en les élevant); Augustin d'Hippone (*Conf.IV*, ch. 4 à 9) qu'Aelred suit abondamment; Jérôme (quelques mentions de Lettres); Jean Cassien dont le Conférence 16 est toute centrée sur l'amitié, mais que Aelred ne cite pas nommément; Cassien a pu influencer Aelred lorsque celui-ci classe les amitiés en trois genres (charnelles, pures, spirituelles).

Mais rappelons-nous qu'en 1142, Aelred a produit son gros ouvrage "Le miroir de la Charité" (*Speculum caritatis*), où il traite de l'amitié en fonction de l'amour. Vers 1200, Pierre de Blois écrira une compilation sur "L'amitié chrétienne et la Charité de Dieu et du prochain" où sont repris et résumés les trois Livres d'Aelred sur "L'amitié spirituelle".

### 3. La composition du Traité

La matière en est "l'amitié spirituelle", c'est à dire l'amitié qui est mue par l'Esprit de Dieu: "Je décidais donc" - n'ayant pas trouvé de traités sur la question chez les Anciens Pères - "d'écrire sur l'amitié spirituelle, et de prescrire les règles d'une chaste amitié" (c. 660 A). L'ordonnancement du Traité se fait en trois Livres:

- Le Premier Livre met en lumière ce qu'est l'amitié (*Quid sit amicitia*), qui l'aura fait naître (*Quis eius fuerit ortus*), à qui elle peut être confiée (*causa commendantes*). Ce premier Livre constitue déjà un traité complet sur l'amitié. L'interlocuteur est Yves; il ne réapparaîtra pas au second, mais cédera la place à Gauthier Daniel, le biographe d'Aelred.
- Le Second Livre traite des fruits de l'amitié ou "du bien de l'amitié". "Y sera proposée l'excellence de ses fruits" (*Eius fructum excellentiamque proponentes*). Le sommet du Livre se situe dans cette sentence:

"Il y a un certain degré d'amitié voisin de la perfection et qui consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu, et qui fait que l'homme ami de l'homme, devient ami de Dieu (*ut homo, ex amico hominis, Dei efficiatur amicus*), comme le dit la Parole du Sauveur dans l'Évangile: 'Je ne vous appelle plus serviteurs mais amis' (Jn 15, 15) - 672 A.



- Le Troisième Livre de l'Amitié Spirituelle, parallèle au troisième Livre du "Miroir de la Charité", donne l'occasion à Aelred d'exercer ses talents de dialecticien et de pédagogue. Il expose, en un tableau systématique, les règles de la constitution d'une bonne amitié: l'élection, la probation, l'admission, la fruition. Et tout cela, pour répondre au questionnement posée dès le Prologue: "Comment, et entre quels hommes elle peut être utile?"

Il est remarquable qu'en chaque Livre, la marche et l'allure du développement des idées s'effectuent au rythme du dialogue. Aelred se montre ici un "Maître dans l'art du dialogue" (Dom A. Le Bail). Le plus long passage didactique (et contemplatif!) se trouve inséré au Livre II; c'est aussi le plus beau (c. 670-672 A). Nous le reproduisons au terme de cette présentation. Les interlocuteurs n'en cessent pas moins de jouer un rôle actif tout au long des Trois Livres. Habilement, Aelred leur fait d'ailleurs endosser la responsabilité de leur innovations, par exemple lorsque la formule de l'*Epist. Ia Iohan.* 4, 8: "Dieu est Charité", devient, pour Gauthier, l'équivalent de "Dieu est Amitié"; ce qui correspond tout à fait aux vues de notre auteur...

## Sommaire

### Prologue: Le dessein et la structure du Traité (c. 659-660)

#### Livre Premier: La Nature de l'Amitié

##### Première Section: les principes constitutifs

- |                 |  |              |
|-----------------|--|--------------|
| - 1. Accord     |  | (c. 662-666) |
| - 3. Charité    |  |              |
| - 2. Amour      |  |              |
| - 4. Similitude |  |              |

##### Deuxième Section: Origine divine de l'amitié

- L'ordre de la création et l'amitié (c. 666-668)
- L'amitié spirituelle, conformation à Dieu (c. 668-670)

#### Livre Deuxième: Biens et limites de l'amitié

##### Première Section: les biens de l'amitié

- 1. Le bien rationnelle (c. 670-671)
- 2. Le bien surnaturel (c. 671-672)
- 3. Les degrés de bien: les trois baisers (c. 672-673)

##### Deuxième Section: les limites de l'amitié

- La stabilité dans l'amitié bonne (c. 674-676)
- Les trois amitiés à fuir (c. 676-678)
- Instance sur les devoirs de l'amitié (c. 678-680)

#### Livre Troisième: La Constitution de l'Amitié

##### Premier Degré: l'Election

- 1. Les vices incompatibles (c. 681-683)
- 2. Les oppositions compatibles (c. 683-684)

- 3. La dissolution convenable (c. 684-686)

#### Deuxième Degré: la Probation

- 1. La fidélité (c. 687-688)
- 2. L'intention (c. 688-689)
- 3. La discrétion (c. 689)
- 4. La patience (c. 689)

#### Troisième Degré: l'Admission (c. 691)

#### Quatrième Degré: la Communion

- 1. La communauté de jouissance (c. 692)
- 2. L'égalité dans la dignité (c. 692-694)
- 3. La communauté de biens (c. 694-700)

#### Résumé et Conclusion: La consommation de l'Amitié (c. 700-702).

### **L'utilité de l'Amitié**

"Je crains (cher Gauthier) de ne pouvoir t'expliquer quelle est l'utilité de l'amitié, à cause même de la perfection d'une si noble chose, car dans les choses humaines, on a rien désiré de plus saint, ni recherché de plus utile, rien possédé de plus fructueux. Elle possède le fruit de la vie présente et future. Elle redresse toutes les vertus de sa suavité, et les vices même elle les rend agréables; elle adoucit les adversités, compose le bonheur au point que sans ami rien ne puisse paraître agréable ici-bas, et l'homme serait semblable à la bête, s'il n'avait quelqu'un pour jouir de ses succès, pour partager ses peines, pour le consoler dans la souffrance, personne à qui communiquer ce que dans la solitude il a pu trouver de lumineux et de merveilleux. Malheur à l'homme seul qui, s'il tombe, n'a personne pour le relever. Il est tout à fait seul celui qui demeure sans ami. Et quelle félicité, quelle certitude, quelle joie que d'être auprès d'un homme, auquel tu oses parler, auquel tu ne crains pas de te confier si tu as commis quelque mal, vis à vis de qui tu ne rougis pas de témoigner de ce que tu as découvert dans ta quête spirituelle, à qui tu puisses confier les secrets de ton cœur et les desseins que tu poursuis! Quoi de plus doux que d'unir l'esprit à l'esprit et que de deux ils deviennent un seul, de ne craindre nulle vanité, de ne redouter aucune suspicion ni tromperie de l'un par l'autre, et qu'aucune flatterie de ton ami ne t'induisse en erreur?

"L'ami", adit le sage, "est une breuvage (et un baume) de vie" (Sir 6, 16). Et c'est vrai. Rien de plus vivifiant, de plus efficace, de plus fort pour guérir nos blessures, que de trouver quelqu'un qui accoure compatir à toutes nos souffrances, se réjouir de toutes nos joies, et qui suivant l'Apôtre unisse ses épaules aux nôtres pour porter à deux le fardeau (cf. Ga 6, 2) lorsqu'un seul n'y parvient pas aisément lui-même. L'amitié fait resplendir les joies; elle allège les peines. L'ami est le meilleur des médecins. Comme l'on dit les moalistes, nous ne trouvons guère partout de l'eau à boire ou du feu; mais l'ami, on le trouve toujours. Dans tout acte, dans tout projet, dans la certitude et dans le doute, en tout événement, en secret comme en public, dans tout conseil à prendre chez soi ou au dehors, l'amitié est secourable, l'ami nécessaire, sa grâce nous est utile. Pour des amis, a dit Cicéron, les absents sont présents, les pauvres dans l'abondance, les faibles reprennent courage, et, chose plus rare, les morts revivent. Ainsi, l'amitié tient lieu de gloire aux riches, de fortune aux indigents, de patrie aux exilés, de médecine aux malades, et de vie aux morts; celui qui se porte bien y trouve le grâce, le faible, courage, le fort, une récompense. L'honneur, la réputation, la louange produisent d'autant plus d'amis que la conduite de sa vie fut droite et la mort exemplaire. Et ce qui vaut encore mieux: il y a un degré d'amitié qui approche de la perfection; il consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu qui fait que l'homme ami de l'homme, devient un ami de Dieu. La Parole du Sauveur, dans l'Évangile le confirme: 'Je ne vous appelle plus serviteurs, mais amis" (Jn 15, 15).

"...Retiens bien ceci Gauthier: l'amitié est un des degrés de la connaissance et de l'amour de Dieu...

...Dans l'amitié s'unissent l'honnêteté et la suavité, la vérité et le bonheur, la volonté et la douceur, l'affection (*affectus*) et l'efficacité (*effectum*). Toutes ces choses prennent naissance dans le Christ, progressent par lui, trouvent en lui leur perfection ... C'est pourquoi l'ami qui adhère à son ami dans l'esprit du Christ, devient avec lui un même cœur, une même âme, et s'élevant tous les deux par les degrés de l'amour à l'amitié du Christ, ils deviennent un seul esprit".

\*

### Lecture synchronique d'ensemble

#### Prologue:

Aelred a découvert le "Traité de l'amitié" de Tullius Cicéron, intitulé *Laelius, de amicitia*. Il trouve éclairante la première et l'ultime sentence de l'auteur:

"Je pense d'abord ceci: **ce n'est qu'en pratiquant le bien (*in bonis*), qu'une amitié peut exister**"  
(*Laelius*, 4/18 et 27/104)

Les Trois Parties du Traité de Cicéron (que reprendra globalement Aelred):

- 1- *Quid senties?* Qu'est pour toi l'amitié? Qu'en penses-tu? (Quelle est sa nature?).
- 2- *Qualem existimes?* Et sa qualité, qu'estimes-tu qu'elle soit? (son origine, son étendue, ses limites).
- 3- *Quae praecepta?* De quelles lois est-elle dépendantes? (les lois de l'amitié, dans sa formation et dans ses ruptures).

Sur une question posée par Yves, son jeune interlocuteur, Aelred informe le lecteur du plan qu'il va suivre en adaptant celui de Cicéron:

- 1- La **nature de l'amitié**
- 2- En quoi est-elle utile? (*l'usus* est une préoccupation permanente des anciens; dans son *De officiis* - Des Devoirs -, Cicéron distinguera l'"utile" et l'"agréable", qui souvent s'opposeront). L'**excellence des fruits de l'amitié** sera démontrée.
- 3- Quelles ont **ses lois propres**, son principe et sa fin? Comment procéder pour la conserver sans troubles?

A la sentence cicéronienne reproduite au début et au terme de *Laelius* (voir ci-dessus), Aelred préférera reprendre à la fin de son traité ce qu'il plantera comme en exergue dès le Prologue:

**"L'amour du Christ doit se situer au centre de toute amitié"**

## Livre Premier: "La nature de l'amitié"

Au cours du dialogue, Yves précise ses questions:

- Ce que pense Aelred de l'amitié;
- Ce qu'elle est;
- En quoi elle est utile?
- Quels en sont le principe et la fin?
- Est-elle possible entre tous les hommes? Sinon, envers lesquels?
- Comment peut-elle être gardée intacte et demeurer sans troubles?

L'amour d'Yves pour le Christ lui fait encore demander avec instance: "Naît-elle dans le Christ? Se garde-t-elle selon Lui et s'y rapporte-t-elle comme à sa fin?"

Aelred va aussitôt rassurer le jeune moine en centrant toute l'amitié spirituelle sur le Christ:

"Que peut-on dire de plus sublime de l'amitié, de plus pratique, sinon qu'elle doit prendre sa racine dans le Christ, se développer suivant le Christ et trouver dans le Christ sa perfection?"

Yves pense qu'il faille, en premier lieu, établir la nature de l'amitié. La réponse d'Aelred s'appuiera sur la définition du *Laelius de Cicéron*:

"L'amitié est l'accord (*concordia*), dans la bienveillance et la charité, en ce qui concerne les choses divines et humaines"...

"Ceux qui ont atteint l'unité de vue et de volonté au sujet des choses divines et humaines, cela dans la bienveillance et la charité, ont atteint la perfection de l'amitié", commente Aelred.

Mais que faut-il entendre par "bienveillance" et par "charité", termes utilisés par le "païen Cicéron, se demande Yves ? Aelred risque une réponse: peut-être que le grand moraliste stoïcien entendait par "charité" l'élan amoureux de l'esprit (*affectus spiritus*) et par "bienveillance, l'effet de l'action volontaire (*effectum operis*).

Yves rétorque par une affirmation de foi: "Je suis convaincu que la véritable amitié ne peut exister entre ceux qui vivent sans le Christ".

Aelred tente d'expliquer...tout en avouant son ignorance:

"Il me semble que l'ami est défini par l'amour, et l'amitié par l'ami. Or l'amour est un *affectus* de l'âme raisonnable qui la fait désirer quelque chose avec ardeur, s'en nourrir avidement, et par lequel elle en jouit par quelque suavité intimement goûtée et se la tient attachée".

Mais Aelred, en bon pédagogue, renvoie Yves au "Miroir de la Charité" où il se souvient avoir parlé de cet *affectus* et de ce "mouvement du désir" (cf. *Spec. Car.* I, 8...). Et il en vient à définir l'amitié comme "vertu", qu'Isaac de l'Etoile définira comme "l'habitude acquise de bien discipliner son âme" (*De anima*, 1879 A).

### Définition de l'amitié comme "vertu"

"L'amitié est dès lors une vertu dont le lien d'amour et de douceur unit les esprits et fait de plusieurs un seul"...

"Elle a un caractère d'éternité quand elle est vraie, ['L'ami aime en tout temps' (Pr 17, 17)], car si elle cessait, ce serait le signe qu'elle n'était pas vraie" (cf. Lettre 1 de Jérôme à Rufin). Les vrais amis sont peu nombreux parce que peu sont capables d'aller jusqu'au don de leur vie".

"Pas de plus grand amour que celui-ci: donner sa vie pour ses amis" (Jn 15, 13)

Cette citation de Jn 15, 13 sera reprise jusqu'à quatre fois dans le Traité, ce qui en montre la prégnance et le caractère normatif qu'y attachait Aelred pour rendre compte de la mesure de l'amitié. Comme beaucoup de lettrés anciens, Aelred puise d'instinct des exemples d'amitié dans la

mythologie grecque: l'amitié de Pylade et d'Oreste est qualifiée d'amitié vraie. Mais il se corrige lui-même en buvant aussitôt à la source de l'Écriture, pour s'émerveiller, comme le faisait Tertullien, de l'amitié des premiers chrétiens; "ils ont obtenu ce qu'ils demandaient: s'entraimer les uns les autres, puisque, chaque jour la Parole divine proclame: 'Demandez et vous recevrez' (Mt 7, 7). Et de reprendre avec le Psalmiste: "Le Maître des Vertus, c'est le Roi de gloire" (Ps 23, 8-9). Il cite aussi le Sommaire des Actes des Apôtres: "La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme, aucun ne disait sien ce qui lui appartenait, mais tout était commun à tous". Il évoque aussi le témoignage des martyrs qui, à la vérité, ont accompli le *logion* évangélique cité ci-dessus (Jn 15, 13).

Mais Yves veut en savoir plus. Il questionne: "Y a-t-il une différence entre charité et amitié?" Aelred va procéder didactiquement pour répondre. Il y a trois sortes d'amitié, dit-il: les amitiés charnelles, les amitiés pures, et les amitiés spirituelles. Et en finale du Livre I, il insistera sur l'équivalence entre charité et amitié, au point d'affirmer: "Dieu est amitié", comme Jean le dit de la charité: "Dieu est Charité". Aelred poursuit: " Et quiconque demeure dans l'amitié demeure en Dieu et Dieu demeure en lui" (1 Jn 4, 8ss).

## Livre Second : "Du fruit de l'amitié et de son excellence"

Gauthier demande à Aelred qui venait d'achever son colloque avec Yves sur la nature de l'amitié, de l'entretenir maintenant sur l'utilité de l'amitié, en précisant ce qu'en peuvent tirer ceux qui la cultivent. Sans doute sera-t-elle d'autant précieuse qu'on en reconnaîtra la fin et les fruits.

Aelred:

"Rien de plus **utile**, rien de plus **fructueux** que l'amitié. Elle possède le fruit de la vie présente et de la vie future. Elle enrichit toutes les vertus de sa suavité... 'L'ami est un breuvage (un baume) de vie' (Si 6, 16). Elle est un des degrés de la connaissance et de l'amour de Dieu. En ceux qui sont unis par son lien, toutes les choses deviennent suaves. Par la perfection de charité nous en aimons plusieurs qui, pour nous, sont des fardeaux et des causes de douleur; nous les traitons de façon honnête, sincèrement, sans aucune simulation, mais en vertu d'un acte de notre volonté".

Gratien vient alors se joindre aux deux interlocuteurs, "en intrus", dit-il. Et Aelred développe sa théorie des **Trois Baisers**:

- le baiser naturel, c'est celui des époux, celui qui se donne aussi en signe d'unité catholique ou entre amis après une longue absence;
- le baiser spirituel ; il n'est pas l'union des lèvres mais des esprits; il est le propre des amis qui se tiennent sous la loi de l'amitié vraie;
- le baiser de l'intelligence ou "baiser du Christ": celui de l'Époux du Cantique des Cts à l'épouse, et de l'épouse à l'Époux (cf. Ct 1, 2; 2, 6). C'est aussi celui qui fait "goûter combien il est bon, il est doux de vivre ensemble et d'être unis" (Ps 132, 1).

Ce qu'il avait déjà suggéré quant à "la mesure de l'amitié", Aelred le dira encore plus clairement en se référant à Jn 15, 13 (déjà cité): "Nul n'a de plus grande amitié que celui qui donne sa vie pour ses amis".

Gratien donne son opinion. Pour lui, il n'y a pas d'amitié plus excellente que celle qui nous donne d'avoir une identique volonté en sorte que "rien de ce que veut l'un, l'autre ne puisse ne pas le vouloir; un tel accord existe entre eux dans le bien et même dans le mal, de telle sorte que l'esprit, l'argent, les honneurs, rien de ce qui différencie des amis, ne puisse pas ne pas être partagé entre eux".

Dans la discussion qui suit sur "la mesure à donner à l'amitié", il est partagé par tous que "le

Christ a fixé la mesure dans l'amitié" par ce verset de Jean, en 15, 13: "voilà jusqu'ou doit s'étendre l'amour entre amis". Aelred précise alors que "la véritable amitié ne peut exister entre pécheurs" (ce qui rejoint la sentence de Cicéron selon qui l'amitié implique une commune détermination à la pratique du bien. "Elle ne peut se garder qu'entre bons; elle ne peut naître qu'entre personnes bonnes, se développer parmi ceux qui deviennent meilleurs, et se consommer parmi les parfaits".

"Tant que quelqu'un se délecte dans le désir du mal, tant que la volupté lui paraît préférable à la pureté, l'impudicité à la pudeur, la flatterie à la sagesse, il ne peut aspirer à l'amitié puisque c'est d'elle que procède la racine de la connaissance de la vertu".

"...L'amitié n'est possible qu'entre bons. Un homme n'est bon que s'il vit avec sobriété justice et piété" (cf. Tt 2, 12).

Aelred cite encore Cicéron pour rapporter cette remarquable sentence:

"Ils semblent enlever le soleil au monde ceux qui en arrachent l'amitié".

En effet, rien de meilleur ni de plus agréable ne nous a été donné par Dieu, commente Aelred. Quittant le *Laelius* de Cicéron, Aelred ouvre à nouveau la Bible. Il loue l'exemplaire amitié d'Hushaï l'Arkhite pour David (cf. 2 Sam 16, 15ss.), et suit une série de conseils: fuir les amitiés "vagues et lascives", "l'affection non jugulée par la raison". **Au début de l'amitié spirituelle, "il convient de garder la pureté d'intention, la maîtrise de l'esprit, le frein de la tempérance: ainsi, une affection très suave se développe et devient toujours plus douce, sans cessée d'être ordonnée"**.

"Nul ne saura ce qu'est la véritable amitié s'il recherche une autre récompense que l'amitié elle-même; elle est la récompense de ceux qui la cultivent, et, portée vers Dieu, elle établit dans le repos de la contemplation ceux qu'elle a unis".

D'autres exemples stimulants sont apportés: l'amitié de Berzellai et de David (2 Sam 17, 28ss.). Surtout, celle de David et de Jonathan, fils de Saül. A ce propos, Aelred remarque:

"L'amitié précède toujours chez les bons l'utilité qu'on en retire... L'ami se réjouira moins du bénéfique qu'il acquiert de l'amitié que de l'amour de son ami. Certes, la mesure de la véritable amitié spirituelle est que rien ne doit être refusé à un ami, même la vie très précieuse du corps" (cf. Jn 15, 13).

Livre Troisième: "Comment garder l'amitié? Entre qui peut-elle être gardée?"

Après avoir retrouvé Gratien et Gauthier, Aelred énonce, à titre de rappel, quelques principes:

- L'amour est la source de l'amitié. Pas d'amitié sans amour. L'amour procède soit de la nature, soit des services rendus, soit de la seule raison, soit de la seule affection.
- Il pose ainsi le "principe fondamental de l'amour spirituel": pour que quelqu'un soit le compagnon de ton esprit qui s'unira au sien, il faut **choisir** celui que tu en crois capable, **l'éprouver**, et alors seulement **l'admettre** pour parvenir ensemble à l'**union spirituelle** dans l'amitié.
- D'où quatre degrés qui convergent vers la perfection de l'amitié: (1) l'Election; (2) la Probation; (3) l'Admission; (4) l'Union "dans la charité et la bienveillance dans toutes les choses divines et humaines".
- Pour ce qui est du choix, "ne sois pas l'ami d'un homme irritable" (cf. Pr 22, 24). Ne te lie pas avec un homme irascible. Il faut garder la concorde avec un ami sauf s'il t'injurie, s'il est infidèle, orgueilleux, s'il porte atteinte à un mystère révélé ou te blesse gravement, car alors l'amitié s'évanouit" (cf. Sir 22, 25; 27, 17).
- Shiméi, calomniant David qui s'enfuyait devant Absalon, sera finalement éliminé par le successeur de David: il avait maudit le roi ((cf. 1 R 2, 7-9). Car la détraction est la lèpre

du péché (cf. Nb 12, 10). La curiosité soupçonneuse accompagne toujours celui qui suspecte son ami. Jamais la patience ne réfrènera une colère que ne contraint pas l'affection. Ne donnons donc pas notre affection à de trop indignes. **"Sont dignes de l'amitié, ceux qui ont en eux une raison d'être aimés"**.

- **"L'amitié est éternelle; l'ami aime donc en tout temps. Si celui que tu aimes te fait du mal, aime-le néanmoins. S'il arrive que l'amitié lui soit retirée, qu'on ne lui retire pas l'amour. Tiens compte de son salut, veille à sa réputation et ne livre pas ses secrets même s'il a livré les tiens!"**

Les quatre qualités de l'amitié: (1) la dilection, (2) l'affection, (3) la confiance, et (4) la joie.

De l'élection dans l'amitié, il faut exclure les irritables, les instables, les soupçonneux, et les bavards.

Les quatre qualités qui doivent être éprouvées dans l'ami:(1) la fidélité, (2) l'intention, (3) la discrétion, (4) la patience.

C'est quand on est dans le besoin que l'ami se révèle: "Il se trompe celui qui espère en un ami infidèle aux jours difficiles" (cf. Pr, *passim*). Et de citer S. Ambroise: "L'amitié n'est pas un devoir, mais elle est pleine de grâce et d'honneur". Sans ami, aucune vie n'est agréable. Aelred poursuit:

"Je dirai très heureux celui qui se repose entièrement sur ceux avec lesquels il vit, les aimants tous, étant aimé d'eux, qu'aucun soupçon ne sépare de cette tranquillité suave, qu'aucune crainte ne frappe"

**Il donne ce bouleversant témoignage de lui-même:**

"Tandis que je parcourais les cloîtres en compagnie de mes Frères, participant presque aux joies du Paradis, admirant les fleurs, les fruits des arbres, n'en trouvant aucun que je n'aime et dont je ne veuille être aimé, je fus comblé d'une telle joie qu'elle dépassa tous les délices de la terre. Je sentais mon esprit transfusé en toutes choses et l'affection de toutes choses passait en moi, au point de dire, comme le Prophète: 'Oh! Qu'il est bon et doux pour des Frères de vivre ensemble et d'être unis' ".

Quelques moyens pour cultiver l'amitié

- La **bonne foi**; rien de stable sans la **confiance**; d'où la nécessité de lutter contre l'esprit tortueux, porté à la division. Une très belle page vient illustrer cette pédagogie: l'amitié de Jonathan pour David. Ce dernier s'entend dire: "Tu seras roi, et je serai ton second" (1 Sam 23, 17).

- "Ce n'est pas une véritable amitié que celle qui ne garde pas l'**égalité**. L'amitié ignore l'orgueil. "L'ami fidèle est un remède pour la vie".

- Le meilleur compagnon de l'amitié est la **vérité**. "On doit la vérité à son ami; sans elle, il n'y a pas d'amitié". **Jamais de simulation!**

- **"L'amitié consiste, quand elle est ordonnée, dans la régulation de l'affection par la raison"**.

Et Aelred clôt le colloque/débat par un ultime témoignage personnel. Son attitude vis à vis de ses deux amis (dont il tait les noms), est exemplaire de la véritable amitié. Ce furent deux moines; l'un resta dans la vie régulière, humblement, sans promotion ni titre; l'autre partagea les charges de l'abbé de Rievaulx. Mais le premier fut plus aimé que le second, par l'affection (*affectus*); le second fut aimé, lui aussi, mais davantage par le raison. Une manière de nous redire que l'affection seule n'est pas garante de l'amitié véritable; la raison (*ratio, ingenium* dirait Isaac de l'Etoile) est toujours nécessaire pour "ordonner" (mettre en ordre, juguler, canaliser) l'*affectus*. Tels sont les deux éléments constitutifs et inséparables de l'amitié vraie.