

L'EXPÉRIENCE MYSTIQUE DE MARIE DE L'INCARNATION ET LA QUESTION TRINITAIRE AUJOURD'HUI

J'ai choisi de revenir encore une fois sur l'expérience mystique trinitaire de Marie de l'Incarnation, telle qu'exprimée dans la *Relation* de 1654 et dans la *Lettre* de 1671 à son fils, deux écrits qui ont fait l'objet de nos dernières rencontres. Cette fois, j'aimerais faire plus explicitement le rapport avec la pensée chrétienne d'aujourd'hui dans sa dimension trinitaire. Si les écrits de Marie de l'Incarnation suscitent encore tant d'intérêt parmi nous, c'est manifestement parce qu'ils sont encore signifiants pour nous, parce qu'ils nous parlent encore aujourd'hui.

Il y a cependant toute une distance non seulement culturelle, mais religieuse, qui nous sépare de ces textes du XVII^e siècle. Habituellement, on transpose tout naturellement, sans même y penser, d'une situation spirituelle à l'autre. J'invite maintenant à y penser, à y réfléchir plus explicitement, en considérant l'évolution qui s'est faite dans la pensée chrétienne trinitaire depuis Vatican II. Il s'agit, pour moi, d'une histoire bien concrète. Une évolution que j'ai vécue personnellement, ayant fait ma théologie à Rome, chez les Pères Dominicains, dans la *Somme théologique* de Saint Thomas, tout juste avant le Concile, ayant ensuite enseigné le traité de Dieu immédiatement après le Concile jusqu'à tout récemment.

Or la différence la plus marquante dans l'évolution du *curriculum* théologique est sans doute celle-ci : on distinguait auparavant deux traités bien spécifiques, le *De Deo Uno* et le *De Deo Trino*, alors que cette distinction est totalement disparue de nos programmes de théologie. Et il faut bien l'avouer, ce qui est disparu, c'est le traité de la Trinité. Le *De Deo Uno* est devenu le traité du Dieu Père, qui est suivi de la christologie (le traité du Christ) et de la pneumatologie (le traité de l'Esprit Saint). Si l'enseignement de la théologie reflète vraiment l'évolution de la conscience chrétienne, cela signifierait-il que la pensée trinitaire est disparue de la conscience chrétienne, que nous sommes tous devenus des « unitariens » ?

S'il en était ainsi, il faudrait bien avouer que l'expérience trinitaire de Marie de l'Incarnation ne présente plus d'intérêt pour nous aujourd'hui. Telle n'est évidemment pas ma conclusion. Je soutiendrai plutôt ici que la substance du dogme trinitaire demeure, mais qu'elle a besoin d'être revivifiée pour trouver aujourd'hui une expression nouvelle. Et pour cela, pour une nouvelle inspiration trinitaire dans l'Église d'aujourd'hui, il me semble que les écrits de Marie de l'Incarnation peuvent nous être d'un grand secours. Mais pour en tirer tout le profit souhaité, il nous faudra d'abord reconnaître l'évolution qui s'est produite, pour savoir comment redire aujourd'hui ce qu'a perçu si profondément Marie de l'Incarnation. C'est donc par là que je commencerai, en tentant d'expliquer l'évolution qui s'est faite dans la pensée chrétienne trinitaire depuis Vatican II.

I. LA QUESTION TRINITAIRE AUJOURD'HUI

1. Trinité immanente et Trinité de l'économie du salut

Disons d'abord qu'il s'agit du passage d'un pôle à un autre de l'expérience chrétienne trinitaire : non pas qu'on ait complètement abandonné un pôle au profit de l'autre, mais on a mis successivement l'accent sur un pôle plutôt que sur l'autre. J'aimerais donc considérer ici plus particulièrement trois polarités dans la conscience chrétienne trinitaire.

La première est celle qui s'exprime habituellement en théologie dans les termes de la distinction entre la « Trinité immanente » et la « Trinité de l'économie du salut ». La Trinité immanente est ainsi appelée parce qu'elle est immanente à Dieu lui-même depuis toute éternité, parce qu'elle est constitutive de l'être divin lui-même. Il s'agit alors des relations éternelles entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint. Depuis saint Augustin, et plus explicitement encore chez saint Thomas, ces relations sont conçues comme des relations d'origine : de toute éternité le Père engendre son Fils, et de toute éternité l'Esprit Saint procède du Père et du Fils.

Contrastant avec cette conception de la Trinité immanente, on parle aujourd'hui de la Trinité de « l'économie du salut », une expression qui vient des Pères de l'Église. Par « économie du salut », on entend le dessein de Dieu dans l'histoire du salut. La Trinité de l'économie du salut, c'est donc la Trinité de l'histoire du salut, c'est-à-dire le mystère trinitaire telle que révélé dans l'histoire du salut. Il s'agit de l'envoi par le Père de son Fils dans le monde, et de l'envoi de l'Esprit Saint par le Père et le Fils.

Il apparaît assez manifestement alors que la première conception, celle de la Trinité immanente, correspond à la perspective dogmatique, celle du dogme de la Trinité, tandis que la seconde est celle de la tradition biblique. Plus encore, cette perspective biblique de l'histoire du salut est celle de la liturgie de l'Église, qui commémore la venue du Fils à Noël, celle de l'Esprit Saint à la Pentecôte, et qui, ensuite seulement, inscrit au calendrier la fête de la Sainte Trinité comme la synthèse de la révélation du mystère chrétien.

La différence entre ces deux perspectives apparaît d'abord dans les points de départ différents. Dans la perspective dogmatique, telle qu'elle se trouve magnifiquement élaborée par saint Thomas, on commence par les « processions divines », les relations d'origine en Dieu lui-même, de toute éternité ; on passe ensuite aux « missions divines », l'envoi du Fils et de l'Esprit au cours de l'histoire du salut.

Dans la perspective biblique, c'est l'opposé : on commence par la venue du Christ à la plénitude des temps, et l'effusion de l'Esprit par le Christ glorifié, pour remonter ensuite à l'origine divine de l'une et l'autre de ces « missions » (i.e. ces envois ou dons de Dieu). Et cette remontée suit elle-même le cours de la révélation et de l'expérience révélationnelle. L'affirmation dogmatique des trois personnes (« hypostases ») divines vient de ce qu'on a reconnu la divinité du Christ et celle de l'Esprit Saint. Mais cette reconnaissance, qui a reçu ses lettres de créance aux conciles de Nicée (325) et de Constantinople (381), se fonde elle-même sur l'expérience des premiers disciples : c'est parce qu'ils ont rencontré Dieu dans le Christ qu'ils ont cru en lui comme en Dieu lui-même ; et c'est parce qu'ils ont éprouvé le don de l'Esprit comme la présence vivante du Christ, qu'ils ont cru en lui comme au Christ lui-même.

Il s'ensuit une autre différence, de type plus existentiel cette fois. Si l'on adopte sans plus la perspective dogmatique, si le centre de gravité de nos considérations trinitaires est constitué des relations éternelles intra-divines, le risque est grand de verser dans des considérations purement spéculatives, qui n'ont plus rien de religieux. On spéculé alors sur l'en-soi de Dieu en faisant abstraction de sa relation à nous. Or un tel Dieu-en-soi, qui n'est plus d'aucune façon Dieu-pour-nous, n'est plus le vrai Dieu : ce ne peut être qu'une idole ou un démon. Il en va tout autrement dans l'autre perspective, la perspective biblique, qui est celle de la rencontre de Dieu en Jésus le Christ par la grâce de l'Esprit Saint. La rencontre, la relation divino-humaine du point de départ a beaucoup plus de chance alors d'inspirer la démarche jusqu'au bout, jusqu'au terme de la formulation dogmatique.

Voici donc la question qu'il faudra nous poser en abordant les écrits de Marie de l'Incarnation sur le mystère de la Trinité divine : s'agit-il de considérations purement spéculatives sur les relations trinitaires en Dieu lui-même ; ou bien la relation à nous des personnes divines est-elle toujours sauvegardée, toujours présente ? On entrevoit déjà quelle peut être la réponse à la question ainsi formulée.

[2. *Christologie du Verbe et christologie messianique*]

3. *Le dogme trinitaire et l'expérience religieuse trinitaire*

Mais avant de passer aux écrits de Marie de l'Incarnation, voyons un autre aspect de l'évolution de la pensée chrétienne et théologique d'aujourd'hui. Ce n'est plus simplement le passage de l'Écriture au dogme trinitaire, ni même, à l'intérieur de l'Écriture, le passage d'une théologie johannique du Verbe incarné à celle du Messie crucifié et glorifié. Plus fondamentalement encore, il s'agit maintenant du passage de la croyance religieuse à l'expérience religieuse : en d'autres termes, le passage du dogme à la foi religieuse.

Jusqu'à tout récemment, on a donné la priorité absolue à la croyance et au dogme. On partait de la croyance en Dieu pour aller à l'expérience de Dieu ; on partait du dogme chrétien pour aller à la foi chrétienne. Le dogme chrétien, pensait-on, nous présente Dieu, nous met en présence de Dieu, et par là se trouve suscitée en nous la foi (i.e. l'adhésion à Dieu, la religion, l'expérience religieuse).

Il en va autrement quand on donne aujourd'hui la priorité à l'expérience religieuse. Les croyances et les dogmes sont alors considérés comme autant d'expressions de cette expérience religieuse. Le rapport entre Dieu et la religion s'en trouve renversé. Ce qui est premier, c'est la religion, c'est l'expérience religieuse révélationnelle. « Dieu » se trouve alors considéré comme l'expression de l'expérience. L'image qu'on se fait de Dieu est l'expression ou le reflet d'une telle expérience religieuse. On pourrait dire encore que l'expérience religieuse révélationnelle constitue la rencontre divino-humaine, laquelle rencontre s'explicité ensuite dans les deux termes qui sont : *Dieu* comme pôle objectif et la *foi* comme pôle subjectif. Mais ces deux termes sont toujours en étroite corrélation : pas de Dieu sans foi, c'est-à-dire pas de véritable Dieu qui soit une pure construction de la raison humaine ; et pas non plus de foi sans Dieu, c'est-à-dire pas de foi sans révélation divine, sans extase (sans dépassement) de la raison humaine.

Si nous appliquons maintenant ce principe au domaine de la Trinité divine, il nous faudra dire de même que le dogme trinitaire constitue l'expression de l'expérience religieuse trinitaire, pour autant qu'il exprime et explicite la structure trinitaire de l'expérience religieuse chrétienne. En d'autres termes, la foi chrétienne trinitaire exprime le « comment » de la rencontre chrétienne de Dieu. Nous, chrétiens et chrétiennes, nous rencontrons Dieu en Jésus le Christ. C'est dire que notre relation à Dieu passe par l'humain.

On entrevoit ici la signification de ce principe pour la rencontre des religions aujourd'hui. Si nous avons à discuter de religion avec un Juif ou un Musulman, il nous faut certainement pas commencer par le dogme d'un seul Dieu en trois personnes, ce qui donnerait lieu immédiatement à un faux scandale, celui d'une croyance qui leur apparaîtrait tri-théiste. Il nous faudrait plutôt commencer par le vrai scandale, celui de la foi en la divinité du Christ crucifié et glorifié. Ils nous accuseront sans doute de sacraliser indûment une personne humaine alors que Dieu seul est saint. À nous de montrer la signification religieuse-existentielle de cette affirmation chrétienne. Bien sûr, notre religion porte directement sur la personne de Jésus le Christ : c'est le « christianisme ». Et cela nous distingue du judaïsme, qui n'est pas un mosaïsme (qui ne porte pas sur la personne

même de Moïse) ; cela nous distingue aussi de l'islam, qui n'est pas un mahométisme (qui ne porte pas sur la personne même de Mahomet). Mais cette différence signifie précisément que la médiation humaine fait essentiellement partie de notre rencontre de Dieu. Nous ne pouvons pas rencontrer Dieu en dehors, séparément de nos frères humains.

Ce détour par la rencontre des religions illustre bien, il me semble, la véritable signification du dogme trinitaire, en tant que structure de l'expérience religieuse chrétienne. Pas de rencontre authentiquement chrétienne de Dieu sans rapport au Christ, et à son corps constitué de tous ses frères humains : « Si quelqu'un dit : "J'aime Dieu", et qu'il déteste son frère, c'est un menteur » (1 Jn 4, 20). De même, pas de relation authentique au Christ sinon dans l'Esprit : « Nul ne peut dire : "Jésus est Seigneur", s'il n'est avec l'Esprit Saint » (1 Co 12, 3).

II. L'EXPÉRIENCE TRINITAIRE DE MARIE DE L'INCARNATION

1. Une contemplation de la Trinité immanente

Où se situe Marie de l'Incarnation selon les termes de la distinction entre Trinité immanente et Trinité de l'économie du salut ? La réponse est assez évidente. L'expérience mystique trinitaire qu'elle décrit est bien manifestement une contemplation de la Trinité immanente. L'objet de sa contemplation, c'est l'éternelle Trinité des personnes divines. Ce qui domine toute sa pensée, ce n'est pas le Jésus des évangiles synoptiques ; ce n'est pas non plus le Christ crucifié et ressuscité des lettres pauliniennes ; c'est le Verbe johannique dans l'immanence de l'éternelle divinité.

C'est ainsi qu'elle parle constamment des trois Personnes divines. Par exemple, dans la *Relation* de 1654 : « [...] les trois Personnes de la très sainte Trinité se manifestèrent de nouveau à elle [mon âme] » (171, 22-23). De même, c'est « la très sainte Trinité, en son unité, » qui s'approprie son âme (172, 7). Elle dira encore : « les trois divines Personnes me possédaient » (172, 22). Il en va de même dans la *Lettre* de 1671 à son fils. Ce sont les relations intra-divines d'origine qu'elle décrit : « [...] l'âme néanmoins voioit en un instant le mystère de la génération éternelle, le Père engendrant son Fils, et le Père et le Fils produisant le saint Esprit » (lignes 24-25). Ce sont encore les relations divines qu'elle contemple lorsqu'elle parle du « divin commerce » : « [...] elle [cette suradorable Majesté] lui communiquoit ses secrets touchant ce divin commerce du Père au Fils, et du Père et du Fils au saint Esprit, par leur embrassement et mutuel amour » (32-34).

Cette *Lettre* de 1671 comporte deux autres traits spécifiques qui nous éloignent encore plus de l'histoire du salut. C'est d'abord la présence active, la communication de chacune des Personnes divines « dans la suprême Hiérarchie des Anges » : « Je connoissais distinctement les rapports qu'il y a de chacune de ces trois personnes de la très-auguste Trinité dans chacun des chœurs de cette suprême Hiérarchie ; la solidité inébranlable des pensées du Père dans les uns qui de là sont appelez Trônes ; les splendeurs et les lumières du Verbe dans les autres qui en sont nommez Chérubins ; et les ardeurs du saint Esprit dans les autres, qui pour ce sujet sont appelez Séraphins » (38-43). Nous sommes encore là, de toute évidence, dans les sphères éternelles du monde divin, bien loin de l'histoire du salut des humains.

L'autre trait typique est l'analogie augustinienne de la trinité des puissances de l'âme : « J'expérimentois enfin comme mon âme étoit l'image de Dieu, que par la mémoire elle avoit rapport au Père éternel, par l'entendement au Fils le Verbe divin, et par la volonté au saint Esprit : et que comme la très-sainte Trinité étoit trine en personnes, et une en essence ; ainsi l'âme étoit trine en ses puissances et une en sa substance » (51-54). L'analogie augustinienne nous ramène

sur terre. Mais nous ne sommes pas encore dans le flot de l'histoire. Il n'est pas question ici de l'histoire du salut mais de la théologie de la création, plus précisément, de la création de l'être humain à l'image de Dieu (Gn 1, 27).

Il est donc assez évident que la Trinité qui fait l'objet de la contemplation de Marie de l'Incarnation, c'est la Trinité immanente, celle des Personnes divines dans leurs relations éternelles. Il importe cependant de bien voir que, chez Marie, les relations intra-divines ne sont jamais abstraites, jamais détachées de leurs relations à nous. Ce qu'elle contemple, ce n'est pas, sans plus, l'en-soi de Dieu ; c'est toujours le Dieu-pour-nous. Le passage le plus éloquent en ce sens est sans doute le suivant : « Le Père Éternel était mon Père ; le Verbe suradorable, mon Époux, et le Saint-Esprit, Celui qui par son opération agissait en mon âme et lui faisait porter les divines impressions » (1654 : 172-173). Il est bien évident alors que les Personnes divines qu'elle contemple ne sont pas seulement en relation entre elles ; chacune entretient avec elle, Marie, une relation spécifique.

J'en conclus pour ma part que chez Marie de l'Incarnation, comme chez d'autres mystiques de même orientation, la Trinité immanente devient objet de véritable contemplation, non pas seulement de spéculation théologique. Le dogme trinitaire reprend ainsi sa véritable signification religieuse. C'est comme si de telles mystiques retrouvaient et nous faisaient redécouvrir la substance religieuse perdue de ce système conceptuel, doctrinal et dogmatique.

Il reste cependant que, du moins dans les quelques textes considérés, nous ne trouvons rien sur la Trinité de l'histoire du salut. Plus encore, il y a là totale abstraction de l'histoire, entendue comme le processus d'évolution et de transformation des structures sociales. Il faut dire que la conscience historique réflexive arrive assez tard en Occident, plus précisément à l'époque romantique. On considère habituellement Hegel comme le premier grand philosophe de l'histoire, et les conséquences révolutionnaires de cette nouvelle prise de conscience historique apparaissent clairement chez son disciple Karl Marx.

Rassurez-vous, ce n'est pas mon intention de faire de Marie de l'Incarnation une marxiste avant la lettre. Il reste qu'on trouve dans la vie de Marie une véritable *praxis* révolutionnaire. Le problème social de son temps n'était pas celui des classes sociales engendrées par l'économie capitaliste ; c'était celui de la rencontre des cultures qui allait produire le « nouveau monde ». Or Marie de l'Incarnation a été extrêmement active dans cette nouvelle situation socio-culturelle. Elle l'a été dans un domaine très important de la dynamique sociale, celui de la pédagogie. On sait jusqu'à quel point elle a été de son temps « novatrice » – je préfère dire « révolutionnaire » – dans ses conceptions pédagogiques face à la rencontre des cultures européenne et amérindienne. Je ne puis élaborer davantage ici, mais je suppose qu'on pourrait retrouver là, dans la *praxis* pédagogique de Marie de l'Incarnation, le volet historique manquant de sa pensée trinitaire.

[2. *La relation sponsale, une relation d'alliance*]

3. *L'expérience trinitaire de Marie de l'Incarnation*

Passons maintenant à la dernière question soulevée plus haut, celle du rapport entre le dogme trinitaire et l'expérience religieuse trinitaire. Il est assez évident que, chez Marie de l'Incarnation, c'est l'expérience qui prime. Elle ne parle pas tant de la Trinité elle-même que de son expérience de la Trinité. Il est constamment question chez elle d'« attrait », de « ravissement », de l'« impression » produite en elle par les Personnes divines.

De la *Relation* de 1654, je ne retiens qu'un passage, celui où elle parle de « l'union qui met le calme partout, en sorte que rien ne trouble l'âme dans l'adhésion qu'elle expérimente avec l'Époux céleste, qui la fait un même esprit avec lui » (171, 1-4). Cela me fait penser à un texte que je traduis actuellement. C'est une conversation, tenue à Harvard en 1957, entre Tillich et un maître Zen, Hisamatsu. L'échange porte précisément sur la possibilité de garder son calme au milieu des multiples occupations quotidiennes. Le maître Zen parle alors d'un Soi extatique, auto-transcendant par rapport au soi empirique. Il l'appelle justement le Soi-Calme, et pour mieux le distinguer du soi empirique, il abonde en formules paradoxales, en parlant du « Soi-Sans-Forme » et du « Soi-Sans-Soi ». La grande différence avec Marie de l'Incarnation, c'est que Hisamatsu s'en tient à une description de l'expérience extatique, sans aucune référence religieuse à un être divin. Cette concentration exclusive sur l'expérience est sans doute, pour une bonne part, ce qui fait la fortune du bouddhisme Zen actuellement en Occident. Et l'on pourrait se demander de même si la raison pour laquelle plusieurs théologiens se tournent actuellement vers les mystiques n'est pas précisément que ces derniers mettent l'accent sur l'expérience religieuse plutôt que sur les croyances dogmatiques.

Veillez excuser cette digression, et reprenons notre lecture de Marie de l'Incarnation, cette fois dans la *Lettre* de 1671. Dès le début, Marie rappelle la demande que lui a faite son fils : « Puisque vous désirez que je vous donne quelque éclaircissement sur ce que je vous ay dit dans mes écrits touchant le mystère de la très-saint Trinité » (lignes 1-2). On peut se demander quel type d'éclaircissement désirait son fils. Voulait-il plus d'informations théologiques sur le mystère divin ? Il aurait été alors fort déçu, parce que la lettre n'en dit pas davantage là-dessus. Par contre, tout le texte porte sur l'expérience spirituelle vécue par Marie lors de ses ravissements. Et c'est là-dessus sans doute que Dom Claude voulait de plus amples précisions.

Vers la fin de la lettre, Marie de l'Incarnation fait référence à ses Confesseurs auxquels elle se confie pour se rassurer. Remarquez bien qu'elle n'a pas recours alors à des théologiens pour vérifier l'exactitude de ses dires sur le dogme de la Trinité. Elle a recours à des confesseurs, à des directeurs spirituels, pour vérifier l'authenticité de son expérience qui, par son caractère extatique, sort des voies ordinaires de la spiritualité religieuse. Le passage suivant montre bien qu'il s'agit là d'expérience, non pas de simple connaissance objective : « C'est que souvent et presque continuellement, j'étois par l'opération du Verbe éternel, en des transports d'amour, qui me tenoient dans une privauté à sa divine Personne, telle que je ne le puis dire. Cela me faisoit craindre de temps en temps que je ne fusse trompée, quoique mes Confesseurs m'assurassent que c'étoit l'esprit de Dieu qui agissoit » (82-86).

J'en conclus finalement que, chez Marie de l'Incarnation, la pensée trinitaire exprime d'abord et surtout la structure de son expérience religieuse chrétienne, plutôt que la structure interne de Dieu lui-même. Et c'est par là précisément qu'elle présente pour nous un si grand intérêt. Si le dogme trinitaire est pratiquement disparu de la conscience chrétienne aujourd'hui, c'est sans doute parce qu'il nous est apparu comme une spéculation induite sur la structure de l'être divin, ce que Marie de l'Incarnation appelle elle-même « la curiosité si préjudiciable à l'union » (1654 : 170-171). Il en va tout autrement quand on considère la structure trinitaire comme celle de l'expérience religieuse spécifiquement chrétienne, c'est-à-dire comme la modalité spécifiquement chrétienne de la rencontre avec Dieu. Et voilà précisément ce qu'enseigne Marie de l'Incarnation : son union à Dieu se fait « dans l'adhésion qu'elle expérimente avec l'Époux céleste, qui la fait un même esprit avec lui » (1654 : 171, 2-4).