

Le repos (*requies*) comme catégorie-clé de la théologie et de la spiritualité d'Aelred de Rievaulx¹ (1)

INTRODUCTION

1. Le titre de cette étude met au centre le thème du « repos », équivalent français du terme latin *quies/requies*, qui pourrait aussi être traduit comme « quiétude ». En effet j'emploierai les deux termes comme plus ou moins des synonymes. Le terme *requies* fait partie d'une constellation de mots qui inclut *otium*, *vacatio*, *sabbatum*, dont il constitue comme le cœur, au moins dans la perspective d'Aelred qui l'utilise de préférence aux autres.

2. Je parle du repos comme *catégorie-clé* de la spiritualité et de la théologie, dans le sens soit d'un aspect de l'expérience spirituelle qui me paraît central chez Aelred, soit de la réflexion et du langage qui le justifie et l'exprime². Il faudrait aussi mentionner un troisième domaine qui forme comme la conclusion naturelle de ce parcours, celui de la « pédagogie », où le repos des personnes qui lui sont confiées devient l'objectif premier de son ministère de formateur moyennant l'exercice de la miséricorde. Comme j'ai traité en détail ce sujet

1. Cette étude reprend une série de quatre conférences données pendant une session qui a eu lieu à l'abbaye de Scourmont les 25-27 avril 2008. Je tiens à remercier le père Jacques Dupont, prieur de la Chartreuse de Serra San Bruno (Calabre), pour son aide aimable dans la révision de cet article.

2. Si je parle de « catégorie-clé », j'entends par là qu'il s'agit d'un thème qui est très important, sinon « central », dans la vision spirituelle d'Aelred. Cela n'exclut pas d'autres options, bien sûr. Pierre-André Burton, par exemple, voit l'« amitié comme clé herméneutique de sa vie et de ses œuvres », et il est bien évident que « la doctrine de l'amitié spirituelle donne effectivement à l'enseignement monastique d'Aelred, comme à sa mystique, une tonalité tout à fait spécifique, à nulle autre comparable » : *Aelred de Rievaulx (1110-1167). De l'homme éclaté à l'être unifié. Essai de biographie existentielle et spirituelle*, Paris, Cerf, 2010, p. 49-53, ici p. 49. Mais comme l'amitié est aussi, d'après Aelred, une expérience de repos (voir la quatrième partie de cet essai), je trouve qu'il n'y a pas de contradiction entre ces deux perspectives, sauf le fait que la catégorie du « repos », unie à celle de l'« ordre » qui en constitue l'élément intrinsèquement complémentaire, me semble plus « large » que celle de l'amitié, qui y est incluse.

ailleurs, je me permets d'y renvoyer le lecteur³. En parlant de « catégorie », un terme qui peut évoquer l'abstraction rationnelle d'une « doctrine », je désire préciser que, si l'analyse des « idées » et de leur organisation est sûrement importante, je donne la même valeur aux « mots » qui les expriment et aux « images » qui les encapsulent et les « peignent ». C'est pourquoi je vais commencer par une analyse du vocabulaire du repos en utilisant au départ une étude de Jean Leclercq qui a mené une enquête exhaustive sur ce thème⁴. Dans la même perspective, une présentation de « l'imaginaire de l'amitié » servira de conclusion.

3. La recherche sera faite dans les traités ascétiques d'Aelred de Rievaulx, en particulier le *Miroir de la charité* et l'*Amitié spirituelle*, sans omettre des références à des passages cueillis çà et là dans les *Sermons* quand ce sera le cas. Cela voudrait répondre au souhait exprimé par Leclercq, qui demandait que le thème du « repos » soit étudié dans les grands auteurs pour y découvrir les formes particulières qu'il revêt chez eux.

4. Un problème que je veux mentionner dès le début vient du fait que, sur le sujet qui nous intéresse, nous n'avons que des « textes », mais un thème aussi expérientiel et émotionnel que le « repos » invite à deviner, derrière les textes, des « personnes ». Cela est particulièrement important dans le cas d'Aelred, étant donné sa tendance bien connue à se référer à son vécu. Je sais que, surtout quand il s'agit d'un auteur du passé, on met d'habitude en garde contre le risque de le faire revivre de façon impropre, et d'y mettre trop de contemporanéité et de soi dans la relecture qu'on en fait⁵. Je n'ignore pas cela, mais je crois aussi que, quand un thème revient constamment sous la plume d'un auteur, cela signifie qu'il a un certain relief dans sa biographie. Je crois aussi que les mots qu'un auteur emploie, dans toutes les catégories verbales (substantifs, adjectifs, verbes et adverbes), surtout si l'on considère leur contenu iconique, nous transmettent le fond émotionnel qui nous fait toucher à la vie de l'auteur même. Dans ce sens l'image, plus suggestive et plus évasive que le concept, nous fournit soit des frontières positivement floues, soit des couleurs

3. Je me réfère à une étude qui reprend et développe de façon beaucoup plus détaillée un chapitre de mon introduction à la traduction italienne du *Miroir de la charité* (*Lo specchio della carità*, Milano, Paoline, 1999) : Domenico PEZZINI, « The Heart and Style of an Educator : Aelred of Rievaulx as *Pius Abbas* », *Cistercian Studies Quarterly* 49 (2014), p. 59-82.

4. Jean LECLERCQ, *Otia monastica, Études sur le vocabulaire de la contemplation au Moyen Âge* (*Studia Anselmiana* 51), Rome, Pontificio Istituto Sant'Anselmo, 1963, dorénavant *Otia*.

5. Sur la question du rapport entre écriture et biographie chez Aelred, on lira la mise au point très judicieuse de Pierre-André BURTON, *Aelred de Rievaulx (1110-1167)*, p. 136-143, en particulier p. 136-138.

qui donnent aux idées et à la doctrine un goût et une saveur qui ont à faire tout simplement avec la vie. Cela est, au moins, ma conviction, et je crois honnête de la déclarer dès le début.

Je vais donc disposer mes réflexions en quatre parties, selon un ordre qui a une logique.

1) Au début, je tracerai l'horizon sémantique de la quiétude en analysant quelques mots-clés qui la définissent.

2) Dans un cadre ainsi dessiné, je vais relire l'œuvre majeure d'Aelred, le *Miroir de la charité*, pour mettre en relief le thème exploré au moyen de deux oppositions fondamentales : convoitise-inquiétude et charité-quiétude.

3) Je passerai ensuite à un examen des trois sabbats qui tiennent une place importante dans le *Miroir de la charité* et qui montrent aussi très clairement la pointe eschatologique de la quiétude comme thème doctrinal et comme expérience spirituelle.

4) Enfin je vais considérer l'imaginaire de l'amitié à partir de cinq métaphores qui illustrent la relation amicale comme expérience de repos.

I. HORIZON SÉMANTIQUE DE LA QUIÉTUDE

I.1 La tradition profane, la Bible, les Pères

D'après l'étude de Leclercq que j'utilise pour encadrer le sujet, la groupe de mots qui tracent l'horizon sémantique de la quiétude est : *quies, otium, vacatio, sabbatum*. Il va de soi que les trois premiers possèdent une histoire qui plonge ses racines dans la latinité classique, tandis que le quatrième n'a de sens que dans le monde hébraïque-chrétien.

Le procédé suivi par Leclercq est de montrer l'évolution du sens du mot en parcourant la littérature païenne, la Bible et les Pères, sauf, évidemment, pour *sabbatum* qui n'a de place que dans la Bible et sa tradition. Examinons donc les quatre mots.

(Re) *Quies*

a. *Tradition profane*. Le sens du mot est très riche. Il peut traduire une sensation de plaisir très charnel (celui du vin, par exemple : *Vina quies sequitur* [Après le vin, vient le repos] Ovide !), qui va de l'excitation à la paresse, ou, à un niveau plus spirituel, à une tranquillité et sécurité de l'esprit. Au niveau social il signifie absence de guerre et de conflit. Sénèque est celui qui a donné au mot le sens le plus riche

et aussi le plus fin. Pour lui *quies* signifie une « vertu » en tant que ce mot définit le calme qui vient du fait de maîtriser les passions, ou la liberté contre l'esclavage des voluptés⁶. On peut dire qu'on voit immédiatement le danger intrinsèque d'une sensation de tranquillité qui par le fait même d'être agréable peut entraîner des dérives de servitude.

b. *Bible*. Il faut d'abord noter que le mot, plutôt rare dans l'Écriture, a une place privilégiée dans le Siracide, ce qui le situe d'emblée dans la littérature sapientielle. Ici, il signifie calme et absence de soucis. Ailleurs, comme dans la rencontre d'Abraham avec les trois hommes à Mambré, il a le sens de se reposer (Gn 18, 4), ou se rafraîchir, les deux mots étant presque synonymes dans une culture de chaleur. C'est de là que le mot *refrigerium* passera dans le vocabulaire chrétien pour indiquer le repos après la mort. On comprend que l'espace sémantique implique une réalité qui va du physique au spirituel, et de ce monde à la vie du ciel. Cette articulation sera féconde. On en vient même à dire que Dieu « se repose sur celui qui est humble, tranquille, et qui craint ses paroles » (Is 66, 2 *Vetus Latina*).

c. *Pères*. Les significations déjà rencontrées se retrouvent chez les Pères, depuis le repos comme joie chrétienne (Tertullien) jusqu'au repos comme la paix eschatologique des défunts (Hilaire ; *requiem eternam ; omnibus in Christo quiescentibus*). Augustin enrichit beaucoup la signification de *quies* : le mot prend un sens cosmologique (en vertu de son propre poids, toute chose tend vers le repos et la stabilité), ontologique (participation au repos de Dieu), moral (c'est un repos actif et vigilant). Jérôme fait remarquer que le loisir est favorable à la réflexion, et il le fait en opposant la campagne à la ville. Sulpice Sévère identifie les *quiescentes* avec les ermites, et pour lui

6. Voir AELRED, *Sermons* 35, 18-20 pour les Rameaux, parfaite synthèse d'un thème majeur du *Miroir*. Ici, c'est le plaisir sensuel, sous l'image de la « courtisane » Dalila, avec sur le fond l'histoire de Samson, qui matérialise la « sensualité ». Elle attire vers tout ce qui paraît « beau, plaisant, savoureux, bon, mélodieux ». Cela excite un désir « frénétique » et pousse l'homme à « l'étreindre et à s'y reposer, afin d'apaiser son âme accablée par les choses pénibles de ce monde ou par les tentations. À peine l'esprit – tel un homme – se livre-t-il à cette courtisane qu'elle ne lui laisse plus de repos, ni de jour ni de nuit » (cf. Jg 16, 16). Celui qui s'endort sur sa poitrine est immédiatement rejoint par « le diable, qui lui coupe d'abord les cheveux (cf. Jg 16, 19), c'est-à-dire qu'il le dépouille et le prive de toutes ses bonnes pensées. Ensuite, il le ligote avec la chaîne du plaisir sensuel, il l'étrangle avec la chaîne de l'habitude perverse, il attire l'iniquité par la corde de la vanité (cf. Jg 16, 19). Puis, il lui enlève ses yeux (cf. Jg 16, 21), afin qu'il ne connaisse ni Dieu ni lui-même, mais qu'à la meule du monde, il tourne sans fin en rond et soit de ceux dont il est écrit : *Les impies tournent en rond* (Ps. 11, 9) » (AELRED DE RIEVAULX, *Sermons pour l'année*, 3, trad. par Gaëtane de Briey, [*Pain de Cîteaux* 18], Abbaye Notre-Dame-du-Lac, Oka, 2002, p. 108-109). On ne peut qu'admirer la fine description psychologique que renforce un langage très riche en images. Mais le « style » réussit merveilleusement à mettre en lumière le cœur du message transmis par ce passage : la recherche du plaisir sensuel offre un « repos », qui en effet est source d'inquiétude, un « non-repos » !

quiescere sibi (être en repos avec soi-même) signifie choisir une vie de solitude. Enfin, Grégoire le Grand voit dans la tranquillité elle-même le signe d'une réalité céleste : « L'homme, à cause de la tranquillité de sa quiétude, en étant dans le monde est hors du monde ». Le problème pour les moines est déjà posé : la *quies* est en même temps condition et fruit de la contemplation.

En conclusion, Leclercq peut résumer le sens de son enquête dans cette affirmation : « Le mot *quies*, qui avait d'abord désigné les plaisirs les plus bas, était devenu la définition même de l'état de vie le plus austère et le plus élevé⁷. »

Otium

a. *Tradition profane*. Le mot est fondamentalement ambigu : il peut désigner un vide ou une plénitude, présenter un avantage ou un danger, stimuler la vertu ou l'affaiblir. Il s'oppose au souci (*cura*), au travail (*opera*), aux affaires (*neg-otium*). L'*otium* est une forme de liberté, qui, comme le terme suivant *vacatio*, paraît indiquer une condition plus extérieure que le mot *quies*, qui a plutôt à faire avec une qualité de l'âme. Mais il va de soi que dans ces cas, le rapport intérieur-extérieur est toujours concerné.

Leclercq traduit souvent *otium* par loisir. Ce mot vient du latin *licere*, indiquant quelque chose qui est permis, d'où le sens d'une possibilité, ou d'une « liberté pour ». C'est pour tout dire un vide qui demande à être rempli.

Cicéron, qui pense que l'action est supérieure à la connaissance, en fait une pré-condition qui favorise des choix sages. Le loisir, qui requiert une certaine solitude, est favorable à la lecture et à l'écriture, mais il faut être en loisir sans être oisif, se maintenir à égale distance de l'inertie et de la hâte. Cicéron cherche à concilier *otium* et *negotium* en voyant dans le premier une sorte de détente qui permet une action meilleure et plus réfléchie.

Sénèque développe le thème sur des chemins qui paraissent déjà chrétiens. Il exalte l'utilité de la contemplation en elle-même, qui n'est pas à entendre nécessairement comme une préparation à l'action ; il appelle cela *studiosum otium*, et il parle même d'une béatitude contemplative. Son *otium* s'identifie avec la sagesse : « *Otium sine litteris est hominis vivi sepultura*⁸ – le loisir sans les lettres, c'est la sépulture de l'homme vivant. »

7. LECLERCQ, *Otia*, p. 26.

8. SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius* 82, 3.

Leclercq remarque qu'une limite foncière de cette conception de l'*otium* c'est qu'elle est liée à une conception élitiste de la société, et c'est en fait la liberté dont jouissent les riches qui peuvent profiter du travail des pauvres, au point qu'on peut dire que cet idéal contemplatif « naît du mépris du travail manuel dû à l'importance de l'esclavage⁹ ».

b. *Bible*. Dans le monde biblique, où le travail est mieux apprécié, on a une idée plutôt négative de l'*otium*, qui vient à signifier paresse, refus de travailler. Ainsi parle-t-on, par exemple, des *verba otiosa* (mots inutiles) et on affirme que « *multam enim malitiam docuit otiositas*. L'oisiveté enseigne tous les mauvais tours » (Si 33, 29).

c. *Pères*. Les Pères sont tributaires de la tradition littéraire latine, où le mot paraît ambivalent. En négatif, il signifie inertie, négligence, torpeur, indolence, nonchalance ; en positif, il fait penser à un homme pacifique et pacifié (Ambroise). Le verset du Ps 45, 11, « *Vacate et videte quoniam ego sum Deus* – Soyez inoccupés et voyez que moi, je suis Dieu », si fréquemment cité dans la littérature monastique, établit l'*otium* comme prélude à la vision. Il s'agit donc d'une liberté qui vient de la purification de tout ce qui agite l'esprit et le détourne de Dieu.

Deux remarques pour conclure cette section.

1. Le problème posé par Cicéron du rapport entre *otium* et action politique reparait en milieu chrétien, où il se présente sous forme d'une question bien connue : comment concilier vie contemplative et vie active, repos en Dieu et service du prochain ? La solution la plus fréquente est que, bien que la contemplation, ayant Dieu et son amour pour objet, constitue elle-même une forme de charité, la demande d'un frère en difficulté oblige à laisser le Dieu contemplé pour s'occuper du Dieu qui est présent dans le frère qui a besoin¹⁰.

2. L'ambiguïté sémantique du mot trouve une solution dans la différenciation lexicale entre *otium* (sens positif, contemplation) et *otiositas* (sens négatif, oisiveté). Cela constitue une clarification très utile, témoignée entre autres dans la Règle bénédictine¹¹.

Vacatio

a. *Tradition profane*. On trouve dans cette littérature deux sens complémentaires. On dit : 1) *Vacare a* : être libre de, être inoccupé et

9. *Otia*, p. 34.

10. *Otia*, p. 39, note 7.

11. *Règle de saint Benoît* 48, 1 : « *Otiositas inimica est animae* – L'oisiveté est ennemie de l'âme. »

donc disponible ; 2) *Vacare* + *datif* : s'adonner à des occupations, être libre pour s'adonner au plaisir du vin, par exemple. On peut aussi « vaquer à la sagesse, vaquer à soi-même », comme affirme Sénèque, bien que, comme remarque Leclercq, « ce sens élevé demeure exceptionnel¹² ».

b. *Bible*. Le mot a, de fait, le même sens que *quies* et *otium*. On écrit même *vacare otio* : s'adonner au repos ! Il était donc prêt à recevoir le même sens que la tradition monastique va donner à tous ces mots.

c. *Pères*. Le mot maintient son double sens, mais qui doit être précisé. Augustin parle d'une *inanis vacatio* (celle des Juifs, qui sont dans le vide), et d'une *fructuosa vacatio* (celle des chrétiens, qui connaissent et comprennent le mystère du Christ). Le sens eschatologique du mot lui fait exprimer espérance, tranquillité de l'âme, bonne conscience, charité qui exclut toute inquiétude. Pomère explicite le sens de *vacatio* comme *contemplatio*. Dans la Règle bénédictine, le mot garde plusieurs sens. Il peut soit indiquer une chose indifférente, ou avoir une connotation défavorable (*fabulis vacet*, RB 43, 8 ; *vacare otio*, RB 48, 18), soit être associé à la *lectio divina* (*vacare lectioni*, RB 48, 4.10.13.14.17.22).

La conclusion de Leclercq résume bien le parcours sémantique de ce mot : « Ainsi assiste-t-on à la transformation totale du sens d'un mot, qui passe de l'idée d'un manque d'occupation à celle d'une plénitude. La *vacatio*, dans le christianisme, est conçue, non plus comme un vide et une absence, mais comme une présence, comme une activité qui unit l'homme à Dieu¹³. »

Sabbatum

a. *Bible*. Le mot paraît dans le Décalogue. Il signifie « cesser », pratiquement « cesser le travail », puisque c'est un jour qui appartient à Dieu. Il est marqué par le repos, la réunion en assemblée et la joie de la fête. Il faut tenir compte de cet aspect communautaire et festif du sabbat, parce que cela s'avérera très important pour Aelred quand il reprendra l'image des trois sabbats dans le *Miroir*. Dans le cas du sabbat, ce n'est pas le mot qui est ambigu, mais la façon pratique de vivre ce qu'il signifie. On connaît la dérive juridique et légaliste contre laquelle Jésus, comme d'ailleurs avaient déjà fait les prophètes, prononce une dénonciation très forte.

12. *Otia*, p. 43.

13. *Otia*, p. 49.

b. *Pères*. Le mot est un équivalent de *quies* (Jérôme) et de *vacatio* (Augustin). Il reçoit rapidement un caractère essentiellement eschatologique. Sa plénitude de biens et de joie en fait un sabbat d'espérance. L'interprétation spirituelle fait que ce dont il faut s'abstenir, ce sont les œuvres mauvaises, les désirs charnels. Grégoire, « moraliste pratique et docteur mystique », affirme que notre sabbat, c'est le Christ, en qui on peut trouver le repos de l'esprit contre la nuée des mouches qui avait molesté les Égyptiens.

Leclercq résume cette première partie de son enquête dans une double conclusion : 1) L'histoire de ces mots montre une profonde transformation de sens, une vraie conversion. 2) La lecture eschatologique de tous ces mots favorise leur application à la vie monastique, qui d'ailleurs était lue volontiers comme « vie angélique », tenue pour être la « vraie » vie. On sait que des abbés renonçaient à leur charge pour se préparer à entrer dans le sabbat éternel.

I.2 La version monastique de la quiétude

« *Sedebit solitarius et tacebit* – Le solitaire s'assoira et se taira » (Lm 3, 28). Cette phrase des Lamentations se trouve partout dans la littérature érémitique et monastique du Moyen Âge¹⁴, où elle se formalise en trois impératifs, *fuge*, *tace*, *quiesce*, qui proviennent d'un apophtegme des Pères du désert (Arsène) et qui forment le programme de l'*hésychia*. On remarquera que le repos, matérialisé dans la position assise, vient à la fin et comme une conséquence des deux autres actions, qui sont la fuite dans la solitude et le silence.

C'est encore Jean Leclercq qui, dans son enquête, examine ces trois verbes, et en trace la valeur sémantique en utilisant soit la littérature spirituelle, soit l'hagiographie, où ils sont incarnés dans des vies exemplaires. Il faut préciser que, si en principe ce programme se réfère aux ermites, il s'applique aussi à la vie communautaire des moines.

14. Aelred a donné un commentaire très beau de Lm 3, 28 dans le sermon 43 pour la fête de saint Jean-Baptiste. Pour ce qui nous concerne, commentant la phrase : « Il s'assiéra seul et il se taira, parce qu'il s'élèvera au-dessus de lui-même », Aelred dit d'abord que « trois choses empêchent cette solitude : la bougeotte (*vagatio*), la suspicion, la curiosité. [...] Le fait de s'asseoir signifie la stabilité ; le fait de se taire signifie le repos ; le fait de s'élever signifie la sublimité de la contemplation ». Cela est possible à condition d'éviter les trois obstacles que l'on vient de mentionner : « Car celui qui a la bougeotte n'est assurément pas capable de s'asseoir ; celui qui est soupçonneux n'est pas capable de se taire ; celui qui est curieux n'est pas capable de rassembler son cœur vers ce qui est un » (par. 23-24). Les paragraphes 25-27, qui suivent, dans l'admirable traduction de G. de Briey, sont une peinture d'une vivacité extraordinaire qui montre les effets pervers, et à la limite ridicules, de la bougeotte physique et de la bougeotte spirituelle. Le portrait du moine, rendu « névrotique » par sa double *vagatio*, peint par Aelred, est un chef-d'œuvre dans son genre. La conclusion de cette section résume en peu de mots le but à poursuivre : « Tenons-nous assis afin de persévérer dans le repos du corps et de l'esprit » : AELRED DE RIEVAULX, *Sermons pour l'année*, 3, p. 184-186.

1. Fuge : Solitude contemplative

La fuite prend volontiers la forme d'une séparation matérielle d'un monde qui est perçu comme « agité et bruyant, où ce qu'on y fait ce sont des *actiones inquietae* (Pierre Damien) ». Le refuge est la paix du cloître, « où on peut trouver repos et servir le Christ dans une liberté entière (*secura*) » (Bède). Il s'agit donc de protéger cette solitude, et cela vaut tant pour les ermites que pour les communautés. « Ainsi les fondateurs et les bienfaiteurs d'abbayes prennent-ils les garanties juridiques nécessaires pour que ce but puisse être atteint¹⁵. » On veille à ce que la quiétude des moines ne soit troublée ni par des gens venus des villes, ni même par des hôtes importants. Il arrive que l'on revendique le même avantage pour le bétail du monastère : « Que personne dans tous les bois du monastère dont on a déjà parlé n'ose pratiquer la chasse avec des chiens ou d'autres machines pour ne pas inquiéter le bétail du monastère¹⁶. »

Si on veut savoir quel est le sens de cette séparation du monde, ainsi que les ravages qu'un contact assidu peut provoquer, on n'a qu'à lire les pages d'un style luxuriant qu'Aelred dédie au thème dès le début de sa *Vie de Recluse*.

2. Tace : Silence intérieur

Comme la solitude protège du bruit et de la distraction du monde, le silence doit protéger de la dissipation qui vient du bavardage et de la curiosité tout extérieure qui en est la cause ; cette curiosité nourrit une inquiétude qui à l'extrême peut conduire la personne à se perdre¹⁷. De même que le repos n'est pas la paresse, ainsi le silence n'indique pas un vide. C'est un « silence avec Dieu », un silence qui permet une écoute plus aiguë et plus attentive. « La quiétude est une vie intérieure. Les deux principales conditions de cette intériorité sont le recueillement en soi-même, le secret par rapport aux autres¹⁸. »

Le silence est d'abord et surtout une forme excellente de recueillement. « Nous aimons Dieu quand tous les sens de notre esprit vaquent à lui : quand notre intelligence est mise à son service, notre sagesse est tout entière tournée vers lui, notre pensée ne s'occupe que de lui. » Silence comme concentration d'énergie, donc, comme retour

15. *Otia*, p. 69.

16. « *Ut in omnibus silvis iam fati coenobii, nullus... cum canibus aut quocumque ingenio venationes exercere praesumat propter inquietudinem animalium monasterii* », *Vie* de S. Anselme de Nonantola, dans J. MABILLON, AA. SS. Ordinis Sancti Benedicti, IV/1, 8, citée par LECLERCQ, *Otia*, p. 70.

17. Sur les dégâts et la force destructive de la *vagatio*, qui « dissout » la personne dans son unité intérieure, voir les n° 23-27 du sermon 43 d'Aelred cité à la note 14.

18. *Otia*, p. 72.

au centre de soi-même pour y trouver Dieu. Cette attitude produit une sorte de réserve par rapport aux autres, ce qui ne signifie pas que les autres ne nous intéressent pas. C'est aussi le cas du rapport dialectique entre Marie et Marthe, où, comme dit Isaac de l'Étoile, on s'unifie dans le silence de la contemplation pour se multiplier dans le service de la charité¹⁹.

Les fruits du silence sont la liberté, la sécurité, la simplicité. « L'homme pacifique, tranquille et sûr de son amitié avec Dieu, est, par là même, simplifié, sans détour et sans inquiétude : il reste maître de lui-même²⁰. »

3. Quiesce : *Repos en Dieu*

On a déjà dit que se reposer en Dieu ne signifie nullement ne rien faire ! C'est pourquoi ce repos est le résultat d'une ascèse, qui comporte le travail des mains, l'étude, l'écriture, la prière, « qui demeure le but du loisir²¹ ». « Un silence creux serait mortel²². »

Il n'y a peut-être pas de meilleure illustration de ce repos qu'un très beau texte de Jean de Fécamp :

Il existe bien des genres de contemplation à l'aide desquels, ô Christ, l'âme qui s'est vouée à vous trouve sa joie et son progrès. Cependant, dans aucune d'entre elles, mon esprit ne se réjouit comme dans celle qui, repoussant toute chose, élève vers votre seule divinité le regard simple du cœur purifié. Ô la paix, ô le repos et la joie dont alors jouit l'âme tendue vers vous ! Pendant que mon esprit soupire après la vision divine et, dans la mesure de ses moyens, proclame sa gloire, voici que le fardeau même de la chair se fait moins accablant, que le vacarme des pensées s'apaise, que le poids de notre condition mortelle et de nos malheurs n'émousse plus comme d'ordinaire nos facultés, que tout se tait, que tout est calme. Le cœur devient brûlant d'amour, l'âme est pleine de joie, la mémoire de force, l'intelligence de lucidité et l'esprit tout entier, enflammé du désir de la vision de votre beauté, se voit ravir dans l'amour des réalités invisibles²³.

En conclusion, il est évident que la pointe de ce discours sur le repos est eschatologique, comme Aelred illustrera dans sa réflexion

19. Sur ce double mouvement d'unification et de multiplication, que j'aime considérer comme l'alternance de systole et diastole qui règle la dynamique de la vie spirituelle, voir le passage de *Sermons* 12, 6, dans ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermons*, I, par A. Hoste et G. Salet (*Sources Chrétiennes* 130), Paris, 1967, p. 255-256, dont on peut trouver une analyse dans Domenico PEZZINI, « Le cœur de la vie spirituelle d'après Isaac de l'Étoile », *Bulletin de l'Association pour la sauvegarde de l'Abbaye de l'Étoile*, n° 34, 2^e semestre 2012, p. 5-15.

20. *Otia*, p. 74.

21. *Otia*, p. 79.

22. *Otia*, cf. p. 80.

23. Cité par LECLERCQ, *Otia*, p. 81.

sur les trois sabbats au début du troisième livre du *Miroir*. Le fait important est que l'attente du ciel lie paradoxalement la quiétude au désir, et donc avec une certaine « inquiétude » on pourrait dire. Mais c'est comme avec la curiosité, qui indique la limite foncière de la créature qui la pousse à sortir d'elle-même. Comme la curiosité, l'inquiétude peut être saine ou malsaine, heureuse ou mauvaise. Du fait que nous restons en tout cas limités, la quiétude aussi, dont on peut jouir ici, reste limitée, le repos n'est qu'un avant-goût du repos éternel, une trace de la présence de Dieu dans notre vie.

L.3 Le XII^e siècle

1) Repos du cloître (quies claustris), ou la forme extérieure du repos

La pré-condition qui garantit le repos intérieur est de se séparer du monde et de ses bruits, qui empêchent le recueillement de l'esprit nécessaire pour *vacare secum*, pour être en repos avec soi-même. La solitude est recherchée au milieu des bois, où le cloître est conçu comme arche de Noé ou port-refuge pour se sauver du naufrage.

Contre le risque d'un possible malentendu suggéré par le sens courant du terme, ce repos, comme Aelred le montrera très bien²⁴, s'accompagne de la rigueur de l'ascèse, synthétisée dans les trois exercices corporels classiques : le travail des mains, les jeûnes et les veilles.

Ainsi, la solitude qui demande la séparation du monde n'exclut pas le service du prochain, au contraire ! Bien qu'objectivement la contemplation reste première comme chemin vers le retour au cœur, on dit clairement que la charité peut demander de l'abandonner²⁵.

24. Tout le deuxième livre du *Miroir* est consacré au thème de la douceur et du repos que l'on trouve en se soumettant au joug du Seigneur (Mt 11, 30). Le début du troisième livre est consacré aux trois sabbats comme image de trois types de repos : avec soi-même, avec les autres et avec Dieu. Cette séquence n'est pas due au hasard ; on peut même penser qu'elle est voulue. Le sens est que la pratique de l'ascèse avec ses duretés, loin d'empêcher le repos intérieur, le favorise.

25. Voir, par exemple, ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermons* 25, 9-12. Le thème est souvent repris, particulièrement en lien avec les deux sœurs Marthe et Marie, le passage de l'évangile (Lc 10, 38-42) qui était lu à la fête de l'Assomption célébrée alors par les cisterciens avec une grande solennité. Dans un sermon pour cette fête, où il commente ce texte, Aelred écrit : « La part de Marie est certes meilleure, plus douce et plus savoureuse ; il ne veut pourtant pas que la tâche de Marthe soit délaissée à cause d'elle. La part de Marthe est plus laborieuse ; il ne veut pourtant pas que le repos de Marie soit perturbé. Il veut donc que l'une et l'autre assument leur part. Quiconque comprend cela dans le sens que certains en cette vie ne devraient suivre que la part de Marthe tandis que d'autres devraient seulement s'appliquer à celle de Marie se trompe certainement et ne comprend pas. Ces femmes sont toutes deux dans une seule place forte (*castellum*), toutes deux dans une seule maison, toutes deux chères et agréables au Seigneur, toutes deux aimées de lui, comme le dit l'évangile : « Jésus aimait Marie et Marthe

2) *Repos de l'esprit* (quies mentis) : vacuitas, le vide comme disponibilité du cœur

Le repos de l'esprit est d'abord sauvegardé par la pratique du silence. Comme l'a écrit Gilbert de Hoyland, c'est le silence, et non pas la conversation, qui est le propre des moines ; il leur faut rechercher la quiétude, et non les questions (« *monachorum non est colloquium, sed silentium ; non quaestiones, sed quietem sectari* »). Ce silence crée la disposition qui ouvre à l'écoute du cœur.

Du point de vue de l'ascèse, *quiescere* peut signifier s'abstenir ou cesser de faire une chose. Cela permet de contrôler cette agitation frénétique qui est l'équivalent physique de la *vagatio* qui tourmente l'esprit. D'autre part le travail peut être vu comme prélude au repos du septième jour, qui à son tour est perçu comme fruit d'une bataille. Les parcours ascétiques qui mènent à ce repos de l'esprit sont, par exemple : mortifier les sens, s'abstenir des sorties inutiles du monastère, en général pratiquer la vie commune²⁶, se maintenir dans l'humilité.

Une dernière remarque concerne un fruit important de la *quies mentis* qu'on rejoint à travers les exercices ici mentionnés. La paix intérieure se révèle être une sorte de forteresse qui protège du danger de l'instabilité, de la divagation, de l'inconstance. Ce que cela signifie pour les relations dans la communauté, en particulier dans le rapport d'amitié, sera admirablement illustré par Aelred, comme on le verra, surtout dans son *Amitié spirituelle*.

et Lazare » (Jn 11,5). Ou bien que l'on me dise qui d'entre les Pères saints est jamais parvenu à la perfection sans l'une ou l'autre activité » (*Sermons* 19, 26-27, dans *Sermons pour l'année*, 2, trad. G. de Briey, [*Pain de Cîteaux* 12], Abbaye Notre-Dame-du-Lac, 1999, p. 59-60). Isaac de l'Étoile voit dans le passage de la contemplation au service et vice versa une « alternance salutaire » : *Sermons* 51, 30, dans *Sermons*, III, par A. Hoste, G. Salet, G. Raciti, (*Sources Chrétiennes* 339), Paris, 1987, p. 220-221.

26. Cela est évident dans une admirable description de la *quies claustrii* qu'Aelred nous donne dans un sermon pour l'Annonciation du Seigneur : « Le repos du cloître est un paradis tangible (litt. *corporel*), plus beau, à mon avis, que le paradis dans lequel Adam a été placé (cf. Gn 2, 15), et il ne lui est pas inférieur : dans ce paradis, chacun des frères, tels des arbres fertiles, portent en abondance le fruit des diverses vertus : tandis que l'un est plus abaissé dans l'humilité, un autre est davantage paré de charité ; un tel est trouvé plus courageux dans la patience, tel autre plus beau dans la chasteté ; celui-là travaille davantage manuellement, celui-ci est plus tranquille dans le silence et le repos ; celui-là est plus fécond dans les larmes et la componction, celui-ci est plus lumineux dans la lecture et la méditation. Je pense que ce paradis est à préférer, tant par sa fécondité que par sa beauté spirituelle, à celui dont le premier homme a été chassé. Il est encore un autre paradis pour l'homme intérieur, c'est la sérénité de la conscience. Qui pourrait aisément dire toute la suavité, toute la joie, tout le bonheur que l'on éprouve dans ce paradis ? De fait, chaque fois qu'une âme, consciente de ses nombreuses vertus, pénètre dans les tréfonds de sa conscience, elle se tourne avec bonheur vers ce paradis » (*Sermons* 59, 25-26, dans *Sermons pour l'année*, 4, trad. G. de Briey [*Pain de Cîteaux* 23] Abbaye Notre-Dame-du-Lac, Oka, 2005, p. 182).

3) *Repos de la contemplation* (quies contemplationis)

La prière est considérée comme expérience de repos. Cela s'obtient à travers les trois exercices spirituels classiques qui sont la *lectio*, ou lecture, la méditation et l'oraison. Pratiquer cet « exercice du sens spirituel, écrit Isaac de l'Étoile, c'est comme habiter avec l'esprit dans les réalités célestes, où, comme pour Moïse sur la montagne, l'esprit parle, écoute, et dialogue avec Dieu comme avec un ami²⁷ ». Cet exercice de la contemplation pouvait même inclure l'habitude d'« écrire sur les réalités célestes » comme moyen pour visualiser les beautés et les joies du paradis. L'image qui rend au mieux cet exercice contemplatif est celle de Jean qui s'endort sur la poitrine de Jésus.

Il y a une logique qui régit ces pratiques. Comme on sait et on croit que Dieu seul est le repos vrai et complet, la contemplation du ciel anticipe cette vision, et soutient, voire excite le désir en donnant un avant-goût de la récompense à venir.

On peut remarquer, dès maintenant, qu'on trouve une synthèse de tous ces thèmes dans les trois parties qu'Aelred a envisagées pour structurer sa *Vie de Recluse* :

1. La règle extérieure, particulièrement ordonnée à la solitude et au silence, qui est l'occasion pour révéler le côté souriant et parfois ironique d'Aelred, dont on a beaucoup d'exemples soit dans le *Miroir*, soit dans les *Sermons*.
2. La règle intérieure qui consiste dans la pratique des vertus de chasteté, d'humilité et de charité, c'est-à-dire la vie ascétique comme joug qui engendre le repos.
3. La triple méditation des bienfaits passés, présents et futurs, qu'on pourrait identifier au repos qui est le fruit de la contemplation.

(à suivre)

Via Tavazzi 9
I – 26812 Borghetto Lodigiano (LO)

Domenico PEZZINI

27. ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermons* 14, 8, dans *Sermons*, I, p. 276-277.