

REVUE
D'ASCÉTIQUE ET DE MYSTIQUE

PARAISANT TOUS LES TROIS MOIS

CINQUIÈME ANNÉE

1924

ADMINISTRATION

TOULOUSE, 9, rue Montplaisir
Compte courant n° 593, Toulouse.

RÉDACTION

ROME (19), 120, Via del Seminario.
TOULOUSE, 31, rue de la Fonderie.

Tous droits réservés.

indirectement en l'âme le développement de l'oraison contemplative, mais de grâces qui tendent positivement et directement à produire cette oraison dans l'âme, il ne semble pas qu'il y ait une liaison nécessaire entre l'accroissement des Dons du Saint-Esprit ou le développement quel qu'il soit de leur rôle dans la vie spirituelle, et l'octroi de ces grâces; et il ne semble même pas que, en dehors de toute nécessité intrinsèque, Dieu dans sa générosité et sa munificence, se soit fait une loi d'accorder ces grâces particulières à toutes les âmes qui n'y mettront pas obstacle par leur manque de générosité.

La contemplation infuse n'est assurément pas une voie de sanctification *anormale*, ni même en un sens *extraordinaire* : elle est une voie parfaitement normale, mais ce n'est pas la seule voie normale de sanctification : ni les âmes qui en jouissent, ni celles qui en sont privées ne se trouvent en dehors du développement normal de la vie spirituelle. Une âme, au contraire, serait en dehors de la voie normale de sanctification, et n'arriverait même jamais à la sainteté, en qui la docilité constante aux inspirations du Saint-Esprit ne croîtrait pas jusqu'à placer toute sa vie intérieure sous l'influence habituelle des dons du Saint-Esprit.

Rome.

Joseph DE GUIBERT, S. J.

NOTES ET DOCUMENTS

LE SOMMET DE LA CONTEMPLATION MYSTIQUE (1)

V. — GERLACH PETERSEN (1378-1411)

Nous avons nettement constaté chez THOMAS A KEMPIS une aspiration à l'intuition mystique du Verbe par le Verbe (2). Malgré le caractère général de son œuvre, malgré les tendances plus moralistes de la « dévotion moderne », à laquelle il appartient, on ne s'étonne guère de cette envolée, chez HEMERKEN, quand on se rappelle l'influence exercée par RUUSBROEC sur les initiateurs et les adeptes de la dite « dévotion ».

Aussi THOMAS A KEMPIS, n'est-il pas le seul, ni même le premier des écrivains spirituels du cercle de Windesem qui ait partagé les idées du célèbre mystique sur le sommet de la contemplation. Dès avant la réunion du Chapitre de Groenendael à celui de Windesem (1412) et antérieurement aux discours capitulaires de SCHOONHOVEN, un compagnon d'enfance de HEMERKEN avait adopté les mêmes vues dans un ouvrage qui influença l'*Imitation* : nous voulons parler de GERLACH PETERSEN de Deventer et de son ouvrage principal l'*Ignitum cum Deo Soliloquium* (3).

(1) RAM, III, 1922, p. 250-272 ; IV, 1923, p. 256-271. Dans les notes qui suivront, nous développerons les indications de notre rapport au Congrès Philologique Flamand d'Anvers, le 11 août 1923, à la section de Philosophie, sous le titre *Het toppunt der beschouwing in de Nederlandsche mystiek* (Le sommet de la contemplation dans la mystique néerlandaise).

(2) RAM, IV, 1923, p. 267-271.

(3) *Aller Thomas de Kempis, siue Ignitum cum Deo Soliloquium R. D.*

« Consummatus in brevi », comme dit le chroniqueur, GERLACH fut, autant que nous pouvons en juger par les documents, le plus grand mystique de Windesem : « Mirabili cum claritate saporosaque dulcedine pre cunctis nostris fratribus in Windesem professis suspensus tenebatur » (4). Et le célèbre directeur des Sœurs de la Vie commune, JEAN BRINCKERINCK, affirmait de lui « que sa vie et sa conversation était si introversée et si divinisée, que nombre d'années après sa mort il en laissa à Windesem les traces lumineuses » (5).

Si ses œuvres accusent partout un contact direct avec la pensée de S. AUGUSTIN, il n'est pas moins clair que l'auteur a subi très spécialement l'influence de RUUSBROEC (6).

Né en 1378, et mort en 1411, il n'a pas connu personnellement le grand maître. De SCHOONHOVEN, il n'a pu lire, sur le sommet de la contemplation, que la *Défense des écrits*

Gerlaci Petri Dauentriensis, Canonici Regularis, coetanei quondam Thomae de Kempis etiam canonici Regularis, solidas et dilucidas docens semitas totius vitae spiritualis. Coloniae Agrippinae, Apud Ioannem Kinckium sub Monocerote. Anno M.DC.XVI. Cette édition a été reproduite par J. STRANGE dans la petite collection *Bibliotheca mystica et ascetica, continens praecipue auctorum medii aevi opuscula*, sous le titre : *Gerlaci Petri Ignitum cum Deo Soliloquium. Denuo edidit J. Strange, Coloniae, Bonnae et Bruxellis. Apud J. M. Heberle (H. Lempertz) 1849.* « Nihil immutantes », dit STRANGE, p. 9 de la préface « nisi quod capitulum quod est in illa tricesimum sextum, post quartum posuimus ». Les Bénédictins de Wisques ont donné une traduction française du texte d'après la première édition de Cologne, mais en la collationnant avec le ms. n° 301 de la Bibliothèque de l'Université d'Utrecht, et en la réformant en quelques endroits. Une préface donne quelques détails biographiques sur GERLACH et le place dans son cadre historique; des notes accompagnent le texte: DOM E. ASSEMAINE, *Le Soliloque enflammé de Gerlac Peters*, Librairie de St-Thomas d'Aquin. Saint-Maximin (Var), 1921.

(4) IOANNES BUSCH, *Chronicon Windeshemense*, p. 156-157. Nous citons d'après l'édition du D^r KARL GRUBE : *Des Augustinerpropstes Joannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*, herausgegeben von der Historischen Commission der Provinz Sachsen, Halle. Hendel, 1886. La notice biographique sur GERLACH PETERSEN se trouve aux chapitres 54 et 55, p. 156-164.

(5) Cité en thiois par D. A. BRINKERINK dans *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, Leiden, Sythoff, 1921, t. V, c. 494, à l'article *Peters* (Gerlach).

(6) Dans sa traduction du *Soliloquium*, DOM E. ASSEMAINE renvoie en note à des passages de RUUSBROEC qui ont inspiré GERLACH.

de RUUSBROEC. Mais partout, dans le milieu où GERLACH fut élevé et le couvent où il vécut, le grand mystique Brabançon était en vénération et exerçait son prestige (7)

D'autre part, GERLACH n'échappe pas aux tendances moralistes dont nous avons parlé. Dans la Congrégation de Windesem comme chez les Frères de la Vie Commune on insistait sagement sur une ascèse solide. C'est elle qui devait préparer et garantir une piété affectueuse et paisible. Aussi la préoccupation pratique poursuivra-t-elle PETERSEN là même où il traite de la plus haute mystique. Mais la belle âme de GERLACH n'en reste pas moins capable de vibrer par moments à l'unisson des plus hautes élévations de RUUSBROEC, et de subir pleinement son influence quand il touche au sommet de la contemplation. En s'appropriant sa doctrine de l'intuition immédiate du Verbe par le Verbe, GERLACH témoigne à son tour comment on comprit dans la première génération, en dehors même de Groenendael, le grand auteur mystique.

N'y a-t-il pas plus chez PETERSEN ?

Nulle part, dans son œuvre, pas même dans le *De Elevatione Mentis*, THOMAS A KEMPIS ne fait preuve d'avoir été favorisé réellement de la haute faveur à laquelle il aspire. Chez GERLACH, par contre, il y a un passage qui sem-

(7) A Deventer chez Florent Radewyns, dont GERLACH eut le bonheur d'être le disciple en même temps que HEMERKEN, on copiait probablement les œuvres de RUUSBROEC avec la même assiduité que chez les Sœurs de la Vie commune dans la même ville. La traduction des *Noces spirituelles* attribuée à HEMERKEN et non encore retrouvée, n'est probablement qu'une copie de la traduction de GÉRARD LE GRAND, copie faite et signée par THOMAS. Quant au couvent de Windesem, c'est par ses emprunts à Ruusbroec et à d'autres mystiques, bien plus que par son propre fonds que l'écrivain spirituel HENRI MANDE (± 1360-1431) a reçu, un peu abusivement, le nom de « Ruusbroec du Nord ». PETERSEN nous paraît bien plus profondément mystique que le visionnaire MANDE. Nous avons tâché de mettre davantage en lumière le mérite exact de ce dernier dans notre article *Nieuwe onoorspronkelijkheid bij Hendrik Mande* (Nouveau plagiat chez HENRI MANDE), année 1921 de la revue *Dietsche Warande en Belfort*, p. 79-96. Surtout dans son *Speculum Veritatis*, dont le titre à lui seul rappelle un traité de RUUSBROEC, MANDE reproduit les vues du grand mystique sur le sommet de la contemplation et se les approprie, spécialement aux chapitres 8-10. Ailleurs, dans son *De luce veritatis*, il suit davantage les idées augustinienes.

ble parler d'une expérience personnelle de l'intuition mystique du Verbe par le Verbe.

En tout cas, si jamais mystique s'est apparemment mis dans les conditions de pureté qui semblent requises pour une telle faveur, c'est bien GERLACH.

*
**

Le *Soliloquium* n'est pas un traité composé avec soin en vue d'une publication. C'est un classement de notes posthumes. Ecrites, dit BUSCH, par GERLACH, pour son usage tout personnel, et au gré de l'inspiration, l'auteur les avait confiées à de petits cahiers de parchemin et aussi à l'ardoise. Son père spirituel, JEAN SCUTKEN, crut bon pour l'utilité de tous de les réunir et de les éditer après les avoir distribuées en chapitres (8). Il ne faut donc pas s'attendre à trouver dans le *Soliloquium* un traité proprement dit de mystique, et encore moins à y voir décrit *ex professo* le sommet de la contemplation. L'auteur parle plutôt occasionnellement de la suprême faveur mystique, et toujours en fonction de « la liberté intérieure », qui est l'idée

(8) « Quem inquam libellum [le *Soliloquium*] in diversis membranis quaternulis aut petris ad instinctum sancti spiritus pro sua devotione in ipsa religione conscribens per capitula non distinxit, sed eius consiliarius Ioannes Scutken clericus prefatus post eius decessum in formam, qua nunc habetur, certis titulis singulis capitulis premissis ipsum satis aperte distinxit. » *Chron. Windesh.*, éd. GRUBE, Halle 1886, p. 158-159. En d'autres termes, le *Soliloquium* est la réunion de quelques *rapiaria* laissés par PETERSEN. Pour comprendre le genre d'originalité des écrivains de Windesem, de THOMAS A KEMPIS entre autres, il faut avoir devant les yeux l'usage qu'ils faisaient de ces *rapiaria*. Les chanoines y inscrivaient ce qui les frappait dans leurs lectures spirituelles, ou ce qu'ils avaient spécialement goûté et compris dans leurs méditations. Ces notes étaient plus ou moins classées ou arrangées par les auteurs pour leurs publications. Ceux qui étaient plus originaux comme HEMERKEN et PETERSEN, ne s'inspiraient pas moins largement de leurs *rapiaria*. Ceci explique comment nous retrouvons chez THOMAS A KEMPIS toute l'ancienne tradition ascétique et mystique, mais accrue des apports de la « dévotion moderne ». Enrichie de la sorte, et à travers l'expérience si profondément humaine de THOMAS, c'est bien cette tradition entière qui nous a fourni le livre unique qu'est *l'Imitation*, et c'est elle qui en fait la grande valeur.

maîtresse de ses notes (9). Mais ce qu'il dit de l'union suprême suffit pour nous faire voir, qu'à la suite de RUUSBROEC, il la conçoit comme une saisie immédiate du Verbe par le Verbe.

Analysons brièvement les textes marquants et soulignons les expressions qui nous intéressent davantage.

I. Chez GERLACH comme chez RUUSBROEC, c'est sur la théorie de l'exemplarisme divin que repose la conception de la contemplation. Le chapitre XXVII (Strange, 28), le dit clairement :

Quis poterit digne perpendere, quomodo sine intermissione Dominus inspicit et considerat aeternam imaginem suam in nobis, quæ nunquam deleri potest: quomodo videt et cognoscit seipsum in nobis *tanquam* (quantum fieri potest) *totus et indivisus susceptibilis à nobis, ipse enim fruatur seipso in nobis, et nos eo in seipso, et in no-*

(9) Aussi le titre que l'opuscule porte dans le ms. II. 650 de la Bibliothèque Royale de Bruxelles, est-il plus exact que celui de l'édition de Cologne. Le voici : *Soliloquium fratris Gerlaci canonici regularis in Wyndeshem de libertate spiritus*. C'est bien l'idée centrale de la liberté intérieure, condition en même temps que suite de l'union à Dieu, qui a permis à SCUTKEN de réunir en opuscule les notes éparses de GERLACH. L'entête du manuscrit de Bruxelles concorde avec le titre que BUSCH nous a conservé dans son *Chronicon Windeshemense*, p. 158. *Soliloquium cuiusdam regularis a cordis multiplicitate ad summum bonum se continuo colligentis*. Ceci nous fait croire que le D^r MOLL s'est trompé en signalant comme un ouvrage distinct du *Soliloquium* un *De libertate spiritus*, présent encore au XVII^e siècle dans la Bibliothèque des Réguliers de Tongres, mais perdu depuis. (Voyez DOM ASSEMAINE dans la préface de la traduction du *Soliloque*, p. 19). Selon toutes les vraisemblances, il n'y a, sous les deux titres, qu'une seule et même œuvre.

Comme les titres des chapitres, les atténuations : *quantum fieri potest, secundum quandam modum* etc. que l'on rencontre par-ci par-là dans le texte du *Soliloquium*, et que les éditeurs de 1516 et de 1849 ont mises entre parenthèses, ces atténuations sont presque certainement de SCUTKEN. Dans des notes destinées à l'usage privé elles sont peu naturelles. SCUTKEN a-t-il apporté d'autres modifications à l'original, quand il se décida à livrer au public les notes personnelles de GERLACH? C'est possible, mais nous ne pouvons rien en savoir. Il est certain que plus d'un chapitre semble ne pas présenter l'allure d'une annotation pour un usage tout privé.

Une édition critique du texte original n'existant pas, nous citons d'après l'édition de 1516. Comme elle est rare, nous ajoutons la référence pour l'édition de STRANGE.

bis (10). Districte etiam requirit conformitatem ad quam creati sumus, vehementer zelans pro nobis. Dominus gloriae non zelabit pro Templo et Throno gloriae suae? Idcirco enim assumit interdum omnes vires nostras, non solum superiores, sed etiam aliquotiens inferiores, et vnit eas sibi, faciens eas impotentes ad operandum vt nulla sit contradictio, sed ipse nos totos possideat et nos ipsum (vacantes) eius operationem patiamur. Beatus qui sic in se Diuinam patitur operationem. Quis mihi det, vt crebrius sustineam hanc beatam passionem, qua mei et omnium rerum obliuiscar, qua nihil aliud in me intret et sapiat quam Verbum Sponsus qui me intus et foris pro tunc totum possidet ?

II. L'union suprême est conçue comme une union non seulement de la volonté, mais aussi de l'intelligence avec le Verbe, et cette union est *immédiate* :

2. Assumit voluntarium aspectum meum et imprimit et vnit immediate suo aspectui, ita vt meus et eius sint vnus clarus aspectus, non vndecumque reflexus, vt ego in ea [facie] et cum ea, omnia quae sunt vel fieri possunt modo meo inspiciam, sicut ipsa facies (ch. XXIII, p. 94-95 ; STR. 24, p. 79).

3. Animus vnitus simplici veritati, sapientiae et aequitati, quae tenent se in superiori parte sui tanquam in solio iudicij super omne impedimentum et creaturalitatem : atque vnus simplex aspectus cum eis effectus, dissipat et in nihilum redigit intuitu suo corroborato omne malum, omnem dissimilitudinem, *omne velamen et medium inter se et Dominum*, Vel potius : Haec omnia dissipantur intuitu Dei, per seipsum tanquam seuerum et probum iudicem, ab omnibus quae nos molestare et inquietare possunt, qui et terminum ponit eis quem non transgredientur, dicens : *Vsque huc venietis et non vltra progrediemini* (ch. XXX, p. 130-131 ; STR. 31, p. 105-106. Cfr. ch. IX, p. 24 ; STR. 10, p. 26).

III. L'union au Verbe est la *vue* du Verbe par le Verbe, que le Père engendre dans l'âme, nous faisant de façon toute spéciale ses fils adoptifs en nous assimilant au plus haut degré à son Verbe.

Dans ces textes-ci, on reconnaît tout spécialement l'influence de Ruusbroec (11).

(10) Comparez p. e. les textes 19, 26, 28, 29, 30 de la note sur Ruusbroec, RAM, III, 1922, p. 264-267.

(11) Voyez, p. ex. les 9 premiers textes de la note sur Ruusbroec, RAM, III, 1922, p. 256-257.

4. Ipsum verbum Dei summa, eterna et incommutabilis veritas, sapientia et iustitia (presidens menti nostrae) tenebras fugat, intellectum illuminat et sic vnit, vt in simplici aspectu nullus sit retrogressus aut reflexus, *atque in coniunctione et amplexu nostri vultus et ipsius* (secundum quendam modum) *nullum sit medium. In qua coniunctione per ipsum videmus omnia et ipsum, in qua et ipse fruatur ac videt se per nos, vbi est ipsemet ipse visus, ipse qui videtur, ipse qui videt*, sicque fit vt noster illuminatus intellectus (omnia videns in sapientia et veritate) nequaquam sinat, aliquo modo pro tunc memoriam nostram seu simplicem introuersam cogitationem quibuslibet obscurari obiectis, et per consequens nec voluntatem seu affectionem alienis permittit inquietari. *Vbi iam sic praesentamus Domino imaginem suam puram et indepictam, ibi deoperamur, nec quicquam remanet nobis de proprio. Ibi facit nos amorem ex amore, veritatem ex veritate, sapientiam ex sapientia, omne bonum ex seipso. Ibi nascimur filij adoptiui, suscepti in Filio vnigenito à Patre, cui intus et extra modo paruitatis nostrae conformes facti sumus* (chap. XXIX, p. 123-124 ; STR. 30, p. 99-100). Cfr. ch. XVIII, p. 76 ; STR. p. 66.

5. « *Conteuler me osculo oris sui* », inquit anima amore vulnerata. Grande desiderium, et *vltra humanum modum ipsius experientia*. Sed quia « *amor non capit de impossibilitate* », hoc est, de perituris rebus, « *solatium* ». Idcirco quaecumque cumulari nobis possunt, praeter istud, omnia nimis parua et exigua nobis sunt, non quietantia nec satiantia desiderium nostrum. Quando ergo aeterna sapientia vel incommutabilis veritas ostendit nobis faciem suam, incomparabiles diuitias suas, omnem pulchritudinem et omne desiderabile, et quomodo qui eius faciem videt nihil vltra desiderat, tunc nostra interior facies tam vehementer amorose nititur imprimi faciei eius osculo et amplexu interno, casto ac valido, ac si totaliter deberet in eam transire et transformari. *et quodammodo ipsamet fieri quod ipsa facies in se est. Ibi eternus Pater generat sine intermissione suum vnicum simplex Verbum in quo omnia cognoscimus et videmus*, per quod discimus semper multiplicitates nostras, occupationes et omnia, quae ab extra aguntur, simplicare et unificare, ipsum aspiciendo trans et per omnia opera nostra, quantumlibet etiam appareant magna et Divina, in quo solo quietabimur et solidabimur. et per mutuum respectum vnus indifferens aspectus efficiemur. *ibi est oculus contra oculos, facies contra faciem*: Adest facies Sponsi, adest et nostra, sed dissimilitudo non modica, de qua tamen pro nunc nihil dicimus : *ibi vita nostra creata sine intermissione, aspicit et visitat vitam nostram increatam* quae ab aeterno in Deo est, et vnum cum eo (ch. XXX, p. 124-126 ; STR. 31, p. 101-102).

IV. GERLACH, comme RUUSBROEC, conclut : cette expé-

rience suprême est, quant à l'essence, la béatitude céleste un moment anticipée :

6. Ibi [scil. ubi invenit quandam puram existentiam, in quam accidentia nulla incurrunt] ipsum Dominum audit dicentem sibi, quod haec omnia quae videt, quae sentit, et quibus ex parte fruatur, sibi sunt propria, eisque aeternaliter fruatur, in ipsa transformata, si sibi fidelis et casta permanserit... Ipse [Sponsus] est qui pascit, ipse qui pascitur, nec aliud est haec praedicta esse in sponsa aut cor mundum habere, quam iam ex magna parte frui Sponso : Sed ideo haec crebrius replicantur, ut is (qui iam ex parte adest) abundantius veniat, numerosius benedicat ; atque frequentius suam faciem ostendat, quam aliquando, (ut ardentius quaeratur), abscondit ut quod adhuc per vicissitudines aut per partes agitur, tandem ad votum revelata facie perficiatur (ch. XXX, p. 133-136 ; STR., ch. 31, 109-110).

Mais ce dernier passage est peu net sans une analyse détaillée, et si on ne le met pas en rapport avec le reste de l'opuscule.

Plus intéressant est le chapitre XIII (STR. XIV). SCURTEN l'a intitulé : « Quod internus homo, tam in praesentia quam in absentia gratiae proficit et crescit, et qualiter ab Angelis quomodo sibi in conspectu Dei standum sit docetur ». C'est le dernier point qui nous regarde surtout. Parcourons le chapitre. Voici le début :

7. « Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestrae non confundentur. » Et quis poterit stare ô Domine Iesu coram facie tua reuelata ? tu enim hortaris frequenter et dicis ut stem coram te et respiciam in te : *Et quomodo id potero, nisi abstuleris velamen spissum appensum inter me et te* (p. 51 ; STR., p. 47-48)... Quod si tam vehementer exulto, et deficiunt oculi mei in fulgore sapientiae tuae, videndo modicum quid de te, et hoc per velamen : *quid fieret si ostenderes mihi te ipsum manifeste ? Sed quando hoc ? Pulas aliquando erit ? — fidelis esto, erit. — Sed quando ? — Cum vocaero te, solum parato animo expecta me, ne forte cum venero, minus paratus sis, et minus idoneus ad manifeste videndum me. Lippis enim oculis et infirmis non possum videri à te* (p. 53 ; STR., p. 48).

La claire vision de Dieu est nettement promise. Rien n'indique que c'est au ciel seulement que la promesse se réalisera. Le contraire semble insinué, mais jusqu'ici, le texte ne permet pas d'en décider.

Le dialogue se poursuit : « Quod si tardauero reuelare me, quid acturus es ? (p. 53 ; STR. 48). Quid si ex toto dereliquero te ? (p. 54 ; STR. 49) ». Et l'âme de répondre ce qu'elle fera dans ces épreuves. Elle restera fidèle et ne voudra d'aucune autre joie. Interviennent les anges :

8. Et ecce dicunt mihi hi qui diligunt te, et sine obstaculo aspiciunt : quid stas crebrius aspiciens in Coelum ? quid respicis et suspiras post eum « qui lucem inhabitat inaccessibilem ? » Ipse est enim qui posuit « tenebras latibulum suum, et nubem ascensum suum. » Et licet « nubes et caligo in eius circuitu » sint, *tamen ad videndam ipsam reuelatam faciem eius est « iustitia et iudicium » et sancta deambulatio in veritate, fundamentum et praeparatio sedis eius, ut in anima tanquam in throno suo conspiciatur.*

Les anges à leur tour, promettent à une vie sainte la vision du Dieu inaccessible. C'est au fond de l'âme qu'elle se fera, et, encore une fois, il semble bien, sur terre, et dans la contemplation, comme insinue le texte qui suit immédiatement :

9. Hic est [Deus] « à cuius facie montes sicut cera fluunt », non solum autem montes, sed et Coelum et Terra, « et omnia quae in eis sunt », et ipse animus, fluunt et deficiunt a facie eius reuelata, *sicut experiri et sentire poteris cum steteris in conspectu eius ad contemplandum.*

Et les anges d'exhorter l'âme à Le regarder et à leur dire comment elle Le trouve. Ils souhaitent pour elle :

10. O si liceret tibi inspicere fundum illum profundissimum, *non solum in superabundanti exultatione qua in terra utimini, sed in ipsa origine tuae, et omnium essentiae, « ex quo omnia, per quem omnia », in quo omnia, et ubi est « Deus omnia in omnibus »* (p. 57-58 ; STR. 52).

Insinuent-ils ici l'impossibilité sur terre de la vision à laquelle ils semblaient avoir invité pourtant dès ici-bas ? L'âme ne les comprend pas ainsi, mais répond que, dans sa misère, elle en est incapable par elle-même :

11. Quomodo quicquam potero, nisi ipse de quo nobis est sermo reuelauerit faciem suam? Hortamini enim ac si in potestate mea esset, et in manibus haberem me informem praesentare vultui eius, et cunctis supergressis, faciem illius inspicere « qui lucem inhabitat inaccessibilem » cum sim grauatus mole corporis mei corruptibilis, et saepe inueniar in regione dissimilitudinis et tenebrarum mearum... Deinde dicitis ut faciem eius inspiciam quemadmodum vos illam intuemini, ut et ego sic faciam, ac si iam viderem et certus essem, me ab omnibus alienis liberatum, et per libertatem origini pristinae reditum : quin potius considero me proiectum in profundum tenebrarum mearum a vultu oculorum eius, ita vt aliquotiens vix audeam, non dico in eum aspicere, sed nec oculos sursum leuare (p. 58-59; STR. p. 52, 53).

L'âme ne se plaint donc pas d'être encore en vie, mais de n'avoir pas encore la pureté requise, vu les misères de sa nature humaine. Elle établit le parallèle entre les privilégiés des anges bienheureux et sa multiple misère :

12. Tanta enim et tam superflua sunt infirmitates, quibus subicior et distrahor, ut prae multitudine numerari non possint, vt quocumque perrexero, corpore vel animo, undique obuiant, licet, inuito et multum renitenti, et obnubilant aciem mentis meae, qua utcumque eius faciem intueri assuetus sum, quousque pius Pater reuelauerit faciem suam, et absconderit me in se, ut ab alienis inueniri non possim. Sed quam diu hoc?

Elle attend donc bel et bien la faveur suprême, et sur terre encore, comme l'indique la suite du texte :

13. Quis mihi det, ut si non continue, crebrius tamen videam me stare ante faciem eius et in lumine vultus eius ambulare. Quantumcumque tamen rarum fuerit ut mihi reuelauerit se et eum inspexero fateor non tantum omnia aliena evanescunt, sed et omnia interna interioris hominis in amore liquefiunt et defluunt.

Il est difficile de dire si, dans cette demande et cette allusion à son expérience personnelle, GERLACH indique deux degrés mystiques différents. Le premier serait : *stare ante faciem eius et in lumine vultus eius ambulare*, degré dont il désirerait fréquemment jouir. Le second : *ut mihi reuelauerit se et eum inspexero*, suprême degré auquel il voudrait être admis, du moins quelques fois, par exception.

Quoi qu'il en soit de cette distinction, GERLACH semble bien témoigner avoir expérimenté la faveur suprême du second degré, faveur qui est aussi celle qu'il attend dans le passage cité plus haut : [*ut*] *pius Pater reuelauerit faciem suam*, et qui, là, est distincte de son expérience mystique ordinaire : *qua utcumque eius faciem intueri assuetus sum*. Comme tout le chapitre et l'ensemble de l'opuscule l'indiquent, cette faveur suprême est la vision immédiate du Verbe par le Verbe telle que les anges le contemplent.

A la fin du chapitre l'âme proteste qu'en tout ce qui regarde cette faveur elle ne s'aime et ne se recherche qu'en tant qu'elle aime Dieu en elle-même.

* *

Malgré la préoccupation moraliste qui poursuit l'auteur, même là où il traite du plus haut degré de la contemplation, malgré l'abus d'expressions plus ou moins détournées déjà de leur pleine valeur technique, abus qui caractérise les épigones et qui se fait aussi sentir chez THOMAS A KEMPIS (12), il est difficile, croyons-nous, de ne pas reconnaître dans les textes cités de GERLACH, comme dans ceux de HEMERKEN, l'opinion de RUUSBROEC sur le sommet de la contemplation. Dans les textes 4, 5 et 6 l'intuition du Verbe par le Verbe et l'assimilation totale qui s'en suit est clairement affirmée, en grande partie dans les propres termes employés par RUUSBROEC et avec toute la précision théologique dont usait SCHOONHOVEN dans sa *Défense* : *Ipse visus, Ipse qui videtur, Ipse qui videt (Se per nos)*.

(12) Chez les écrivains du cercle de Windesem l'expression *stare ante faciem Verbi* ne signifie, par elle-même, qu'une contemplation ordinaire. SCHOONHOVEN, par le dernier texte que nous avons cité de lui (RAM, IV, 1923, p. 264) nous avertit que les mots *revelata facie*, employés seuls, pourraient signifier *revelata intelligentiae facie*. Dans ce cas ils ne désigneraient pas encore, par eux-mêmes, l'intuition mystique de l'essence divine. Aussi nous gardons-nous bien de conclure jamais sur ces simples expressions. Il faut pour les mêmes écrivains, se rappeler qu'ils emploient fréquemment le mot *Verbum* là où nous mettrions simplement *Christus* ou *Jesus*. L'accouplement *Verbum-Sponsus* en avertit déjà, et l'influence des *Soliloquia* de S. AUGUSTIN explique suffisamment l'origine de cet emploi des mots.

VI. — LES DEUX BIOGRAPHES DE RUUSBROEC :
HENRI UTEN BOGAERDE, OU POMERIUS (1382-1469)
ET LAURENT SURIUS (1522-1578)

Si nous réunissons ces deux auteurs qui vécurent à un bon siècle de distance, c'est que leurs biographies de RUUSBROEC sont étroitement apparentées. SURIUS, tout en ajoutant quelques traits de son propre cru, n'a-t-il fait que copier POMERIUS, comme le croit le P. J. VAN MIERLO S. J. (13); ou bien nous a-t-il conservé la vie de RUUSBROEC par SCHOONHOVEN, vie qu'on n'a pas retrouvée ailleurs, nous ne tranchons pas la question pour le moment (14). Toujours est-il que la différence des deux textes se réduit à des détails, et que ces deux *vies*, les seules existantes, ont, de façon ou d'autre, comme source commune la biographie perdue de SCHOONHOVEN. Aussi trouve-t-on adoptée nettement dans chacune d'elles l'opinion du défenseur de RUUSBROEC sur la contemplation du grand mystique. Citons successivement les deux textes.

A. Le texte de POMERIUS (15).

D'après les conclusions actuelles de la critique, l'opuscule de UTEN BOGAERDE a été écrit entre 1417 et 1421. Le chapitre XIV, intitulé : *De modo mirabili quem habuit in dictando libros suos*, finit sur ce jugement, dont les termes semblent bien inspirés quelque peu par la polémique :

r. Tam altam tamque sublimem utriusque vitae con textit materiam, quod nemo dubitet sanae mentis eum super humanae facultatis am-

(13) *Het Leven van Jan van Ruysbroeck door Pomerius en Surius* (La vie de Jean de Ruysbroeck par Pomerius et Surius), *Dietsche Warande en Belfort*, 1910, I, blx. 109-130.

(14) DOM MULLER, C. R. L. prépare une édition parallèle des deux biographies, avec introduction critique.

(15) Nous citons d'après l'édition publiée par les Bollandistes dans *Analecta*, t. IV, 1885, p. 257-335. Des tirés-à-part existent : *De origine monasterii Viridisvallis una cum vitis B. Joannis Rusbrochii... et aliquot coaelaneorum ejus*, etc. Bruxelles, Société Belge de Librairie 1885.

bitum omnem creaturam transiliendo, more illius aquilae, Joannis dico evangelistae, cui consimilis est in nomine, etiam ad contemplationem divinae essentiae transformata intelligentia penetrasse (16).

Quand on se reporte aux termes de SCHOONHOVEN dans sa *Défense* de RUUSBROEC (17), on voit que POMERIUS est plus affirmatif encore que son prédécesseur. La polémique de celui-ci avec GERSON était passée déjà depuis une bonne dizaine d'années. Mais dans le « *nemo dubitet sanae mentis* » semble percer encore quelque ressentiment, à moins que le caractère de POMERIUS suffise à rendre compte du ton qu'il emploie. En tout cas, la grande autorité de l'auteur chez ses confrères du Brabant, ne put que renforcer chez eux l'interprétation que le disciple le plus en vue de RUUSBROEC, SCHOONHOVEN, avait déjà donnée des écrits et de l'expérience du Maître.

B. Texte édité par SURIUS (18).

Ici le passage intéressant se trouve à la fin du chapitre IX, intitulé également : *De modo mirabili conscribendi libros suos*. Il est tout aussi net, seul le ton diffère.

Quae [opera] si quis omnia recto perpendat iudicio, velitque cuncta huius viri scripta religiose ac pie examinare, nisi plane fallor, persuadere sibi non dubitabit, etiam usque ad diuinam contemplandam essentiam eum admissum fuisse, quanquam de hac re nihil audemus temere definire, licet nobis rationes verisimiles neutiquam deesse queant (19).

L'auteur garde la réserve exprimée par SCHOONHOVEN dans sa *Défense*, conservée aussi par SURIUS dans sa traduction latine des œuvres de RUUSBROEC. Du ton de ce passage

(16) *L. c.*, p. 293-4 ; p. 31-32 du tiré-à-part.

(17) RAM, IV, 1923, p. 262.

(18) *Édité*, disons-nous, pour ne point trancher une question en litige. Nous citons d'après la première édition de la traduction latine des œuvres de RUUSBROEC : *D. Joannis Rusbrochii. Opera omnia...* Coloniae, Ex officina Haeredum Ioannis Quentel, mense Martio, M. D. LII. La biographie se trouve aux pages 1-10

(19) *L. c.*, p. 5.

on ne pourra donc rien conclure ni pour ni contre l'attribution à SURIUS lui-même de la biographie qu'il édite. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est que dans les deux cas SURIUS se fait solidaire de l'interprétation doctrinale de RUUSBROEC donnée par SCHOONHOVEN et résolument adoptée par POMERIUS.

Il est inutile d'insister sur l'importance de ces passages de POMERIUS et de SURIUS, quant à l'histoire des idées au quinzième et au seizième siècles. Mais le texte peut avoir influencé l'opinion dès avant la publication de POMERIUS. Selon toutes les probabilités, en effet, on le lisait dans la biographie censée perdue de SCHOONHOVEN, écrite, elle, entre 1409 et 1411. Connue à Windesem, puisque BUSCH, le chroniqueur du couvent, la cite (20), cette biographie peut être arrivée dans le Nord dès avant la réunion du chapitre de Groenendael à celui de Windesem en 1412. Avec la *Défense* du même auteur, écrite vers 1406, et ses sermons capitulaires, prononcés depuis 1412, le passage de la biographie peut, dès avant 1417, avoir contribué à former l'opinion des premiers écrivains spirituels du cercle de Windesem selon le sens indiqué dans les deux notes précédentes (21).

(20) *Chronicon Windeshemense*, édit. GRUBE, Halle, Hendel 1886, p. 353. La chronique est écrite entre 1456 et 1464.

(21) Dans la seconde moitié du siècle, BUSCH (*Chronique* susdite, ch. LXXI, édit. GRUBE, p. 267) dira de JEAN CELE, le célèbre recteur des écoles de Zwolle : « Igitur ubicumque erat, quomodo se habebat, deum apud se presentem semper videbat, sicut coram angelis et omnibus sanctis in celo presens est. Et sicut illi vident eum, diligunt et perfruntur, ita non minus veraciter, licet tamen per fidem et in enigmate non per speciem seu faciem ad faciem hic homo devotus deo est perfruitus, cum secundum Augustinum veritas ubique presto sit ea frui valentibus, a deo est reffectus, amavit exultavit ac sepe iubilavit; dignacionem eius et bonitatem optimam super se voluntatem et intendenciam vehementer ammirando ». Il est difficile de dire d'après ce texte si BUSCH admettait chez d'autres la vision mystique de l'essence divine, ou s'il l'exclut chez tous. En tout cas BUSCH aura connu, et peut-être se rappelle-t-il ici le jugement de RUUSBROEC sur CELE : « Socius vester », dit-il à GÉRARD LE GRAND, « magister Johannes nunquam intelliget in hac vita ». Il s'agit du sommet de la contemplation dont l'intelligence est promise à GÉRARD sous peu, mais qui lui faisait difficulté encore. Cf. POMERIUS, *Vita B. Johannis Rusbrochii*, Anal. Boll. IV, 1885, p. 289, au ch. IX.

VII. — DENIS DE RYCKEL
(DIONYSIUS CARTHUSIENSIS 1394-1471)

Dans son *De contemplatione*, au Livre III, art. 24, le « docteur extatique », s'est clairement prononcé sur l'intuition mystique de l'essence divine :

Hoc autem pensandum, quod quamvis ex scriptura canonica non pateat quemquam purum hominem Deum per speciem in vita conspexisse praesenti, praeter Moysen et Paulum, an tamen ipsi dumtaxat tantum concessum sit culmen perfectionis, non constat. Neque enim putandum est id virgineae Dei Genitrici esse negatum, quod servis scribitur condonatum. Quidam demum sanctorum sic loqui et sentire videntur, quasi aliquando, ineffabiliter, raptim, quibusdam amantissimis Dei ad punctum hujuscemodi contemplatio in vita hac concedatur. De qua re ego caecutiens loqui amplius non praesumo. Hoc dumtaxat adjicio, quia revera beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt (22).

Avec l'ensemble des exégètes du Moyen-Age, DENIS admet l'intuition mystique de l'essence divine chez Moïse et saint Paul. Sa piété exceptionnelle pour Marie ne lui permet pas d'exclure de ce privilège la Mère de Dieu (23). Quant aux autres cas, prétextant son manque d'expérience personnelle, il s'abstient de les juger. Mais il ne peut manquer de constater que plusieurs saints semblent bien dire qu'ils ont eu la vision momentanée de l'essence divine.

DENIS a-t-il compté parmi ces saints personnages le grand mystique Brabançon auquel il accorde les épithètes les plus magnifiques, qu'il cite continuellement comme une autorité

(22) *Opera omnia*, Tornaci, t. 41 (*Opera minora*, t. 9), p. 286. L'article est intitulé : *An contemplatio vitae praesentis possit conscendere usque ad visionem Dei per speciem*.

(23) Le plus beau texte est celui-ci : « Quid mirum, si in hac quoque vita Deus praelectae Virgini ipsam suam essentiam dederit per speciem intelligere, cujus atque ex qua ipse naturam veram dignatus est assumere? Si ipsa dedit Deo esse quod ipsa est, cur non ei dedisset Deus intelligere quod ipse est? » *De praec. et dign. Mariae*, Lib. 2, art. 18. *Opera omnia*, t. 35 (*Opera minora*, t. 3), p. 524, B.

et qu'il a qualifié de « doctor divinus » (24)? Il est difficile de répondre. A plusieurs reprises quand il donne des extraits de ses œuvres, le Chartreux avoue humblement n'avoir pas l'expérience nécessaire pour comprendre RUUSBROEC (25). Mais quand il ne se dérobe pas aux explications, il n'interprète jamais dans le sens de l'intuition mystique de l'essence divine. Dans les plus hautes élévations de RUUSBROEC il ne voit que la contemplation dionysienne telle qu'il l'avait décrite techniquement, en appendice de son commentaire des œuvres du PSEUDO-ARÉOPAGITE, à l'article 2 des *Difficultatum praecipuarum praecedentium librorum absolutiones breves ac necessariae* (26).

(24) Le texte suivant donne une idée de sa vénération pour RUUSBROEC : « Merito sanctitatis et simplicitatis tam supernaturales divinitus theorias sortitus est, et in suo quoque vulgari tam subtilissimas veritates conscripsit, ut excellentissimi sacrae theologiae professores spiritum prae admiratione vix habeant, seque non posse sententias ejus intelligere palam edisserant. Enimvero et ego in christiana sapientia pauper, recens et modicus, hoc libere fateor, quod in nullius ecclesiasticorum atque catholicorum doctorum voluminibus tantam sententiarum altitudinem mihi que tam difficilem comperi ut in libris ipsius, solo uno Dionysio dempto. cujus tamen difficultas propter stili obscuritatem magna ex parte contingit : quod utique in libris hujus admirabilis viri locum non habet ». *De distantia perfectionis divinae et humanae*, art. X, *Op. omn.* t. 34, p. 268, c. Cfr. t. 32, p. 648, C'.

(25) Après avoir reproduit, non sans omissions caractéristiques, deux passages du troisième Livre des *Noces spirituelles* dans la traduction de GÉRARD LE GRAND, DENIS conclut : « Longum atque difficile, meae quoque inexperientiae impossibile satis esset praeinducta liquide explanare, quanquam et quaedam his difficiliora praeallegato in loco praefatus auctor conscripserit. » *De Contemplatione*, Lib. II, art. IX, intitulé : *De contemplatione secundum anagogicum Johannem Ruysbroeck*. *Op. omn.* t. 41, p. 251, A'. Dans le premier passage qu'il cite, DENIS omet les mots : *ipsemel (contemplans) efficitur illa Claritas quam recipit. secundum modum olliositatis ipsius spiritus*. Dans son *De fonte lucis ac semitis vitae*, art. XVI, après avoir cité un passage de la *Pierre étincelante*, DENIS termine ainsi : « Haec et alia multa scribit : quae pie ac sapienter sunt intelligenda, ne fiant alicui erroris occasio. Clare siquidem nisi ab expertis nequeunt intelligi ». (*Op. omn.* t. 41, p. 116, B').

(26) *Op. omn.* t. 16, p. 481 ss. L'article est intitulé : *Quousque mens humana, contemplando Deum, pertingere seu proficere queat*. Il y dit, p. 488, B', 489-A : « In contemplatione autem seu visione mysticae theologiae, qua Deus per omnium ablationem et abnegationem cognoscitur, clarius et sublimius noscitur et videtur quam in contemplatione praedicta per affirmationes, ideo et objective : non tamen quid est, sed quia

Mais ainsi il ne réussit pas en fait à expliquer le suprême degré mystique chez RUUSBROEC. La contemplation dionysienne telle que RYCKEL l'expose correspond à un degré inférieur chez le « doctor divinus ». Les excuses du Chartreux devant les textes difficiles semblent indiquer qu'il se rend compte de l'insuffisance de sa théorie. Quoi qu'il en soit, tout en admettant la possibilité de l'intuition passagère de l'essence divine en quelques cas exceptionnels, et la possibilité, la vraisemblance même de cette intuition chez quelques Saints, DENIS garde une prudente réserve à la multiplier, et à la reconnaître dans le cas concret de RUUSBROEC ou d'autres mystiques.

VIII. — HENRI VAN ERP (HARPHIUS, † 1478) ET L'INTUITION MYSTIQUE DE L'ESSENCE DIVINE

Si DENYS DE RYCKEL ne se risque pas à reconnaître chez RUUSBROEC l'intuition mystique de l'essence divine, un mystique flamand contemporain, célèbre lui aussi, HARPHIUS, n'a pas ces hésitations. Aucun disciple de RUUSBROEC ne s'est assimilé la doctrine du Maître comme VAN ERP. Sans nommer le grand mystique, il lui emprunta des passages entiers, et de la sorte ne contribua pas peu à vulgariser ses

est ; sed per appropinquationem grandem ad notitiam quidditatis. Verumtamen in hac contemplatione fertur apex mentis et intelligentiae vertex Deo uniri tanquam omnino ignoto, in omnimoda quoque caligine fieri, nihilque penitus de illo cognoscere : non quod ab illius inspectione omnifarie vacet, praesertim quum ista sit altissima Deitatis contemplatio, cognitio, visio huic vitae possibilis, ut ipsemet magnus Dionysius et expositores ipsius testantur ; sed quia in hac contemplativa et sapientialissima ac ferventissima unione cum Deo, mens acutissima et limpidissima conspicit quam superincomprehensibilis et supersplendidissimus et superluminosissimus et superpulcherrimus et superamabilissimus et immensus, atque quam infinite et indicibiliter a plena illius cognitione, et beatifica ejus fruitione, visioneque facili, immediate et clare intuitiva, distet, deficiat et occumbat. Ideo prae admiratione et amore deficit et defluit a se ipsa, gaudiose quoque ac dulciter absorbetur, obdormit et quiescit in superdilectissimo Deo. creatore, salvatore ac miseratore, imo et supergratissimo suo sponso, totius beattitudinis suae superpiissimo fonte, omnipotentissima et liberalissima causa ». L'opinion exprimée dans les phrases soulignées se retrouve partout ailleurs dans les œuvres de DENIS.

enseignements (27). Mais tout en reproduisant ses textes sur le plus haut degré de la contemplation, VAN ERP les interprète, avec toute la précision théologique désirable, dans le sens de l'intuition mystique de l'essence divine. Complétant les explications de SCHOONHOVEN sur l'information de l'intelligence par le Verbe, il ajoute que le *lumen gloriae*, requis pour la vision béatifique, est aussi donné de façon transitoire dans la vision mystique (28).

HARPHIUS, vu les circonstances, eut un peu trop de zèle. Alire sa *Theologia mystica*, où il répète si souvent que l'intuition de l'essence divine est au bout de la voie mystique, on pouvait oublier la rareté de cette faveur miraculeuse, et l'illusion était à craindre pour les lecteurs moins avertis. D'une façon générale d'ailleurs, HARPHIUS ne gardait pas dans l'expression toute la mesure et toute la rigueur souhaitables. Aussi l'édition de sa *Theologia mystica*, dédiée à saint Ignace de Loyola par le Procureur de la Chartreuse de Cologne, BRUNO LOHER, et imprimée en 1556 (29), fut-elle mise à l'index en 1559. Elle ne pouvait être reproduite désormais qu'avec les corrections faites par les théologiens de Rome. La première édition amendée parut en cette ville en 1586, avec une dédicace à Sixte V, et

(27) La Préface de l'édition de la *Theologia mystica*, in primum librum, semble bien caractériser l'originalité assez relative de HARPHIUS en ces termes : « Quod autem Harphius in hoc opere frequenter aliorum sententijs sua dicta confirmat et illustrat, prudentiam ac multam lectionem suam eo ipso declarat. Non enim sat habuit virtutes descripsisse nisi etiam aliorum testimonijs sua scripta roborasset. Vbi certe multa usus est arte et industria, dum plurimum auctorum sententias tam concinno et apto ordine connectit, ut vix agnoscas suisne an alienis verbis vltur. Multa tamen ex suo ingenio deprompsit, quod foelicissimum habuit ut nihil interim dicam de admirabili mentis illustratione, qua fretus etiam profunda Dei penetrare potuit. »

(28) Il faudrait dire plus exactement : ce qui supplée au *lumen gloriae*, celui-ci étant précisément l'*habitus*, conditionnel de la vision béatifique, et l'*habitus* ne convenant pas à la vision transitoire. HARPHIUS emploie aussi peu exactement l'expression : Quem Deus... lumine glorie, hoc est, semetipso dignatur illuminare, is deum essentialiter contemplare poterit. » Le *lumen gloriae* n'est pas Dieu, mais la disposition créée qui permet de recevoir « l'information » du Verbe.

(29) *Theologiae mysticae D. Henrici Harphii Theologi eruditiss. iuxta ac rerum divinarum contemplatoris profundissimi... Libri tres*, etc., Coloniae Agrippinae, Apud haeredes Arnoldi Birckmanni, Anno 1556.

une préface de PETRUS PAULUS PHILIPPUS, O. P. (30). Ni dans la dédicace, ni dans la préface, nous n'apprenons quoi que ce soit de précis sur les corrections apportées au texte original. En comparant les deux éditions, celle de Cologne en 1556 et celle de Rome en 1586, on constate que les théologiens ont supprimé ou atténué tous les passages où HARPHIUS rappelle la vision mystique de l'essence divine (31). Nous transcrivons ici, en deux colonnes, quelques textes marquants. A gauche nous mettons le texte de l'édition de Cologne (1556), dont nous soulignons les expressions caractéristiques, en renvoyant en même temps aux passages de RUUSBROEC dont HARPHIUS s'inspire ou qu'il copie littéralement. En regard, dans la colonne de droite, nous plaçons les corrections de l'édition romaine (1586).

I. D'après HARPHIUS, certains contemplatifs ont été favorisés de l'union divine dont les bienheureux jouissent au ciel.

1. Vnio quamcum Deo in gloria habebimus, et ex largitate Dei etiam nonnulli interdum sentiunt in tempore isto... (L. II, p. 3, c. 23, f^o 155, c).

2. Sed in tempore hoc non sentimus istam unionem, sicut in gloria sentiemus, quibusdam tamen datur etiam in hoc tempore sentire (Ibid).

1. Vnio supereminens, quamcum Deo habere possumus, et ex largitate Dei etiam nonnulli interdum sentiunt, ineffabilis est (p. 322).

2. [Omis].

(30) *Theologiae mysticae D. Henrici Harphii Theologi eruditiss. Ordinis Minorum ac rerum diuinarum contemplatoris eximij. Libri tres, nunc denuo studio multo attentiori, quam haecenus umquam plurimum Theologorum opera castigati et correcti. Addita Introductione ad doctrinam secundi libri admodum necessaria, per R. P. P. Fratrem Petrum Paulum Philippium Ordinis Praedicatorum S. Theologiae Doctorem*, Romae, Apud Bibliopolas Socios, M. D. LXXXVI. L'édition ne figure plus dans l'Index actuel. Sur PHILIPPUS, voyez QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.*, II, 558 b-559a. « In caelestium contemplatione assiduus », y est-il dit de lui.

(31) La bibliothèque du Collège théologique et philosophique S. J., à Louvain, possède un exemplaire de l'édition de Cologne corrigé à la plume sur celle de Rome. En parcourant le volume, on se rend facilement compte des divergences entre les deux éditions. Cet exemplaire a

II. Dans cette faveur extraordinaire, ils contemplent sans voiles l'essence divine :

3. *ut quando introducitur (humanus spiritus) ad Deum essentialiter contemplandum, quemadmodum Paulus rapiebatur ad videndum Deum essentialiter, sicuti eum libenter videremus in eternum...* (L. II, p. 3, c. 50, f° 169, b).

4. Hi sunt charissimi occulti filij Dei (32) quibus plenitudinem donorum suorum et gratiarum infundit, *etiam quandoque eleuat ad contemplandam suam diuinam essentialiter...* (L. II, p. 3, c. 60, f° 175 bis, b).

5. His autem Deus tanquam occultis filijs plenitudinem donorum et gratiarum infundit, *et suam quandoque beatissimam diuinitatem ostendit*, non in speculo etaenigmate, sed facie ad faciem... (L. III, p. 3, c. 26, f° 233, c. Cfr. f° 201, a).

III. Cette contemplation se fait « par » le *lumen gloriae* (33), et l'information de l'intelligence par l'essence divine, comme HARPPIUS dit en termes équivalents :

6. ... in qua scilicet abyssus (ubi vere contemplantes aberrauerunt) statim incipit Dei apparitio, *in qua et vita videtur aeterna per quam et amans quisque fit videns...* Quae scilicet visio perficitur in apice *per lumen gloriae* quod lumen diuinum datur in ipsa silenti spiritus

bien facilité notre tâche. Il existe aussi un *Index expurgatorius in librum Theologiae Mysticae H. Herp.*, Parisiis, 1698, in-8°, signalé par HURTER, *Nomenclator*. II^o, c., 1087.

(32) Cfr. le traité de la *Pierre étincelante*, de RUUSBROEC, ch. 8.

(33) Cfr. plus haut, annotation 28.

... *ut quando introducitur ad Deum supereminenter contemplandum* (p. 564. *Le reste est supprimé*).

4. Hi...

et etiam eleuat ad contemplandam suam diuinam claritatem (p. 589).

5. His...

beatissimam claritatem communica[tur] fere non in speculo et aenigmate, sed quoad in hac uita fieri potest, quasi facie ad faciem Deum intelligent... (p. 778).

6. ... in...

statim supereminens quaedam incipit Dei apparitio, in qua et participatio vitae videtur aeternae, per quam et amans quisque fit videns... Quae scilicet visio perficitur in apice mentis per lucem

existentia, ubi super omnia dona, et omne creatum opus, spiritus in ipsa ociosa sui vacuitate, *eam quae Deus est, suscipit claritatem*, ac in ipsa sui vacuitate per amorem fruitium, spiritus perdit seipsum (L. III, p. 4, c. 27, f° 234, c. Cfr. f° 179, a b) (34).

et claritatem eminentem, quae claritas datur in ipsa silenti spiritus existentia, ubi super omnia dona, et omne proprium creaturae opus, spiritus in ipsa ociosa vacuitate, *eam suscipit claritatem*, ac in ipsa sui vacuitate per amorem fruitium, spiritus perdit (35) seipsum (p. 781-782).

IV. HARPPIUS comme SCHOONHOVEN s'appuie sur l'enseignement de SAINT THOMAS. Au livre III, p. 4, ch. 29, avant de parler du sommet de la contemplation : « *ne ante processum iudicemur ad impossibilia ascendere velle* », il rappelle tout au long l'enseignement du saint Docteur à la question 175 de la *Secunda Secundae, De raptu*.

Mais les théologiens de Rome, parmi lesquels il faudra tout d'abord compter le P. FILIPPIUS, O. P., n'ont-ils pas voulu atteindre la doctrine même de HARPPIUS sur le sommet de la contemplation, et la doctrine de RUUSBROEC ne se trouve-t-elle pas indirectement atteinte par le fait même ? Ont-ils cru cette doctrine incompatible avec la condamnation de la quatrième proposition des Béghards au Concile de Vienne (36) ? Quoique la préface de FILIPPIUS ne touche pas à la question, on pourrait le croire en lisant la dédicace des éditeurs romains à SIXTE V : « *Quem (librum Harphii De mystica Theologia) diligenter nunc ab omni labe repurgatum, catholicisque per omnia sensibus restitutum sub*

(34) Voici le texte des *Noces* de RUUSBROEC, d'après la traduction de JORDAENS, dans l'édition de Paris, 1512, Livre III, ch. 2 : « Tertio necesse est ut in excessu omnis modi [*le texte porte modis*] | quadam superintellectuali caligine sese perdidit : in quam cuncti contemplantes | secundum fructuionis abyssum | quasi in solitudine oberrarunt | numquam sese humanitus inuenire valentes. In huius vero caliginis abyssus in qua sibi mortuus est spiritus : amans quisque fit videns. datur autem hoc lumen diuinum : in ipsa simplici spiritus existentia | vbi spiritus super omnia dona omneque creatum opus | in ipsa ociosa sui vacuitate | eam que deus est suscipit claritatem. in ipsa quidem sui vacuitate : per fruitium amorem spiritus perdit semetipsum | dei que claritatem nullo intermediente suscipit ac sine intermissione | et ipse fit ea claritas | quam accipit (f° 71^v-72^r).

(35) Le texte porte *perdi*.

(36) DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum*¹³, n. 474.

sanctitatis vestrae nomine apparere volumus ». On est porté bien plus encore à le dire, quand on a constaté que tous les endroits où HARPHIUS traite du sommet de la contemplation dans le sens de l'intuition mystique de l'essence divine, ont été amendés, atténués ou supprimés.

Et cependant on se tromperait entièrement. Sans le faire *ex professo* dans la préface de FILIPPIUS, les théologiens de Rome expriment en deux endroits du texte corrigé, leur avis net sur le fond de la question, et nous disent équivalamment que l'édition de Cologne fut mise à l'index pour raisons d'opportunité et pour défaut de mesure dans l'expression (37).

Il se fait ainsi que les théologiens de Rome, dans la seconde moitié du seizième siècle, se montrent partisans, eux aussi, de l'opinion qui croit possible dès ici-bas, l'intuition transitoire de l'essence divine.

IX. — LES THÉOLOGIENS DE ROME

DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XVI^e SIÈCLE

Le premier passage qui nous éclaire sur les motifs de la condamnation du texte de HARPHIUS, montre que les théologiens de Rome admettent la vision mystique de l'essence divine chez Moïse et saint Paul. Ils croient possible que le privilège soit donné à d'autres. Mais il ne faut pas dire « que Dieu a coutume de l'accorder ». Et c'est là ce qu'on

(37) Le seul fait que SURIUS ne fut pas inquiété pour sa traduction des œuvres de RUUSBROEC, publiée dès 1552, laisse soupçonner d'autres motifs à la condamnation de l'édition de HARPHIUS, que le fond même de la doctrine. Il faut en dire autant de la traduction du *Spieghel der Volcomenheit* (Miroir de la perfection) de HARPHIUS, que BLOMEVENNA fit paraître en 1513, sous le titre : *Directorium aureum contemplativorum*, et qui est devenu le second livre de la *Theologia mystica*. HURTER, *Nomenclator*, II³, c. 1087, dit fort bien : « Verum ea (editio Coloniensis *Theologiae mysticae*), fuit prohibita non tam propter doctrinam quam propter locutiones minus accuratas, quae illo tempore propter irrefrenem opinandi libertatem poterant videri malesonantes, erroribus novatorum faventes, aequivocare etc. Quare Petrus Paulus Philippius O. Praed. editionem illam correxit et castigavit, addita introductione ad librum 2^m, Romae, 1582 [lisez 1586] quae fuit permissa, sicut et aliae (Brixiae 1601, Coloniae 1604, 1611, 1643) ad hanc exactae ».

aurait pu conclure peut-être de certains passages de HARPHIUS (38).

Voici ce premier texte, avec en regard à droite, le texte primitif de HARPHIUS. Nous soulignons les additions des théologiens.

1. ... lumen gloriae, quod unusquisque iuxta suam aptitudinem in aeterna vita recipiet : in hoc autem tempore est inaccessible hominibus mortalibus. *Scriptum est enim : Non (39) me videbit homo et viuet. Quod si Moysi et Paulo datum est in corpore adhuc mortali Deum ut est in seipso videre, privilegiū id fuit et gratia singularis, quae licet alijs concedi possit, non tamen asserendum est cuius alteri solere concedi. Ceterum licet, etc. (Theol. myst. D. Henrici Harphii... Libri tres, Romae, 1586, L. II, p. 4, c. 61, p. 591).*

1. ... lumen...

mortalibus. Idcirco nemo putet ad hanc superessentialem contemplationem peruenire possit profunditate scientiae aut subtilitate intelligentiae, vel quibuslibet exercitationibus quantumcunque arduis, sed solum quem deus sua abyssali largitate sibi suo spiritu vult unire, ac lumine glorie, hoc est, semetipso illuminare (40), is deum essentialiter contemplari poterit, et non alius. Sed ad istud perpauca perueniunt... Caeterum licet, etc. (Edition de Cologne de 1556, f^o 177, a) (41).

La même remarque a été intercalée au Livre III, p. 4, ch. 29, après l'exposé de la doctrine de SAINT THOMAS dont

(38) Un texte comme celui-ci pourrait le faire croire : « Licet accessus luminis illius inaccessibilis nostrae facultati minime subiaceat, ne tamen inueniamur ingrati, quod in nobis est, facere studeamus, et in aduentu domini debite semper adornati, appareamus : quia vbicumque debitam inuenit dispositionem, adjicit [*Texte adjicit*] sua largitate perfectionem ». *Theol. myst.*, Coloniae, 1556. f. 234 b. Mais ceux qui admettraient ce principe de HARPHIUS d'une façon tout à fait générale, même pour l'intuition mystique de l'essence divine, n'en maintiendraient pas moins l'extrême rareté de cette faveur, vu la difficulté très grande d'arriver à la disposition voulue.

(39) Le texte porte *No*.

(40) Voyez l'annotation 2 de la note précédente sur HARPHIUS.

(41) HARPHIUS répète ici, à sa façon, un chapitre du 3^e Livre des *Noces spirituelles* de RUUSBROEC. Voyez la traduction latine de JORDAENS, Paris, Estienne, 1512, f^o 70^v-71^r. RUUSBROEC ne parle pas du *lumen gloriae*. Il dit simplement : « Quem deus... semetipso dignatur illuminare ».

nous avons parlé plus haut (p. 53). Après avoir répété la fin de l'exposé : « Vnde supremus gradus contemplationis praesentis vitae est, qualem in raptu Paulus habuit, secundum quem fuit medio modo se habens inter statum vitae presentis et futurae », les théologiens ajoutent, d'un ton plus ferme encore :

2. Ceterum hunc supremum contemplationis gradum communicari nunc etiam posse a Deo mortalibus hominibus uti olim Moysi et Paulo *dubitandum non est* sed quod ulli communicetur, *neque polliceri* quis potest neque *temere* quisque debet asserere. Nouit hoc ipse solus qui ad tantam celsitudinem solus potest mentes amicorum suorum si ei liberit, eleuare. (L. c. p. 794-795).

Certes, il est difficile de formuler une règle plus sage dans une matière aussi délicate, et de se prononcer en même temps plus clairement pour la possibilité de la vision mystique chez quelques contemplatifs. Ce n'est évidemment que sur bonne preuve, et dans l'impossibilité pratique de donner une autre interprétation naturelle et satisfaisante de leurs écrits, qu'il faut conclure à cette faveur chez les plus grands d'entre eux.

Il suffit de se rappeler quelle extrême pureté d'âme requiert la vision béatifique, pour ne pas être tenté de trouver facilement réalisées chez un contemplatif les dispositions qui semblent également de rigueur, ou de moins de haute convenance, pour une participation passagère à cette vision dans l'intuition mystique.

X. — PIERRE BLOMMEVEEN DE LEIDEN, O. CARTH.
OU BLOMEVENNA (1466-1536).

Le pieux Prieur qui, au début du seizième siècle, inaugura l'admirable activité des Chartreux de Cologne dans le domaine des éditions de grands auteurs mystiques (42), a

(42) Outre VAN ERP et DENIS DE RYCKEL, la Chartreuse de Cologne édita, au cours du seizième siècle, les œuvres de SUSO, TAULER, RUUSBROEC. Après BLOMMEVEEN, BRUNO LOHER et LAURENT SURIUS s'y distinguèrent par leur activité.

donné lui-même en 1513, une traduction annotée du *Spiegel der Volcomenheit* (Miroir de la Perfection) de HARPHIUS (43), traduction qui a été incorporée comme *Livre deuxième* dans la *Theologia mystica* de 1556. Le texte est précédé d'une préface de BLOMMEVEEN (44). Dans le dernier alinéa de la première partie l'auteur donne son propre avis sur l'opinion de HARPHIUS. Voici le texte :

De hoc vero, quod praecipue tractatur in vita contemplatiua super-essentially, quod Deus videlicet essentialiter a quibusdam in hac vita per raptum videatur, *dico quod apertum est non esse contra catholicam fidem, Deum videre in raptu in via praesenti*, quum de Mose et Paulo Apostolo hoc Augustinus et caeteri doctores aperte fateantur : et de beata genitrice Maria idem asseratur et teneatur (45). Gregorius quoque de sancto Benedicto hoc ipsum innuere videtur in tertio Dialogorum libro, vbi ad argumentum, quod sibi ipsi quasi per Petrum objicit, respondet, dicens : Animae videnti creatorem angusta est omnis creatura, etc. Et nisi de visione essentiali sua dicta intelligant, non videtur oppositio satisfacere argumento. *Vtrum autem alijs videre Deum in raptu concedatur, nolo nec affirmare nec negare. Sufficit quod hoc concedere alicui, Deo impossibile non est, nec sil contra catholicam fidem* (46).

BLOMMEVEEN admet donc la possibilité de la vision transitoire de Dieu chez certains mystiques. DENIS DE RYCKEL avait ajouté que quelques Saints semblent bien parler d'une telle expérience, mais BLOMMEVEEN, tout en signalant l'opinion de saint Grégoire sur la vision de saint Benoît, s'abstient de juger n'importe quel cas concret. On se demande pourquoi le passage a été supprimé par FILIPIUS dans l'édition corrigée de HARPHIUS. BLOMMEVEEN est certes, fort circonspect, et les deux passages cités plus haut, où les théologiens de Rome se prononcent sur la question, ne diffèrent pas au fond de ce que nous trouvons chez lui.

(43) *Directorium aureum contemplatorum*, Coloniae, avec introduction.

(44) Intitulée : *D. Petrus Blomevenna Carhusianus huius sequentis secundi libri Mysticae Theologiae interpres candido Lectori S. D.*, f° 132^v.

(45) On reconnaît ici l'influence de DENIS DE RYCKEL.

(46) *Theologia mystica*, f° 233^v.

*
**

Nous arrêtons nos investigations au seuil du dix-septième siècle, et n'examinons pas pour le moment l'influence que les éditions des œuvres de RUUSBROEC (47) ont exercée sur les grands mystiques Français, Espagnols et probablement Italiens (48).

Dès maintenant les conclusions suivantes s'imposent : au quinzième et au seizième siècles RUUSBROEC a été compris par plus d'un écrivain spirituel en renom dans le sens que le texte même de ses œuvres nous ont imposé. SCHOONHOVEN et VAN ERP, POMERIUS et SURIUS nous disent avec toute la précision théologique désirable, que le sommet de la contemplation chez le « doctor divinus » est une intuition mystique de l'essence divine.

Les contemplatifs qui ont fortement subi l'influence de RUUSBROEC, comme GERLACH PETERSEN, HENRI MANDE, THOMAS A KEMPIS et le disciple anonyme du début du quinzième siècle, reprennent les expressions du Maître, soit qu'ils aspirent à la même faveur, comme HEMERKEN, soit qu'ils semblent en avoir eu quelquefois l'expérience comme PETERSEN.

DENIS DE RYCKEL croit possible cette expérience, mais avoue son ignorance personnelle. En dehors des cas classiques de Moïse et de saint Paul, auxquels il adjoint celui de la sainte Vierge, il ne se prononce pas. Dans sa théorie personnelle de la contemplation, il ne monte pas au-delà de l'union obscure dionysienne. Il semble bien se rendre compte qu'il y a plus chez RUUSBROEC, mais son interprétation du mystique ne va pas au-delà, à moins qu'on ne prenne ses excuses devant certains textes comme un aveu de l'insuffisance de ses explications ailleurs. En

(47) Celle d'Estienne d'abord, à Paris, en 1512. Elle donne la traduction par JORDAENS des *Noces spirituelles*. Les éditions de la traduction par SURIUS des œuvres de Ruusbroec parurent à Cologne en 1552 et 1609.

(48) RUUSBROEC était connu en Italie par les manuscrits dès avant les éditions d'Estienne et de SURIUS. Nous n'avons pu examiner encore les influences possibles sur l'école mystique anglaise. En tout cas, ce que DOM HUYBEN dit de HILTON (*Vie Spirituelle*, novembre 1923 p. [51]-[52]) ne fait aucune difficulté à notre interprétation de RUUSBROEC.

tous cas plusieurs Saints lui semblent parler de l'intuition transitoire de l'essence divine dans la contemplation.

Plus près de Luther, BLOMMEVEEN ne veut pas se prononcer sur le cas des mystiques. Mais il admet pleinement la possibilité de la haute vision chez eux, comme chez Moïse, saint Paul et la sainte Vierge, et n'y voit aucune difficulté contre la foi. C'est bien le commerce avec HARPIUS qui lui inspire cette attitude, comme ce sont les œuvres de RUUSBROEC qui amènent les humbles protestations de DENIS LE CHARTREUX.

Enfin en pleine Réforme déjà, les théologiens de Rome, malgré les réserves prudentes que le sujet et les circonstances imposaient, déclarent que, sans doute aucun, la vision mystique de l'essence divine est possible. Seulement ils ne veulent pas qu'on se prononce à la légère sur un cas concret, ni qu'on ait l'air de promettre cette faveur exceptionnelle aux âmes pieuses.

Dans le texte de Benoît XIV (49) et dans ce qui précède, nous avons plus qu'il ne faut pour réfuter les théologiens qui invoqueraient, contre la possibilité d'une intuition transitoire de Dieu *in via*, la condamnation des Béghards et certains textes de l'Écriture (50).

En étudiant à leur tour les influences subies par RUUSBROEC lui-même, nous constaterons de plus en plus clairement l'existence, chez les grands contemplatifs, d'une véritable tradition, d'après laquelle une intuition transitoire de l'essence divine est possible ici-bas, et est en fait accordée à quelques âmes d'élite.

Louvain.

Léonce REYPENS, S. J.

LES ÉCRITS SPIRITUELS DES DEUX GUIGUES

Les chartreux et leurs œuvres sont un sujet presque désespérant pour l'historien. Ces austères et discrètes per-

(49) RAM, III, 1922, p. 251, première annotation.

(50) Ce sont les textes qui, anciennement, ont fait difficulté aussi pour la vision intuitive du ciel.