

Collection "Mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident"  
dirigée par Marie-Anne Vannier

La collection « Mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident » se situe dans le prolongement de notre projet de recherche sur Eckhart, mené dans le cadre de la Maison des sciences de l'homme Lorraine ainsi que de *l'Encyclopédie des mystiques rhénans* ou *l'Apogée de la théologie mystique de l'Église d'Occident* (Paris, Cerf, 2011), que nous avons réalisée dans le cadre de ce projet, et qui nous a fait découvrir à quel point Eckhart propose une théologie mystique de l'Église d'Occident, en écho à la « théologie mystique de l'Église d'Orient », largement travaillée par Vladimir Lossky qui était aussi l'un des pionniers des études eckhartiennes.

Centrée sur les études relatives à Eckhart, menées en particulier par l'Équipe de recherche sur les mystiques rhénans (ERMR), cette collection est ouverte aux recherches, relatives aux mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident, qui, par leur expérience et leur théologie, ont pu marquer Eckhart ou prolonger sa pensée. Plus largement, cette collection accueille les recherches en théologie mystique d'Orient et d'Occident, ce lieu profond de dialogue et d'unité entre les deux poumons de l'Église.

Silvia Bara Bancel, "Les Institutions Spirituelles : moyen de diffusion de la mystique rhénane en Espagne ou passage vers la Devotio moderna ?", in: M. A. Vannier, *Mystique Rhénane et Devotio Moderna*, Beauchesne, Paris 2017, 151-185.

MYSTIQUE RHÉNANE  
ET  
*DEVOTIO MODERNA*

sous la direction de Marie-Anne Vannier



BEAUCHESNE

## TABLE DES MATIÈRES

Sylvie Camet, <i>Préface</i>	7
Marie-Anne Vannier, <i>Présentation</i>	11
Marie-Anne Vannier, <i>Les rapports entre la mystique rhénane et la Devotio moderna</i>	13
Kirstin Zeyer, <i>Histoire, transmission et concept de Devotio moderna</i>	21
Jean Devriendt, <i>Le «Lebemeister» et le «Guide spirituel» d'Eckhart à Geert Grote via Henri Suso</i>	37
Jean-Claude Lagarrigue, <i>Le colloque intime chez Eckhart et Ruysbroeck</i>	55
Élisabeth Boncour, <i>La question de la souffrance dans l'Imitation de Jésus-Christ et chez Maître Eckhart</i>	67
Andrés Quero-Sánchez, <i>Le sermon d'Eckhart «von der armuor» aux Pays-Bas : la critique de Ruysbroeck et le Sermon sur la pauvreté de Geert Grote,</i>	77
Isabelle Raviolo, <i>La conformation au Christ souffrant. L'influence de Jean Tauler dans la Devotio moderna</i>	103
Wolfgang Christian Schneider, <i>La transmission des écrits de Tauler dans les manuscrits et les premières éditions imprimées du cercle du mouvement spirituel</i>	135
Silvia Bara Bancel, <i>Les Institutions spirituelles : moyen de diffusion de la mystique rhénane en Espagne ou passage vers la Devotio moderna ?</i>	151
Satoshi Kikuchi, <i>La réception négative d'Eckhart par Jan van Leeuwen et l'éventuelle influence de celle-ci sur la Devotio moderna</i>	187
Monique Gruber, <i>Henri Suso, serviteur souffrant du Christ souffrant, et précurseur de la Devotio moderna</i>	205
Markus Enders, <i>La réception de l'Horloge de la Sagesse d'Henri Suso dans l'Imitation du Christ (De imitatione Christi) de Thomas a Kempis</i>	221
Riwanon Geleoc, <i>Les béguines, sources d'inspiration pour Eckhart ou relais vers la Devotio moderna ?</i>	243
Éric Mangin, <i>Thomas a Kempis, lecteur d'Eckhart ? Une critique moderne de l'intellectualisme médiéval</i>	253
Dietmar Mieth, <i>L'intériorité au lieu de l'action dans le monde. L'Imitation du Christ de Thomas a Kempis, conduisant au «pays du silence et la paix» (piétisme) ?</i>	267
Harald Schwaetzer, <i>Principes et perspectives d'une recherche en mystique. Réflexions sur la pertinence de la réception par Ignaz Paul Vital Troxler</i>	283
<i>Les auteurs</i>	295

[...] Aus den heyligen Altvätern: Augustino, Bernharo, Taulero, vnd andern, fleissig [...] zusammen getragen vnd verdeutschet. Görlitz: 1. Teil 1584, 2. Teil 1591 [mit vielen Nachdrucken]. Folgenreich wurde Moller dadurch, dass eines seiner Gemeindekinder in Görlitz der junge Jacob Böhme war. Von da aus führt eine Linie zu den spiritualistischen und pietistischen Strömungen des 18. Jh.

Silvia Bara Bancel

---

LES INSTITUTIONS SPIRITUELLES :  
MOYEN DE DIFFUSION DE LA MYSTIQUE RHÉNANE EN ESPAGNE  
OU PASSAGE VERS LA DEVOTIO MODERNA ?

RÉSUMÉ

*L'œuvre composite attribuée à Tauler, les Institutions spirituelles, offre un grand intérêt pour la recherche de la transmission de la mystique rhénane, ainsi que pour la relation entre celle-ci et la Devotio moderna. Après avoir saisi le sens que l'auteur de la version latine (Surius) donne au terme « institution », nous signalerons les sources des Institutions : spécialement les Entretiens spirituels de Maître Eckhart, repris par le Traité des douze vertus de Jan Van Wefele, proche de la Devotio moderna ; les œuvres de Suso ; le Droit chemin de la béguine Marie van Hout ; le recueil de textes de Nicolas Esche, qui suivent son édition du Temple de nos âmes... Mais notre analyse se centrera surtout sur la traduction castillane de 1551, Las Instituciones o doctrinas del excelente teólogo fray Juan Taulero, un des moyens par lesquels la mystique rhénane et la Devotio moderna ont été reçues par les grands auteurs spirituels espagnols du XVI<sup>e</sup> siècle, mais qui seront bientôt mis à l'Index par l'Inquisition espagnole (1559), ainsi que bien d'autres livres de littérature spirituelle en langue vernaculaire. Finalement nous montrerons quelques exemples de la présence de la « mystique du Nord » (mystique rhénane et Devotio moderna) chez Fray Luis de Grenade (traducteur de la Vita Christi et peut-être des Institutions) chez Sainte Thérèse d'Avila et Saint Jean de la Croix.*

Loin d'être achevé, le sujet de la réception de la mystique rhénane par les grands mystiques espagnols reste encore à approfondir<sup>1</sup>. Et la

---

1. Nous comptons avec de bonnes études, mais elles sont anciennes ou incomplètes, et ne tiennent pas toujours compte de la parution des éditions cri-

traduction castillane des *Institutiones spirituelles* y joue un rôle important, spécialement chez sainte Thérèse d'Avila, qui avouait ne pas bien comprendre le latin (*Vida* 26, 5).

Les *Institutiones o doctrinas del excelente Theologo fray Iuan Taulero* ont été publiées en 1551, à Coimbra au Portugal, sans le nom de l'imprimeur<sup>2</sup>, peu après la parution des Œuvres de Tauler en latin, en 1548, par le chartreux de Cologne Laurent Surius<sup>3</sup>, qui, à son tour, traduit le recueil des œuvres allemandes de Tauler ainsi que d'autres textes proches de lui, offert par Pierre de Nimègue en 1543 à Cologne<sup>4</sup>. Il s'agit en réalité de Pierre Canisius qui, à la suite, deviendra jésuite<sup>5</sup>. Dans son

tiques des mystiques rhénans ni de la dernière recherche sur les auteurs en question. Voir Pierre Groult, *Les mystiques des Pays-Bas et la littérature espagnole du seizième siècle*, Louvain, Librairie Universitaire, 1927 (édition espagnole Madrid, FUE, 1976) ; Joaquín Sanchís Alventosa, *La escuela mística alemana y su relación con nuestros místicos del siglo de oro*, Madrid, Verdad y Vida, 1946 ; Jean Orcibal, *Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966 (trad. espagnole, Madrid, FUE, 1987) ; ainsi que l'étude préliminaire de Teodoro H. Martín à une sélection de Sermons de Tauler ainsi que les *Institutiones* : Juan Tauler, *Obras*, Madrid, Ed. de Teodoro H. Martín, FUE, 1984. Plus récemment, voir Silvia Bara Bancel, « La Escuela Mística Renana y Las Moradas de Santa Teresa », in F. Javier Sancho Fermín (éd.), *Las Moradas del Castillo Interior de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2014, p. 179-219.

2. *Institutiones o doctrinas del excelente Theologo fray Iuan Taulero de la orden de predicadores, en que enseña por spirituales ejercicios llegar a la union del anima con Dios* (Institutiones, ou doctrines de l'excellent Théologien frère Jean Tauler de l'ordre des prêcheurs, où l'on apprend par de spirituels exercices à arriver à l'union de l'âme avec Dieu), Coimbra, [s. n.], 1551. Digitalisé par la Bibliothèque Nationale du Portugal: <http://purl.pt/14233> (consulté le 01/12/2016). Probablement les imprimeurs (qui n'apparaissent pas dans le livre) sont João de Barreira et João Álvares, qui ont travaillé comme imprimeurs du roi, de l'université de Coimbra et aussi des jésuites. Voir <http://tipografos.net/historia/joao-de-barreira.html> (consulté le 01/12/2016).

3. *D. Ioannis Thauleri praeclarissimi viri, sublimisque theologi, tam de Tempore quam de Sanctis Conciones [...], opera omnia, [...] ex Germanico idiomate in Latinum transfusa sermonem[...] interprete Laurentio Surio Lubecensi, Carthusiae Coloniensis alumno, ex officina Ioannis Quentel, Coloniae 1548.*

4. *Des erleuchten D. Johannis Tauleri / von eym waren Evangelischen Leben / Göttliche / Predig / Leren / Epistolen / Cantilenen / Prophetien / [...], Cöllen, Gedrückt bey Jaspar von Gennep, 1543.*

5. Selon le *Testament spirituel* de Pierre Canisius, originaire de Nimègue, il a vécu à Cologne à partir de l'âge de 15 ans, en ayant comme précepteur Nicolas van Esche (Eschius), et comme compagnon, Laurent Surius, originaire de Lübeck et converti « de l'hérésie au catholicisme » avec l'aide de Canisius. Les deux amis aimaient fréquenter la chartreuse de Cologne et appréciaient l'accueil du prieur Jean Landsberg (Lanspergius) et de toute la communauté. Voir Benigno Hernández Montes (éd.), *San Pedro Canisio. Autobiografía y otros escritos*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 2004, p. 82-83.

introduction, Canisius explique qu'il offre les sermons et d'autres textes de Tauler qu'il a rencontrés dans les manuscrits du couvent des dominicaines de sainte Gertrude, à Cologne. Il y inclut aussi « Un livre sur les vertus et d'autres enseignements divins » (*Ein büch von tugenten und andere goetlichen leren*), qui vient d'être découvert. Cinq ans après cette édition, son ami d'études Laurent Surius, devenu chartreux, l'améliore et la traduit en latin. Il y rajoute des textes spirituels d'autres auteurs, comme Maître Eckhart, Henri Suso, ou Ruysbroeck, en explicitant les sources, quand il les connaît. Surius rédige aussi des introductions et des conclusions pour les différentes parties du recueil.

Avant de commencer les *Institutiones*, le Chartreux explique ceci :

Ce qui suit n'a pas été livré et écrit par l'auteur lui-même dans l'ordre où on le voit ici, mais a été recueilli par nous un peu partout, dans les divers écrits de Tauler lui-même, extraits que nous avons laborieusement réunis, collationnés et classés dans cette disposition. Cependant, à ces écrits de notre auteur nous en avons ajoutés, ici et là, plusieurs autres appartenant à des hommes également illustres et dont la lecture sera certainement agréable. Adieu<sup>6</sup>.

Par conséquent il s'agit d'un écrit dont les sources sont hétérogènes, avec une intention claire, qui découle du titre latin : ce sont des « Institutions ou doctrines très salutaires..., qui nous apprennent comment, par des exercices spirituels et la pratique des vertus, on arrive à l'aimable union à Dieu ».

#### *Quel est le sens du mot « Institutions » ?*

Selon le dictionnaire encyclopédique Larousse, « employé au pluriel, le terme «Institutions» désigne l'ensemble des règles, régies par le droit, établies en vue de la satisfaction d'intérêts collectifs »<sup>7</sup>. Voici donc le but de cette œuvre : offrir une règle de vie spirituelle pour les «amis de Dieu», expression qui revient souvent dans les *Institutiones*<sup>8</sup>,

6. Nous suivons la traduction française des *Institutiones* établie par Pierre Noël (1913) et reprise dans Jean-Marie Gueullette, Eckhart en France. La lecture des *Institutiones spirituelles* attribuées à Tauler 1548-1699, Paris, Éd. du Cerf, 2012 (abrégé comme Gu.), p. 179.

7. Voir Encyclopédie Larousse, [www.larousse.fr/encyclopedie/divers/institution/61771#XP6qjGUAee4C.Zz3D.99](http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/institution/61771#XP6qjGUAee4C.Zz3D.99) (01/10/2016).

8. Dans les chapitres 12, 18, 23, 26, et 37. Dans la version espagnole de 1551, publiée par le P. Getino (éd.), *El iluminado doctor Fray Juan Taulero. Las Institutiones divinas y otros tratados en prosa y en verso*, Madrid, Revista de Archivos, 1922 (abrégé comme Get.), chap. 12, p. 101 ; chap. 18, p. 140 ; chap. 23, p. 160 ; chap. 28, p. 182 ; chap. 37, p. 216, 217, 218.

c'est-à-dire, pour tous ceux qui recherchent l'union avec Dieu<sup>9</sup>. Cette aspiration d'offrir une méthode ou une règle abrégée de vie spirituelle, absente chez Maître Eckhart, se trouve déjà chez Henri Suso dans son *Horologium Sapientiae*<sup>10</sup> et dans son *Livre de la Sagesse éternelle*<sup>11</sup>, et elle sera prolongée et augmentée par le cercle des amis de Dieu de Strasbourg et la littérature pseudo-eckhartienne, ainsi que par la *Devotio moderna*<sup>12</sup>.

Dans l'édition de Surius-Tauler on rencontre aussi des « institutions » sous le nom de Maître Eckhart. La version allemande des Œuvres de Jean Tauler préparée par Canisius (Cologne 1543), après les *Sermons* et avant les *Institutions*, propose aussi « Trois bons enseignements de Maître Eckhart » (*Drey gûten leren doctor Eckharts*), qui sont appelés en latin par Surius : *Quelques institutions remarquables de Maître Eckhart*. L'une d'elles se demande : « Voulez-vous n'être jamais séparés de Dieu ? Observez ces trois choses... »<sup>13</sup>. Sans doute la plus sympathique est celle-ci :

Maître Eckhart était sur son lit de mort. Quelques amis vinrent le supplier de leur laisser un dernier enseignement, puisqu'il allait les quitter. Le Maître leur répondit : « oui, certes, je tiens à vous indiquer une méthode qui sera comme l'épilogue de tout ce que je vous ai enseigné jusqu'ici, comme une sorte de résumé contenant à lui seul toute vérité qui puisse être proclamée de vive voix ou exprimée par la vie<sup>14</sup>.

La suite se trouve dans le tome 7 de Pierre Noël, qui traduit du latin toute l'œuvre de Tauler-Surius. Ce n'est pas un récit authentique, mais il y a sûrement un fond eckhartien. C'est, en tout cas, un clair témoignage du sens du terme « Institutions » dans l'édition de Surius.

9. C'est ce qui arrive aussi dans la *Règle des fins amants*, la règle plus ancienne de béguines qui se conserve, du début du XIV<sup>e</sup> siècle, qui en fait est plus proche des *Institutions* que d'une règle monastique. Voir Silvia Bara Bancel, « Las beguinas y su 'Regla de los auténticos amantes' », in S. Bara Bancel (éd.), *Mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica* (Col. Aletheia 12), Estella, Ed. Verbo Divino, 2016, 51-91.

10. Suso offre une « *formula compendiosa vitae spiritualis* », « *doctrinam bene vivendi* », ou encore une « *brevissimam perfectionis formulam* », P. Künzle (éd.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae*, Fribourg Suisse, Universitätsverlag, 1977, livre II, p. 540-541.

11. *Livre de la Sagesse éternelle* chap. 22, « Comment on doit vivre intérieurement », dans Jeanne Ancelet-Hustache (éd.), *Henri Suso*, Œuvres complètes, Paris, Seuil, 1977, p. 393-394.

12. Voir Jean Devriendt, *Devotio moderna*, in Marie-Anne Vannier (dir.), *Encyclopédie des mystiques rhénans*, Paris, Cerf, 2011, p.364-370.

13. P. Noël (éd.), *Œuvres complètes de Jean Tauler*, tome VII, Paris, Tralin, 1912, p. 319.

14. *Ibid.*, p. 320.

*Les Institutions attribuées à Tauler, relecture de la mystique rhénane par la Devotio moderna*

Les *Institutions*, qui comptent 39 chapitres, se composent de textes des grands auteurs de la mystique rhéno-flamande<sup>15</sup>, surtout de Maître Eckhart (†1328), mais aussi de Henri Suso (†1366)<sup>16</sup> et peut-être aussi de Jean Tauler (†1361)<sup>17</sup>. Cette compilation compte aussi avec des fragments de certaines œuvres de leur entourage, comme l'*Imitation de la vie pauvre de Jésus-Christ*<sup>18</sup>, le *Dialogue de Maître Eckhart avec Sœur Katherine*<sup>19</sup>, *Les neuf rochers* de Rulman Merswin (†1382)<sup>20</sup> ; et quelques textes de Jan van Ruysbroeck (†1381)<sup>21</sup>. Et tous ces textes sont plus ou moins remaniés pour offrir le tout avec une certaine unité.

La plus grande source est le *Traité des douze vertus*<sup>22</sup>, longtemps attribué à Ruysbroeck, mais qui est en fait l'œuvre de Godeverd van Wevel, chanoine et maître des novices à Eemstadt, en relation étroite avec Windesheim. Il s'agit donc d'un représentant de la *Devotio moderna*. Dans son *Traité des douze vertus*, Van Wevel reprend les *Entretiens spirituels* (*Reden der Unterscheidung*) d'Eckhart, il rajoute et complète ce texte, en adoucissant les formules radicales et en y introduisant des explications, des compléments théologiques et des indications pra-

15. Voir A. Ampe, « Een kritisch onderzoek van de *Institutiones taulerianae* », *Ons Geestelijk Erf*, 1966, p. 167-240 ; Jean-Marie Gueullette, *Eckhart en France. La lecture des Institutions spirituelles attribuées à Tauler 1548-1699*, Paris, Cerf, 2012, p. 5-69. Nous ne partageons pas l'affirmation de Gueullette que l'*Horologium sapientiae* de Suso « n'avait pas une diffusion très importante » (p. 173), car c'est l'œuvre la plus diffusée en Europe avant l'*Imitation du Christ*, avec des traductions dans toutes les langues modernes.

16. Le chapitre 7 des *Institutions* reprend des fragments du chapitre 53 de la *Vie* de Suso chap. 53 ; le chapitre 37 des *Institutions*, le *Livre de la Vérité*, chap. 7 ; et nous avons signalé aussi une correspondance (non remarquée par Ampe) entre le chapitre 25 des *Institutions* et l'*Horologium Sapientiae* II, chap. 3. Voir S. Bara Bancel, « La Escuela Mística Renana y Las Moradas de Santa Teresa », in F. Javier Sancho Fermín (éd.), *Las Moradas del Castillo Interior de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2014, p. 198.

17. Un des rares textes attribuables à Tauler serait le chapitre 28.

18. Présent dans les chapitres 36 et 37 des *Institutions*.

19. Chap.34 des *Institutions*.

20. Chap. 37 des *Institutions*.

21. Chap. 5 et 27 des *Institutions*.

22. Présent dans les *Institutions* chap. 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20 et 21, qui suivent le traité presque littéralement. Et donc, à partir du chapitre 13, il s'agit de paraphrases des *Entretiens spirituels* eckhartiens. Il y a aussi des fragments du *Traité des 12 vertus* dans le chapitre 1 des *Institutions*, et nous avons rencontré aussi deux paragraphes proches au chapitre 16 des *Entretiens spirituels* dans ce même chapitre 1 des *Institutions*.

tiques<sup>23</sup>. En dehors de ce traité, les *Institutions* empruntent aussi des textes de Maître Eckhart dans les chapitres 34 et 38<sup>24</sup>.

Les béguines de l'entourage des chartreux de Cologne, dans leurs œuvres qui seront aussi des sources des *Institutions*, feront à leur tour tout un travail de remaniement de certains textes de Suso et de la littérature rhénane. C'est le cas du livre de Marie van Hout, appelée aussi Marie d'Osterwich (†1547) : le *Droit chemin* (*Der rechte wech zo der evangelischer volkommenheit*), qui est marqué par des analyses psychologiques, comporte une forte tonalité affective dans la relation de l'âme avec le Christ, et montre une grande dévotion pour la passion du Christ et ses cinq plaies<sup>25</sup>. Cette béguine va devenir la directrice spirituelle du futur prieur de la Chartreuse de Cologne, Gerhard Kalckbrenner. Les Chartreux soutiendront économiquement le béguinage de Marie à Osterwich en Brabant, et même ils offriront aux béguines un nouveau lieu de résidence auprès d'eux, à Cologne. En 1531, Dom Kalckbrenner publie le *Droit chemin*, en y rajoutant une introduction, qui louait la vie et la sainteté de Marie, ainsi qu'une collection de textes spirituels à la fin<sup>26</sup>. Quelques années plus tard, en 1543, Nicolas Eschius (originaire

23. Le travail de Lücker signale avec détail les emprunts des *Entretiens spirituels* eckhartiens présents dans le *Traité des 12 vertus* (*Van den XII dogheden*). Voir María Alberta Lücker, *Meister Eckhart und die Devotio moderna*, Leyde, Brill, 1950, 61-79. Voir aussi J.-M. Gueullette, *Eckhart en France*, p. 14-27. L'étude de Sanchis Alventosa, publié en 1946, mais écrite dans les années 30, signalait déjà les parallélismes entre le *Traité des 12 vertus*, les *Entretiens spirituels* et la version espagnole des *Institutions* attribuées à Tauler, dans J. Sanchis Alventosa, *La escuela mística alemana y su relación con nuestros místicos del siglo de oro*, p. 89-92.

24. Le chapitre 34 : « Que nous devons toujours chercher et sentir Dieu présent dans notre âme et mettre toute notre confiance en Lui. De l'esprit ou du fond de l'âme » est attribué à Eckhart le jeune, dans un manuscrit ancien, le *Codex Vindebonensis* 2739, et comporte aussi un paragraphe du chapitre 19 des *Entretiens spirituels*. Le chapitre 39 : « De douze grands dons et grâces ineffables que la clémence divine accorde à ceux qui communient dignement » est explicitement attribué à Maître Eckhart dans la version latine de Surius. Et de même le *Codex Vindebonensis* 2739, qui contient aussi ce texte. Certains auteurs considèrent qu'il s'agit d'un écrit d'Albert le Grand, mais il y a aussi, sans doute, des phrases eckhartiennes : « dans la mesure où l'âme participe à la connaissance et à l'amour de Dieu, dans cette même mesure, ni plus ni moins, elle est unie à Dieu et Dieu s'unit à elle. Dans cette union de l'amour, l'âme n'est pas seulement avec Dieu, par la grâce, mais elle devient en quelque sorte Dieu en Dieu, par cette même grâce ». *Institutions* chap. 38, Gu. p. 339.

25. Voir Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland. Band 5 : Vielfalt*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2016, p. 268-270.

26. *Der rechte Wech zo der Evangelischer volkommenheit. Durch eynen erluchten frundt Gotz, noch im leven; gefuecht up die articulen des heiligen gelowvens, und up dat Pater noster*, Cologne, Melchior von Neuss (Novesianus), 1531. Certains fragments de ce livre se retrouvent dans les *Institutions* chap. 2, 5, 6 et 8.

d'Osterwich) fait paraître, lui aussi, un livre d'une femme anonyme de l'entourage de Marie van Hout, qui avait déjà écrit la *Perle évangélique*<sup>27</sup> : le *Temple de nos âmes*, (*Der Tempel onser Sielen*), et il y insère, à la fin, d'autres fragments sous le titre *Onderwisinge* (*Enseignements*), que nous rencontrons dans les chapitres 1, 2, 5, 7 des *Institutions* attribuées à Tauler<sup>28</sup>.

Il est donc difficile de desceller les sources originales des *Institutions* dans leur pureté, après cette grande réélaboration, mais il n'est pas impossible de reconnaître leur présence. En revanche, le nom du compilateur des *Institutions spirituelles* nous reste inconnu. C'est probablement une personne du cercle des Chartreux de Cologne : Marie van Hout ou une des béguines de son cercle ; le jeune Pierre Canisius, qui offre en premier lieu les *Institutions* en allemand ; Laurent Surius, le traducteur latin qui signale qu'il a « laborieusement réunis, collationnés et classés » les extraits de différents textes ; ou, plus vraisemblablement, un chartreux expérimenté comme Dom Kalckbrenner même<sup>29</sup>.

Si l'on aborde le texte des *Institutions spirituelles* comme un tout, le résultat est un mélange des principaux thèmes de la mystique rhénane, réélaborés par l'esprit de la dévotion moderne (Van Wefel) et des béguines du XVI<sup>e</sup> siècle. Les formules sont moins frappantes et il y apparaît un fort accent affectif et dévotionnel, l'insistance sur la contemplation et l'imitation de la passion du Christ, et une invitation au don de soi-même<sup>30</sup> jusqu'à la mort du moi et de la volonté propre. Ainsi que certaines expressions moins attrayantes pour aujourd'hui : la terre comme « vallée de larmes », le corps comme « prison de l'âme », notre situation présente comme exil face à la « vie future que nous attendons »<sup>31</sup>, le mépris de soi, l'accent sur la propre indignité...

Malgré cela, le tout reste un texte lumineux et il y ressort une image de Dieu positive, avec tendresse, amour, et miséricorde pour ses amis (pour tous), un Dieu qui se laisse trouver, que l'on peut rencontrer et s'unir à lui, déjà en vie. Car « Dieu tout puissant est au-dedans de

27. Cette œuvre aura beaucoup de succès : publiée partiellement en 1535 par le chartreux Dom Thierry Loher, à Utrecht, en moyen néerlandais, *Ene devoet boecxken geheten de Evangelische Peerle*, elle sera rééditée à Anvers en 1536, et complétée par Nicolas Esche (Eschius) en 1538 avec le titre : *Die groote Evangelische Peerle*. Cette version sera rééditée huit fois, l'une d'elles en 1542. Et elle sera traduite en latin et publiée à Cologne en 1545 comme *Margarita Evangelica, incomparabilis thesaurus divinae sapientiae*. Le traducteur anonyme peut être aussi bien Nicolas Esche lui-même ou Laurent Surius (car le latin n'est pas aussi bon que le reste de ses traductions). Voir Louis Cognet, *Introduction aux mystiques rhéno-flamands*, Tournai, Desclée, 1968, p. 317-332.

28. Voir J.-M. Gueullette, *Eckhart en France*, p. 45-62.

29. C'est l'hypothèse de J.-M. Gueullette, *Eckhart en France*, p. 66-67.

30. Dans la version espagnole : *entrega*.

31. *Inst.* chap. 8, Gu. p. 210.

nous. [...] Dieu est plus près de nous que nous ne le sommes de nous-mêmes »<sup>32</sup>. Expression qui revient souvent, et non pas seulement dans les parties plus eckhartiennes.

Dès le début des *Institutions*, déjà dans le titre du premier chapitre sur le péché, il est indiqué l'intention de toute l'œuvre, c'est-à-dire : « comment [...] arriver à l'amoureuse union avec Dieu »<sup>33</sup>.

La phrase biblique au début de ce chapitre, « Faites pénitence, car le Royaume de Dieu est proche », en allusion à Matthieu 3, 2, reprend sûrement le *Deuxième sermon de l'aveugle* de l'édition de Surius-Tauler, qui est en fait le *sermon* 68 de Maître Eckhart, « Sachez-le, le Royaume de Dieu est proche » (Lc 21, 31). Le Royaume de Dieu, expliquait le Thuringien dans ce sermon, c'« est Dieu lui-même avec toute sa richesse » et il « m'est plus proche que je le suis de moi-même »<sup>34</sup>. Le compilateur des *Institutions*, avec Gerard van Wevel et la *Devotio moderna*, développe tous les aspects pratiques et les attitudes intérieures pour y réussir.

Si le péché « c'est la séparation de Dieu »<sup>35</sup>, apprendre à le reconnaître en soi-même, se repentir complètement et avoir une vraie conversion à Dieu c'est la voie pour arriver à « son union bienheureuse », « à ne faire qu'un avec Lui »<sup>36</sup>. L'humilité (chap. 4, 9 et 10), la résignation (traduction de *Gelassenheit*) (chap. 11 et 12), l'obéissance (chap. 13) et le renoncement à la propre volonté (chap. 14) sont des moyens pour s'exercer à avoir « un fond pur et bon », pour se libérer de l'attachement aux créatures et à soi-même et arriver à la pauvreté d'esprit :

Plaît-il, en effet, à Dieu d'agir en lui [l'homme vraiment humble], il est libre, dégagé de tout, passif, docile et soumis comme un instrument.

*Inst.* chap. 10, Gu. p.221.

Aussi, saint Bernard a-t-il pu dire : [...] Enlevez la volonté propre, et il n'y a plus d'enfer. Car à mesure que l'homme se quitte et sort de lui-même, Dieu pénètre et entre en lui<sup>37</sup>.

*Inst.* chap. 11, Gu. p. 230.

Nous avons ici un thème bien eckartien dans un chapitre qui ne suit pas directement les *Entretiens spirituels* !

32. *Inst.* chap. 6, Gu. p. 205.

33. *Inst.* chap. 1, Gu. p. 181.

34. Maître Eckhart, *Sermons* 60-68, éd. de Jeanne Ancelet-Hustache, Paris, Seuil, 1979, p. 54-55.

35. *Inst.* chap. 1, Gu. p. 181.

36. *Inst.* chap. 1, Gu. p. 187.

37. Et la traduction espagnole de 1551 : « como dice San Bernardo, [...] quita la propia voluntad y no habrá infierno. Porque cuando el hombre sale de sí y se desampara, luego Dios entra en él ». *Inst.* chap. 11, Get. p. 99.

Selon les *Institutions*, la meilleure voie c'est de se tourner « assidûment vers la Passion du Christ », pour tâcher de « l'imprimer amoureuxment » dans le cœur<sup>38</sup> et se conformer au Christ – comme Suso l'avait déjà souligné, et la *Devotio moderna* l'avait approfondi. Le but c'est l'union à Dieu, qui a lieu métaphoriquement au fond de l'âme, et c'est ce qui ressort dans la plupart des chapitres de l'œuvre<sup>39</sup>.

Car, nous le savons,

[Dieu] a fait de nous des Dieux par grâce, nous appelant à posséder, avec Lui et en même temps que Lui, dans un amour éternel, la même béatitude, la même joie, le même Royaume ! Et voilà pourquoi il nous a faits à son image et à sa ressemblance, afin que par cette image nous soyons capables de Lui, et rendus semblables à Lui, en force et en vertus, autant, du moins que le permet la condition humaine.

*Inst.* chap. 9, Gu. p. 213<sup>40</sup>

Et dans la mesure où l'homme se détache, « se renonce à fond » et qu'il meurt à soi-même, il fait place à Dieu :

Là vraiment, nous sommes transportés en Dieu par l'amour, nous ne faisons qu'un avec Lui ; nous nous plongeons, nous nous immergeons en Dieu par l'humilité ; là nous mourons parfaitement à nous-mêmes, en Dieu. Non que nous cessions d'être une créature ; mais, par grâce, nous devenons une seule vie avec Dieu<sup>41</sup>.

*Inst.* chap. 9, Gu. p. 21

Nous percevons donc qu'il y a bien des résonances de la mystique rhénane dans cette œuvre !

#### La traduction espagnole des *Institutions* de 1551

##### Éditeur et traducteur anonymes

À notre surprise, l'édition castillane des *Institutions* n'a pas été imprimée en Espagne, mais au Portugal, à Coimbra,

38. Voir *Inst.* chap. 7, Gu. p. 209.

39. Nous ne rejoignons pas l'avis de Louise Gnädiger qui affirme que « ce n'est que ponctuellement, et encore de façon assez réservée, que les *Institutiones* renvoient à une éventuelle *unio mystica*, l'unification et l'union de l'homme avec Dieu ». Voir Louise Gnädiger, « Institutions (Institutiones Taulerianae) », dans Marie-Anne Vannier (éd.), *Encyclopédie des mystiques rhénans d'Eckhart à Nicolas de Cues et leur réception*, Paris, Éd. du Cerf, p. 618.

40. La traduction espagnole de 1551 est très proche : « [Dios] hizo que fuésemos dioses por gracia, para que poseyésemos, juntamente con Él, una bienaventuranza, un gozo, un reino. Y por esto nos hizo a su imagen y semejanza, para que por la misma imagen fuésemos capaces de Él, y en las virtudes fuésemos a Él semejantes, cuanto puede sufrir la condición del hombre ». *Inst.* chap. 9, Get. p. 74-75.

41. L'interprète castillan l'exprime ainsi : « Con estas meditaciones nos levantamos a tanta gracia que nos hacemos una cosa con Dios. Y juntamente tanto nos abatimos por la humildad, que también nos zambullimos en Dios ». *Inst.* chap. 9, Get. p. 78.

en 1551<sup>42</sup>. Il s'agit de la deuxième partie d'un recueil de *Traité de vie spirituelle, qui enseignent comment l'homme montera de l'état de péché à la cime de la perfection*<sup>43</sup>. Ni l'éditeur ni le traducteur ne sont nommés, mais le sous-titre signale que cette édition est faite à la demande (« *mandado* ») et avec l'approbation du Cardinal Henri, Infant, et plus tard (en 1578) roi, du Portugal, qui avait aussi le rôle de Grand Inquisiteur du Portugal. Cette œuvre se compose, en premier lieu, de six traités de l'italien Séraphin de Fermo, un peu remaniés, et finalement des « Institutions de perfection » de Jean Tauler, qui rendent la version latine de Surius<sup>44</sup>. En fait, il s'agit de deux volumes, le premier avec le « Prologue de l'interprète au lecteur » et les six traités de Séraphin de Fermo, en 280 pages, et le deuxième, sans prologue, avec les *Institutions* de Tauler, en 312 pages.

Dans le Prologue, après avoir expliqué le grand profit spirituel de ces traités, maintenant accessibles « dans la langue commune de nos Royaumes » (l'espagnol, aussi parlé au Portugal à cette époque), et avoir signalé que le mérite n'est pas du traducteur, mais « des soins et de la sollicitude » du Prince et Cardinal Henri pour son église, l'interprète signale qu'il a remanié et organisé les chapitres de Séraphin de Fermo. Nous pouvons reconnaître son intention didactique, car il commence par l'ascétique et termine par la mystique. Ainsi, il explique dans son Prologue que les *Institutions* sont destinées à « ceux qui persévèrent pendant un temps sans péchés graves, et prennent la détermination de vivre au service du Seigneur » (« *para los que perseveran algún tiempo sin graves pecados y determinan su vida y ocupaciones al servicio del Señor* »)<sup>45</sup>.

42. Peut-être la cause est le climat plus ouvert au Portugal qu'en Castille, où le rigorisme de l'Inquisition espagnole soupçonnait tous ceux qui écrivaient ou publiaient des livres spirituels en langue vernaculaire.

43. *Tratados de vida spiritual, que enseñan como el hombre subira del estado del peccado a la cumbre de la perfeccion. Impressos por mandado, y con aprobacion del muy alto y illustrissimo Señor don Enrique Cardenal de la Santa iglesia Romana, Infante de Portugal*, Coymbra, [s. n.], 1551. Livre digitalisé par la Biblioteca Nacional de Portugal: <http://purl.pt/14232> ; et aussi par la Biblioteca Digital Hispánica (Biblioteca Nacional de España): <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000045900&page=1> (consulté le 01/12/2016).

44. La première page expose le contenu du livre: « Este volumen contiene siete tratados de vida spiritual, conviene saber: 1. de la conversión del pecador. 2. de la victoria de si mesmo. 3. de la discreción. 4. del espejo del alma. 5. de la oración. 6. de cien preguntas con sus respuestas cerca de la oración: compuestos por don Seraphino de fermo canónigo regular, en lengua Italiana. 7. Las instituciones de perfección de fray Juan de Taulero de la orden de predicadores, escritos en latin: trasladados en lengua española, y impressos por madado y con aprobacion del muy alto príncipe y illustrissimo señor don Enrique Cardenal de la santa iglesia Romana Infante de Portugal. » fol. 1 v°.

45. *Ibid.*, fol. 2-4.

Il s'agit donc d'un clerc avec une formation théologique, un homme, on le voit bien dans la traduction, car plusieurs fois il se réfère aux « hommes » comme « *varones* », c'est-à-dire, il restreint les hommes au genre masculin, au lieu d'employer le mot espagnol « *hombres* », qui inclut aussi les femmes<sup>46</sup>.

Dans le prologue il est aussi dit que l'interprète a lu ces œuvres « dans les heures qu'il a pu voler à d'autres occupations » (« *en las horas que pude hurtar a otras ocupaciones* »), et qu'il les a traduites pour que tous ceux qui ne connaissent pas le latin ou l'italien puissent bénéficier du profit de sa lecture. Le P. Getino, dans son introduction aux *Instituciones divinas*, suppose que le traducteur doit être portugais, car il trouve son expression monotone et sans la grâce d'autres auteurs espagnols de l'époque, comme Melchior Cano<sup>47</sup>. Getino soupçonne qu'il s'agit du même franciscain qui traduira, en 1571, la *Vie et les exercices de la passion du Christ* en portugais, attribués à Tauler<sup>48</sup>. Mais ses arguments sont assez faibles. À notre avis, avoir un style monotone n'implique pas nécessairement être étranger, mais tout simplement ne pas être aussi éloquent que d'autres. De plus, si ce franciscain traduit le texte en portugais en 1571, pourquoi aurait-il traduit vingt ans plus tôt les *Traité de Séraphin de Fermo* et les *Institutions* en espagnol et non pas en portugais ? C'est bien plus probable qu'il s'agisse de personnes différentes, et plutôt d'un espagnol qui vit au Portugal et qui est proche du cardinal Infant Henri du Portugal.

46. Par exemple, dans le chapitre 34 des *Instituciones*, Surius (1553, fol. 634) parle de « *perfectorum hominum* » ; la traduction française de Noël, d'« hommes parfaits » (Gu. p. 318) ; et la version espagnole le réduit à « *perfectos varones* » (Get. p. 208). Dans *Inst.* chap. 37, Surius : « *Sane quotquot tales...* » ; en français : « ceux qui ont pu s'élever » (Gu. p. 325) ; et la traduction espagnole de 1551 : « *los varones que han podido llegar* » (Get. p. 216). Ou encore, un peu plus loin, Surius : « *perfectos homines* » ; « ces hommes parfaits » (Gu. p. 326) ; « *estos amigos de Dios y perfectos varones* » (Get. p. 217).

47. Voir l'introduction de P. Getino dans *Las Instituciones divinas*, p. xxxviii-xxxix. « *El traductor parece portugués, que, desde luego, domina el castellano, si bien no lo maneja con el salero de Melchor Cano y de otros escritores de la época [...], aunque clásico, habla monótono y enraído, como persona de poca soltura y de ajeno solar.* »

48. Il y a deux éditions portugaises de cette œuvre, les deux traduites par un franciscain : *Deuotoss exercitios e meditações da vida & paixão de nosso senhor Iesu Christo / compostos por frey João Thaulero, da ordê dos pregadores, traduzidos agora d[fo] latim em linguagê por hu[m] religioso frade menor da Proui[n]tia da Piedade...*, Coimbra, Antonio de Marijs, 1571 (BNP RES. 2588 P). Et aussi: *Exercícios & muy deuota meditação da vida & paixam de nosso Senhor Iesu Christo / composta per o allumiado varam frey Ioam Taulero da ordê dos Pregadores ; trasladada de latim em lingoagê pelo padre frey Marcos de Lisboa, frade menor da prouincia de S. Antonio de Portugal*, Viseu, Manuel Ioã, 12 Novembro 1571. Digitalisé par la Bibliothèque Nationale du Portugal : <http://purl.pt/23186> (consulté le 1/12/2016).



C'est le cas, par exemple, du dominicain Fr. Louis de Grenade (1504-1588), grand prédicateur itinérant qui, à partir de 1550 ou de 1551, habite au Portugal, précisément par l'appel du cardinal Infant Henri du Portugal, qui vient d'être nommé archevêque d'Evora. Fr. Louis de Grenade sera le provincial et promoteur de la réforme de l'Ordre au Portugal. Auteur de nombreuses œuvres d'une grande profondeur, Grenade a aussi traduit des livres spirituels, dont *l'Imitation du Christ*<sup>49</sup> (*Libro del menosprecio del mundo y de seguir a Christo, o Contemptus mundi*), publié à Séville en 1536, en signalant que l'auteur n'était pas Jean Gerson, mais Thomas à Kempis ; et, plus tard, il traduit *L'échelle du paradis* de Jean Climaque. Il a donc pu aussi traduire les *Traité*s de Séraphin de Fermo et les *Institutions*. D'un côté, il paraît qu'il y a une présence de Tauler (et surtout du Pseudo-Tauler) dans l'œuvre de Grenade<sup>50</sup>. Aussi dans la première édition de son *Livre d'oraison et méditation* (*Libro de la oración y meditación*), publiée en 1554 à Salamanque, il recommande la lecture de Séraphin de Fermo, « un grand trésor qui vient d'être découvert », car « maintenant il a été traduit de la langue toscane au castillan »<sup>51</sup>. Le théologien dominicain, Melchior Cano, proche collaborateur de l'Inquisition et ennemi de Bartolomé de Carranza, dans sa critique aux œuvres de celui-ci va affirmer ceci du *Livre d'oraison* de Grenade :

L'Église pourrait réprimander Fr. Louis par trois choses : Premièrement, il a prétendu faire que tous soient contemplatifs et parfaits, et il a enseigné en castillan au peuple [...]. En deuxième lieu, il a promis un chemin de perfection commun et général pour tous sans les vœux de pauvreté, obéissance et chasteté, ce qui est une erreur contraire à l'évangile [...]. Finalement, il a aussi des erreurs graves dans son livre, qui ont le goût de l'hérésie des *alumbrados*<sup>52</sup>.

49. Cette œuvre compte 16 éditions en Espagne, depuis le début de l'imprimerie jusqu'à 1560, en catalan, en latin et en espagnol.

50. Voir Nicasio Martín Ramos, *Cristo, Sacramento de Dios en Fray Luis de Granada*, Salamanca, San Esteban, 2005, p. 117 - 119. Et l'introduction de Teodoro H. Martín dans son édition : Juan Tauler, *Obras*, Madrid, FUE, Madrid, 1984, 99-101.

51. « *Los libros que se deban leer, todo el mundo los conoce: pero en nuestros tiempos se ha descubierto un gran tesoro, que son las obras de Serafino de Fermo, que agora [1551] se han trasladado de toscano en castellano, a cuya lición convido yo a todos los amadores de la verdadera sabiduría, si quieren en medio desta niebla oscura del mundo atinar al camino de la perfección y al conocimiento de la verdad* ». *Libro de la oración y meditación*, parte 2 chap. 2 n.6. Cité dans Vicente Beltrán de Heredia, *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, in *Miscelánea Beltrán de Heredia. Colección de artículos sobre historia de la teología española*, vol. III, Salamanca, OPE, 1972, p. 655.

52. Transcription de la *Censure des Maîtres Fr. Melchior Cano et Fr. Domingo Cuevas sur les écrits de D. Fr. Bartolomé de Carranza*, 1559, dans Fermín Cabal-

Cette description pourrait tout aussi bien correspondre à Tauler ou à Maître Eckhart, qui ont aussi écrit et prêché en langue vernaculaire pour que tous puissent arriver à la contemplation et l'union à Dieu. Il y a donc au moins une proximité dans l'intention de Fr. Louis de Grenade et des mystiques rhénans.

Un autre argument pour l'attribution de la traduction espagnole des *Institutions* à un dominicain c'est le fait qu'en 1554 une nouvelle édition des Œuvres de Séraphin de Fermo et des *Institutions* de Tauler a été imprimée en Castille, à Medina del Campo, qui n'était pas connue par les experts, car une seule copie nous est parvenue ; elle se trouve dans la British Library, à Londres. Dans le titre il est dit que le traducteur de Fermo (et sûrement aussi de Tauler) est un religieux de l'Ordre des Prêcheurs<sup>53</sup>. Une comparaison de ce texte et celui de Coimbra serait nécessaire pour savoir s'il s'agit de la même version.

Dans cet état de la recherche nous ne pouvons pas exclure que le traducteur des *Institutions* de 1551 soit un des jésuites espagnols qui sont arrivés au Portugal et ont ouvert un collège à Coimbra en 1542, appuyés par le cardinal Infant Henri, grâce à la médiation et le conseil du dominicain Fr. Louis de Grenade. Les sources anciennes des jésuites portugais expriment que dès le début Fr. Louis s'est montré extrêmement proche de la Compagnie de Jésus, et qu'il confessait qu'il n'y avait entre jésuites et dominicains aucune différence, sauf l'habit<sup>54</sup>. Un indice de la possible relation entre les jésuites et la traduction des *Institutions* de Tauler est que dans leur noviciat, organisé par Jérôme Nadal en 1554 et situé aussi à Coimbra, on lisait à table les *Institutions* de Tauler en castillan<sup>55</sup>. Avant de fonder le noviciat, Nadal avait rencontré à Rome Pierre

lero, *Conquenses ilustres*, vol. II. Melchor Cano, Madrid, Imprenta del Colegio Nacional de Sordo-Mudos, 1872, p.597.

53. *Las obras de don Serafino de Fermo, que tratan de la vida spiritual... Traduzidas del italiano en romance castellano por un religioso de la Orden de los Predicadores. Van añadidas unas Instituciones o doctrinas de Fray J. Taulers*, Medina del Campo, 1554. British Library, London, General Reference Collection 4410.d.34.

54. « *...desde aqueles principios se mostrou extremamente afeiçoado a Companhia, e abertamente confessava que nao difreria de seus religiosos senao no habito* », dans *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal, tome I, vol. 1. A Fundação da Provincia Portuguesa 1540-1560*, Pôrto, Apostolado da Imprensa, 1931, p. 579. C'est grâce aux éloges que Fr. Louis de Grenade faisait des jésuites dans ses sermons, les citoyens d'Evora ont accueilli les nouveaux religieux. Voir *ibid.*, p. 582.

55. Selon le témoignage du novice valencien Nicolas Grecida : « *Los libros que se leyeron hasta aora a la mesa fueron el Stímulo de amor divino de Sant Buenaventura, el qual (creo) se repetia todo o a lo menos grande parte dél, algunas ocho o nueve vezes, para que el demonio no tuviese lugar de tentar por curiosidad; también se leió la Vida de Cristo compuesta por San Buenaventura [Meditationes vitae Christi, atribuidas a Buenaventura]; el Contemptus mundi, [Imitación de Cristo] también*

Canisius, l'éditeur allemand de l'œuvre de Tauler, qui faisait à l'époque l'éloge public de Tauler. Un autre témoignage de l'appréciation de Tauler par les jésuites de l'époque est une lettre de Melchior Cano au Révérend M. Venegas, en 1556, où il exprime son avis très négatif par rapport aux jésuites : « j'ai aussi entendu dire comme vous qu'ils suivent à Jean Tauler et à Henri Herp »<sup>56</sup>. Et on ne peut pas oublier que les premiers jésuites allemands, et aussi saint Ignace, étaient très proches de la chartreuse de Cologne et de son prieur Dom Kalkbrenner, ainsi que des béguines qui y séjournaient, comme Marie d'Osterwich, qu'ils appelaient « notre mère »<sup>57</sup>.

Il n'est donc pas impossible que ce soit un jésuite espagnol à Coimbra, ou peut-être Nadal même, le responsable de la traduction de Séraphin de Fermo et des *Institutiones* en espagnol. Mais ce ne sont que des hypothèses qui mériteraient des analyses plus approfondies.

En tout cas, à partir 1559, les *Institutiones*, ainsi que presque tous les livres spirituels en langue vernaculaire seront mis sur l'Index de l'Inquisition espagnole, pour éviter l'entrée de la réforme protestante et la diffusion de l'illuminationisme (*alumbradismo*)<sup>58</sup>. Dès lors, les auteurs spirituels espagnols se garderont de mentionner Tauler ainsi que Séraphin de Fermo, et encore plus d'avouer les avoir traduits. Et chez les jésuites s'ajoute l'interdiction, en 1575, de leur général Evrard Mercurian, pour terminer avec les conflits internes des jésuites en Castille, où certains se tournaient excessivement vers la mystique. Il établit alors une liste de livres spirituels qui ne sont pas en accord avec l'esprit de leur Institut, parmi lesquels se trouve Tauler<sup>59</sup>. C'est pourquoi à partir de ce moment

*en castellano; la carta del P. Ignatio de la obediencia, muchas vezes; el libro llamado Deseoso [Espejo de religiosos]; las Instituciones de Taulero en castellano, y aora al cabo se leen las epistolas de Sancta Catherina de Sena, leiéndose también al mismo tiempo las reglas* ». Cité dans le chapitre 30, *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI*, dans Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos*, vol. II. *Estudios espirituales* (Bibliotheca Instituti Historici S. I. XI), Institutum Historicum S. I., Roma 1957, p. 297.

56. Voir Fermín Caballero, *Conquenses ilustres*, vol. II. *Melchor Cano*, Madrid, Imprenta del Colegio Nacional de Sordo-Mudos, 1872, p. 500. « *También he oído decir lo que v. M. que siguen a Juan Thaulero y Henrique Herp* ».

57. Voir Benigno Hernández Montes (éd.), *San Pedro Canisio. Autobiografía y otros escritos*, Bilbao – Santander, Mensajero-Sal Terrae, 2004, p. 67 et 113.

58. Voir J. M. De Bujanda, *Index de l'Inquisition espagnole 1551, 1554, 1559*. (Index des livres interdits, vol. V), Sherbrooke, Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1984, p. 213. L'« inquisiteur général Fernando de Valdés craint surtout les livres de piété et de dévotion qu'il considère comme des véhicules de l'hérésie protestante, des erreurs des 'alumbrados' et faux mystiques, [et] des thèses erasmiennes ».

59. « *Taulerius, Rusbrochius, Rosetum [Exercitiorum spiritualium de Mombaer], Henricus Herp, Ars serviendi Deo, Raimundus Lullus, Henricus Suso, Gertrudis et*

aucun jésuite de l'époque, même pas Pierre Canisius, n'avouera apprécier Tauler et encore moins confessera être le traducteur des *Institutiones*.

### 3.2. Une traduction « équivalente »

Nous ne pouvons pas offrir une analyse détaillée de la version espagnole des *Institutiones spirituelles* de 1551, mais nous signalerons les aspects les plus significatifs de cette traduction pour offrir, en même temps, le contenu des *Institutiones spirituelles* qui est parvenu en Espagne.

En premier lieu, l'espagnol de ce texte du xv<sup>e</sup> siècle est rempli de la même 'saveur' que les textes de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, ou de saint Ignace de Loyola, qui écrivent à la même époque. Le vocabulaire et les expressions adoptées dans les *Institutiones* nous font tout de suite penser à ces grands auteurs spirituels.

Nous pourrions dire qu'il s'agit d'une traduction qui s'appuie sur l'équivalence dynamique, selon la formule d'Eugène Nida. D'après lui, cette forme de traduction recherche une expression dans la langue d'arrivée qui tient aussi compte des références culturelles, et non seulement de l'adaptation grammaticale et lexicale, et vise à susciter la même réponse au message que celle des récepteurs dans la langue source<sup>60</sup>.

La plupart du temps, le traducteur suit bien le texte latin et il se sert de belles expressions pour rendre le sens des termes. Ainsi, pour « renoncer à soi-même » il emploie : « *desamparar a sí mismo* », qui ne s'utilise plus aujourd'hui en ce sens, et qui signifie « s'abandonner », mais comporte la nuance de laisser de se protéger, de se renfermer, de s'occuper de soi et, donc, de s'ouvrir et se tourner vers Dieu, devenir réceptifs à sa présence. Voici un exemple du même texte selon l'original allemand offert par Pierre Canisius, la traduction latine de Surius et la version française, et le texte en espagnol<sup>61</sup> :

*Wã der seinen will un~ sich selbst leest / & hat all ding gelassen/ [...] Wan so vil du dich selben sterbes / so vil lebt got in dich / Darum~ lasses dir koste alles das du geleisten mags / so sin destu erst waren frede un~ and's nit / Un~ den freden kann niemant zerstoren / wa~ er ist in got gefestiget.*

*Des erleuchten D. Johannis Thauleri goetliche lehren* chap. 14, fol. CCXCVI v<sup>o</sup>.

*Mectildis opera et alia huiusmodi* ». Voir Pedro de Leturia, *Estudios Ignacianos*, vol. II, Roma 1957, p. 366.

60. Cf. Eugene A. Nida– Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leyde, Published for the United Bible Societies by E. J. Brill, 1982, p. 24. « *Dynamic equivalence is therefore to be defined in terms of the degree to which the receptors of the message in the receptor language respond to it in substantially the same manner as the receptors in the source language. This response can never be identical, for the cultural and historical settings are too different, but there should be a high degree of equivalence of response, or the translation will have failed to accomplish its purpose* ».

61. Nous soulignons les mots qui se correspondent.

*Qui enim voluntate suam & seipsum derelinquit, omnia tam verè reliquit, ac si sua fuissent propria, & in sua ea potestate habuisset. [...] Quantum enim teipsum & omnia deferis & exis, tantum (& non plus neque minus) Deus cum omnibus divitiis suis intima tua ingreditur: quantumq'; moreris tibiipsi, tantum intra te vivit Deus. Quicquid igitur habes & potes, totum pro tui abnegatione impende: sic que, & non aliter, vera pace fruèris, quam etiam, utpotè in Deo firmatam atque fundatam, nemo facillè turbare poterit.*

Inst. chap. 14, Surius 1553, p. 595-596.

Quand on a renoncé à sa volonté et à soi-même, on a vraiment quitté toutes choses, absolument comme si on avait eu en propre, en possession, toutes choses. [...] Dans la mesure où tu meurs à toi-même, dans cette même mesure Dieu vit en toi. Par conséquent, emploie tout ce que tu as et tout ce que tu peux pour arriver à l'abnégation de toi. C'est ainsi, et pas autrement, que tu jouiras de la vraie paix, et cette paix personne ne pourra la troubler parce qu'elle sera établie et fondée en Dieu.

Inst. chap. 14, Gu. p. 245-246<sup>62</sup>.

« ...quien desampara a sí mismo y su propia voluntad tan verdaderamente deja todas las cosas como si fueran suyas propias y las tuviera en solo su poder. [...] Cuanto más y más se desamparare y negare [el hombre], tanto y no más ni menos entrará Dios con todas sus riquezas en su ánima, y cuanto más muriera a sí mismo, tanto más Dios vive dentro de él. Pues todo cuanto tienes y puedes todo lo emplea(r) por la negación de ti mismo, y de esta manera y no de otra gozarás de verdadera paz. La cual, porque será fundada en Dios, ninguno podrá fácilmente turbar.

Inst. chap. 14, Get. p. 116-117.

Ce texte, et tout ce chapitre, reprend les *Entretiens spirituels* de Maître Eckhart, dans la version offerte par Van Wevel :

L'homme qui se laisse lui-même (*sich selber lâzen*), quoi qu'il conserve, richesse, honneur, n'importe quoi, cet homme a tout laissé (*gelâzen*). [...] Compensation vraiment équitable et juste marché : autant tu sors de toute chose, autant tu sors vraiment de tout ce qui est tien, autant, ni plus ni moins, Dieu entre en toi avec tout ce qui est sien. Commence donc par là et laisse-toi (*lâz dich*) tout ce que tu pourras. C'est là que tu trouveras la véritable paix et nulle part ailleurs<sup>63</sup>.

En comparant ces fragments, nous pouvons percevoir ce que l'on a dit auparavant sur la relecture de Maître Eckhart par la *Devotio moderna* et, plus tard, à partir de la traduction de Surius. Le dominicain thuringien

62. Etant donné que la version française suit de près le texte latin, nous ne retiendrons plus que celle-ci dorénavant.

63. *Entretiens spirituels* chap. 3 et 4, dans Alain de Libéra (éd.), *Eckhart, Traité et sermons*, Paris, Flammarion, 1993, p. 80-81 (traduction légèrement modifiée). Abrégé dorénavant comme Libéra. Et RdU, DWV, p. 194,6-8 et p. 197,1-5. Les expressions parallèles ont été soulignées.

parle de « sortir » de toute chose et aussi de soi-même, mais ce n'est que ce dernier aspect qui est retenu. « Sortir de soi-même » va être exprimé par Van Wefel et par le texte des *Institutions* en allemand comme « mourir à soi-même ». La traduction latine de Surius, qui s'étend davantage, rend « se laisser soi-même » comme « se renoncer » et arriver à « l'abnégation de soi », avec un accent plus négatif que chez Eckhart, et qui sera traduit en espagnol comme « *desampararse* » (ne plus se protéger soi-même) et « *morir a uno mismo* » (mourir à soi-même).

Une autre formule espagnole avec une grande force expressive est celle-ci : Pour rendre « penser à Dieu toujours, répondre à ses mouvements », l'interprète écrit « toujours poser en Dieu son regard à l'écoute de ses inspirations, en procurant lui répondre le mieux possible »<sup>64</sup>.

Nous pouvons offrir quelques exemples de l'adaptation de la traduction à la situation culturelle de l'époque. Quand le texte latin reprend le chapitre 6 des *Entretiens spirituels* de Maître Eckhart et signale que « celui qui aime vraiment Dieu n'a donc pas besoin de le chercher bien loin, puisqu'il peut toujours le trouver présent au fond de lui-même » (Inst. chap. 16, Gu. p. 252), le traducteur mentionne qu'il ne doit pas aller « de l'autre côté de la mer »<sup>65</sup>. À ce moment-là les castillans et les portugais portaient pour le nouveau monde !

Encore, l'interprète adapte le texte eckhartien qui invite à ne pas rester dans une contemplation ou dans une extase, quand « un pauvre a besoin d'un peu de soupe ou d'un autre service »<sup>66</sup>. La version de Van Wevel, reprise par les *Institutions* dans le chapitre 18, parle d'une tisane, mais le conseil s'adapte aux habitudes du Sud, où l'on ne prend pas des tisanes, et parle d'un petit met chaud, « *un guisadillo caliente* » :

Je suppose en effet qu'un homme arrive à un tel degré de contemplation que ni Saint Pierre, ni Saint Paul, ni aucun des apôtres n'aient pu atteindre ; s'il apprend qu'un pauvre malade a besoin de lui pour faire chauffer sa tisane ou pour lui rendre tout autre service, il n'est pas douteux qu'il vaudrait beaucoup mieux laisser là, pour le moment, le repos et la douceur de la contemplation, pour aller au secours de ce pauvre dans un acte de vraie charité et d'amour fraternel. Car on ne doit jamais négliger les préceptes de Dieu, sous prétexte d'un exercice spirituel, si

64. Inst. chap. 16, Gu. p. 251 et Get. p. 124. « *Y que tenga siempre los ojos puestos en Dios atendiendo a sus inspiraciones y procurando responderle lo mejor que pudiere* ».

65. « *Quien a Dios ama no tiene necesidad de buscarle allende del mar, pues le puede hallar presente dentro de sí, dondequiera que le buscare* ». Inst. chap. 16, Get. p. 126.

66. En parlant du progrès dans l'amour, Eckhart affirme : « Je l'ai dit bien des fois déjà : quelqu'un serait-il dans le ravissement comme jadis Saint Paul, s'il apprenait qu'un infirme a besoin d'un peu de soupe qu'il pourrait lui donner, j'estime qu'il ferait mieux de renoncer, par charité à son ravissement et de servir l'indigent avec le plus d'amour ». Inst. chap. 10, Libéra p. 92.

grand soit-il. Il est plus méritoire de savoir quitter Dieu pour Dieu et d'aller, par charité, au service de ses membres.

*Inst.* chap. 18, Gu. p. 263.

« Porque en caso que llegase alguno a aquel exceso de contemplación a que llegó San Pedro o San Pablo, u otro cualquiera de los Apóstoles, y supiese que un pobrecillo tiene necesidad de un *guisadillo* caliente o de otro cualquier servicio, mejor le sería por entonces levantarse del reposo de la contemplación y servir a aquel pobrecillo con verdadera caridad que detenerse en la dulzura de la presente por su consolación. Porque los mandamientos de Dios por ningún grande ejercicio se han de menospreciar, y más agradable es a Dios que le dejemos a Él por Él mismo, y ministremos con caridad a sus miembros ».

*Inst.* chap. 18, Getino p. 139.

Sainte Thérèse d'Avila aura des propos très semblables – peut-être après avoir lu les *Institutions* – et elle prie instamment ses sœurs : « Des œuvres, c'est ce que veut le Seigneur, et si tu vois une malade que tu peux soulager un peu, ne crains pas de perdre cette dévotion »<sup>67</sup>.

*La version espagnole s'éloigne aussi du texte latin*

L'auteur de la version des *Institutions* de 1551 prend aussi ses libertés par rapport au texte latin. Il a une tendance à rendre un texte plus sobre et là où il y rencontre plusieurs termes qui décrivent une situation, il les abrège, avec la perte de certaines nuances. Par exemple, « conserver la même égalité d'âme, la même fidélité, le même amour, le même zèle pour Dieu » devient « avoir la même loyauté et détermination envers Dieu » (« tener la misma lealtad y determinación a Dios »)<sup>68</sup>. Et l'affirmation que « la vie abstraite, en effet, est bien plus au-dedans qu'au dehors » (*Inst.* chap. 16, Gu. p. 251) devient une vie « éloignée » du monde, davantage vécue dans l'âme qu'avec le corps : « Porque esta vida apartada más se vive con el alma que con el cuerpo » (Get.p. 124).

À d'autres occasions, l'interprète rajoute son avis et exclame « cela est le meilleur ! ». Quand il traduit le chapitre 16 des *Institutions*, qui suit de près le chapitre 6 des *Entretiens spirituels* de Maître Eckhart, il semble soutenir – à l'encontre du Thuringien – que le meilleur c'est de se retirer dans la solitude, mais il maintient, quand même, le reste du texte :

67. Dans *Le Château intérieur* ou le *Livre des demeures* (*Las Moradas*, abrégé comme M), elle écrit : « obras quiere el Señor, y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción » (5 M 3, 11). Voir aussi 7 M 4, 6.

68. Voir *Inst.* chap. 16, Gu. p. 253 et Get. p. 128. Les exemples de ce genre sont nombreux dans le chapitre 14 des *Institutions*. Sainte Thérèse souligne aussi l'importance de la « détermination » (*determinación determinada*).

Mais quelqu'un me dira : Il en est beaucoup qui, en s'abstrayant de tout, arrivent à demeurer seuls, et ils jouissent ainsi d'une paix assez douce. Est-ce donc là la perfection ? Certes, il est louable de fuir les occasions, mais cela ne suffit pas. Celui, en effet, qui est parfaitement juste l'est en tout lieu, au milieu de tous les hommes. Celui au contraire qui est mauvais peut porter sa malice en tout lieu, serait-ce le plus sacré. Quel est donc le vrai juste ? C'est celui qui a et qui garde la présence de Dieu en tout temps, en tout lieu et auprès de n'importe qui, aussi bien que s'il était dans l'Eglise ou dans sa cellule.

*Inst.* chap. 16, Gu. p. 252.

« Pero dirá alguno: muchos veo que de todo se apartan y viven solos y en grande paz por ventura esto es lo mejor. Verdaderamente loable cosa es huir de las ocasiones, pero no basta. Porque quien verdaderamente y perfectamente es justo en todo lugar, en compañía de todos los hombres es justo. Y quien es injusto, en todo lugar, aunque sea sacratisimo, puede permanecer injusto. Pues ¿quién es justo? Aquel ciertamente que en la verdad tiene a Dios siempre presente en todo lugar y en presencia de todos, Igualmente que en la iglesia y en su retrete ».

*Inst.* chap. 16, Coimbra 1551, fol. 142. Get. p. 126<sup>69</sup>.

Et ce qui est plus frappant c'est que notre traducteur évite systématiquement le terme « fond », qui n'apparaît pas une seule fois dans sa version. À sa place, nous rencontrons souvent « intention ». Ainsi, le titre du troisième chapitre des *Institutions*, « Des deux fonds, un mauvais, l'autre bon » devient « Des deux intentions, l'une bonne et l'autre mauvaise » (« De dos intenciones, una buena y otra mala »)<sup>70</sup>. Le « manque d'attention sur notre fond intérieur » se traduit comme ne pas scruter notre intention (« no escudriñamos nuestra intención » (*Inst.* chap. 5, Gu. p. 202 et Get. p. 60). Et quand le texte dit : « Cependant, quelle que soit la contrariété qui leur arrive, ces hommes ne tardent pas à se recueillir dans leur fond » l'interprète mentionne l'intérieur : « recogense a su interior » (*Inst.* chap. 7, Gu. p. 208 ; Get. p. 68) ; même si le latin était clair : « in fundum suum sese recipiunt » (Surius 1553, fol. 574). À d'autres occasions, c'est le mot « détermination » qui est employé pour éviter le « fond de l'âme ». C'est le cas de cette explication eckhartienne du quatrième chapitre des *Entretiens spirituels*, reprise dans les *Institutions* :

Ah certes, les hommes devraient faire plus d'attention à ce qu'ils sont qu'à ce qu'ils font. Car si vraiment ils étaient bons dans leur fond, leurs actions aussi ne manqueraient pas d'être bonnes et droites. Mais la plu-

69. L'édition de Coimbra, semble affirmer : « esto es lo mejor », car elle ne comporte pas le point d'interrogation. Mais la transcription de Getino le rajoute, et rapproche ainsi le texte à la version des *Institutions* et Maître Eckhart. Par contre, l'édition de Teodoro Martín : Juan Tauler, *Obras*, Madrid, FUE, Madrid, 1984, p. 468, reste plus fidèle à l'original et maintient l'affirmation.

70. *Inst.* chap. 3, Gu. p. 190 et Get. p. 45.

part mettent leur sainteté dans l'action mais ce n'est pas le meilleur, cela, car la sainteté réside, si je puis m'exprimer ainsi, dans l'être (*in essendo*). Si saintes que soient nos œuvres, elles ne nous sanctifient pas, en tant qu'œuvres ; c'est seulement dans la mesure où nous sommes saints, et où nous avons un fond saint, que nous sanctifions nos œuvres.

Inst. chap. 14, Gu. p. 246.

... *deberían mirar los hombres, no tanto cuánto hacen, mas cuáles son. Porque si su determinación fuere buena, sus obras comúnmente serán buenas; si en el fin que pretenden fueren justos y derechos, sus obras serán justas y derechas. Muchos hay que miden su santidad por las obras que hacen; mas éstos no son los más acertados, comoquier que en la substancia de la intención consiste la santidad. Porque cuanto quier [cualesquiera] sean santas nuestras obras, no nos santifican en cuanto son obras, sino en cuanto, por la gracia de Dios, nosotros somos santos y tenemos santa intención.*

Inst. chap. 14, Get. p. 117.

Nous pouvons remarquer que le traducteur rend « être bons dans leur fond » par « avoir une détermination bonne », et « un fond saint » par « avoir une sainte intention ». Et il rajoute de son compte toute une phrase explicative « si la finalité des œuvres est juste et droite, les œuvres le seront aussi ». Ces précisions ne sont pas un hasard : il semble clair qu'il cherche à éviter les sujets qui pourraient être suspects de mauvaises interprétations et d'accusation d'hérésie, et il souligne l'importance de la volonté, l'attitude, l'intention et la détermination pour s'ouvrir à la rencontre de Dieu, sans oublier que tout est par grâce.

Mais il y a bien des occasions où les termes « intention » ou « détermination » restent insuffisants pour exprimer le « fond » de l'âme. Ainsi, l'analyse de l'unique texte authentique de Tauler, le chapitre 28 des *Institutions*<sup>71</sup>, montre que la traduction supprime dès le début certaines phrases ou des expressions peut-être trop difficiles ou élevés : « obtenir une vie déiforme » ; « se rendre apte, autant qu'il est en lui, à cette entrée intégrale et vraie (*introversioni integrae et verae*) de la divinité » ; « il faut descendre lui-même dans le fond » ; « pour que celui-ci [l'homme] soit vraiment établi en Dieu »<sup>72</sup>. Et le texte poursuit :

Si quelqu'un me demande par quel moyen le plus rapide nous nous rendrons ainsi aptes à l'union divine, je lui répondrai : soyez l'hôte fidèle et assidu de vous-même, sachez par un retour constant à l'intérieur vous

71. Son titre est éloquent « Que nous devons être intérieurement vides, dégagés, tranquilles et purs, pour que Dieu puisse opérer au-dedans de nous » et en espagnol « *Como nos debemos desembarazar y aseogar, para que Dios obre en nosotros* ». Il fait penser au cantique spirituel de Saint Jean de la Croix, « *estando ya mi casa sosegada* ».

72. Voir Inst. chap. 28, Gu. p. 297 et Get. p. 176.

recueillir dans votre propre fond [...] C'est là que Dieu habite avec lui, c'est là qu'on doit lui préparer une place, afin qu'Il puisse accomplir son œuvre en nous. Le lieu où Dieu habite ne peut être qu'au-dedans. « Le royaume de Dieu est au-dedans de nous » (Lc 17, 21).

Inst. chap. 28, Gu. p. 297.

*Y si alguno pregunta de qué manera podrá el hombre disponerse<sup>73</sup> más brevemente y más como conviene, respondámosle que aprendiendo a morar consigo cuidadosamente con advertencia y consideración no interrumpida. [...] para que morando siempre consigo le dé lugar a que haga él su obra: Porque no hay lugar para Dios sino dentro del alma, según que el Señor dijo: El reino de Dios dentro de vosotros está.*

Inst. chap. 28, Get. p. 180.

La référence à l'union divine n'apparaît pas dans la version espagnole de ce dernier texte, qui mentionne simplement qu'il faut « se disposer comme il convient ». Et se « recueillir dans le propre fond » est traduit par « demeurer chez soi » (« *morar consigo* »). Le verbe *morar* est de la même famille que *morada* (demeure), qui est employé fréquemment chez sainte Thérèse d'Avila, ainsi que dans cette version espagnole des *Institutions*, qu'elle a vraisemblablement connue, et peut-être elle s'en est inspiré dans son livre des *Demeures* ou *Le château intérieur*.

Au long de ce chapitre des *Institutions*, chaque fois que Tauler parle de « sentir Dieu dans son fond » ou « au fond d'eux-mêmes », l'interprète espagnol l'exprime tout simplement comme « *dentro de su alma* » (dans son âme) (Gu. p. 297 et Get. p. 180) ; « le fond intérieur de son âme » devient « *dentro de sí* » (au dedans) (Gu. p. 298 et Get. p. 180) ; et « le fond de notre être » est aussi rendu comme « *nuestras entrañas* » (nos entrailles) (Gu. p. 298, Get. p. 181).

Le traducteur n'arrive pas à exprimer en toute sa force « l'introversion » dont parle Tauler : il emploie le mot « conversion », qui se rapproche plus aux questions morales qu'à l'union à Dieu. Et quand Tauler la compare avec le soleil, la traduction perd un peu sa couleur :

Oui, ce Soleil divin envoie continuellement dans ce fond bien disposé ses rayons lumineux ; il fait sortir, par sa douce splendeur toute l'impureté, toute la vapeur de la délectation terrestre ; il soulève de plus en plus cette âme ; il la fait entrer jusque dans la sphère de sa divinité ; il la rend divine, si bien qu'elle trouve, qu'elle sent Dieu présent en elle-même, bien plus qu'elle ne se trouve et ne se sent dans sa propre essence, ou qu'elle ne voit ce qui l'entoure. Elle reçoit le resplendissement de Dieu dans son fond, d'une manière plus éclatante que les yeux

73. Ce terme est très employé par saint Ignace et les jésuites, pour commencer l'oraison.

du corps ne reçoivent la lumière du soleil matériel. C'est au point qu'il lui semble ne plus faire qu'un avec la lumière elle-même.

*Inst.* chap. 28, Gu. p. 298<sup>74</sup>.

*Porque sin duda el Sol divino<sup>75</sup> continuamente le envía sus rayos, y sacándole con su dulce resplandor toda impureza y vapores de los deleites terrenos, levanta su espíritu más y más alto, hasta que le lleve a contemplación de su divinidad y le hace todo divino; tanto que el tal hombre halla y siente a Dios más presente que él mismo u otra cualquiera cosa es así, y recibe su luz más clara que la luz del sol resplandeciente en la tierra.*

*Inst.* chap. 28, Get. p. 181-182.

Nous remarquons ici que la traduction supprime la mention du « fond bien disposé » et la présence de « Dieu dans son fond », ainsi que l'entrée dans « la sphère » divine – elle dit tout simplement « contempler la divinité ». Mais malgré la tendance à abrégé et à éliminer certaines expressions, ici la version castillane des *Institutions* maintient quand même le plus important de l'original : le Soleil divin illumine et élève l'esprit et lui laisse contempler Dieu, au point de devenir un esprit « tout divin », qui « trouve et ressent » la présence de Dieu.

Ce même propos, caractéristique de la mystique rhénane, apparaît fréquemment dans les *Institutions*, notamment dans le chapitre 16, qui reprend les *Entretiens spirituels* de Maître Eckhart (chap. 6).

Dieu est plus proche de nous que nous le sommes de nous-mêmes – explique la version espagnole des *Institutions* –, car Il maintient (*conserva*) tout ce qui est et il est l'être de notre être. C'est pourquoi, si quelqu'un arrive à ne posséder (*poseyere*) vraiment que Dieu, et toutes les choses par rapport à Dieu, en aimant en elles que Dieu avec une intention pure, aucune chose ne sera un empêchement pour lui, mais tout sera en lui divin, et il trouvera Dieu toutes les fois qu'il voudra, et en toutes ses œuvres et en tout lieu il Le trouvera présent, et toutes ses bonnes œuvres, ce sera Dieu même qui les œuvrera.<sup>76</sup>

74. Nous soulignons tout ce qui n'est pas présent dans la traduction espagnole.

75. Sainte Thérèse reprendra aussi cette image du soleil de Dieu dans l'âme dans ses septièmes *Demeures de l'âme* (7 M 1, 3).

76. « Dios está más cercano a nosotros que nosotros a nosotros mismos, porque Él conserva a cuantos somos y es ser de nuestro ser. De donde, cuando alguno poseyere a Dios a solas y verdaderamente, o a sí mismo, y todas las cosas por respeto de Dios, amando a solo Dios en ellas con pura intención, ninguna cosa le podrá impedir, mas todo será en Él divino; hallará a Dios todas las veces que quisiere, y en todas sus obras y en todo lugar le hallará presente, y todas sus buenas obras obrará el mismo Dios ». *Inst.* chap. 16, Get. p. 126. Voir Gu. p. 252.

Alors, « en cherchant et goutant Dieu en tout » (« *mirando y gustando a Dios en todas las cosas* », rien ni personne ne peut devenir pour lui obstacle, car il reste toujours « uni à Dieu »<sup>77</sup>. Mais « en quoi consiste avoir Dieu vraiment en nous ? ». Il ne suffit pas de « penser à Dieu, car dès que la pensée cesserait, il perdrait Dieu »<sup>78</sup>. La réponse de Maître Eckhart, suivie plus ou moins par la version latine<sup>79</sup>, est celle-ci :

Il faut que nous ayons en nous Dieu dans son essence existante qui dépasse de beaucoup toutes les créatures et notre pensée elle-même. Je veux dire que nous devons soulever le fond de notre être (*mentem*) par l'amour et trouver Dieu au-dedans de nous.

*Inst.* chap. 16, Gu. p. 254.

Pour sa part, l'interprète espagnol change un peu le texte, et dit qu'« il convient vraiment d'avoir Dieu plus intimement (*entrañablemente*) dans l'essence de notre âme que le sont nos pensées, en l'étreignant avec amour et en l'enfermant en nous avec une intention ferme »<sup>80</sup>. Il ne s'agit plus avoir « Dieu dans son essence existante » mais d'avoir Dieu au plus intime, dans « l'essence de l'âme »<sup>81</sup>. Pour y arriver il ne suffit pas de se séparer des choses du monde, mais on a besoin de s'exercer, surtout dans les débuts, tout autant que celui qui apprend à écrire, pour acquérir une « demeure intérieure », un « désert intérieur » (*desierto interior*). Car « à force d'exercices, Dieu doit devenir présent dans l'homme d'une manière stable et fixe » (« *Dios al principio se hace presente a nuestra ánima por continuos y fuertes ejercicios* »)<sup>82</sup>. Le besoin de s'exercer spirituellement sera développé par saint Ignace de Loyola, qui offre toute

77. *Inst.* chap. 16, Get. p. 127. Voir Gu. p. 253.

78. « De donde habemos de advertir en qué consiste quietengamos a Dios verdaderamente y con efecto. [...] Ni basta solamente al hombre pensaren Dios, porque cesando el pensamiento perdería a Dios ». *Inst.* chap. 16, Get. p. 128. Voir Gu. p. 254.

79. « Ce qu'il faut avoir c'est un Dieu de substance (*man soll haben einen gewesenden got*), un Dieu qui soit au-dessus de la pensée de l'homme et de toutes créatures ». *Entretiens spirituels* chap. 6, Libéra p. 84 ; DWV, p. 205,7-8. Le texte latin rajoute : « Je veux dire, ... ».

80. « mas conviene realmente en la esencia de nuestra ánima tener a Dios más entrañablemente que nuestros pensamientos, abrazándonos con Él por amor y encerrándole en nosotros con firme intención ». *Inst.* chap. 16, Get. p. 128.

81. Expression qui apparaît peu souvent dans les *Institutions* en espagnol : une fois « esencia de su ánima », dans *Inst.* chap. 2, p. 43, et trois fois dans ce chapitre 16 des *Institutions*, « esencia de nuestra ánima » (p. 128) et « esencia de su ánima » (p. 128 et p. 130).

82. *Inst.* chap. 16, Gu. p. 255-256 et Get. p. 130.

une méthode dont la fin est la « contemplation pour atteindre l'amour » (« *contemplación para alcanzar amor* »)<sup>83</sup>.

Comme nous venons de voir, même si le terme « fond » n'apparaît pas dans la traduction espagnole des *Institutiones* de 1551, à certaines occasions l'interprète ne peut pas éviter de nommer cette dimension et il emploie « essence de l'âme » et aussi « centre de l'âme »<sup>84</sup>. L'occurrence plus claire se trouve dans le chapitre 34 des *Institutiones*<sup>85</sup> :

Il est certain que Dieu Tout-Puissant s'est préparé et réservé dans l'âme un endroit spécial qui est l'essence même ou le *mens* (*essentia sive mens*), et c'est de là que proviennent les puissances supérieures. Cet esprit ou ce *mens* est d'une dignité si grande que jamais créature n'a pu et ne pourra s'élever jusque-là pour le comprendre. Car si la créature pouvait l'atteindre et y entrer, ce serait fini ; Dieu n'y entrerait jamais. C'est là, dans ce *mens*, que brille l'image de Dieu, et cette image est tellement semblable à Dieu que celui qui la connaîtrait Le connaîtrait. Dans ce *fond de l'âme* ou dans ce *mens* (*animae fundo sive mente*) Dieu est toujours très présent et sans cesse il engendre son Fils. Car, là où est le Père, il faut qu'Il engendre, et Il engendre son Fils. Que dis-je ? Il nous engendre nous-mêmes, afin que, par la grâce d'adoption nous devenions ses enfants adoptifs. De ce fond procède aussi toute vie, toute action, tout mérite de l'homme.

*Inst.* chap. 34, Gu. p. 318-319<sup>86</sup>.

*Porque Dios todopoderoso tiene aparejado y retiene para sí un cierto lugar en el ánima, que es su misma esencia, de quien se derivan todas las otras potencias: la cual es de tanta excelencia que ninguna otra criatura puede ni pudo en algún tiempo llegar a ella ni tocarla por alguna manera. Porque si la tocasen, su hacedor ya más no se llegaría a ella. Y en esta parte resplandece la imagen de Dios, por la cual el ánima es semejante a su creador. Tanto que quien la conoce, conoce al mismo Dios. En este centro del ánima mora continuamente la presencia divina, y allí nos engendra hijos suyos adoptivos por su*

83. Voir Ignace de Loyola, *Exercices spirituels* n. 230.

84. L'autre occurrence se trouve dans le chapitre 37 des *Institutiones*, quand il est dit la manière de reconnaître les amis de Dieu, un texte inspiré sur le chapitre 7 du *Livre de la Vérité* de Suso. « Cependant, tous ces amis de Dieu n'ont pas identiquement le même mode de vivre : l'un vit d'une manière, l'autre d'une autre, suivant les circonstances et les événements. Ce qui reste le même en tous, c'est le *fond intérieur* (*centrum, interiorq' ; fundus ipsorum*) ». Et en espagnol : « *No todos tienen una manera de vida, sino unos de una clase y otros de otra, según diversas circunstancias; mas el centro y fundamento de su intención de todos es uno* ». *Inst.* chap. 37, Gu. p. 328 et Get. p. 219 ; Surius 1553, fol. 639.

85. Le *Codex Videbonensis* 2739 comporte ce texte, et l'attribue à Eckhart le jeune.

86. Les mots importants sont soulignés, ainsi que la phrase qui manque dans la version espagnole.

*gracia. De este lugar procede toda la vida, obras y merecimiento del hombre, las cuales cosas Dios principalmente obra en el hombre* ».

*Inst.* chap. 34, Get. p. 208 ; Coimbra 1551, fol. 267-268.

C'est bien donc là, dans ce fond, dans « l'essence » ou « centre de l'âme » où Dieu habite, et où Il nous engendre, par grâce, enfants adoptifs. Nous constatons alors, que même si le traducteur évite d'employer le terme « fond », sa notion n'y est pas supprimée. Il y a même une sorte d'anatomie de l'âme<sup>87</sup>, qui semble élargir l'explication de Jean Tauler dans son sermon pour le *Deuxième sermon pour le XIII<sup>e</sup> dimanche après la Trinité* (Vetter 64) :

On peut dire, en effet, de l'homme – écrit Tauler – qu'il est comme composé de trois hommes qui n'en font cependant qu'un. Le premier est l'homme extérieur, animal sensible ; le second est l'homme raisonnable (*vernünftig mensch; internus & intellectualis*) avec ses facultés raisonnables ; le troisième est le vouloir foncier (*gemuete ; mens*), la partie supérieure de l'âme. Tout cela réuni ne fait qu'un homme<sup>88</sup>.

De son côté, le chapitre 30 des *Institutiones*, dont l'origine reste inconnue, propose quatre parties dans l'être humain. Il attribue cette division à saint Denys : 1° « l'homme extérieur » (*exterior homo, hombre exterior*), avec ses puissances sensibles ; 2° « l'âme » (*anima, alma*), avec ses différentes facultés et opérations ; 3° « l'intelligence » (*intelligentia, espíritu*) ; et, finalement, « l'unité déiforme (*deiformis unitas, la unidad con Dios*), qui consiste dans une conformité merveilleuse avec Dieu et une sorte de rapprochement ineffable (*inefable vecindad*) et incompréhensible entre notre âme et lui »<sup>89</sup>. C'est cette « union solitaire à laquelle Dieu se propose de conduire ses élus et où Lui-même leur parle au cœur » dont parle le prophète Osée (*Inst.* chap. 30, Gu. p. 304 et Get. p. 189).

L'absence du terme « fond » dans les *Institutiones*, qui ne suppose pas la disparition de la notion même, a un grand intérêt en ce qui touche la réception de la mystique rhénane en Espagne. On a dit que sainte Thérèse, qui ne parle jamais du « fond », n'a pas reçu une grande influence de Tauler pour cette raison même. Mais cela ne suppose aucune preuve, car elle a bien pu lire et se servir des *Institutiones* en castillan. Elle emploie,

87. Expression de Mino Bergamo, *La anatomía del alma*, Madrid, Trotta, 1998.

88. Jean Tauler, *Sermons*, trad. de E. Hugeny – G. Théry – M.A.L. Corin, Paris, Cerf, 1991, p. 432 ; Johannes Tauler, *Die Predigten Taulers. Aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften* (DTM 11), Éd. de Ferdinand Vetter, Berlin, Weidmann, 1910, p. 348 ; Surius 1553, fol. 380.

89. Voir *Inst.* chap. 30, Gu. p. 304 et Get. p. 189-190 ; Surius 1553, fol. 627-628.

comme celles-ci, l'expression « centre de l'âme »<sup>90</sup>. C'est dans ce « centre très intérieur de l'âme » explique Thérèse (7 M 2, 3), où « Dieu même se trouve » (« a donde está el mismo Dios » (7 M 2, 3) et c'est donc « la demeure de Dieu » en nous (« la morada de Dios ») (7 M 1, 5)<sup>91</sup>.

#### Paragraphes supprimés

La version espagnole des *Instituciones* de 1551 s'éloigne de temps en temps du texte latin, nous venons de le montrer. Mais elle arrive aussi à supprimer des paragraphes et même des pages entières<sup>92</sup>.

Dès le premier chapitre des *Instituciones* nous pouvons le constater. Le récit de « l'ami de Dieu à qui l'Esprit Saint révélait et enseignait toute la Sainte Écriture, dans une illumination intérieure » est complètement éliminé. Cette histoire conclue avec cette déclaration : « Quand je dors, je ne fais rien, certes, et cependant je suis : quand je m'abandonne tout entier à Dieu, j'arrive à mon union bienheureuse. Or, si je parviens à ne faire qu'un avec Lui, par la grâce, personne désormais ne peut me nuire »<sup>93</sup>. Peut-être le traducteur des *Instituciones* de 1551 cherche ici à éviter l'illuminationisme du courant des *alumbrados*, aussi nommés *dejados*, qui avait été banni à Tolède en 1525. Son origine remonte au début du xvi<sup>e</sup> siècle, vers 1511, où des petits groupes de laïques commencent à se réunir dans certaines villes du centre de Castille (Guadalajara, Pastrana, Escalona), autour d'une tertiaire franciscaine et mystique, Isabelle de la Croix, d'origine judéo-converse. Les franciscains avaient proposé une spiritualité du recueillement (*recogimiento*), qui sera poussée à la limite dans cette hérésie mystique, qui partage certains éléments avec le Libre

90. Dans son œuvre *Les Demeures (Moradas)*, elle emploie 5 fois « centro del alma » (1 M 2, 3 ; 4 M 2, 5 ; 5 M 1, 12 ; 7 M 2, 4 et 7 M 3, 8) et aussi « centre de notre âme » (5 M 1, 12 et 7 M 2, 10).

91. Thérèse exprime aussi la dimension d'intériorité, le plus profond de soi, en disant : « hondón interior », « lo profundo de nosotros » (4 M 2, 6), « lo hondo del alma » (5 M 3, 4); « lo muy hondo e íntimo del alma » (6 M 11, 2); « lo muy interior de nosotros mismos » (4 M 2, 4); « lo muy interior del alma » (6 M 2, 1; 3, 1; 6,4); et elle emploie une répétition pour insister que c'est le plus intérieur : « en lo muy muy interior » (7 M 1, 7). Et à deux occasions elle parle d'« essence de l'âme » (5 M 1, 5 et 7 M 1, 10).

92. L'édition des *Instituciones* de Martín nous aide à les repérer, car elle introduit en italique le contenu qui manque. Voir Teodoro H. Martín (éd.), *Juan Tauler, Obras*, Madrid, FUE, 1984, p. 367-601. Cette édition offre la version espagnole de 1551, mais elle y rajoute les paragraphes éliminés, et pour cela elle utilise la traduction espagnole des *Instituciones* de Francisco de Cubillas, parue à Madrid en 1669. Mais comme les deux versions ne sont pas exactes, Martín supprime parfois des fragments de la version de 1551 pour rendre un texte lisible. C'est pourquoi nous n'avons pas toujours employé cette édition, car elle n'offre pas le texte de 1551 au complet.

93. Voir *Inst.* chap. 1, Gu. p. 186-187.

esprit : la personne qui arrive à une union avec Dieu, dans l'amour et l'abandon absolu à Dieu, n'a plus de volonté propre, ce qui l'empêche de pécher. Ces groupes apprécient aussi la lecture et l'interprétation directe de l'Écriture (ce qui les reliera avec les luthériens), et n'estiment ni la médiation ecclésiale ni les pratiques religieuses, et poursuivent seulement une « oraison mentale » et rejettent « l'oraison vocale »<sup>94</sup>. Saint Ignace de Loyola et sainte Thérèse d'Avila seront aussi suspectés d'appartenir à ce courant d'« alumbradismo ».

Les fragments de l'original des *Instituciones* qui sont supprimés dans la version castillane de 1551 sont souvent ceux qui développent l'union à Dieu. C'est le cas du chapitre 7 des *Instituciones*, dont le titre est éloquent : « Que nous devons tous surmonter nos défauts et retourner à notre origine qui est Dieu », qui reprend le chapitre 53 de la *Vie* de Suso<sup>95</sup>, où sont décrites les étapes pour arriver à Dieu. Mais il ne recueille pas leur achèvement, où

[L'esprit] parvient à une ignorance, qui lui fait oublier lui-même et toutes les choses, et il est ramené d'un élan avec les trois Personnes dans l'abîme de la simplicité immanente, où il jouit de sa béatitude selon la plus haute vérité. Là [...] l'esprit dépouillé de lui-même est devenu un avec lui<sup>96</sup>.

Au lieu de cela, les *Instituciones* rajoutent une invitation à cultiver les vertus, comme l'humilité, et à contempler et à imiter la passion du Christ, avec des textes extraits du livre de Maria von Hout, *Der rechte wech*. Suso est donc relu dans un sens encore plus ascétique et pratique, proche de l'esprit de la *Dévotion moderne*. Mais la traduction castillane de 1551 réduit davantage le discours de Suso, qui conclut dans la perception d'un « perpétuel influx de la consolation céleste ». Ici-bas nous pouvons comparer la traduction française de Noel et la version espagnole, qui réduit les puissances supérieures à l'intelligence ; ce qui est souligné, ce sont les parties supprimées :

*De esta manera el hombre ejercitado tiene sus sentidos reposados y ociosos[...], y su espíritu llega a sentir y experimentar lo sobrenatural con las fuerzas superiores de su entendimiento cuyas soberanas riquezas propiamente consisten en que, sin peso de algunos vicios, pueda levantar, ayudado todavía de la divina virtud, a su resplandeciente inteligencia, en la cual recibe continua*

94. Voir Augusta E. Foley, « El alumbradismo y sus posibles orígenes » in A. David Kossoff [et. al.] (éd.), *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 22-27 agosto 1983*, Éd. Istmo, Madrid, 1983, p. 527-532.

95. Jeanne Ancelet-Hustache (éd.), *Henri Suso. Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1977, p. 310-311.

96. *Ibid.*, p. 311.



*comunicación de la consolación celestial; y de ahí en adelante sabe mirar y poner en obra virtuosa y prudentemente todas las cosas.*

*Inst. chap. 7, Get. p.67.*

En s'exerçant ainsi, l'homme [...] trouve maintenant en eux [les sens] une sorte de repos et de quiétude. C'est alors que l'esprit, prenant tout son essor, dans un suprême élan de ses puissances, selon sa merveilleuse nature, parvient, en quelque sorte, à une expérience surnaturelle. Il voudrait monter encore plus haut, entrer plus avant : et, par une sorte de dépouillement, d'abandon de la nature qui lui est unie, il est entraîné, comme dans un cercle, image de l'éternelle divinité, à une perfection d'une richesse inappréciable. La suprême richesse de l'esprit, en effet, consiste, à proprement parler, à pouvoir, avec la force de Dieu et sans plus sentir le poids des vices, s'élever jusqu'à la lumineuse connaissance de lui-même. Dans cette lumière il perçoit un perpétuel influx de la consolation céleste ; il apprend à regarder toutes choses par le côté de la vertu, et à les accomplir avec prudence ; délivré par le Fils, il se tient à sa place dans le Fils, encore que, lorsqu'il se tourne au dehors, il contemple les créatures dans leur propre nature. Voilà certes, ce qu'on peut appeler l'excès (*excessus*), le transport de l'esprit au fond de l'âme (*mentis*). Là, en effet, l'élan de l'esprit dépasse le temps et le lieu et, dans une contemplation intime et amoureuse, il s'élève jusqu'à Dieu.

*Inst. chap. 7, Gu. p. 207.*

De longs paragraphes sont aussi éliminés du chapitre 12 des *Institutiones* : « De la suprême résignation et du ravissement en Dieu », spécialement les descriptions de l'union, où « l'esprit [est] plongé dans l'océan de la divinité » (Gu. p. 234), et il « est merveilleusement éclairé, il est ennobli, il est transformé dans la ressemblance pleinement conforme à la divinité » (Gu. 234). Mais quand même, on peut lire dans le texte espagnol la conclusion :

[Celui qui arrive à ce degré de contemplation de Dieu et à ce sentiment] peut dire : « Dieu est en moi, Dieu est hors de moi, Dieu est partout, autour de moi, Dieu est tout pour moi et je ne connais rien, si ce n'est Dieu ! ».

*Inst. chap. 12, Gu. p. 234.*

*Quien a este grado de contemplación y sentimiento de Dios ha llegado, puede decir : Dentro de mí está Dios, y fuera de mí está Dios, y cerca de mí, por todas partes me rodea Dios y todo me es Dios, y ninguna cosa conozco sino a Dios ».*

*Inst. chap. 12, Get. p. 103.*

Au chapitre 30 des *Institutiones* nous rencontrons aussi tout un paragraphe sur « la déiformité, ou l'union déiforme » (Gu. p. 305-306). Il ne reste en espagnol que la mention de « l'avant-goût de la vie éternelle » que l'homme peut percevoir quand il y arrive : « *cuando el hombre, con el sabor divino llega, recibe un gusto de la vida eterna* ». (*Inst. ch 30, p. 191*).

Et finalement, dans la description de l'union à Dieu que reçoivent « ceux qui communient dignement », dans le chapitre 39, dont l'auteur est « Eckhart senior » (Maître Eckhart), selon Surius, il y a aussi plusieurs paragraphes qui sont enlevés, qui contiennent certaines affirmations radicales :

... Je dépasse toute chose quand mon esprit lui-même est attiré au-dessus du temps, dans l'éternité, pour devenir, dans une union ineffable, une seule chose avec Dieu.

*Inst. chap. 30, Gu. 335.*

Dès ici-bas cependant, Dieu élève parfois l'âme au-dessus d'elle-même, afin de lui faire saisir, par grâce, tout ce qu'Il est lui-même par nature. La lumière de la clarté divine soulève et irradie tellement cette âme qu'elle en garde un resplendissement pendant toute sa vie par l'éclat de la sainteté.

*Gu. p. 337.*

Dans cette union de l'amour, l'âme n'est pas seulement avec Dieu, par la grâce, mais elle devient en quelque sorte Dieu en Dieu, par cette même grâce. Prenons garde toutefois de bien comprendre. [...] Là, vraiment, nous possédons Dieu en Dieu, et nous nous possédons nous-mêmes en Dieu.

*Gu. p. 339.*

Étant donné le climat de censure croissant au XVI<sup>e</sup> siècle en Espagne et aussi – un peu moins fort, certes – au Portugal, il n'est pas surprenant que ces textes avec une grande « saveur » eckhartienne aient été supprimés des *Instituciones* de 1551.

\*

\* \*

Malgré tout, même si la version espagnole des *Institutiones* n'emploie pas le terme « fond » et tend à éliminer les expressions plus audacieuses et les développements sur l'union à Dieu, elle a quand même pu transmettre les principales notions de la mystique rhénane. Cette traduction à « équivalence dynamique » a véhiculé de longs extraits des *Entretiens spirituels* de Maître Eckhart, ainsi que d'autres textes de Suso, Tauler et de leur entourage, le tout imbibé de l'esprit pratique de la *Dévotion moderne*.

Dieu, « le principe et la fin de toutes les choses »<sup>97</sup> – explique l’auteur des *Institutiones* et sa traduction espagnole –, est celui qui « maintient toutes les créatures et [donc] Il est plus proche d’elles qu’elles ne le sont de soi-même »<sup>98</sup>. Il est donc « tout proche » de nous, « au plus profond de nous-mêmes », dans « l’essence de notre âme », où resplendissent l’image et la ressemblance de Dieu, cette capacité que nous avons de Lui<sup>99</sup>. C’est pourquoi nous pouvons, déjà en cette vie, « ressentir Dieu au-dedans de soi » (« sentir a Dios dentro de sí ») – expression qui revient souvent dans les *Instituciones* de 1551<sup>100</sup> – ; recevoir « une saveur divine et le goût de la béatitude éternelle »<sup>101</sup> et ainsi « goûter Dieu en toutes choses »<sup>102</sup>. Arriver à cette union à Dieu – fin du chemin spirituel dont parlent les *Institutiones*<sup>103</sup> – est un don de la bonté divine, mais la personne peut et doit aussi s’y préparer à travers des « exercices spirituels » (« ejercicios espirituales »)<sup>104</sup> comme la pratique des vertus, la méditation, le soin du prochain, etc. ; toujours avec une droite intention et un profond désir de Dieu. Alors on « ne met son regard que sur Dieu seul, et on ne se repose qu’en Lui seul »<sup>105</sup>. Ainsi, il faut apprendre à se conformer au Christ, s’abandonner et renoncer à soi-même et à tout attachement, même à celui de la consolation divine. Car « autant on s’abandonne (*desamparare*) et on se nie soi-même, autant, ni plus ni moins, Dieu, avec toutes ses richesses, entre dans l’âme »<sup>106</sup>. En rendant le texte latin en langue vernaculaire, l’interprète castillan, comme Maître Eckhart et ses disciples et les *dévots modernes*, souhaite que toute sorte de personnes, dans leurs différents états de vie, puissent aussi avoir accès à une vie spirituelle profonde. Et c’est précisément cela qui sera aussi noté et incriminé par les Inquisiteurs espagnols de 1559, qui n’incluront dans l’Index des livres interdits que la traduction espagnole, mais pas les *Œuvres* de Tauler en latin ni donc, les *Institutiones* en latin.

97. *Inst.* c. 26, Get. p. 173-174.

98. « Comoquier que [Dios] es conservador de todas las criaturas y más vecino interior a cada una de ellas que ellas a sí mismas. Y como puede de la manera sobredicha hallar cada uno a Dios en sí mismo, así también le podrá hallar en todas las criaturas ». *Inst.* chap. 17, Get. p. 133.

99. Voir *Inst.* chap. 9, Get. p. 74 ; chap. 34, p. 208.

100. Voir, par exemple, *Inst.* chap. 26, Get. p. 172 ; chap. 28, Get. p. 180.

101. Voir *Inst.* chap. 9, Get. p. 78.

102. Voir *Inst.* chap. 16, Get. p. 127 ; chap. 39, Get. p. 236.

103. Voir, par exemple, *Inst.* chap. 27, Get. p. 178.

104. Voir *Inst.* chap. 26, Get. p. 172 ; chap. 27, Get. p. 177 ; chap. 32, Get. p. 199.

105. *Inst.* chap. 26, Get. p. 173 « el hombre no pone delante de sí otra cosa sino a solo Dios, ni descansa en otra cosa fuera de Él ».

106. « Cuanto más y más se desamparare y negare, tanto y no más ni menos entrará Dios con todas sus riquezas en su ánima ». *Inst.* chap. 14, Get. p. 116. Voir *supra*.

*Les Institutions de 1551 et la réception de la mystique rhénane en Espagne*

La version castillane des *Institutiones* de 1551 est un des moyens privilégiés de la transmission de la mystique rhénane en Espagne, mais il n’a pas été l’unique. En premier lieu nous rencontrons l’*Horloge de la Sagesse* de Suso, œuvre qui dès le premier quart du xv<sup>e</sup> a été traduite en espagnol : le *Relox dela sabidoria*, conservé dans le manuscrit MS 21.626 de la Bibliothèque Nationale d’Espagne, à Madrid. En plus de cette traduction, plusieurs manuscrits latins de l’*Horologium sapientiae* se sont conservés en Espagne<sup>107</sup>, ainsi que de nombreux incunables de l’*Horologium* latin se trouvent dans les Bibliothèques de la Péninsule<sup>108</sup>. Cette œuvre a été donc lue, spécialement par les religieux de tout ordre qui cherchaient une réforme de vie, mais au début du xv<sup>e</sup> siècle son auteur n’était pas connu, car Suso signe son texte comme « un frère prêcheur de Constance ». Le bénédictin García Jiménez de Cisneros (1475-1493), moine réformateur de l’abbaye de Montserrat, mentionne l’*Horloge de la Sagesse* dans son *Ejercitatorio de la vida espiritual* et nomme son auteur comme « un nouveau docteur » qui a parlé du mariage spirituel entre l’âme et la Sagesse divine<sup>109</sup>.

Plus tard arrivent en Espagne les éditions latines de Laurent Surius, les *Œuvres* de Jean Tauler (Cologne 1548, 1552, 1553 ; Lyon 1557, 1558) ainsi que les *Exercices sur la Vie et la Passion de notre sauveur Jésus-*

107. Deux manuscrits dans la Bibliothèque de Catalogne, de la première moitié du xv<sup>e</sup> siècle, le Ms. 646 (Dalmases 86), de 1433, et le Ms. 647 ; un dans l’Archive de la Cathédrale de Valencia (Ms. 272) et encore un autre dans la Bibliothèque du Real Monasterio del Escorial RBMEF-III-21. Et aussi une traduction italienne, dans la Bibliothèque Historique de l’Université de Valencia (Ms. 484) avec le titre : *Horologio di Sapienza composto dal beato Henricho Siso*, copié entre 1500 et 1525.

108. Au moins quatre incunables de l’*Horologium sapientiae* : un exemplaire publié à Paris par Pasquier Bohnomme, ca. 1480, conservé dans la BP de Palma de Mallorca ; un autre à Alost, par Thierry Martens, entre 1486 et 1492, dans la Biblioteca Nacional de Madrid ; deux exemplaires publiés à Venise par Petrus de Quarengiis, le 24 Jan. 1492/93, dans la Biblioteca Universidad de Barcelone et la Biblioteca de Catalunya. Voir *Incunabe Short Titel Catalog*, [http://data.cerl.org/istc/\\_search](http://data.cerl.org/istc/_search) (consulté le 19/01/2017). Et aussi les éditions de Paris, par Jean Petit, 1551 (deux exemplaires : Biblioteca de la Universidad de Granada et BP de Palma de Mallorca) et Venise, [s.n.], 1539 (deux exemplaires : BP de Palma de Mallorca et Biblioteca Episcopal del seminario de Barcelona).

109. « Sant Bernardo, casi en todos los Sermones sobre los Cánticos, trata un modo, conviene a saber, del matrimonio espiritual entre Dios y el ánima, el qual sigue un nuevo doctor, haziendo entre la divinal sapiencia y el ánima, por yqual manera, un matrimonio espiritual. El libro es intitulado Orolosio de la eternal sapiencia ». García Jiménez de Cisneros, *Exercitatorio de la vida espiritual*, chap.46, in García Jiménez de Cisneros, *Obras completas. Vol. II, Texto*, ed. de Cipriano Baraut, Abadía de Montserrat, Montserrat 1965, p. 318-319.

*Christ*, attribués à Tauler (Cologne 1548 ; Anvers 1551 ; Lyon 1556)<sup>110</sup> ; et aussi les *Oeuvres* de Henri Suso (Cologne 1555). Ces livres seront très lus et diffusés, mais le latin n'était pas toujours compris par les laïcs.

Au long du xv<sup>e</sup> siècle tout un courant humaniste en Castille est représenté par le cardinal franciscain Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), qui fonde l'Université d'Alcalá, imprime une Bible polyglotte et encourage les traductions et les éditions d'œuvres spirituelles en espagnol<sup>111</sup>. On rencontre aussi un climat spirituel vivant et les Ordres religieux qui recherchent une réforme de vie (et à devenir « observants » ou « *descalzos* ») sont nombreux, et certains d'entre eux promeuvent que les laïcs puissent approfondir leur vie spirituelle, en appartenant aux Tiers ordres franciscains, dominicains, etc..

Mais ce climat intellectuel et spirituel de dialogue et d'ouverture va changer avec la montée au trône du roi Philip II (1556). L'Inquisition espagnole, créée par les Rois Catholiques en 1478 pour veiller sur l'orthodoxie dans leurs Royaumes de Castille et d'Aragon, qui venaient de s'unifier, va prendre un tournant d'extrême rigorisme pour éviter à tout prix la pénétration en Espagne de la Réforme protestante et des idées érasmiennes, et pour trancher complètement les excès de l'illumination des *alumbrados*. En 1559, l'Inquisiteur Général Juan Valdés publie une première liste de livres interdits en Castille et Aragon, liste indépendante de l'Inquisition romaine et de l'Inquisition portugaise<sup>112</sup>. Les œuvres en langue vernaculaire (traductions de la Bible, bréviaires, catéchismes et livres d'oraison) sont aussi visées, et on y retrouve des livres d'auteurs spirituels de grande renommée : Frère Louis de Grenade OP, saint François de Borgia SJ, le prêtre diocésain saint Jean d'Avila, le franciscain de l'observance flamand (premièrement Frère de la Vie Commune) Henri de Herp ou Harphius – qui se situe entre la tradition franciscaine, la *Devotio moderna* et la mystique rhénane, et qui sera suivi par les franciscains spirituels espagnols, comme Bernardin de Laredo, lui aussi mis sur l'Index de 1559 – ; ainsi que les *Institutions* en

110. Voir la description des éditions de Tauler (*Taulerdrücke*) sur le site de la Meister Eckhart Gesellschaft <http://www.eckhart.de/index.htm?wgabe.htm> (10/12/2016).

111. Le Cardinal Cisneros a aussi contribué à la diffusion des écrits de femmes mystiques, comme les lettres de Sainte Catherine de Sienne. Voir María del Mar Graña Cid, « ¿Una memoria femenina de escritura espiritual? La recepción de las místicas medievales en el convento de Santa María de la Cruz de Cubas », in Nieves Baranda Leturio et M<sup>a</sup> Carmen Marín Pina (eds.), *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2014, p. 202.

112. Voir J. M. De Bujanda, *Index de l'Inquisition espagnole 1551, 1554, 1559*. (Index des livres interdits, vol. V), Sherbrooke, Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1984.

castillan. Et aussi le *Catéchisme* en espagnol de Bartolomé de Carranza, dont le cas est sanglant : ce dominicain ami de Fr. Louis de Grenade, professeur de Valladolid et grand théologien, qui a même participé au Concile de Trente, et nommé Archevêque de Tolède, sera accusé d'hérésie et emprisonné par l'Inquisition pendant plus de 15 ans, et finalement jugé et absous à Rome, peu avant de mourir. Dans le procès inquisitorial contre lui les témoins l'accusent, entre autres choses, « d'être ami de Tauler », car dans le cercle protestant visé par l'Autodafé de Valladolid (1559) la lecture des *Institutions* en espagnol et du *Catéchisme* de Carranza était très répandue<sup>113</sup>.

C'est pourquoi, à partir de la deuxième moitié du xvi<sup>e</sup> siècle, on n'ose plus nommer les auteurs suspects ou interdits, pour éviter de prendre des risques. C'est ce qui arrive à sainte Thérèse, qui avoue dans son livre de sa *Vie* qu'elle a bien regretté que l'on ait enlevé beaucoup de livres en espagnol, car elle se réjouissait de les lire, et que désormais elle ne pouvait plus le faire, car ils n'étaient plus permis qu'en latin<sup>114</sup>. Et dans toute son œuvre elle ne mentionne explicitement qu'un seul livre d'oraison (*Vida* 26,7) : le *Troisième Abécédaire spirituel* du franciscain de l'observance Francisco de Osuna, publié en 1527, unique auteur spirituel de l'époque qui n'a pas été mis sur l'Index. C'est donc très possible qu'elle ait aussi lu directement les *Institutions* en espagnol et peut-être aussi la version castillane de *l'Horloge de la Sagesse*. Elle a pu aussi recevoir une influence indirecte de Tauler et de la mystique rhénane à travers ses lectures des franciscains observants Osuna et Laredo, qui suivent Harphius et sont aussi pénétrés des notions rhénanes, ou par ses conversations avec ses confesseurs et ses amis clercs, comme saint Jean de la Croix, qui eux connaissaient le latin et les œuvres de Tauler et de Suso. En tout cas, Thérèse sera aussi objet de plusieurs enquêtes par l'Inquisition : son *Libro de la Vida* reste longtemps aux mains des Inquisiteurs. Et même si l'orthodoxie de Thérèse a été reconnue, elle est toujours restée prudente, car d'autres personnes innocentes, comme le poète et professeur de Salamanque Fray Louis de León (qui publiera plus tard, en 1588, pour la première fois, les œuvres de Thérèse), ont été emprisonnés temporairement par le Saint Office. Il est vrai que certains textes de sainte Thérèse, comme *Las Moradas* présentent une grande familiarité avec les *Institutions* et la mystique rhénane, comme l'a remarqué un de ses détracteurs, le collaborateur de l'Inquisition Fray Alonso de la Fuente, qui dénonce que dans cette œuvre elle a repris de Tauler l'idée du « profond de l'âme » (*hondo del alma*) ainsi que les « demeures »

113. Voir l'introduction de Teodoro Martín (ed.), *Juan Tauler, Obras*, Madrid, FUE, 1984, p. 103-105.

114. Voir *Vida* 26, 5. « Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo senti mucho, porque algunos me daba recreación leerlos y yo no podía ya, por dejarlos en latín; me dijo el Señor. No tengas pena, que Yo te daré libro vivo ».

(*moradas*)<sup>115</sup>. Et cela est juste, car Thérèse – nous l'avons déjà signalé – présente l'âme comme le temple de Dieu, la demeure (*morada*) de Dieu, où Lui seul rentre, et elle parle du « profond de l'âme » (*hondón, lo hondo*), ainsi que de « l'intime », « ce qui est très intérieur à nous-mêmes », « le centre de l'âme », expressions très proches du castillan des *Instituciones*. Nous rencontrons aussi chez Thérèse les mêmes accents que dans les *Instituciones*, l'importance de la « détermination », la valeur de « l'humilité », ou la préférence de donner à manger à un pauvre ou de soulager un malade à la dévotion<sup>116</sup>, etc. Aussi, la carmélite reprend l'idée des « amis de Dieu » et décrit l'oraison mentale comme une relation d'amitié<sup>117</sup>, ce qui est aussi dit dans les *Instituciones*<sup>118</sup>.

Sainte Thérèse n'est pas l'unique à avoir lu et apprécié Tauler et ses *Instituciones* en espagnol et la liste serait longue<sup>119</sup> : nous pouvons signaler les dominicains Bartolomé de Carranza et Fr. Louis de Grenade, saint Jean de la Croix<sup>120</sup>, Jérôme Nadal et les premiers jésuites, etc..

L'hostilité de l'Inquisition espagnole contre les *Instituciones* castillanes s'est prolongée jusqu'à la fin du xvi<sup>e</sup> siècle, et l'œuvre reparait dans la liste des livres interdits publiée en 1583 par l'Inquisiteur Gaspar de Quiroga. Mais il ne faut pas oublier que la version latine des *Oeuvres* de Tauler n'a jamais été mise sur l'Index. Et au long du xvii<sup>e</sup> siècle la perception contraire à Tauler changera, car nous rencontrons de nouvelles traductions de Tauler en espagnol : en 1642, la publication à Mallorca, sous le nom de Juan Taulerio, du *Diálogo breve y provechoso para llegar un alma con brevedad a lo último de la perfección christiana*<sup>121</sup> et surtout la

115. Voir Jean Orcibal, *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, FUE, Madrid, 1987, p. 47-48 et 66-67.

116. Pour un développement de ces affirmations, voir Silvia Bara Bancel, « La Escuela Mística Renana y Las Moradas de Santa Teresa », in F. Javier Sancho Fermín (Éd.), *Las Moradas del Castillo Interior de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2014, p. 179-219.

117. « ...no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama ». (*Vida* 8, 5). L'éditeur signale que Thérèse a écrit cela vers 1565. Voir Teresa de Ávila, *Obras completas*, ed. de Alberto Barrientos et al., Editorial de Espiritualidad, Madrid 1984, p. 46.

118. « ...cuando estás en devota oración tráesme a ti de lo alto de los cielos a conversar contigo tan familiarmente como suele el amigo conversar con su amigo ». *Inst.* chap. 29, Get. p. 187.

119. Dans son introduction, Martín offre une longue liste d'auteurs espagnols qui ont reçu l'influence de Tauler, sans avoir toujours l'occasion d'y approfondir. Voir Teodoro Martín (ed.), *Juan Tauler, Obras*, Madrid, FUE, 1984, p. 3-166.

120. Voir Jean Orcibal, *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, FUE, Madrid, 1987, p. 141-152.

121. Cité par Joaquín M. Bover, *Biblioteca de escritores baleares*, vol. II, Imprenta de P. J. Gelabert, Palma 1868, p. 685.

nouvelle version des *Instituciones* de Francisco Cubillas, de 1668, qui aura une grande diffusion : *Saludables y verdaderamente divinas Instituciones*<sup>122</sup>.

Les chemins qui s'ouvrent dans l'étude de la réception de la mystique rhénane en Espagne sont énormes. Nous espérons avoir pu avancer l'importance de la première traduction castillane des *Instituciones* de 1551, dont la portée de l'impact dans le siècle d'Or espagnol reste à approfondir.

122. Le titre complet est : *Saludables y verdaderamente divinas instituciones, o enseñanzas, que nos instruyen, como por medio de los ejercicios espirituales de oración y virtudes, se llega a la amable unión con Dios, del iluminado Doctor y sublime theologo Fr. Juan Taulero, religioso de la sagrada Orden de Predicadores. Con la historia de su vida y conversión. Traducidas del idioma latino en castellano por el Lic. D. Francisco de Cubillas Don Yagüe; va añadido un tratado de la vida espiritual que escribió el glorioso Padre S. Vicente Ferrer y algunas notas del traductor*, Madrid, 1669. En ligne, <https://books.google.es/books?id=CVKpdr-j3nUC> (22/01/2017).