

Rome, le 26 janvier 1999

Chers Frères et Soeurs,

Dans ma dernière lettre circulaire, je vous ai parlé, à l'occasion du neuvième centenaire de la fondation de Cîteaux, de notre propre identité monastique. J'ai invité aussi les moniales de l'Ordre à interpréter et exposer le charisme cistercien, partant de leur propre sensibilité féminine. En même temps, j'ai exposé ma vision du monde, de l'église et de la vie consacrée à l'heure actuelle.

Je viens vous écrire de nouveau, maintenant que vous allez passer le seuil du vingtième siècle. Et pour commencer je veux présenter une vision du **moment culturel** actuel. Je sais bien que ma vision reste dans le domaine du mouvement culturel de l'occident nord-atlantique. Je pense que, d'une ou autre manière, les changements culturels dans cette région du monde affectent aujourd'hui la grande totalité des cultures locaux. Des éléments de cette culture qui 'arrive' ou 'fait invasion', aidée par le procès de la globalisation mondiale, se retrouvent partout. Tout fait penser que dans un avenir proche elle va supplanter en différents degrés autres formes de cultiver la vie humaine. Cette vision veut présenter le milieu culturel dans lequel nous vivons. Elle servira en même temps comme cadre de référence pour le thème central de cette lettre : la **dimension mystique** de notre vie cistercienne.

J'ai déjà dit plusieurs fois que notre rénovation spirituelle inculturée dépend de trois réalités fondamentales : suivre Jésus, formation cénobitique et orientation vers le mystère. Tout cela ne se vit pas dans le vide, mais dans un contexte culturel déterminé. De là l'importance du discernement du milieu culturel mondial, pour notre procès de rénovation spirituelle inculturée.

Comme moines et moniales cisterciens, nous suivons le Christ pauvre, en communautés de communion, *entièrement orientés vers l'expérience du Dieu vivant*. (CG 69, DVC). Cela se traduit dans nos Constitutions ainsi : *Cet Ordre est un institut monastique intégralement ordonné à la contemplation* (Cst 2).

Le charisme cistercien, dès son origine, a réussi à donner une réponse inculturée aux besoins du monde et de l'église. Le succès du phénomène cistercien ne peut s'expliquer que par ce qui se trouvait à ses racines : **l'expérience mystique et spirituelle**. Les besoins les plus profonds que nous vivons aujourd'hui ne sont pas trop différents de ceux du XII^{ème} siècle. Cela explique pourquoi nos mystiques médiévaux se révèlent si actuels pour un monde qui a soif de mystère et d'expérience. Mais il ne suffit pas qu'eux ont été des mystiques, nous aussi, nous devons l'être. Il sera ainsi quand nous ouvrons notre coeur à l'oeuvre du Saint Esprit et coopérons avec Lui :

Cette manière (mystique) de penser à propos de Dieu ne dépend pas du vouloir du penseur, mais du bon plaisir du donateur ; pour parler clair, elle se produit quand l'Esprit-Saint, qui souffle où il veut, quand il veut, comme il veut et pour qui il veut, envoie son souffle dans ce sens. Mais il est au pouvoir de l'homme d'y préparer constamment son coeur. Qu'il dégage à cet effet sa volonté des affections étrangères ; sa raison, son intelligence, de toute préoccupation : sa mémoire, des occupations inutiles ou embarrassantes, voire même parfois des occupations nécessaires. (Guillaume, *Lettre d'or*, 251).

Voyons maintenant le panorama de la culture actuelle qui change, et la place qu'y occupe le phénomène religieux. Ainsi, on comprendra plus facilement l'importance de la mystique pour l'avenir de l'humanité, et le défi que cela pose à nous autres.

I. CULTURES

Il y a toujours eu différentes opinions sur le thème et sur la réalité de la culture, et plus encore maintenant en ce moment de transition . Mais on ne peut s'en passer, surtout quand il s'agit de faire une diagnose de la réalité. Notez que la **structure** de la réalité est considérée d'une triple perspective :

- Infrastructure : l'économie
- Suprastructure : la politique
- Omnistructure : la culture

Et nous pouvons y ajouter encore autre chose. Dans les quinze dernières années, on assiste dans le monde à une régression de la politique et une croissance de la culture. Et le retour à la culture est en premier lieu un retour à la religion. Ce phénomène concerne les grandes religions historiques et tant d'autres manifestations de mysticisme ou d'esprit religieux. Donc, si dans le passé la crise de la religion était favorable pour la politique, c'est le contraire qui arrive aujourd'hui : la crise politique est favorable pour la religion.

Tous les être humains - et nous, moines et moniales, ne faisons pas exception - décident et agissent dans un univers culturel déterminé. Et un changement dans l'univers culturel amène toujours de changements dans la conduite, à cause des changements dans la perception de la réalité. Les moyens de communication sociale ont créé une 'industrie culturelle' : ils vendent des symboles, des valeurs, des significations qui changent les formes de nous percevoir et de nous relationner avec nous-mêmes, avec les autres, avec l'Autre et avec les choses.

Nous savons tous que nous vivons non seulement une époque de changements, mais aussi un changement d'époque. Et tout changement d'époque est vécu d'une manière complexe : c'est un changement d'une portée inconnue, sans durée ou dates prévisibles. Ce moment de transition historique et de changement d'époque explique pourquoi la culture de la fin de siècle est une culture de transition. Notre époque marque le déclin de modernité culturelle et le passage à on ne le sait pas encore.

Peut-être nous pouvons caractériser le moment culturel actuel de l'occident nord-atlantique - et avec une intensité différente dans le reste du monde sous son influence - de cette manière :

- Modernité radicale dans le milieu scientifique et technique.
- 'Postmodernité' sans projet alternatif dans le milieu culturel.

Avant de continuer il faut dire ici quelques mots sur le phénomène de la modernité et de la postmodernité.

Au sens large le terme **modernité** se réfère aux cinq derniers siècles de l'histoire de l'occident. On peut diviser la modernité en différentes périodes : les siècles préparatoires (XVI-XVII), le Siècle des Lumières (XVIII), le développement accéléré (XIX-XX). Au sens strict, la modernité englobe la

période de la Révolution Française jusqu'à la révolution des étudiants en mai 1968, ou jusqu'à la crise de l'énergie en 1973. Comme causes de la modernité on peut indiquer :

- Les découvertes géographiques, qui ont placé l'Europe dans un contexte mondial.
- La Réforme, qui a stimulé l'émergence de la conscience personnelle et individuelle, qui ne se soumet pas au simple principe d'autorité.
- La révolution de Copernicus et Galileo, qui nous a mis hors du centre du cosmos.
- Le développement de la science expérimentale, qui a conduit à la technologie
- La philosophie réflexive, qui a mis en question la vision reçue de la relation entre l'homme et les choses.
- Le capitalisme, comme manière rationnelle de produire les biens.

En résumé, les deux caractéristiques principales de la modernité sont : l'autonomie de la personne vis-à-vis de toute forme de soumission, et la rationalité qui s'oppose à toute forme de religion ou de foi. En risquant une simplification excessive, on peut enfermer le discours moderne dans cinq paroles-clés :

- **Raison** : jusqu'au point de la diviniser pendant la Révolution Française.
- **Humanité** : qui est plus que la simple somme des peuples, états et nations.
- **Histoire** : c'est-à-dire le temps vécu comme une unité de progrès.
- **Emancipation** : de l'ignorance, du dogmatisme, de l'autorité, de l'impuissance.
- **Progrès** : optimisme sans fin qui engendre les utopies

Pas tout le monde a vécu le procès de la modernité comme quelque chose qui lui est propre, mais en a participé dans la mesure où elle a été exportée par l'occident nord-atlantique. Il n'empêche qu'il y existe encore quelques peuples enracinés dans une prémodernité, et d'autres qui 'modernisent' leur culture sans intégrer nécessairement l'esprit et les valeurs de la culture moderne.

Il n'est pas facile de parler de la postmodernité, et la raison est très simple : elle n'est pas une donnée fixe mais elle est en mouvement. Avant d'être un 'discours', la postmodernité est une 'atmosphère' ou le tonique vital des gens et surtout de la jeunesse nord-occidentale, mais peu à peu elle se répand à une échelle universelle. Peut-être y a-t-il du vrai dans ce qu'on a dit : les philosophes ne sont que des notaires qui viennent plus tard et ils prennent acte de ce qui se passe dans la rue.

Quelques penseurs nous disent que la postmodernité est une modernité vaincue, mais ne pas surpassée. Modernité vaincue veut dire : elle ne produit ni ne crée rien de nouveau, parce que ses grandes lignes de force sont épuisées ; ne pas surpassée, parce que la modernité respire encore la modernité, mais sans ses grands mythes attractifs. Il s'agirait d'une réaction unilatérale contre les positions unilatérales de la modernité, ou une volonté de lucidité qui s'installe dans le fracas relatif de la modernité.

Pour chercher plus de clarté, d'autres distinguent au moins trois types de postmodernité :

Postmodernité **néo-conservatrice** : elle est avant tout une réaction de défense, de la société de consommation, qui est en danger ; c'est la réaction du système capitaliste occidental devant sa propre crise. C'est une réaction qui met l'accent sur l'économie : assainissement de l'économie, capitalisation de l'entreprise, croissance de la production, privatisation des entreprises de l'état. Dans la vie quotidienne, elle est caractérisée par ces slogans : " dans la vie il faut employer ses coudes " ; "sans compétition on ne monte pas ", " il faut valoriser sa place dans la société ", " si le travail n'est pas effectif, compétitif, et rentable, il n'a pas de sens ", " il faut faire du progrès et gagner de l'argent ", " pas de succès sans effort ". Les héros postmodernes néo-conservateurs sont les gens qui ont triomphé dans le marché de la spéculation financière, et les banquiers qui ont pu écrire des livres comme " L'éloge du bénéfice " et " Apologie du triomphe "

Postmodernité de la **résistance** : il s'agit d'un vaste mouvement de 'déconstruction.' (unmaking). L'important ici est un refus de tout idéal d'un fondement qui englobe la totalité et le doute épistémologique ou ontologique. On met l'accent sur le pluralisme, l'absence d'un centre, la différence, l'événement, la rupture, l'indétermination et l'immanence. Les représentants de ce courant postmoderne sont encore " des rebelles avec une cause ". Quelques-uns formulent leur opposition de cette manière : " Contre l'uniformité, la différence ; contre les valeurs absolues, le polythéisme des valeurs ; contre le productif, le communicatif ; contre les engagements définitifs, les consensus conditionnels ".

Postmodernité du **désenchantement** : elle met l'accent sur les motifs d'un tel désenchantement. La raison ne s'est pas ouverte à la vérité mais au savoir afin de dominer les autres ; le progrès s'est converti en régression pour ne pas avoir respecté l'humain et la nature ; l'égalité se base sur des pactes unilatéraux qui sont rompus quand il convient ; le bonheur promis n'est pas arrivé et maintenant tout est plein de malheur. La majorité de ces postmodernes sont " des rebelles avec nausée ". Un d'entr'eux le dit ainsi : " Dans le monde où nous vivons, il n'y a qu'une chose qui me mobilise : mes prochaines vacances ". Un autre affirme avec un sourire : " La déesse raison me poursuit, mais je cours plus vite ". Un troisième chantait : " Hier le yoga, le tarot et la méditation, aujourd'hui l'alcool et la drogue, demain l'aérobic et la réincarnation ".

Comme toute époque de transition, la nôtre est une période de **crise**. Nous vivons un moment critique, comme l'occident chrétien l'a vécu pendant les XIV^{ème} et XV^{ème} siècles : La période de la " renaissance " "était en même temps le déclin du Moyen -Age et l'aurore de la Période Moderne. Nous vivons en effet une heure critique, ouverte à une nouvelle naissance, mais marquée par une crise d'identité, de vie, d'idéologie et de paradigmes

Du point de vue de la **religion**, nous éprouvons aussi une crise et une transition importante. Simplifiant à l'extrême on peut dire que nous passons d'une conception **pathologique** de la religion à une conception **thérapeutique** . En effet pour quelques représentants de la modernité la religion était :

- Une pathologie humaine (Nietzsche).
- Une pathologie sociale (Marx)
- Une pathologie psychologique (Freud)

Comment ne pas mentionner ici la conception freudienne de la religion, et par extension, de l'expérience spirituelle, religieuse et mystique ? Une conception qui a tellement marqué notre siècle. La religion serait le désir de la protection originale par le père pendant l'enfance, projeté vers un Dieu illusoire, car il n'y a pas d'autre réalité différente. Par conséquent, les mystiques dévaluent la

réalité, ils perçoivent le monde en délire, ils se soumettent sans condition à cause de l'affliction devant la douleur, en un mot ils souffrent d'un infantilisme psychique.

Mais maintenant, dans le milieu de la culture postmoderne, la religion s'avère la plus efficace des thérapies. Cela a mis en crise la conception précédente .

Quelque chose de pareil arrive en relation avec l'Être absolu ou Dieu. Des porte-voix de la culture moderne avaient proclamé de différentes manières la **disparition** de Dieu :

- Dieu est mort : la mort de Dieu.
- Dieu se tait : le silence de Dieu.
- Dieu est l'idéologie (socialiste ou capitaliste) : Dieu n'est pas une personne.
- Dieu est le progrès : Dieu existe seulement pour celui qui parie pour la régression.
- Dieu n'existe pas : donc nous sommes des saints.
- Dieu est un jeu : jouons avec Dieu.

Mais dans le discours postmoderne nous rencontrons l'apparition du divin, même s'il va ensemble avec un refus de la religion comme institut. Quelles sont les causes de ce phénomène ? Les réponses sont des plus varié :

- Récupération du patrimoine mystique traditionnel.
- Rencontre de la culture occidentale avec les cultures orientales.
- Saturation de la dictature de la raison.
- Besoin du mystère, contre la science qui prétend d'expliquer tout.
- Besoin du renoncement et de la gratuité, contre le monopole de l'efficacité, contre la société de consommation, contre le gaspillage de la nature et du milieu.
- Crainte et peur vis-à-vis de la puissance de l'homme, qui est capable de transformer la nature (manipulation génétique, science de l'atome), mais qui ne peut pas contrôler les conséquences de cette transformation.

A ces causes variées correspondent différentes tendances ou **courants sacralisants** ou 'mystiques' : le courant écologique, le courant sectaire, le courant ésotérique, le courant éclectique..

Et il faudrait y ajouter encore d'autres formes de **sécularité sacrée** : la sacralisation de la nation ou de la race, le culte et la fascination de l'expérience musicale (concerts rock) ; la liturgie du football de la fin de semaine ; le sanctuaire hiérophanique du propre corps Tout cela nous dit que le procès de la désacralisation de la religion est accompagné d'un autre procès de sacralisation de la nature et du profane.. Ces deux procès présentent différentes faces selon le contexte géographique ou les cultures locales. Il n'est pas nécessaire de démontrer l'ambiguïté qui règne dans ce domaine.

Dans ce nouveau milieu culturel postmoderne, il est plus facile de comprendre et d'accepter qu'une expérience clinique de psychologie profonde ne peut pas déterminer quels êtres peuvent exister, et quels ne pas. Et la raison moderne sait bien que le saut philosophique ou théologique de l'empirique à l'ontologique, du physique au métaphysique, du psychologique au spirituel, est une grave erreur méthodologique. Une jeune psychiatre disait : " Dommage que Freud n'a pas eu l'occasion de psychanalyser un vrai mystique, dommage aussi qu'il ne vit pas aujourd'hui pour aider tant de faux mystiques ! "

Tout semble indiquer que la culture occidentale nord-atlantique, marquée par le postmoderne, a **soif** du **mystère** et en a assez des idéologismes, moralismes, dogmatismes et ritualismes, Ce contexte culturel nous permet de valoriser de nouveau la vraie expérience religieuse : la foi a besoin de l'expérience de conversion et de prière, pour pouvoir élaborer une théologie qui respecte le mystère. Devant le Mystère tout notre savoir est une approximation et notre discours un balbutiement. C'est pourquoi que, sans tomber dans un fidéisme mystique qui porte à des hérésies sentimentales, *nous avons le devoir d'offrir accueil et accompagnement spirituel à tous ceux qui s'adressent à nous, poussés par la soif de Dieu avec le désir de vivre les exigences de sa foi* (Vita consecrata, 104)

II. MYSTIQUE

Je veux parler maintenant de mystique et pas de mysticisme. Quand on parle de 'mysticisme', il s'agit d'un phénomène qui est perceptible dans la culture qui est caractérisée par une ouverture aux valeurs religieuses. La mystique, dont je veux parler maintenant, c'est la mystique en tant qu'expérience intérieure et immédiate, une expérience de communion et de présence, du profond au profond. Plus concret, je veux parler de la mystique chrétienne, comme une expérience de la foi par l'intériorisation du mystère.

Disons tout de suite que 'le Mystère de la foi' résume et englobe toute l'existence et la vie chrétienne. *L'église le professe dans le symbole des Apôtres et le célèbre dans la liturgie sacramentelle, afin que la vie des fidèles soit conformée au Christ dans l'Esprit Saint à la gloire de Dieu le Père. Ce mystère exige donc que les fidèles y croient, le célèbrent et en vivent une relation vivante et personnelle avec le Dieu vivant et vrai. Cette relation est la prière.* (Catéchisme de l'Eglise Catholique, 2558)

Mystère

La personne humaine, en tant qu'intelligente et libre, est orientée inévitablement de l'intérieur vers le mystère. Cette orientation, qui a ses origines dans ses racines les plus cachées, le constitue précisément comme personne.

Les hommes et femmes de tous les temps et de tous les lieux, nous disent que le mystère est répandu dans toute la *nature*, et ils parlent ainsi de *cet-autre*. Les artistes et poètes vont plus loin, ils ont l'intuition que *ce-je-ne-sais-pas-quoi* qui nous fascine et nous attire est quelque chose de plus que la beauté sensible et raisonnable. Les philosophes, de leur côté, savent qu'au fond de *chaque être*, il y a quelque chose de connu depuis toujours, mais toujours *ignoré*. L'Anthropologie de tous les temps nous dit que l'être humain ne doit pas s'éloigner beaucoup de *soi-même* pour rencontrer le *mystère*. Dans les traditions religieuses, on parle du *tout-autre* pour indiquer le mystère. Mais ce qui nous intéresse maintenant, c'est le sens biblique et néo-testamentaire du mystère.

L'Apôtre Paul nous dit que le mystère est ce secret divin, qui ne peut être connu que par la révélation, et qui s'identifie avec la sagesse et la volonté divines. (I Co 2,7; Ep 1,9). Ce que les êtres

humains ne peuvent pas connaître par leurs propres forces, nous a été révélé comme *pure grâce* (Ep 1,9) par :

- Dieu lui-même (Ep 1,9 ; Col 1,26)
- L'Esprit de Dieu (1 Co 2,10)
- - Les écrits des prophètes (Rm 16,26)

En particulier, le mystère consiste dans le plan divin du salut, réalisé par la Pâque du Christ, avec tous les biens promis à ceux qui sont sauvés. Ainsi le mystère de Dieu (Co 2,2) est équivalent au mystère du Christ (Col 4,3 ; Ep 3,4) :

- Le Christ lui-même (Col 1,27 ; 2,2 ; 4,3)
- Le Christ crucifié (1 Co 1,23)
- *Le Christ en vous* (Col 1,27)

Le texte le plus important de S. Paul sur le mystère dit : *Il (Dieu le Père) nous a fait connaître le mystère de sa volonté, ce dessein bienveillant qu'il avait formé en lui par avance, pour le réaliser quand les temps seraient accomplis : ramener toutes les choses sous un seul chef, le Christ* (Ep 1,9-10 ; cfr tout l'hymne d'Ep 1 et aussi Col 1,25-26)

En effet toute la vie de Jésus - et ne pas seulement l'Incarnation et Pâques - est un mystère. Son humanité même est un signe de la divinité : le visible de sa vie terrestre conduit au mystère invisible et caché de sa filiation divine et de sa mission universelle.

Jésus lui-même, pendant sa vie publique, disait à ses disciples : *A vous il a été donné de connaître les mystères du Royaume des Cieux* (Mt 13,11 et pp). Et cette révélation était pour Lui la cause d'une joie exultante : *Je te bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits. Oui, Père, car tel a été ton bon plaisir. Tout m'a été remis par mon Père, et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui il veut bien le révéler* (Mt 11,25-27)

A la lumière de tout cela nous comprenons ce que nous lisons dans le Catéchisme de l'Eglise Catholique : *Le progrès spirituel tend à l'union toujours plus intime avec le Christ. Cette union s'appelle 'mystique', parce qu'elle participe au mystère du Christ par les sacrements - 'les saints mystères' - et, en Lui, au mystère de la Sainte Trinité. Dieu nous appelle tous à cette intime union avec Lui, même si des grâces spéciales ou des signes extraordinaires de cette vie mystique sont seulement accordés à certains en vue de manifester le don gratuit fait à tous* (CIC 2014)

Epignosis

Les paroles de Jésus, citées plus haut nous disent qu'il n'y a pas de *pleine connaissance (epignosis)* de Dieu sans la médiation de la grâce divine. Il s'agit d'un don destiné à tous, mais qui est refusé aux orgueilleux et donné aux humbles.

De nouveau nous trouvons chez St Paul une doctrine intéressante sur la *pleine connaissance*, une doctrine qui est un des fondements de l'enseignement chrétien sur la contemplation (Cf Ph 1,9-10 : Ep 1,15-19 ; 3,14-19 ; Co 1,3-5,9-12 ; 2,2-3 ; 3,9-14 ; Phm 4-6)

Notons que l'Apôtre demande le don de la *pleine connaissance* pour tous ses auditeurs et lecteurs et ne pas seulement pour un groupe d'élus. Dans sa propre vie, la *pleine connaissance* et le ministère apostolique impliquent l'un l'autre : Paul prêche ce qu'il vit (Ep 3,3-13 ; Co 1,24-29)

Ce genre de connaissance a un lien intime avec les vertus théologiques : elle a son fondement dans la foi, mais elle s'en distingue par son caractère dynamique ; elle va la main dans la main avec la charité, qui est sa source et son fruit ; elle donne accès au trésor de l'espérance. Il s'agit d'une connaissance qui est inhérente à la foi, à l'espérance et à la charité. C'est une expérience de la foi et de la charité qui permet de palper ce qu'on espère.

L'objet de la pleine connaissance peut se résumer ainsi : la vie intime de Dieu et sa volonté salvifique par le Christ dans l'Esprit Saint. Sa conséquence directe est une vie chrétienne authentique. En même temps, pour connaître pleinement le Christ, il est nécessaire de pratiquer la vertu (Contre certains gnostiques) : la vertu porte fruit dans la *pleine connaissance* ; il n'y a pas de théorie sans praxis (Cf 2 P 1,5-11).

Le texte de Luc sur les disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-35) nous apprend quelque chose de plus sur la *pleine connaissance*. L'Écriture révélée par Dieu allume le feu de l'amour. Et dans le banquet eucharistique la *pleine connaissance* communique avec Dieu : Elle le connaît par la communion d'amour.

Enfin, le charisme de la *pleine connaissance* ressemble au don de la *sagesse* (1 Co 2,6-16) et à l'intelligence dont parle S. Jean dans sa première lettre (5,20 ; Cf 2 ; 3-5 ; 4,7-8,13,16 ; Jn 14,21-23)

Expérience

Plus riche qu'est la réalité révélée objective, plus profonde et transformante aussi en sera l'expérience subjective. C'est dangereux d'oublier que la morale a besoin du dogme, et que la spiritualité (*existentia fidei*) a besoin de la théologie (*intelligentia fidei*). Puis, la mystique n'est-elle pas la fleur de la vérité révélée, qui elle-même est la racine de la mystique ?

Pendant tout le XII^{ème} siècle, le siècle de Cîteaux, il régnait un équilibre exemplaire entre l'aspect objectif et l'aspect subjectif de la mystique chrétienne. La révélation n'était pas considérée comme une série de vérités, extérieures à la personne, mais comme une vie qui transformait et remplissait la personne, parce qu'elle touchait les désirs les plus profonds du cœur humain. L'expérience personnelle restait toujours soumise à l'objectivité du donné révélé : *Suis l'avis de la foi et non celui de ta propre expérience, car 'est seulement par la foi que tu peux atteindre ce qui est au-dessus de la raison* (Bernard, Quad 5,5 ; SC 76,6). La mystique est ainsi une réalité de la grâce, qui accompagne toute la vie du croyant, et le transforme de lumière en clarté, et de braise en feu.

L'expérience est une notion fondamentale dans la doctrine des premiers cisterciens ; et la raison est très simple : toute leur spiritualité est basée sur l'amour. Il n'est donc pas rare qu'ils nous invitent à elle et la désirent ardemment :

Que votre voix, o bon Jésus, résonne à mes oreilles, afin que mon cœur apprenne à vous aimer, que mon âme vous aime, que toutes les entrailles de mon âme vous aiment, que la moelle la plus intérieure de mon cœur vous embrasse, Vous, mon seul et vrai bien, ma joie la plus douce et la plus ravissante Que descende donc, je Vous en prie, Seigneur, dans mon âme, quelque partie de votre douceur, pour que le pain de mon amour en reçoive quelque douceur, que mon âme goûte, par l'expérience intime de cette douceur, ce qu'elle doit désirer, convoiter dans ce pèlerinage, et dans

cet exil. Qu'elle goûte, en éprouvant de la faim, qu'elle boive en ressentant de la soif. Ceux qui vous mangent ont encore faim, et ceux qui Vous boivent ont encore soif (Elrède, Spec. I,1, 2-3)

L'emploi plus fréquent du terme et l'expérience spirituelle plus courante, dans la doctrine de Bernard et d'Elrède, consiste dans l'expérience de la recherche et du progrès spirituel, expérience de l'amour dans le chemin vers Dieu à travers différents étapes et grades. Cette expérience de l'amour, dans sa manifestation la plus claire et forte, consiste dans le consentement libre à la volonté divine : *Cherche le Verbe afin de consentir, c'est lui qui te donne la grâce de consentir* (Bernard, SC 85,1).

C'est clair que nos Pères n'ignorent pas l'expérience proprement mystique, même s'ils n'en distinguent pas toujours le caractère plus ou moins extraordinaire. Ils emploient une grande variété de termes et de symboles pour en parler : *repos, sabbat, extase, visites, baisers, embrassements union, élévation, oisiveté, mariage, unité d'esprit, déification*

Pour nos auteurs, l'expérience ascétique et l'expérience mystique sont deux réalités conjointes dans un seul procès surnaturel vers Dieu.

A partir du XV^{ème} siècle l'aspect subjectif est prépondérant dans le discours et dans l'expérience mystique. La mystique fait référence à l'expérience personnelle (affection et conscience) du Mystère, par la connaissance et l'amour, grâce à une influence divine spéciale. Dans l'analyse on distingue les différents composants : action divine transformante, nouvelle lumière de connaissance et d'amour, passivité active, intuition de la présence, union et communion réciproque.

Ces expériences peuvent concerner aussi bien le mystère de la vie intime du Dieu Trinitaire, que le mystère de sa volonté salvifique. Tout cela par le Christ dans l'Esprit Saint

Il n'est pas difficile de distinguer différents types d'expérience dans l'éventail si varié du dialogue entre Dieu et sa créature humaine. Une simple lecture des classiques nous permet de parler d'expérience mystique :

- **Substantielle** : contemplation infuse, connaissance amoureuse, lumière chaude, flamme lumineuse, présence cachée Avec l'accent sur la connaissance (via affirmativa ou *kataphática*), ou sur l'amour (via negativa ou *apophática*)
- **Commune** : présences et absences, consolation et désolation, désir et amour.
- - **Accidentelle** : des phénomènes variés, comme extase, rapt, visions, locutions, révélations,
- **Apostolique** : expérience d'action conjointe avec le Christ, qui sauve dans l'histoire.
- **Cosmique** : rencontre avec Dieu dans la nature qui le révèle et le voile.

Les expériences mystiques substantielles et communes se rencontrent dans le développement normal de la vie de la grâce et la croissance des vertus théologiques. Dans ce sens, tout baptisé est un mystique. Le ou la mystique ne sont donc pas des personnes spéciales ; ils éprouvent les mêmes réalités, que tout autre chrétien, mais leur expérience prend une forme distincte. La grâce de Dieu agit dans le mystique comme dans tout autre, mais le mystique sait que la grâce fait son oeuvre.

Dans notre contexte monastique, marqué par la tradition cistercienne, les expériences les plus communes du Mystère concernent : la componction du coeur, la bonté libératrice de Dieu,

l'alternatio des phénomènes spirituels, le désir de l'infini et de l'absolu, le désert et l'obscurité fascinante et transformante, le service avec le Bien-aimé et le repos en Lui.

Il est clair que les degrés d'intensité de ces expériences sont innombrables. Cette intensité dépend du 'débit' du don divin et de la capacité d'expérience de celui qui reçoit le don. D'habitude, ces expériences sont plus considérables aux moments de changement ou de transition, comme par exemple la conversion ou une décision qui détermine l'avenir. Aussi les temps forts de désert permettent une plus grande sensibilité à l'oeuvre divin.. D'autre part, il faut dire qu'elles peuvent aussi arriver sans l'intervention de causes connues ou appropriées, bien qu'un climat de foi, d'espérance et charité persévérantes et pratiques les favorisent. Souvent, elles peuvent se stabiliser et donner lieu à des états latents ou clairs-obscur, comme l'aube et la tombée du jour, quand on ne peut parler ni de lumière ni d'obscurité. En tout cas, ces expériences nous accompagnent normalement pendant toute notre vie dans l'Esprit, elles jouent un rôle-clé dans notre procès de conversion permanente, et leur fin ultime est de nous conformer à l'image et la ressemblance du Christ, notre Seigneur.

Je m'arrête maintenant brièvement à trois des expériences mentionnées ; on verra facilement qu'il y a une relation intime entr'elles.

Desertum

Il ne faut pas passer trop de temps dans un monastère avant d'éprouver que le progrès sur le chemin qui mène vers le Mystère, suit un procès de simplification et d'approfondissement, qui nous purifie.

En général, ce procès nous déconcerte et nous fait entrer dans une crise. La fait est que nos habitudes superficielles s'opposent à l'approfondissement, et notre complexité va contre la simplicité. Nous sommes comme des bouchons et des raisins : il n'est pas facile de nous plonger ou de nous repasser et quand le Seigneur le fait, nous souffrons.

Mais ce qui nous déconcerte le plus, c'est la sécheresse et de désert que nous éprouvons habituellement quand nous pénétrons dans le Mystère divin. Cela signifie concrètement une grande difficulté pour employer librement nos facultés (intelligence, volonté, mémoire, émotions) pendant le temps fort, réservé à la prière. Il semble que tout cela a peu à faire avec l'*epignosis* ou la mystique, ou du moins avec nos idées de la contemplation .

Cette impuissance relative dans l'usage des facultés peut durer non seulement quelques mois, mais aussi des années. Qu'est-ce qui se passe ? Simplement une plus grande infusion de foi-espérance-amour ; une purification de la foi, et un dépouillement de l'amour, pour nous rendre plus apte pour Dieu.

Dans ce désert théologal, qui nous laisse entrer dans le Mystère, l'impossibilité d'employer ses facultés est accompagnée d'autres expériences caractéristiques : l'absence de goût sensible dans les choses de Dieu et du monde ; un souvenir soucieux et pénible de Dieu, avec un sentiment de régression et des désirs effectifs de progrès ; une certaine forme de paix profonde et cachée en Dieu, avec le désir de reposer paisiblement en Lui. Dans ce désert, il n'y a pas de consolation sensible, mais il y a la fidélité du Seigneur et au Seigneur.

Il est important de faire la distinction entre l'expérience du désert et l'expérience de 'dépression', ou entre l'expérience de sentiments dépressifs et la dépression clinique. Dans le désert, malgré la présence possible de sentiments dépressifs, nous nous sentons comme en route vers , nous constatons de temps à temps des fruits de conversion, et nous pouvons employer normalement nos

facultés en dehors de la prière. Dans la dépression clinique, au contraire, l'on marche en cercles, privés de sens, l'on ne produit aucun fruit, et l'attention centré sur soi-même, bloque toute autre activité.

Qui entre ainsi mystérieusement dans le Mystère a peu à faire, parce qu'un Autre le fait en lui . Sa coopération avec la grâce divine se limite à :

- Persévérer avec humilité et se soumettre au Seigneur.
- S'abandonner avec paix et amour en ses mains.
- Coopérer, quand c'est possible, avec des simples actes de foi, d'espérance et d'amour.

Le meilleur qu'on peut faire peut-être, c'est prier avec confiance comme Guillaume de St Thierry :

Pardonne, pardonne ; mon coeur est impatient de toi : je recherche ton visage, je cherche ta face par le secours de toi-même ; à la fin, ne la détourne pas de moi. Je sais en effet, et je le suis certain, que ceux qui marchent à la lumière de ton visage ne choppent pas, mais marchent en sécurité, eux dont le jugement émane entièrement de ton visage ; Ce sont eux qui vivent, parce qu'ils vivent selon ce qu'ils lisent sur l'exemplaire de ton visage, et comprennent. Seigneur, je n'ose pas regarder en face, de crainte d'une plus grande stupeur. Je me tiens donc devant toi comme un pauvre, mendiant et aveugle, tandis que tu me vois, moi qui ne te vois pas/ La poitrine pleine de ton désir, je m'offre à toi tout entier, moi et tout que je suis, tout que je peux, tout que je sais ; je t'offre aussi le fait même que je languis après toi et défaille. Mais où te trouver, je ne le trouve pas. (Méditations 3,3)

Malheureusement, tous les moines et moniales ne sont pas comme Guillaume, et beaucoup abandonnent le chemin à travers le désert, qui nous mène à la profondeur et la latitude du Mystère.

Cette expérience obscure du désert qui nous transforme, en général est plus intense pendant l'action de grâces après la communion eucharistique. On comprend très bien que c'est ainsi : l'Eucharistie est le mystère de foi, qui transforme d'une manière mystique celui qui y participe. Il n'y a pas de moment plus mystique dans la journée monastique que le temps directement après la célébration eucharistique.

Donne le Seigneur que rien nous sépare du *secret de la contemplation intime, de l'amitié avec la solitude (amica solitudine)* ; et que nous savons laisser de côté tout ce qui n'est pas nécessaire et trouble le *repos aimé (amicam quietem)*, ce qui n'est pas selon notre genre de vie (Bernard, Ep 237,3 ; 143,1)

Desiderium

Bernard de Clairvaux, disciple dans l'école de St Augustin, nous apprend que le désir est une force psychique indifférenciée qui tend vers la recherche, toujours plus pressante et exigeante, de ce qui nous manque. Le désir exprime un sentiment d'absence et est un mouvement qui pousse notre être vers le bien absent. *Tous les êtres pourvus de raison, par tendance naturelle, aspirent toujours vers ce qui leur paraît le meilleur, et ils ne sont pas satisfaits quand il leur manque quelque chose qu'ils considèrent comme meilleur.* (Dil 6,18 ;Cf. SC 58,2 ;31,4 ;32,2)

Le désir infini révèle les limites et la plénitude de l'être humain : c'est une trace du créateur dans l'âme. Dans ce sens, le désir est un dynamisme fondamental de l'esprit, c'est l'aspiration psychique où se peut affirmer éventuellement le désir de Dieu. Le désir est la source et la racine primitive de

l'amour. Quand il devient conscient et est changé par la volonté en recherche de Dieu, il devient amour et désir de Dieu. Dieu est touché par le *desiderii digito*. (SC 28,10). Quand l'âme n'a rien de propre ou d'exclusif, mais a tout en commun avec Dieu, elle s'appelle épouse. Et c'est l'épouse qui demande : *Qu'il me baise du baiser de sa bouche*, c'est une âme *qui a soif de Dieu* (SC 7,2). Disons finalement que nous sommes désir, parce que Dieu est Désir en nous. Il réveille notre désir pour apaiser et animer notre espérance, et ainsi le désir est une grâce.

Notre désir de Dieu se réfère à Dieu, et en même temps c'est notre propre désir de communier avec Dieu. Le paradoxe de cette expérience consiste en ceci : nous ne pouvons pas désirer Dieu s'il n'est pas absent, et en même temps, nous ne le pouvons pas s'il n'est pas présent. Cette alternance de présence et absence anime notre désir en le tient fervent : *Il faut rester attentif à ces alternances, sinon, on ne le désire pas quand il est absent, et on ne le glorifie pas quand il est présent* (SC 17,1-2). Écoutons de nouveau l'Abbé de Clairvaux qui parle de sa propre expérience : *Tant que je vivrai, j'userai familièrement de cette voix, et pour rappeler le Verbe je me servirai du verbe du rappel qui est le mot revenez ; et toutes les fois qu'il s'éloignera de moi, je le rappellerai et ne cesserai de crier par les désirs ardents de mon cœur qu'il revienne, qu'il me rende la joie de sa grâce salutaire, qu'il se rende à moi* (SC 74,7).

Les moniales cisterciennes du XIII^{ème} siècle ont illustré par leur vie et leurs expériences la doctrine spirituelle des Pères cisterciens du siècle précédent, surtout la doctrine de Bernard et Guillaume concernant l'âme épouse, qui a soif de l'amour et le désire ardemment.

Béatrice de Nazareth, dans *Les sept manières d'Amour (qui viennent de la cime de l'être et font retour au sommet)*, présente sept expériences d'amour, qu'on rencontre normalement dans le contexte de la croissance dans la vie chrétienne. L'expérience du désir, actif et passif, est la clé de tout son livre.

Dans la quatrième manière de l'amour Béatrice nous offre la description de la première expérience passive de l'âme sous l'influence de l'amour divin, cette expérience n'est rien d'autre qu'une restauration de la ressemblance perdue:

Dans la quatrième manière de l'amour, Notre-Seigneur fait goûter à l'âme tout à tour de grandes délices et de grandes peines, dont nous allons parler maintenant. A certaines heures, il semble que l'amour s'éveille doucement en elle, et se lève radieux pour émouvoir le cœur sans nulle action de la nature humaine. Le cœur alors est excité si tendrement, attiré si vivement, si fortement saisi et si passionnément embrassé par lui, que l'âme est totalement conquise. Elle éprouve une nouvelle intimité avec Dieu, une illumination de l'esprit, un merveilleux excès de délices, une noble liberté, et une étroite nécessité d'obéir à l'amour ; elle connaît la plénitude et la surabondance. Elle sent que toutes ses facultés sont à l'amour, elle se trouve plongé et engloutie dans l'amour, elle-même n'est plus qu'amour.

Plus près de nous, le Bienheureux Rafael Arnáiz Barón (1911-1938) est une parfaite illustration de ce *cor inquietum* qui brûle de désirs infinis et divines. Dans la vie du frère Rafael, le désir de Dieu, l'Absolu et l'éternité, expliquent tout.

Désirs ardents de la vie éternelle Désirs de s'envoler à la vraie vie. Désirs de l'âme qui, soumis au corps, gémit pour voir Dieu Vie, qui est espace et lumière, vie où cet étincelle d'amour que je porte en moi, va se dilater, s'enflammer, et quand il voit votre visage, donnera plus de lumière que le soleil Vertiges d'amour de Dieu Désir du Christ ! Comment ne pas l'avoir ? Le cerf qui a soif, cherche éperdument la source cachée, où il sait que sa fatigue trouvera repos, et l'eau va tempérer

la chaleur Seigneur, Seigneur, comme le cerf qui a soif, cherche la source Soif de l'amour divin, peine de vivre encore, désirs de la vie éternelle. (Ecrits 9-12-36)

Après une escalade vers les abîmes, poussé par le désir, il passait ses derniers jours, soupirant après le Christ : *' que j'aime, que j'adore, que j'aime plus que toutes les choses, après qui je soupire, pour qui je souffre, je pleure, et pour qui, tu le sais bien, mon bon Jésus, je voudrais devenir fou* (Ecrits 20-03-38)

En d'autres mots, le désir est un impulse vital qui, avec le travail et la vérité, forme la plus profonde orientation et énergie de l'être humain vers quelque chose de plus total, définitif et absolu. Sans le désir de Dieu, il n'y a pas de communion d'amour avec Dieu. Par conséquent le désir est : faim et soif de l'infini, métabolisme insatiable, gémissement d'espérance.

J'ai parlé du 'désir' au singulier, pour le distinguer des 'désirs' au pluriel. Ces derniers sont la fragmentation explosive du désir, et son désorientation vers le fini, vers les mirages et vers la propre faim et soif. Ces 'désirs' donnent raison à la psychanalyse, quand elle nous dit que le désir est un phénomène régressif qui empêche le don de soi-même et la plénitude ; et qu'en tant qu'être-séparés nous sommes des être-qui-désirent-récupérer-la-fusion-perdue.

Zelum

Qui est entré dans le feu divin, brûle de zèle pour le salut du monde. Le salut est en même temps : manifestation de la gloire de Dieu et glorification de Dieu. Si notre vie est cachée avec le Christ en Dieu, nous ne pouvons que brûler du zèle des bonnes oeuvres : le salut de tous, qui glorifie Dieu. Quand le Seigneur envoie quelqu'un dans son service, il l'accompagne vraiment : pour celui qui aime, être avec Lui et servir pour Lui sont quasi la même chose.

L'Epoux à son ordinaire, sentant que son bien-aimée est un peu reposée sur son sein, se hâte de la rappeler à des choses qui semblent plus nécessaires. Et il ne la tire pas malgré elle, car il ne voudrait pas faire lui-même, ce qu'il a défendu. Mais pour l'Epouse, se sentir tirée par l'Epoux, c'est recevoir le désir d'être tirée par Lui, le désir des bonnes oeuvres, le désir de faire du fruit pour l'Epoux, parce qu'elle ne vit que pour Lui, et regarde comme un gain de mourir pour lui.

Et ce désir est véhément : il ne la presse pas seulement de se lever en toute hâte. Car il y a : " Levez-vous, hâtez-vous, et venez ". Mais elle n'est pas peu encouragée quand elle entend son Epoux lui dire de venir, non pas de s'en aller : parce que cela lui fait voir qu'elle n'est pas envoyée, mais conduite, et que son Epoux doit aller aussi avec elle. /.../ Elle n'est donc pas éveillée contre sa volonté, puisque l'Époux lui donne cette volonté qui n'est autre chose qu'un désir ardent de se donner (Bernard SC 58,1-2).

L'Amour gratuit et oblatif, qui ne cherche pas le sien, sait sacrifier le propre bien en vue du bien spirituel du prochain : *La charité, qui ne cherche pas ses propres intérêts*, dit S. Bernard, *m'a persuadé de préférer votre avancement à tout ce que je puis avoir de plus cher. Prier ; lire, écrire, méditer, et tous les avantages des exercices spirituels, je les ai réputés comme des pertes pour l'amour de vous* (SC 51,3 ; Cf. 52,7) Mais la primauté du service est authentique, quand elle est basée sur le désir et le goût profond d'être toujours avec le Seigneur.

L'Ame n'est pas dans la même disposition lorsqu'elle fait du fruit par le Verbe, et lorsqu'elle jouit du Verbe. En l'un, elle est pressée par les soins du prochain, en l'autre elle est attirée par les douceurs du Verbe. C'est une mère qui a véritablement beaucoup de joie d'engendrer des enfants spirituels, mais qui en reçoit bien davantage des embrassements de son époux. Ses enfants lui sont

chers et précieux, mais les baisers de son époux lui sont infiniment plus agréables. C'est une bonne chose de sauver plusieurs âmes, mais il est bien plus doux de sortir comme hors de soi, et d'être avec le Verbe (Bernard SC 58,13)

La charité ou 'communion des volontés' est la synthèse entre la situation d'épouse et de mère, entre prière et action, entre mystique et engagement.

Ce que je viens de dire me permet de mettre de nouveau la mystique dans le cadre de notre milieu cénobitique, pour ne pas dire simplement chrétien. Pour S. Bernard l'amour ou la charité sont une 'volonté commune' avec Dieu et avec les hommes (Pa 3,3 ; V Nat 3,6). Quand cette volonté n'est pas commune avec les hommes, il sera difficile de l'être avec Dieu. L'Amour pour le prochain nourrit et purifie l'amour pour Dieu - même s'il ne fait que commencer - qui le précède ; et celui de son côté couronne l'amour du prochain (Div 121 ; I Sent 21)

Cet amour du prochain ou *amour social* joue un rôle décisif dans le progrès de la vie spirituelle vers l'amour mystique. Les schèmes et les noms peuvent varier, mais la doctrine est la même :

-Trois degrés de *vérité* : En soi-même (*juger soi-même*), dans le prochain (*avoir compassion de lui*), en Dieu (*le contempler*) ; (Bernard, Hum 6, Cf 19-20)

-Quatre degrés d'*amour* : pour soi-même à cause de soi-même, mais ouvert à l'amour social pour le prochain ; pour Dieu à cause de soi-même ; pour Dieu à cause de Lui ; pour soi-même à cause de Dieu (Bernard Dil 23-33, 39-40)

-Trois *sabbats* ou repos : Amour de soi-même, amour du prochain, amour de Dieu (Elrède Spec Car 3,1-6)

Pour conclure : *Dieu, personne ne l'a jamais contemplé, si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, en nous son amour est accompli*(Jo 4,12)

Reposons donc, dans l'ombre de l'amour de Dieu et du prochain. *Je vous aime avec ces deux amours, Seigneur Jésus, quand je vous aime, vous qui êtes mon prochain, car, vous êtes homme, et en même temps, Dieu bénis au-dessus de toutes choses pour toujours* (Bernard SC 60,10)

Si nous, les moines et moniales du troisième millénaire ne sommes pas des mystiques, nous ne sommes pas des cénobites. Dans ce cas, nous signifierons très peu, ou nous serons un contresens, et peut-être pour certains un scandale. Que Dieu ne le permette pas.

A cette heure de notre histoire humaine, à ce moment de la transition culturelle, il est important que les moines et moniales orientent plus résolument leur vie vers le Mystère, pour être transformé de manière mystique par lui. Notre mystique chrétienne est au fond une expérience de réforme de conformation avec le Christ. Seulement ainsi nous pourrons offrir : une orientation jusqu'à l'aube d'une nouvelle époque, et un témoignage religieux pour le monde séculier de notre temps, une contribution indispensable pour le dialogue avec les autres religions, et un service contemplatif pour les Eglises chrétiennes.

Il peut paraître un paradoxe, mais on a besoin maintenant de prophètes, qui annoncent que le Dieu chrétien était plus mort que ne l'a affirmé un certain athéisme moderne. Un mort causé par le cérébral rationalisme théologique masculin de certains 'croyants'. Et beaucoup moins mort que quelques-uns ont dit, grâce à l'intuition cordiale féminine de tant de mystiques inconnues. Parmi

elles, celle qui a aimé avec tout son coeur, toute son âme, et toutes ses forces, et qui était pleine de grâces. Ainsi, elle pouvait devenir la mère de l'Amour, dont le Père est Dieu-Amour.

Fraternellement en Marie de St. Joseph,

Bernardo Olivera
Abbé Général