

## I. LA COMPRÉHENSION MYSTIQUE DE L'AMOUR HUMAIN CHEZ JEAN TAULER (1)

### 1. CRITÈRES D'UN AMOUR VRAI

Jean Tauler a développé une série de critères pour ce qui est à son avis un vrai, voire un véritable amour. L'amour, et surtout l'amour de Dieu, est déjà propre à la nature de l'homme comme tel (2). L'amour vrai ne doit avoir aucun caractère particulier et exclusif, et est plutôt universel et indivisible, s'étendant à tout ce qui est digne d'être aimé et ainsi – au niveau de la relation humaine – à tous les hommes sans aucune différence (3). Ce n'est qu'à l'amour vrai, dont l'intention se dirige seulement vers Dieu même, voire vers sa volonté, qu'appartient dans ce monde tout ce qui est le bien moral, et par conséquent, dans ce qui est au-delà du monde ou dans l'éternité, tout ce qui est aussi ontologiquement le bien. Tauler appelle cet amour métaphoriquement l'amour qui se répand (V 62,338), qui attire tout le bien à soi (4). Une autre caractéristique de l'amour vrai consiste en ce qu'il rend l'homme paisible dans son intérieur, le laissant amplement serein, même si l'homme dans son extérieur, c'est-à-dire l'homme percevant sensiblement, est assujéti à une grande tribulation (5). Par contre, le sentiment d'un fort plaisir n'est pas, pour Tauler, la caractéristique d'un amour vrai, même s'il sait que beaucoup d'hommes croient qu'il en fait partie (voir V 143,14-23).

### 2. LES DEGRÉS D'ÉLÉVATION VERS L'AMOUR DE DIEU MYSTIQUE

Outre ces critères généraux d'un amour vrai, ce qui est caractéristique pour la conception taulerienne de l'amour humain pour Dieu

---

(1) La traduction de ce texte a été effectuée par Béatrice Drion et Alwin Letzkus. Je tiens à les remercier d'avoir mis leurs compétences à mon service et de leur aimable collaboration.

(2) Voir V (= F. Vetter [Éd.], *Die Predigten Taulers*, Berlin 1910, cité par la suite avec « V » suivi du numéro de page et de ligne) 322,33 – 323,6.

(3) Voir V 193,15ss., 20-23 ; V 363,33 ; V 366,31-36 ; V 223,4-6 ; V 62,340,2-6 ; V 367,16-22 ; V 408,32s.

(4) Voir V 62, 338,26-339,15 ; V 159,8-10.

(5) Voir V 193,3-8.

comme pour l'homme, est l'usage des schémas d'élévation et de niveaux de l'amour transmis pour la plus grande partie par la tradition et avec lesquels Tauler exprime sa conviction d'après laquelle l'amour humain a sa valeur morale selon différents degrés, les parcourant le plus souvent l'un après l'autre dans un processus de maturation jusqu'à atteindre dans la participation mystique de l'amour de Dieu de soi-même le maximum d'amour pouvant remplir l'homme. Ce sont les schémas d'élévation et de niveaux de l'amour par rapport auxquels Tauler réfléchit maintes fois sur l'essence de l'amour que nous nous proposons d'étudier comme suit.

*a. Les quatre degrés de l'amour humain de Dieu*

Dans son exposé sur les quatre degrés de l'amour humain de Dieu selon Richard de Saint-Victor, qui se trouve dans ses sermons 60 b (*Recumbentibus undecim discipulis*), 60 f (*Qui manducat meam carnem*) et surtout dans le sermon 61 (*Hic venit ut testimonium perhiberet de lumine*) d'après le comptage de l'Édition critique de Vetter, Tauler distingue avec Richard (6) précisément quatre degrés ascendants de l'amour qu'il interprète cependant selon la perspective de sa propre compréhension de l'amour influencée par Dionys l'Aréopagite, à savoir – dans la suite de degrés allant de bas en haut – d'abord et *premièrement* le soi-disant *amour blessant* (ou amour qui blesse) entre l'âme et Dieu, dans lequel l'amour divin élimine et efface tout ce qui, dans l'âme humaine, empêche son envahissement immédiat à l'intérieur de cette âme, mais dans lequel l'âme humaine aussi et par son amour devenu pur et par sa vision spirituelle de Dieu le blesse également d'une certaine manière, c'est à-dire le touche et le fait répondre à cet amour (voir V 290,18-25). Comme la restriction de la volonté propre se référant au moi et effectuée par les rayons de l'amour divin est douloureuse pour l'âme qui a besoin de se purifier, le premier degré de l'amour, celui qui prépare sur la base de l'expérience le chemin vers l'union mystique de l'âme humaine et de Dieu, et cela en introduisant l'homme par l'expérience au fond de son âme en tant que lieu de l'union mystique ainsi que sur lequel l'âme humaine même

---

(6) La source de Tauler chez Richard de Saint-Victor est le traité *De IV gradibus violentae caritatis*, voir Richard de Saint-Victor, *Les quatre degrés de la violente charité*, publié par G. Dumeige, Paris 1955 [= *Textes philosophiques de Moyen Âge*, III], surtout 4-17, avec sa distinction de quatre degrés de l'amour déduite des passages de l'Écriture, à savoir *caritas vulnerans* (Cantique des cantiques 4,9), *caritas ligans* (Os 11,4), *caritas languens* (Cantique des cantiques 5,8) et *caritas deficiens* (Ps. 119,81); Tauler indique ces quatre degrés aussi dans V 316,22; en ce qui concerne Richard, voir plus en détail K. Ruh, *Geistliche Liebeslehren des 12. Jahrhunderts*, in : *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 111 (1989), 175ss.; *ibid.*, *Geschichte der abendländischen Mystik Bd. I*, München 1990, 387-395.

– et non pas Dieu – reste encore le principe de mouvement de sa volonté et ainsi aussi de son activité spirituelle, ce premier degré est nommé l'amour blessant (voir V 333,14-17). Tauler décrit le mouvement propre à cet amour blessant dans le sermon 60 b à l'aide du parabole suivant : le cœur de cet homme touché par l'amour blessant recueille au fond de lui-même toutes les images, toutes les pensées, tous les exercices et les dirige par ses propres moyens vers le Dieu bien-aimé pour lui plaire. Tel le pilote d'un navire, il lève ensuite les amarres par ses propres forces afin d'affronter la tempête de la mer, il plonge autrement dit ce navire à l'intérieur de la force de l'amour divin, et plus il reçoit en abondance cet amour de Dieu, plus il lui est réceptif (voir V 291,2-15). Après cette purification de sa propre autodétermination et de sa libre disposition de soi, l'âme humaine a perdu son autogouvernement volontaire et réflexif parce que l'amour divin est maintenant devenu le principe de mouvement de la volonté humaine et ainsi de sa pensée comme de sa manière d'agir ; c'est la raison pour laquelle ce deuxième degré de l'amour humain de Dieu où l'homme perçoit, voire fait l'expérience au fond caché de son âme d'une manière immédiate de la maîtrise de l'amour divin (voir V 333,17-20), est appelé « *l'amour qui lie* » (7), d'autant plus que Tauler identifie explicitement la force aimante dans l'âme humaine à la volonté (voir V 333,7s.). Tauler marque très précisément le passage du premier au deuxième degré par l'image de Dieu, voire du Christ lui-même, qui coupe l'amarre du navire de l'âme humaine, le laissant ainsi sans cordages ni gouvernail ; autrement dit, il le fait lutter sans autogouvernement et autodétermination de la volonté contre la tempête de l'amour divin. Cette substitution de la volonté divine, ou bien de l'amour divin à l'automouvement de la volonté humaine inévitablement provoquée par Dieu même, est le passage décisif du premier au deuxième degré de l'amour (voir V 291,16-23), un passage qui, pourtant, n'est pas (encore) irréversible ; il y a plutôt le danger de retomber à tout moment sur le premier degré de l'amour blessant et d'acquérir de nouveau la liberté ambivalente de l'autogouvernement par volonté. Pour ce cas, Tauler recommande la plus grande disposition et détermination de prier Dieu même de l'amour qui lie, cet amour total qui force à s'abandonner tout entier à lui. Le troisième degré est le soi-disant *amour languissant* qui « n'a soif de rien d'autre que du bien-aimé » (8). Car si l'amour divin touche directement et avec une violence infiniment forte l'âme humaine ouverte à lui sans

(7) Voir V 290,26s. ; à ce sujet, voir aussi Th. Gandlau, *Trinität und Kreuz. Die Nachfolge Christi in der Mystagogie Johannes Taulers*, Freiburg etc. 1993., 280 : « Dans l'amour qui lie l'homme n'a plus de pouvoir sur soi-même ni sur ses pensées ni sur ses actes, ses exercices de force ou ses actes de vertu ; il lui faut se livrer entièrement à la volonté de l'amant et de son amour. »

(8) Th. Gandlau, *Trinität und Kreuz*, op. cit., 280 ; voir V 290,28-30.

volonté, il lui cause alors des tourments internes de désirs aussi longtemps que cet amour divin ne se sera pas encore immédiatement unifié avec l'âme qui languit après lui. Mais ceci se passe au *quatrième* et dernier, voire le plus haut degré de l'amour, le soi-disant *amour défaillant* (9) ou aussi amour *enlevant* et extatique. Tauler le caractérise également avec une image, parce que l'objet visé – à savoir l'union mystique du fond de l'âme humain avec l'amour de soi trinitaire de Dieu, c'est-à-dire la naissance du Fils au fond de l'âme humaine telle qu'elle est connue par la mystique du Maître Eckhart – échappe à l'intuition sensible et intellectuelle de l'homme. L'amour défaillant ressemble à une lampe dont le feu, que l'homme perçoit en lui, enflamme pour ainsi dire toutes les forces de son âme. Car il n'est plus une expérience résultant d'une médiation réflexive mais l'expérience immédiate et donc mystique de l'homme plongé à l'intérieur de la violence amoureuse inimaginable de l'amour de soi divin et trinitaire dans lequel Dieu seul est le sujet actif se produisant dans et comme Verbe éternel ; l'homme est, par contre, au fond de son âme, le lieu de cette union mystique, totalement passif, c'est-à-dire qu'il ne fait qu'accueillir et recevoir cet événement originaire de l'amour de soi divin intrinsèque ; cette union amoureuse mystique de l'homme et de Dieu est donc une métamorphose transformante du fond de l'âme humaine – qui reste pourtant créé – en Verbe divin, c'est-à-dire en deuxième personne divine (10).

*b. L'amour doux, l'amour sage et l'amour fort de Dieu selon Bernard de Clairvaux*

Un deuxième schéma traditionnel d'élévation et de degrés de l'amour de Dieu humain, outre celui de Richard de Saint Victor qui a été repris et réinterprété par Tauler, remonte à Bernard de Clairvaux. Tauler interprète dans le sermon 54 d'après Vetter le passage des Saintes Écritures selon lequel l'homme doit aimer Dieu le Seigneur de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit (Luc 10, 27), et il classifie, après avoir distingué l'amour divin de l'amour naturel, ayant caractérisé ce dernier d'être surtout égoïste et donc égal à l'amour de soi « pharisaïque » de la créature – et cela vaut aussi et surtout pour la relation religieuse (voir V 247,21-27) –, il classifie donc l'amour commandé à l'homme par référence explicite à Bernard

(9) Voir V 290,31-33 : « De cet amour le prophète parlait dans le psautier : "defecit" ; "mon âme défailloit en désir de ton salut". »

(10) Voir V 333,34- 334,21 ; Tauler relie ici le plus haut degré de l'amour, à savoir l'amour enlevant et suprasensible selon Richard de Saint-Victor avec la mystique de Dionys l'Aréopagite ; voir à ce sujet plus précisément L. Gnädinger, *Johannes Tauler. Lebenswelt und mystische Lehre*, München 1993, 399s.

de Clairvaux (11) en trois genres qui représentent une suite hiérarchique : les soi-disants amour doux, amour sage et amour fort. Tauler illustre ces trois genres de l'amour commandé à l'aide d'une parabole de trois œuvres picturales : l'une, dont l'intérieur est en bois, donc guère précieuse, mais qui est dorée à l'extérieur avec l'or de la bonne opinion flattant ainsi la nature sensuelle de l'homme, illustre parfaitement l'amour de Dieu *doux* que l'homme a pour Dieu (voir V 248,3,9-15). Cet amour est effectivement ressenti comme étant agréable et plaisant parce que ses exercices (de dévotion) ne sont fondés que sur des représentations figurées ; Dieu, par contre, essaie à l'aide de la douceur, c'est-à-dire de cette qualité d'expérience causant du plaisir, d'élever l'homme, et cela au-delà des représentations figurées, au niveau de l'amour vrai de Dieu qui ne dépend plus des images, en incitant pour cela l'homme à l'expérience immédiate de l'unité intrinsèque et totale de Dieu qui est présente au fond de sa propre âme (voir V 248,16-31).

Le deuxième genre de l'amour, l'amour *sage* ou raisonnable, ressemble de par sa valeur à une image qui est d'argent à l'intérieur, mais dorée à l'extérieur. A la différence de l'amour doux, cet amour est donc quelque chose de très précieux en soi-même (voir V 248,4 ; V 248,34-249,2). Tauler donne une description détaillée du chemin qui mène à cet amour : il faut tourner son cœur, c'est-à-dire le fond de son âme, vers les choses éternelles, il faut contempler la vie intérieure de Jésus Christ, sa génération éternelle et trinitaire intrinsèque en tant que fils, engendré par le père, ainsi que le surgissement des trois personnes divines à partir de l'unité simple de l'essence divine (voir V 249,3-9). L'amour sage détourne ainsi le fond de l'âme humaine des choses temporelles, extérieures et instables de telle sorte qu'il perd tout désir de celles-ci et commence à contempler en son intérieur le Dieu éternel, inaltérable et d'une immense grandeur, devenant ainsi entièrement conscient de sa propre petitesse et futilité face à Dieu, et par conséquent d'autant plus humble (voir V 249,10-250,17). Il est manifestement important pour Tauler de souligner que les hommes totalement envahis par l'amour sage sont véritablement modestes et humbles, puisqu'ils imitent le Christ sur le chemin de son dépouillement (voir V 251,1s.).

---

(11) Tauler se réfère ici au sermon 20 sur le Cantique des cantiques de Saint Bernard, voir S. Bernardi Opera, Ad fidem codicum recensuerunt J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais, Vol. I : Sermones super Cantica canticorum, Sermo XX, II,3, 115 : Dilexit autem dulciter, sapienter, fortiter. Pour l'interprétation de Tauler de ces trois degrés de l'amour et son arrière-plan, voir L. Gnädinger, Der minnende Bernhardus. Seine Reflexe in den Predigten des Johannes Tauler, in : Cîteaux Commentarii Cistercienses 31 (1980), 400s. ; quant aux différents degrés de l'amour selon Bernard de Clairvaux, et particulièrement l'amour de Dieu, voir aussi K. Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik, Bd. I, München 1990, 235ss. ; M. Enders, Bernhard von Clairvaux – ein Lehrmeister der Liebe, in : Th. Kobusch (Éd.), Philosophen des Mittelalters, Darmstadt 2000, 65-78.

Enfin, Tauler compare le troisième et plus haut degré de l'amour, l'amour *fort*, à une image faite entièrement d'or pur (voir V 248,5,8), parce qu'il est, selon lui, l'amour essentiel, c'est-à-dire la forme de l'amour qui est identique à l'essence de l'amour même (voir V 251,1s.). L'or de cet amour fort rayonne et brille si intensément que l'homme ne peut pas en supporter la vue directe (voir V 251,6-8). Car cet amour fort est en effet l'amour de Dieu et ainsi donc Dieu lui-même (12) auquel l'homme ne peut être unifié immédiatement par l'expérience, ou encore par l'expérience mystique, qu'en perdant instantanément sa propre conscience de soi réflexive. Si l'homme est touché par cet amour fort qui est Dieu lui-même, alors il (sc. son esprit humain) plonge et se perd dans l'abîme divin, allant jusqu'au point de ne plus rien savoir sur soi-même (voir V 251,13s.). Dans cette expérience mystique de l'amour fort qui est Dieu même, l'esprit humain est privé de toute possession de soi et est surformé par l'activité de Dieu même ; il est pour ainsi dire immergé d'une manière inexprimable parce que surrationnelle et divine dans l'autoréflexion absolue et divine, il s'est perdu – et Tauler fait ici référence à des images traditionnelles de l'union mystique – dans son bien aimé comme une petite goutte d'eau se perd dans l'immense océan et il s'est uni à Dieu plus parfaitement que l'air ne l'est au soleil resplendissant (13). Ces deux paraboles expriment que l'homme a perdu dans la supériorité de la force de l'amour divin infini toute propriété de soi volontaire et spirituelle et qu'il est donc privé de son autodétermination ainsi que de son autogouvernement (voir V 251,16-19) ; effectivement, dans cette union immédiate de l'amour mystique de l'homme, c'est Dieu qui doit faire agir toutes les choses en lui, comme Tauler le formule d'une manière eckhartienne et sciemment provocative, c'est donc Dieu lui-même qui doit reconnaître et agir en lui (voir V 251,19s.). Mais cela veut dire que dans cette union mystique et immédiate, sur la base de l'expérience mais non pas de l'être, de l'esprit humain devenu purement passif et de Dieu, l'homme participe d'une manière active à la réflexion sur soi trinitaire de Dieu et à son amour propre. Par cette union, toutes les choses créées sont reconnues d'une manière entièrement unitaire. Voilà pourquoi croit-il être soi-même tout à fait Dieu dans cette union temporaire avec la conscience de soi divine, c'est-à-dire il ne croit plus être différent de Dieu ; mais s'il ressort de cette expérience d'unité mystique, il se croit être absolument indigne, voire être encore moins qu'un homme (voir

(12) Voir V 251,9s. ; Dieu est dans son être l'amour vrai ; voir V 253,23s.

(13) Voir V 251,10-15 ; *ibid.*, V 251,20-25 ; voir aussi L. Gnädinger, *op. cit.*, 403 : « L'amour fort se manifeste ainsi comme impulsion puissante qui incite l'esprit humain à la transgression en Dieu. Tauler caractérise dans une interprétation et une application libres de la théologie mystique de Dionys l'Aréopagite et de Richard de Saint-Victor l'amour fort comme force capable de transférer l'esprit de l'homme en Dieu ».

V 252,10-12). Car – et ceci est une conception qui est typique pour la mystique chrétienne en général, mais pas seulement pour elle – uniquement dans la mesure où l'homme est vraiment humble et conscient de sa propre futilité en tant que créature – face à Dieu –, Dieu est capable d'agir et de déployer en lui sa vie divine.

Tauler exprime ce rapport de conditions très clairement en disant : « Comme dans la nature, Dieu a voulu faire correspondre ce qu'il y a de plus bas à tout ce qu'il y a de plus haut. La terre est ce qu'il y a de plus infime, le ciel est ce qu'il y a de plus sublime, et cependant le ciel n'agit jamais plus efficacement, il ne produit nulle part des fruits meilleurs, que sur la bassesse de l'homme » (14). C'est pourquoi cet homme, qui a vécu ce dessaisissement radical de toute activité, volonté et action propres dans une expérience immédiate et mystique de Dieu, recherche volontairement son propre dessaisissement et sa propre abnégation pour trouver l'immédiateté de Dieu qui n'est possible qu'en celle-ci même. Il obtient ainsi une relation particulière avec l'imitation du Christ souffrant, il devient l'imitateur exemplaire du Christ sur son chemin de souffrance et de croix (voir V 251,25-252,2). Le maximum et le minimum ne font plus qu'un en lui, comme Tauler le formule de manière concise anticipant ainsi une expression de Nikolas de Cues, car il est rempli dans son intérieur le plus profond par la vie divine et est ému par Dieu lui-même, lequel est dans sa simplicité infinie le maximum absolu, à savoir le maximum dégagé de toute suite d'élévation finie. Il est ainsi en même temps le minimum absolu, c'est-à-dire la coïncidence de toutes les oppositions (voir V 252,2-4).

Finalement, Tauler différencie et résume les effets qu'a cet amour fort pour l'homme : premièrement, cet amour divin qui est par conséquent l'amour le plus extrême, prive l'homme par son effet immédiat sur celui-ci de toute efficacité propre de sa volonté et de son intelligence en l'unifiant actuellement à l'intelligence et à la volonté absolues de Dieu même, c'est-à-dire sur la base de l'expérience et non pas d'une manière ontologique. Deuxièmement, cet amour amène l'esprit à la connaissance de Dieu immédiate en le faisant descendre au tréfonds de son âme, « lieu » de l'expérience mystique de l'homme. Finalement et en troisième lieu, cet amour rend l'homme essentiel d'une manière miraculeuse, comme le dit Tauler. Car l'homme envahi par cet amour se tourne vers son intérieur du fait qu'au fond de son âme il est tourné vers la présence occulte de Dieu, et c'est la raison pour laquelle il accepte tranquillement tout ce qui lui survient de l'extérieur comme si ceci était donné par la volonté de Dieu, de sorte qu'il reste content et serein dans toutes les situations et est prêt à aller là où Dieu le mène et à faire ce que Dieu exige de lui (15).

(14) Voir V 252,4-9 ; pour l'ensemble voir V 252,25 – 252,19.

(15) Pour ces trois qualités de l'amour fort, voir V 252,20-33.

*c. Le caractère intégral de l'amour vrai et l'essence (divine) de l'amour*

C'est surtout l'essence de l'amour qui est interprétée par Tauler dans le sermon 64 (Vetter) *Beati oculi qui vident quae vos videtis* : après avoir souligné ici tout d'abord l'importance principale de la suppression de l'efficacité (autonome) de la propre volonté, qui est la condition nécessaire pour l'homme d'être rempli par la volonté divine et donc également par l'amour de Dieu, c'est-à-dire la condition indispensable à l'intention mystique d'une unification la plus grande possible entre l'homme et Dieu (16), Tauler aborde – ce qui est pratiquement tout à fait conséquent – l'essence de l'amour que revendique Dieu, à savoir l'amour de tout cœur, de toute âme et de tout esprit.

Tauler prend ici clairement position à l'égard de la longue querelle médiévale traitant la question de la supériorité de la connaissance ou de l'amour par rapport au salut et à la béatitude de l'homme, sans vouloir s'engager dans une longue discussion sur des distinctions subtiles et détaillées à la manière scolastique : en ce qui concerne la question du salut de l'homme dans son existence terrestre, la plus grande valeur de l'amour en comparaison à celle de la connaissance est fondée en ceci que l'amour – tel que Tauler l'exprime de façon lapidaire – entre avec succès là où la connaissance est obligée de rester au-dehors (voir 349, 1-6). Tauler veut dire par cela que c'est uniquement la force unifiante de l'amour même qui permet de réunir l'homme avec Dieu sur la base de l'expérience immédiate, tandis que les forces de la connaissance de l'homme en tant que créature et en raison de leur attachement aux formes de l'aperception de l'espace et du temps – formulation kantienne – ainsi que par leur détermination catégorielle, ne sont jamais capables d'atteindre par leur propre faculté une connaissance immédiate de Dieu. Mais la véritable et dernière raison pour laquelle ce n'est pas la connaissance mais l'amour de l'homme qui peut mener à la connaissance immédiate de Dieu, se trouve dans le fait que Dieu étant la simplicité essentielle il ne peut être connu immédiatement que par lui-même, c'est-à-dire par sa propre puissance divine ; or cette puissance est l'amour, puisque l'amour en tant que pouvoir d'unification est de par son essence la plus interne Dieu même (voir V 412,25s.). Cette interprétation est confirmée ensuite implicitement par la définition taulerienne de la cause formelle, – matérielle et – finale de l'amour (de Dieu) humain (17) : la cause formelle de l'amour

---

(16) Voir V 348,14s. ; V 348,27-34.

(17) Voir V 349,7-11 : « Nous voulons maintenant regarder de plus près ce qui est la forme, la matière et la fin de l'amour. La matière de l'amour est notre cœur, notre âme, nos forces. La forme de l'amour est l'amour. Car son efficacité consiste



est l'amour, c'est-à-dire que l'amour – sous-entendu que cet amour soit vrai – n'a aucune autre cause formelle que soi-même. La simple justification que Tauler donne pour cette identité de la forme et de la cause formelle de l'amour est la suivante : l'efficacité de l'amour consiste en le fait d'aimer de toutes ses forces. Mais cela veut dire que l'amour ne peut pas avoir une cause différente que celle de son être, autrement dit il doit, d'une certaine manière, être sa propre cause formelle parce que Dieu même, qui n'existe que par lui-même et non pas par une cause de l'être différente de lui, est l'essence et le concept pur de l'amour vrai.

La matière de notre amour, c'est-à-dire ce par quoi nous aimons Dieu, est notre cœur, donc toutes les puissances de l'âme humaine.

La finalité de l'amour humain de Dieu est Dieu lui-même sans intermédiaire. On peut voir en même temps dans cette description de la finalité de l'amour que Tauler envisage dans ce contexte de donner en premier lieu une définition de l'essence de l'amour en particulier et seulement en second lieu une définition de l'amour en général, car celui-ci ne s'adresse pas la plupart du temps immédiatement à Dieu. Ce qui est le plus instructif et le plus important pour la compréhension taulerienne de l'essence de l'amour et que Tauler démontre à l'exemple de sa forme de réalisation la plus grande et accessible pour l'homme, à savoir l'amour de Dieu humain, est sa définition déterminante de l'essence de l'amour dont la forme est restreinte à l'amour humain de Dieu mais n'est pas valable en général : « L'essence de l'amour est l'amour ; car l'amour aime pour l'amour (18). »

La forme tautologique voulue de cette définition de l'essence, et l'explication qui s'ensuit, montrent que l'amour dans son essence la plus intime ne se laisse plus réduire à autre chose, à une autre réalité plus originale, mais qu'il est plutôt sa propre cause formelle et finale, et donc par conséquent la seule réalité la plus originale et à la fois unique à laquelle aspirent tous les êtres vivants doués de la faculté de tendre à quelque chose. Mais ceci n'est possible que si leur véritable essence est identique à Dieu, car il est la dernière et véritable cause finale de tout amour et de toute aspiration. Il apparaît ici sous un aspect négatif que toute aspiration de l'amour humain dont la cause finale et l'ultime et véritable raison de la motivation n'est pas l'amour lui-même mais le propre intérêt imaginé et l'avantage présumé, ne peut pas être le critère de l'amour vrai.

---

en le fait d'aimer de toutes ses forces. Sa fin et son but est immédiatement Dieu. L'essence de l'amour est l'amour. Car l'amour aime pour l'amour. »

(18) Voir V 349,10s. : « minne wesen ist minne ; wan minne minnet umbe minne. »

3. L'AMOUR DU DÉVOUEMENT DANS LA VOLONTÉ DE DIEU ET L'EXPÉRIENCE  
 MYSTIQUE DE L'AMOUR DE SOI TRINITAIRE DE DIEU SELON LE SERMON  
 76 (V)

Le sermon 76 (Vetter) sur l'Épître aux Philippiens 1, 9 : *Oro fratres, ut caritas vestra magis ac magis abundet*. (« Frères, je demande ceci dans mes prières, que votre amour abonde de plus en plus » [...], je prie pour que votre amour grandisse toujours plus]) se voue entièrement au thème de l'amour. Avant d'expliquer en détail la distinction qu'il fait entre une efficacité intérieure et une efficacité extérieure de l'amour, Tauler inculque d'abord à ses auditeurs – le plus souvent des sœurs de son ordre – que l'amour est la chose la plus noble et la plus délicieuse dont on puisse parler, et qu'apprendre cet amour est ce qu'il y a de plus utile pour le salut de l'homme. Car c'est l'amour (en tant que *forma virtutis*) qui rend sa valeur morale à tous les exercices de vertu et de dévotion, tout comme aussi à toute activité intérieure et extérieure. Tauler fonde cette allégation de grande portée grâce à la citation connue de la Bible selon la Première Épître de Jean : 4, 16b : « Dieu est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui. » Dieu étant identique à l'essence de l'amour, la mesure de son être rempli et ému par cet amour qui est Dieu même, est donc pour l'homme le critère théonome décisif pour la moralité de toute sa conduite et de tout son comportement. C'est la raison pour laquelle Tauler incite fermement ses auditeurs à apprendre avant tout l'amour vrai, et tout particulièrement l'amour de Dieu. Mais comme la force de l'amour est selon son essence intérieure Dieu même et non pas un effort de force spirituel de l'homme, l'amour dans l'homme ne s'amointrit donc pas par son acte d'aimer, mais au contraire s'accroît, parce que celui-ci s'ouvre justement toujours plus à l'efficacité de l'amour divin, de sorte qu'il est d'une certaine manière, par l'acte d'aimer, digne d'un toujours nouvel amour, comme le dit Tauler, c'est-à-dire que plus il aime, plus il est capable d'aimer ou d'être susceptible de recevoir l'amour (19). La structure de ce sermon est caractérisée par la distinction de deux genres d'efficacité de l'amour, l'une qui est intérieure et l'autre qui est extérieure. L'efficacité extérieure de l'amour s'adresse au prochain, l'intérieure par contre s'adresse d'une manière immédiate à Dieu (voir V 408,12-14). Pourtant, l'exercice adéquate à cet amour, s'il se doit d'être parfait, a besoin de l'intelligence en tant que condition nécessaire ; car le savoir, qui est le troisième des sept dons du Saint-Esprit, sert l'amour comme la servante sert sa maîtresse (voir V 408,14-20). L'amour intérieur et divin de l'homme, c'est-à-dire l'amour qui se réfère à Dieu mais qui est aussi provoqué par Dieu, ou plus précisément,

(19) Voir pour l'ensemble V 407,32 – 408,12 ; en ce qui concerne l'arrière-plan augustinien de ces propos sur l'amour, voir L. Gnädinger, op. cit., 384s.

qui est dans son essence identique à Dieu même (20), se distingue dans l'amour du prochain : car l'homme ne peut véritablement aimer Dieu que dans la mesure où il aime son semblable, partage ses sentiments, lui est serviable et est aimable avec lui (21). Mais cette corrélation entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain est fondée sur le fait – et cela même si Tauler n'explique plus cette raison – que l'amour, qui est propre à Dieu, est nécessairement universel, c'est-à-dire qu'il s'étend à l'amour de soi de Dieu et ainsi aussi à l'amour de toutes les créatures de la même manière. C'est pourquoi l'amour vrai de Dieu humain, étant substantiellement l'amour de Dieu même, ne peut ni être divisé, ni être particulier, mais doit aller de paire avec l'amour du prochain, de sorte que – et en tant que conclusion inverse – le degré de l'amour d'un homme pour son prochain est une échelle précise pour le degré de son amour de Dieu. C'est pour cela que Tauler requiert l'amour vrai du prochain dont l'universalité (divine) se manifeste avant tout dans la patience aimante et dans la longanimité de subir les fautes et les faiblesses des autres. Ce véritable amour du prochain est essentiellement caractérisé par le fait que l'homme doit renoncer à tout jugement des autres par rapport à leurs fautes, et qu'il ne peut que se juger lui-même ainsi que ses propres fautes et défauts (22).

La deuxième efficacité de l'amour, à savoir l'amour de Dieu humain intérieur est le sujet de la deuxième partie du sermon (23). Même si l'amour de Dieu humain vrai, altruiste et désintéressé doit avoir son origine dans une conscience – qui est d'ailleurs en soi adéquate et, d'un point de vue religieux, même imposée – de la propre

---

(20) Dieu lui-même est l'amour vrai, voir V 408,6 ; V 412,25s. ; V 253,23s. ; V 277,8s. ; voir pour cela G. Wrede, *Unio Mystica. Probleme der Erfahrung bei Johannes Tauler*, Uppsala 1974, 54s. : « Par le terme › minne‹ (l'amour) Tauler a essayé de décrire l'essence de Dieu, son être. » Ibid., 223 : « La différence entre l'amour de l'homme et l'amour de Dieu, Tauler la caractérise pourtant ainsi, que l'homme a de l'amour, tandis que Dieu est l'amour. Donc Dieu n'a pas de l'amour en tant que qualité. Si Tauler dit que Dieu est l'amour, il veut dire alors que Dieu est l'être de l'amour ainsi que Dieu est l'être de toutes choses. »

(21) Voir V 408,20-32 ; en ce qui concerne le commandement principal de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, voir V 58,25 ; V 195,10ss. ; V 221,18s. ; V 247,8s. ; V 333,25s. ; V 337,14 ; V 346,24ss. ; V 396,32s. ; pour ce qui est de l'amour du prochain chez Tauler, voir A.M. Haas, *Nim din selbes war. Studien zur Lehre der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*, Fribourg/Suisse 1971, 112-114.

(22) Pour l'ensemble de l'amour du prochain vrai et universel de l'homme revendiqué par Tauler, voir V 408,32 – 409,12.

(23) Par rapport au caractère altruiste et désintéressé du vrai amour de Dieu humain, voir V 30,7ss. ; V 116,20s. ; V 143,16ss. ; V 187,5ss. ; V 237,19ss. ; V 402,31ss. ; voir à ce sujet M. Brügger, *Der Weg des Menschen nach der Predigt des Johannes Tauler. Studien zum Bedeutungsfeld des Wortes › minne‹*, Tübingen Diss. 1955, 102s. ; en ce qui concerne l'amour de Dieu désintéressé et altruiste, voir H. Kuhn, ›Liebe‹. *Geschichte eines Begriffs*, München 1975, 128ss.

sécheresse de cœur, de la culpabilité et de la nécessité de délivrance, et par conséquent de la dépendance totale de la miséricorde de Dieu (voir 409, 19-29), il ne doit cependant pas en rester à ces accusation et condamnation de soi ; car outre cela, l'homme qui aime vraiment Dieu se soumet par renoncement total de sa propre volonté à la disposition souvent incompréhensible de la volonté de Dieu et ne désire rien d'autre que la volonté de Dieu soit faite en et pour lui, indépendamment de ce que cette volonté lui donne ou lui apporte (24). Celui qui, en aimant, obéit à Dieu, possèdera en retour la grâce de Dieu (voir V 410,10). C'est tout d'abord cette soumission radicalement désintéressée et volontaire de l'homme à la volonté de Dieu, purifiée de tout intérêt, soit-il caché, que Tauler nomme un amour vrai, lequel établit un rapport immédiat entre l'homme et Dieu (voir V 410,3-10). Car, comme Tauler le formule expressivement, l'amour vrai plonge dans le bien-aimé (25) : c'est parce que l'amour en général est la puissance de l'unification et du devenir un, supprimant ainsi toute différence susceptible de désunion entre les deux côtés de la relation d'amour, que l'homme rempli de l'amour vrai de Dieu s'unifie avec Dieu, mais pas dans l'être. Ceci est impossible parce que la différence d'essence entre Dieu et l'homme est maintenue, mais est possible par contre dans la volonté ; une unification actuelle, c'est-à-dire une unification selon son accomplissement, et non pas selon l'être, de la volonté humaine et de la volonté de Dieu n'est cependant possible, et cela en raison de la simplicité parfaite de l'être divin, que si la volonté humaine renonce à son efficacité propre, autrement dit elle n'est possible que sous la forme de la seule efficacité de la volonté divine dans la volonté humaine passive et donc réceptive à Dieu. C'est par conséquent la volonté divine et donc Dieu même qui est devenu le principe de mouvement de la volonté humaine, de sorte que seule la volonté de Dieu (et non plus la volonté propre de l'homme) est faite dans l'homme et pour cet homme. Ce changement du sujet dans l'homme, ce revirement du principe de mouvement dans la volonté humaine ne peut être effectué que par Dieu seul (voir V 410,7), même si c'est l'homme qui crée ou doit créer par son renoncement à l'efficacité de sa volonté propre face à la volonté divine, c'est-à-dire par cet abandon de sa volonté, la condition nécessaire au surgissement de la maîtrise de la volonté divine en lui-même. De grandes tentations s'opposent très souvent à cet amour vrai en tant qu'obstacles, et pour les surmonter, l'homme doit investir la force et la patience nécessaires, même si la récompense pour sa ténacité dans le bien lui est privée (26).

---

(24) Voir V 409,29-410,3.

(25) Voir V 410,10 : « Die minne tuot versincken in den geminneten. »

(26) Voir V 410,10-22 ; L'attitude décisive pour surmonter de telles tentations est celle de l'assentiment total à la volonté de Dieu, et cela même si et surtout si celle-ci prive l'homme des expériences de la joie et des plaisirs dans cette vie.

Un obstacle particulier pour l'accomplissement de cet amour vrai – selon Tauler –, c'est-à-dire de cet amour dessaisi dont nous dirions aujourd'hui, suivant la façon de penser et de parler courante, que c'est un amour qui ne s'est pas réalisé, est le désir immanent dans l'amour de la présence immédiate du bien-aimé. L'amour vrai, par contre, c'est-à-dire l'amour qui s'est détaché de sa volonté propre, renonce volontiers à ce désir (voir V 410,22-28). L'homme rempli de cet amour vrai s'abstient de disposer lui-même de sa propre vie selon son avis et sa volonté. Il laisse plutôt l'amour disposer de sa vie, c'est-à-dire Dieu, et peut ainsi être assuré de la meilleure réussite de sa vie (27). Que ce dévouement de l'amour humain à la volonté de Dieu représente une forme vraiment humaine de l'amour mouvant les forces inférieures de l'homme, mais qui en tant que telle n'atteint point la forme ultime de l'amour, Tauler l'explique par la suite lorsqu'il parle d'un autre amour dont la valeur est aussi au-dessus de ce premier amour que le ciel l'est de la terre (voir V 411,9-11). Il entend ici l'amour absolu de Dieu pour lui-même, dont il décrit d'abord l'expérience mystique de la part de l'homme avec la plus grande insistance à la différence du degré précédent du vrai amour humain : car tandis que cet amour humain vrai garde, malgré son caractère de renoncement expliqué, au moins une nature affirmative et possessive, où l'homme veut encore quelque chose, c'est-à-dire où il pose au moins l'acte de volonté affirmatif selon lequel la volonté de Dieu doit se faire en lui et pour lui, cet amour ultime de l'homme, par contre, c'est-à-dire le fait qu'il soit plongé par l'œuvre de Dieu dans l'expérience immédiate et mystique de l'amour de soi trinitaire, absolu et omnipuissant de Dieu, a un caractère absolument dessaisissant qui prive l'homme de toute efficacité propre, aussi bien par rapport à la volonté qu'à l'intelligence (28). Dans cette expérience immédiate et mystique de l'amour de soi absolu de Dieu, l'homme doit par conséquence se conduire d'une façon purement passive, il a perdu actuellement la possession de soi intellectuelle qui lui est normalement

(27) Voir V 410,33-35 ; pour cela voir L. Karch, op. cit., 52 : « De l'amour insondable (sc. de Dieu) poursuit la soumission à la volonté divine... La communio voluntatis par l'amour est et reste l'essence de la perfection chrétienne. »

(28) Voir V 411,11-20 (Trad. en haut-allemand moderne par l'auteur) : « Mes enfants, peu après, les Saints Apôtres ont été plongés dans cet amour. Ceux qui pourraient arriver à cet amour, atteindraient un beau but : dans cet amour il n'y a qu'une négation (du propre soi) et non pas une affirmation ; il ne s'agit pas d'un avoir comme les disciples l'avait eu au début, mais d'un manque de nécessité. C'est le non-savoir, le manque de connaissance qui domine dans cet amour. Il est loin au-delà de toute force intellectuelle, au-delà de toute essence et de toutes qualités. Ah, ça fait si mal à la pauvre nature humaine qu'elle se tortille comme un enfant auquel on retire le lait. Ici, la nature maline avec tous ses recoins est complètement dépassée, parce que cet amour va entièrement au-delà de sa puissance et de son activité ; et elle arrive à un tel degré de dépouillement (de sa propre efficacité) qu'elle n'est même pas capable de jeter un regard sur son intérieur. »

propre par nature, et il est surformé par le savoir et l'amour divins, et n'est ainsi plus capable ni d'avoir une pensée propre ni du moindre mouvement propre de la volonté (voir V 411,22-25). Sa perte actuelle (mais pas dans l'être) de l'efficacité propre de son âme, c'est-à-dire de sa faculté d'utiliser spontanément les propres forces de son âme, va, dans cette union mystique avec la conscience de soi divine, même jusqu'à un tel point que l'homme – ainsi que Tauler le formule vivement – n'est même plus capable d'offrir sa pauvreté à Dieu en sacrifice, c'est-à-dire qu'il ne peut plus réaliser d'acte d'abandon de soi à Dieu parce que le fond de son âme est pénétré, et d'une certaine manière absorbé, par l'amour de soi parfait, qui est propre à Dieu (voir V 411,22-25). L'homme subit cette privation actuelle de sa faculté d'usage des forces d'intelligence et de volonté propres à la créature, qui est causée par Dieu, en premier lieu dans cette extase mystique sous la forme d'une aliénation douloureuse de soi-même, de sa propre nature (29) à laquelle on dérobe toute consolation et tout soutien, et qui n'a alors plus besoin dans cette union mystique et dans cette ultime immédiateté de Dieu sur terre d'un intermédiaire sacramentel de sa relation à Dieu (voir 411, 29-31). Dans cette expérience surmontant infiniment toutes les puissances naturelles de l'homme, c'est donc tout d'abord l'esprit humain qui est ébloui par la surclarté de la lumière divine, de sorte que celle-ci lui semble être de mystérieuses ténèbres. Mais ensuite – sans que tout cela lui arrive dans une suite chronologique, mais plutôt dans un entrelacement et un "tout-à-la-fois" intemporel – c'est là « au milieu des ténèbres, que brillera la lumière. Là, se trouve l'essence toute simple de la divinité, l'essence en elle-même, sans rien d'autre. Là, toute multiplicité est réduite à l'unité. Or, c'est là le jour du Christ dont parla l'Apôtre Saint Paul » (voir V 411,33-36). Mais c'est aussi le véritable jour « où nous pourrions voir le spectacle plein de grâce, où le Fils se tient amoureusement devant son Père lui rendant l'amour qu'il a reçu par lui. C'est là que, de l'amour du Père et du Fils, nous verrons procéder le Saint-Esprit. Ce sera le grand jour du véritable amour dans toute son essence et sa noblesse. Et tout cela aura lieu par Jésus Christ » (voir V 412,12-16).

Avec ces paroles nécessairement métaphoriques, Tauler décrit le dévouement de l'amour trinitaire, réciproque et périchorétique entre le Père divin, le Fils généré incessamment par lui, se rendant et se dévouant totalement à lui, et le Saint-Esprit qui procède de l'unification amoureuse parfaite des deux ; mais comme cette auto-réalisation du

---

(29) Voir V 411,25-29 : « Ici il n'y a qu'un reniement, une transgression de forme, une obscurité divine cachée sur laquelle Saint Dionys a beaucoup écrit. Ici la pauvre nature humaine est menée un autre chemin vers une tentation et pas seulement dans son intérieur mais aussi à l'extérieur, dépourvu de tout appui et de toute consolation. »

Dieu trinitaire n'est rien d'autre que l'auto-réflexion trinitaire de l'esprit absolu, elle est alors perçue par celui qui en fait l'expérience immédiate et donc mystique en tant que lumière absolue qui brille comme dans les ténèbres de son propre non-savoir ; mais c'est seulement dans cette lumière de la contemplation de soi absolue de Dieu que l'homme fait l'expérience mystique de l'essence de Dieu, c'est-à-dire de la simplicité parfaite de l'essence divine, et qu'il est donc capable de voir Dieu. Car Dieu ne peut être connu d'une manière immédiate et donc adéquate et tel qu'il est dans sa manière d'être propre à lui, que seulement par lui-même, par sa propre lumière divine et par la force parfaitement unifiante de sa propre auto-réflexion qui n'est pas autre chose que l'amour de Dieu s'aimant lui-même. La lumière et l'amour de Dieu par contre sont – d'un point de vue théologique trinitaire – le Saint-Esprit en personne qui procède du Père et du Fils et qui est déjà intérieur à la trinité et non pas seulement sous la forme révélatrice de la trinité dans l'histoire sacrée – à savoir en tant que l'Esprit saint du Jésus terrestre – la lumière et l'amour du Jésus Christ. C'est pour cela que Tauler exige de ses auditrices (il s'adresse à des sœurs de son ordre), en tant qu'une sorte de quintessence de son débat et donc de son sermon tout entier sur cet amour ultime trinitaire et de son expérience immédiate du côté de l'esprit humain béni de la mystique, qu'elles contemplent attentivement la vie de cet amour à l'intérieur de leur âme (30) – et ceci veut dire, selon ce qui avait été avancé auparavant : elles doivent se tourner vers le fond de leur âme où la vie même du Dieu trinitaire est présente, elles doivent se laisser envahir dans leur vie intérieure par le Saint-Esprit de Jésus-Christ qui est l'esprit de l'amour parfait, et se laisser par conséquent déterminer et diriger par lui également dans leur vie extérieure. Cet accomplissement de l'homme intérieur par la présence abondante de l'amour essentiel de Dieu, ne peut être mis en œuvre, comme on l'a vu, que par Dieu seul. C'est la raison pour laquelle Tauler prie à la fin de ce sermon Dieu, étant lui-même l'essence de l'amour vrai, de leur accorder à tous cette abondance de son amour, c'est-à-dire de s'offrir soi-même (31).

Markus ENDERS  
Université de Fribourg

(30) Voir V 412,20-23 ; par rapport au caractère de l'amour dans l'expérience mystique chez Tauler, voir G. Eschbach, Jean Tauler. La naissance de Dieu en toi, Paris 1986, 249 : « Si le choix était entre mystique et charité, il faudrait opter d'emblée pour la charité. Car elle est suprême. Mais déjà une telle alternative est chrétiennement impossible puisqu'il ne peut exister de mystique qui ne s'identifie à la charité. La mystique, pour Tauler, n'est rien sans la charité. Elle n'a de sens qu'à partir de la charité, dans la charité et pour la charité. Entre vraie et fausse mystique, la charité est donc critère. Discernement des esprits. Jugement. »

(31) Voir V 412,25s. : « Pour que cela échoie à nous tous, il faut que celui qui est l'amour vrai nous aide. »