

# *L'influence sur la réforme de l'Église des mouvements religieux de la fin du moyen âge dans les anciens Pays-Bas\**

---

Christian DE BORCHGRAVE

**P**armi les nouveaux mouvements religieux qui firent surface à la fin du Moyen Age dans les anciens Pays-Bas, trois eurent une influence majeure, non seulement à leur époque même, mais également après le concile de Trente (1545-1563) et jusqu'au jour d'aujourd'hui. C'est de ces nouveaux mouvements, qui répondirent tous trois au besoin de renouveau spirituel et de réforme de l'Eglise, que cet article se veut de donner un bref aperçu.

A partir du XIII<sup>e</sup> siècle apparurent les premiers signes de décadence de l'Eglise médiévale, ainsi que les premières réactions à cette décadence. Face à une foi qui s'attiédissait et à une Eglise marquée par sa puissance et par sa richesse, se fit sentir un désir de retour à la pureté évangélique. Ce désir se manifesta aussi bien à l'extérieur – notamment par l'hérésie cathare – qu'à l'intérieur de l'Eglise : l'ordre des frères mineurs, caractérisé par une spiritualité se focalisant sur la simplicité et l'imitation passionnée de l'humilité du Christ, connut un grand succès à travers toute l'Europe dès avant la mort de son fondateur François d'Assise, en 1226. Au XIV<sup>e</sup> siècle, la papauté traversa une crise majeure, causée d'une part par les situations intolérables à la cour papale, d'autre part par l'apparition de forts états nationaux, dont les monarques revendiquaient une souveraineté absolue et favorisaient leurs propres Eglises nationales. De 1309 à 1377, les papes, soumis au roi de France, résidèrent en Avignon. Ils y

firent bâtir un immense palais et s'entourèrent d'une cour fastueuse, ce qui les obligea à développer considérablement leur système fiscal. Après la mort, en 1378, de Grégoire XI, eut lieu, un an à peine après le retour de la papauté à Rome, le Grand Schisme d'Occident. Il y avait désormais deux papes, l'un à Rome et l'autre en Avignon ; ils nommaient tous deux leurs propres cardinaux, et jouissaient chacun – nous sommes en pleine guerre de Cent ans – du soutien d'un nombre de souverains européens. A partir du concile de Pise, en 1409, pas moins de trois papes se disputèrent la tête de l'Eglise. La guerre de Cent ans et la peste noire y aidant, le doute parmi la communauté des croyants ne cessa d'augmenter ; les cathares connurent un regain de succès, et des sectes hérétiques d'illuminés se créèrent. Il fallut attendre le concile de Constance (1414-1418) pour que deux des trois papes démissionnent, marquant ainsi la fin d'une période dramatique pour la papauté<sup>1</sup>.

Le Grand Schisme étant terminé, aucune réforme de l'Eglise n'avait toutefois encore été entreprise. A l'occasion du concile de Constance, d'éminents théologiens tels Jean Gerson et Pierre d'Ailly avaient insisté sur la primauté des conciles oecuméniques sur les papes ainsi que sur l'autonomie des Eglises nationales : leur « doctrine conciliaire », qui allait être reprise plus tard par la Réforme protestante, dut néanmoins s'effacer face au centralisme papal après le concile de Constance<sup>2</sup>. A cela s'ajoutèrent d'innombrables excès au niveau de la piété, qui se réduisait à des aspects purement extérieurs, une éducation de la foi et une pastorale déficientes, ainsi qu'une décadence généralisée des mœurs du clergé, elle-même liée à l'absence de toute formation sacerdotale sérieuse, et qui perdura dans

---

\*Je remercie cordialement le père J. Alaerts s.j. et le professeur Th. Mertens (Université d'Anvers) pour les précieux renseignements qu'ils ont bien voulu me fournir dans le cadre de la préparation de cette communication.

1. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen. De geschiedenis van tweeduizend jaar christendom in hoofdlijnen*, Amsterdam, 1999, pp. 130-133 ; J.-B. DUROSELLE et J.-M. MAYEUR, *Histoire du catholicisme*, Paris, 1996 (Que sais-je ?, 365), pp. 65-74.

2. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 133-135 ; J.-B. DUROSELLE et J.-M. MAYEUR, *Histoire du catholicisme*, pp. 73-74.

la plupart des pays d'Europe jusqu'à la révision de la discipline ecclésiastique par le concile de Trente<sup>3</sup>.

Une réaction de la part des laïcs – pour qui, comme l'ont souligné Jean-Baptiste Duroselle et Jean-Marie Mayeur, la religion représentait encore l'essentiel de la vie<sup>4</sup> – ne put se faire attendre plus longtemps. Dans les anciens Pays-Bas, cette réaction se traduit principalement par une école mystique, par la Dévotion moderne et par un courant intellectuel appelé « humanisme ».

### L'ÉCOLE MYSTIQUE FLAMANDE

L'intense désir d'approfondissement de la vie religieuse individuelle donna naissance à un mouvement mystique, qui se propagea en Allemagne et aux Pays-Bas à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Il se composa de deux courants : la théologie mystique, élaborée par des adversaires de la théologie scolastique, et la mystique d'expérience, décrite par des auteurs ayant eu une expérience ou tout du moins un désir d'union de leur âme avec Dieu. Sans rejeter les structures ecclésiastiques ni les formes extérieures de l'expérience religieuse, ces auteurs se concentrèrent sur les rapports intérieurs que le croyant peut entretenir avec Dieu<sup>5</sup>.

Les grands auteurs mystiques flamands Béatrice de Nazareth (1200-1268), Hadewijch d'Anvers (v. 1200-1250) et Jean Ruusbroec (1293-1381) appartenaient à ce qu'il est courant d'appeler le « mouvement de pauvreté », mouvement qui fit surface au XII<sup>e</sup> siècle et qui continua d'exister jusqu'à la fin du Moyen Age. Il s'agissait d'initiatives souvent dispersées, mais ayant toutes comme but la pure imitation du Christ et de ses apôtres ; elles critiquaient l'appareil ecclésiastique en raison de sa richesse, de sa rigidité et de sa distanciation, et mettaient l'accent sur l'expérience religieuse personnelle, attribuant une place centrale aux aspects humains du

---

3. J.-B. DUROSELLE et J.-M. MAYEUR, *Histoire du catholicisme*, pp. 75-77 ; R. BOUDENS, *Momentopnamen uit de geschiedenis van de katholieke kerk*, Averbode-Kampen, 1988, pp. 143-147 ; ID., *De Kerk in Vlaanderen. Momentopnamen*, Apeldoorn-Averbode, 1994, pp. 93-96.

4. J.-B. DUROSELLE et J.-M. MAYEUR, *Histoire du catholicisme*, p. 77.

5. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 135-138.

Christ en tant que fils de Dieu. Il convient toutefois de se garder d'assimiler toutes ces initiatives à de pures tentatives de fuite dans la recherche personnelle de l'expérience divine : Hadewijch d'Anvers, par exemple, souligna qu'il était indispensable de garder un équilibre entre le travail (l'assistance aux pauvres, la prière etc.) et le repos (c'est-à-dire la jouissance de l'amour divin) ; le travail sans le repos, écrit-elle, mène à la perte de l'amour divin, tandis que le repos sans le travail relève de l'égoïsme : Dieu n'avait-il pas, par l'exemple du Christ, appelé à l'amour du prochain ?

C'est du mouvement de pauvreté que naquirent les ordres des norbertins, des cisterciens et, plus tard, des dominicains et des franciscains. C'est également de ce mouvement que furent issues certaines formes de vie religieuse non institutionnalisées, telles les mouvements béguinaux et mystiques<sup>6</sup>.

Le représentant le plus connu de l'école mystique flamande est incontestablement Jean Ruusbroec. Il passa vingt-six ans de sa vie à Bruxelles, en tant que membre du clergé de la collégiale Sainte-Gudule. En 1343, à l'âge de cinquante ans, il se retira, accompagné de quelques amis, à Groenendael, dans le calme et la solitude de la forêt de Soignes. En 1350, la communauté de Groenendael adopta la règle de saint Augustin ; Ruusbroec en devint le prieur, et le resta jusqu'à sa mort<sup>7</sup>. A Bruxelles et à Groenendael, Ruusbroec décrit une expérience mystique entièrement axée sur la rencontre personnelle entre Dieu et l'homme, rendue possible par la structure naturelle de l'être humain, elle-même étant un reflet de la Trinité. Contrairement toutefois à ses contemporains bruxellois qui adhéraient à l'hérésie du Libre Esprit, Ruusbroec se démarqua clairement de tout panthéisme et de toute mystique naturelle : non seulement, affirma-t-il, l'âme ne peut-elle se fondre entièrement en Dieu, mais elle a également besoin de la grâce divine, de l'Eglise et de ses sacrements pour pouvoir s'unir avec lui<sup>8</sup>.

6. P. WACKERS, *Omstreeks 1240: Hadewijch geeft leiding aan haar kring. Middelnederlandse vrouwenmystiek*, dans M.A. SCHENKEVELD-VAN DER DUSSEN (éd.), *Nederlandse literatuur, een geschiedenis*, Groningen, 1993, pp. 18-20.

7. R. BOUDENS, *De Kerk in Vlaanderen*, p. 86.

8. Th. MERTENS, *Omstreeks 1362: Jan van Ruusbroec bezoekt de kartuizers te Herne*, dans M.A. SCHENKEVELD-VAN DER DUSSEN (éd.), *Nederlandse literatuur, een geschiedenis*, pp. 59-60 ; F. WILLAERT, M.M. KORS et H.

L'on oublie souvent que Ruusbroec fut un des dénonciateurs les plus assidus de la décadence du clergé dans les anciens Pays-Bas, et qu'il plaida de nombreuses fois en faveur d'un renouveau moral à l'intérieur de l'institution ecclésiastique. L'attention qu'il portait à l'expérience religieuse individuelle ne l'empêchait pas de se soumettre volontiers à l'autorité de l'Eglise ; mais les innombrables abus qui s'y produisaient lui répugnaient, comme en témoignent notamment certains passages dans *L'ornement des noces spirituelles* et dans *Les douze béguines*. Dans le traité des *Noces spirituelles*, qu'il rédigea à Bruxelles, il dressa le portrait suivant du clergé de son temps :

*« Le Christ a laissé sur terre son trésor en même temps que les intérêts de celui-ci : ce sont les sept sacrements, ainsi que les biens extérieurs de la Sainte Eglise. Il les a acquis par son travail et ils devraient être communs à tous. De même, ses serviteurs, qui en vivent, devraient être des hommes de communion, comme devraient l'être aussi, au moins par leur prière, tous ceux qui vivent d'aumônes dans l'état religieux, comme toutes les personnes spirituelles et tous ceux qui habitent des cloîtres et des ermitages. Aux origines de la Sainte Eglise, les papes, les évêques et les prêtres étaient des hommes de communion, car ils convertissaient le peuple, fondaient la Sainte Eglise et notre foi, et y mettaient le sceau par leur mort et leur sang. C'étaient des gens simples, sans complication, possédant une paix stable dans l'unité de leur esprit. Ils étaient éclairés par la sagesse divine, riches et débordants en fidélité et en charité envers Dieu et envers tous les hommes. Présentement, on voit tout le contraire. En effet, ceux qui ont maintenant en mains l'héritage en même temps que les intérêts, qui leur reviennent à cause de leur amour et de leur sainteté, ceux-ci sont instables dans leur fond, inquiets et dispersés. Car ils sont tout entiers tournés vers l'extérieur et vers le monde, et ils ne scrutent pas jusqu'au fond les choses et les objets qu'ils ont en main. C'est pourquoi ils prient avec leurs lèvres, mais sans que leur cœur en savoure le sens, qui est la merveille secrète, cachée dans les Ecritures, dans les sacrements et dans leur ministère : celle-ci échappe à leur sentir. C'est pourquoi ils sont frustes et lourds, et la lumière de la vérité divine leur fait défaut. Certains sont, jusqu'à l'indécence, à l'affût de la bonne chère et d'une vie confortable, et veuille Dieu que leurs corps fussent demeurés chastes ! Aussi longtemps qu'ils continuent de vivre ainsi, ils ne seront jamais*

*éclairés. Et de même que ceux de jadis étaient pleins de libéralité et débordants de charité, ne gardant rien pour eux, ainsi, aujourd'hui, certains sont avares et cupides, et ne veulent manquer de rien ».*

L'accusation portée dans *Les douze béguines*, que Ruusbroec écrivit à la fin de sa vie, est plus cinglante encore :

*« Les règles que le Christ et ses disciples ont établies au commencement, Satan et ses disciples les mettent à mal. Le Christ et ses disciples étaient pauvres en biens du monde, mais riches en vertu du ciel. Les prélats et les prêtres qui gouvernent actuellement la Sainte Eglise sont riches en biens et pauvres en vertu. On trouve néanmoins nombre de bons prélats et de saints prêtres. Tu peux cependant remarquer qu'il n'y eut qu'un seul méchant et fourbe parmi les douze apôtres. Aujourd'hui, sur cent prélats et prêtres qui gouvernent la Sainte Eglise et vivent du patrimoine acheté par le Christ avec son sang, on n'en trouverait à peine qu'un seul qui suive le Christ à l'extérieur comme à l'intérieur, tel que le faisaient les apôtres. Le Christ et ses disciples ont fondé et institué la vie sainte et la religion véritable, au commencement de la sainte chrétienté, car ils étaient remplis de grâce, ils méprisaient tout ce qui était périssable et cherchaient et expérimentaient ce qui est éternel. Mais la plus grande partie de ceux qui gouvernent aujourd'hui la Sainte Eglise, dans la foi chrétienne, sont des disciples de Judas. Ils sont vides de grâce et de vertu, car ils recherchent ce qui est périssable et méprisent ce qui est éternel, ce qu'ils montrent d'ailleurs au monde entier par leurs œuvres. (...) Ils mettent en vente tous les biens spirituels. Si c'était possible et s'ils en avaient le pouvoir, ils vendraient le Christ aux pécheurs pour de l'argent, avec sa grâce et la vie éternelle ».*

L'idéal évangélique n'étant plus que le dernier des soucis des serviteurs de l'Eglise, ils exposaient leurs ouailles aux plus grands dangers, expliqua Ruusbroec un peu plus loin dans le même ouvrage :

*« Le Christ les appelle des voleurs et des assassins, qui pillent et qui tuent, égarant le peuple de notre Seigneur par une vie pitoyable, de mauvais exemples et par toutes sortes de péchés qui appartiennent au monde. (...) Pour le moment, le Christ tolère que de mauvais prélats et de faux bergers se choisissent et s'élèvent eux-mêmes, achètent et obtiennent quelque prélature ou autorité spirituelle sur son peuple. Ceux-là estiment peu le Christ, sa vie, son enseignement et ses commandements. Ils régissent et gouvernent le peuple de Dieu, non pas comme des bergers mais comme des tyrans. Ils sont fourbes, envieux, avares et cupides. Ils ne nourrissent ni n'alimentent les*

*pauvres âmes avec leur vie, leurs oeuvres et leurs bons exemples, ni les corps des pauvres avec les biens de la terre qui leur appartiennent et sont en leur possession, mais qu'ils gèrent mal ou dont ils usent, au-delà de leurs besoins, pour le péché* »<sup>9</sup>.

Il ne fait aucun doute que Ruusbroec exerça une très grande influence, non seulement sur le développement de la mystique, mais également sur la vie religieuse tout entière en Europe occidentale et méridionale. Ses ouvrages, rédigés en moyen néerlandais, furent traduits en latin et en allemand dès avant sa mort : vers 1350 déjà, une traduction en moyen haut allemand de son œuvre principale, *L'ornement des noces spirituelles*, circula parmi les Amis de Dieu strasbourgeois. De nouvelles traductions en latin – dont celle du chartreux Laurent Surius en date de 1552 – et en diverses langues vulgaires parurent durant les siècles suivants, et jusqu'à nos jours. Ruusbroec est d'ailleurs probablement l'auteur le plus traduit de toute l'histoire de la littérature néerlandaise<sup>10</sup>.

## LA DEVOTION MODERNE

Les noms de l'Anglais Jean Wyclif (1324-1384) et du Tchèque Jean Huss (v. 1370-1415) ont mieux survécu aux siècles que ceux de leurs contemporains néerlandais Gérard Groote (1340-1384) et Florent Radewijns (1350-1400). Pourtant, Groote et Radewijns furent eux aussi à l'origine d'un mouvement appelant à un retour à l'Évangile. Même s'il fut moins spectaculaire que celui de Wyclif ou de Hus, ce mouvement eut une influence tout aussi séculaire.

---

9. F. WILLAERT, M.M. KORS et H. VEKEMAN, *De betekenis van de Nederlandse en vooral Brabantse mystiek voor de Europese spiritualiteit*, pp. 15-16 ; J. ALAERTS, *Jan van Ruusbroec: een kritisch man van de kerk (1293-1381)*, dans *De nieuwe boodschap*, t. 103, 1976, november, pp. 278-281. Les citations se trouvent dans: A. LOUF (éd.), *Jan van Ruusbroec. Ecrits II. Les Noces spirituelles*, Bégrolles-en-Mauges, 1993 (Spiritualité Occidentale, 3), pp. 140-142 ; ID. (éd.), *Jan van Ruusbroec. Ecrits IV. Les douze Béguines-Les quatre Tentations-De la Foi chrétienne-Lettres*, Bégrolles-en-Mauges, 1999 (Spiritualité Occidentale, 5), pp. 161-162, 165 et 168-169.

10. Th. MERTENS, *Omstreeks 1362: Jan van Ruusbroec bezoekt de kartuizers te Herne*, p. 61 ; F. WILLAERT, M.M. KORS et H. VEKEMAN, *De betekenis van de Nederlandse en vooral Brabantse mystiek voor de Europese spiritualiteit*, pp. 11-12.

En 1381, Groote, fils d'une famille de marchands aisés de Deventer, et son élève, le prêtre Radewijns, créèrent les frères et les sœurs de la Vie commune. Il ne s'agissait pas d'un nouvel ordre ou d'une nouvelle congrégation, mais tout simplement de petits groupes d'hommes et de femmes – composés aussi bien de prêtres et de clercs que de laïcs – qui, sans prononcer les vœux traditionnels, désiraient vivre ensemble à la façon des premières communautés chrétiennes, telles que décrites dans les Actes des Apôtres (2, 42-47 ; 4, 32-35). Leur spiritualité, appelée « Dévotion moderne », donna la priorité à la vie religieuse intérieure, au perfectionnement moral individuel – sans pour autant tomber dans une forme de rigorisme ou d'ascétisme excessif –, et à la Bible comme source d'inspiration principale. Le mouvement ne se limita pas aux Pays-Bas septentrionaux : à partir de 1417, des communautés de frères et de sœurs de la Vie commune virent également le jour dans les Pays-Bas méridionaux.

Tandis que les prêtres parmi les frères de la Vie commune étaient chargés de tâches pastorales, les laïcs – aussi bien frères que sœurs – fournissaient, afin de pouvoir assurer la subsistance de leur communauté, du travail manuel, copiaient, illustraient et reliaient des livres – de Ruusbroec entre autres –, ou logeaient des étudiants des écoles des villes, comme à Deventer et à Zwolle. La reproduction d'œuvres religieuses ainsi que l'accueil d'étudiants étaient d'utilité non seulement matérielle, mais aussi spirituelle. Les Dévots modernes méditaient les textes qu'ils étaient en train de copier, et notaient ce qui les avait frappés dans un « *raparium* » personnel ; certains de ces « *raparia* » furent classés et publiés, tels le *Soliloquium* de Gerlac Peters et l'*Imitation de Jésus-Christ* de Thomas a Kempis. L'accueil d'étudiants, quant à lui, permettait aux Dévots modernes d'exercer leur apostolat parmi ces mêmes étudiants, auxquels ils offraient de l'assistance morale et spirituelle, et parfois même des cours de latin préparatoires à l'université ou un enseignement secondaire (comme à Magdebourg, où ils eurent le jeune Luther comme élève).

Le fait que les frères et les sœurs de la Vie commune ne prononçaient pas de vœux, éveilla toutefois la méfiance de certaines autorités ecclésiastiques à leur égard. C'est pourquoi Florent Radewijns fonda en 1387 à Windesheim, près de Zwolle, un couvent de chanoines réguliers de Saint-Augustin : en cas de condamnation par l'Eglise, les frères de la Vie commune auraient pu être incorporés dans ce couvent, tandis que la règle de saint Augustin offrait l'avantage d'être dénuée de grande sévérité et de préconiser le juste milieu en toutes choses. Le couvent de Windesheim donna naissance au chapitre

ou à la congrégation de Windesheim ; c'est au sein de ce chapitre que la spiritualité de la Dévotion moderne connut son plus grand épanouissement. A la fin du XV<sup>e</sup> siècle, Windesheim compta jusqu'à quatre-vingt-six couvents masculins et seize couvents féminins, situés principalement dans les Pays-Bas septentrionaux, mais également en Allemagne et dans les Pays-Bas méridionaux<sup>11</sup>.

Il convient de souligner combien ce grand mouvement religieux que fut la Dévotion moderne, fut redevable de l'école mystique flamande, et plus particulièrement de Jean Ruusbroec. Gérard Groote admirait Ruusbroec ; il correspondait avec lui et lui avait même rendu visite à Groenendael. Il partageait l'aversion du grand mystique flamand contre la décadence de l'Eglise, ainsi que sa volonté d'y remédier. Il s'opposait à la prolifération des manifestations religieuses extérieures, souvent dépourvues de toute ferveur intérieure. Comme Ruusbroec, il visait un approfondissement de l'expérience religieuse, et désirait vivre dans une communauté non soumise à des règles et à des structures de type monastique<sup>12</sup>.

C'est à tort que l'on a souvent qualifié la Dévotion moderne de mouvement amystique ou même antimystique. Cela vaut probablement – encore que partiellement – pour les Dévots modernes d'après 1450 – lorsque l'encloîtement de communautés semi-religieuses entraîna une régularisation de leur spiritualité –, mais pas pour leurs prédécesseurs. Vue dans son ensemble, il est incontestable que la Dévotion moderne s'efforça de privilégier une vie religieuse beaucoup plus tempérée que celle des auteurs mystiques : la raison en est, qu'elle se voulait d'élaborer une spiritualité accessible à un grand nombre de croyants ; elle accordait donc beaucoup d'importance à l'oraison et à la méditation, et se méfiait de tout ce qui était hors du

---

11. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 138-141 et 149 ; G. DE BAERE, *De Middelnederlandse mystieke literatuur en de Moderne Devotie*, dans *Trajecta*, t. 6, 1997, 1, pp. 4, 7-8 et 10-11 ; R. BOUDENS, *De Kerk in Vlaanderen*, pp. 69-73 ; Th. MERTENS, *Tussen 1377 en 1381 : Geert Grote schrijft aan Ruusbroec dat hij als een vrek op boeken aast. Moderne Devotie en geestelijke literatuur*, dans M.A. SCHENKEVELD-VAN DER DUSSEN (réd.), *Nederlandse literatuur, een geschiedenis*, pp. 74-77.

12. G. DE BAERE, *De Middelnederlandse mystieke literatuur en de Moderne Devotie*, pp. 4 et 7-9 ; Th. MERTENS, *Tussen 1377 en 1381 : Geert Grote schrijft aan Ruusbroec dat hij als een vrek op boeken aast*, p. 74 ; F. WILLAERT, M.M. KORS et H. VEKEMAN, *De betekenis van de Nederlandse en vooral Brabantse mystiek voor de Europese spiritualiteit*, pp. 10-11.

commun, comme la mystique. On ne peut toutefois nier que Gérard Groote, le fondateur de la Dévotion moderne, fit part dans ses écrits de son appréciation pour l'expérience mystique de Ruusbroec, dont il connaissait fort bien les ouvrages ; il en traduisit d'ailleurs lui-même trois en latin. D'autres Dévots modernes étaient également épris du grand mystique flamand. Ainsi, son influence, particulièrement en ce qui concerne la prière et le but de la vie humaine, se remarque très clairement dans le *Soliloquium*, un traité mystique rédigé par Gerlac Peters (1378-1411), chanoine du couvent de Windesheim. Un autre membre de la communauté de Windesheim, le visionnaire Henri Mande (v. 1360-1431), emprunta dans ses traités des passages entiers, quoique légèrement modifiés, à Hadewijch et à Ruusbroec. En 1412, la communauté de Groenendael adhéra au chapitre de Windesheim, ce qui accentua encore l'impact des mystiques flamands sur la spiritualité des Dévots modernes. Par l'influence que le chapitre de Windesheim exerçait sur d'autres ordres (bénédictins, chartreux, cisterciens, croisiers...), et par l'activité de ce chapitre en matière de production et de diffusion de textes, les mystiques gagnèrent bientôt une place importante dans la vie spirituelle non seulement aux Pays-Bas, mais aussi à l'étranger. Henri de Herp (1400-1477), qui fut d'abord un Dévot moderne avant de passer chez les franciscains, voulait rendre la mystique de Ruusbroec accessible à un plus large public, et s'y appliqua dans son traité mystique *Spieghel der volcomenheit*. L'immense popularité de sa *Theologia mystica*, qui fut également fort répandue dans les pays de langue romane, contribua à la propagation à large échelle de la doctrine mystique de Ruusbroec dans toute l'Europe<sup>13</sup>. Il faut bien sûr mentionner aussi l'*Imitation de Jésus-Christ* du chanoine Thomas Hemerken a Kempis (1379/80-1471), qui connut un succès énorme durant des siècles. Contrairement à ce que prétendent certains, Thomas a Kempis ne rompit pas avec les mystiques flamands, que du contraire : à y regarder de plus près, il emprunta presque toutes les idées fondamentales de l'*Imitation* aux deux premières parties des *Noces spirituelles*. Thomas mit l'héritage

---

13. G. DE BAERE, *De Middelnederlandse mystieke literatuur en de Moderne Devotie*, pp. 8-18 ; Th. MERTENS, *Mystieke cultuur en literatuur in de late middeleeuwen*, dans F. VAN OOSTROM, J. GOOSSENS, P. WACKERS e.a., *Grote lijnen. Syntheses over Middelnederlandse letterkunde*, Amsterdam, 1995 (Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen, 11), pp. 120-122, 128-130 et 132-134 ; F. WILLAERT, M.M. KORS et H. VEKEMAN, *De betekenis van de Nederlandse en vooral Brabantse mystiek voor de Europese spiritualiteit*, pp. 11-12 et 18.

de Ruusbroec à la disposition de tous les croyants, comme l'a affirmé le professeur Paul Verdeyen : « *Thomas adapte la vision mystique au cheminement de chrétiens désireux de se délivrer par l'ascèse de l'emprise des choses extérieures et de découvrir ainsi les douceurs du paradis intérieur. Les dialogues de l'âme dévote avec le Christ eucharistique sont en parfaite harmonie avec la doctrine eucharistique de Ruusbroec. L'Imitation est la parfaite réalisation de l'idéal mystique poursuivi par Ruusbroec : elle a mis la grâce de la vie spirituelle à la portée de tous les chrétiens, spécialement des laïcs dans l'Eglise* »<sup>14</sup>.

Ce tour d'horizon de la Dévotion moderne ne saurait ne pas faire mention du type de formation chrétienne qui avait cours dans ce mouvement. Le but principal de la Dévotion moderne était, comme l'a rappelé le professeur Anton Weiler, de mettre l'individu en mesure de se prendre en charge lui-même en tant que chrétien, de diriger sa propre existence conformément aux représentations chrétiennes en vigueur. Pour cela il fallait, toujours d'après Weiler, que ce même individu reçût une formation solide. Les Dévots modernes se soumettaient à des exercices spirituels qu'ils imposaient à leur tour à leurs adeptes, afin d'intérioriser un ensemble cohérent et structuré d'opinions, de convictions, de représentations et de structures significatives destinées à influencer leur perception, leur conduite et leur conscience, et, en fin de compte, à leur forger une identité. De cette façon, leur vie intérieure devenait une véritable réalité mentale<sup>15</sup>.

## L'HUMANISME

Le XV<sup>e</sup> et surtout le XVI<sup>e</sup> siècles furent marqués par un retour aux sources : la civilisation gréco-romaine antique pour ce qui est de la culture et de l'art, la Bible et l'Eglise des premiers siècles en ce qui concerne la religion. Le renouveau artistique (ce qu'on appelle « la Renaissance ») se déroula principalement en Europe du Sud, le renouveau scientifique et religieux (appelé couramment

---

14. P. VERDEYEN, *Pays-Bas (Anciens). III. Ruusbroec et ses disciples (14e-15e siècles)*, dans A. RAYEZ, A. DERVILLE et A. SOLIGNAC, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 12, Paris, 1984, p. 730.

15. A.G. WEILER, *De betekenis van de Moderne Devotie voor de Europese cultuur*, dans *Trajecta*, t. 1, 1992, 1, pp. 41-46.

« humanisme ») plutôt en Europe du Nord, principalement dans les universités et écoles des villes de l'Empire germanique et des Pays-Bas. La Renaissance et l'humanisme, qui étaient étroitement liés à l'alphabétisation et à la montée en force des laïcs dans la société, attribuaient une place centrale à la personne humaine en tant qu'individu capable de porter un jugement indépendamment de la communauté et de la tradition<sup>16</sup>.

Les savants humanistes, qui tirèrent grand profit de l'invention, vers 1450, de l'imprimerie, renièrent la théologie scolastique traditionnelle et se tournèrent vers la théologie antique, dans le but d'aboutir à un approfondissement de l'expérience chrétienne. C'est ainsi que fut redécouverte l'Écriture sainte, particulièrement le Sermon sur la Montagne et les épîtres de saint Paul<sup>17</sup>.

Les humanistes préparèrent de nouvelles éditions de la Bible, dépourvues de commentaires de docteurs d'université ou de théologiens professionnels, et basées autant que possible sur les textes originaux. L'italien Laurent Valla (1405-1457) fut le premier à comparer la Vulgate (la version latine traditionnelle de la Bible, datant du xv<sup>e</sup> siècle) à l'original grec. Quelques décennies plus tard, en 1512, le prêtre Jacques Lefèvre d'Étaples (v. 1460-1536) fit paraître à Paris sa traduction latine, à partir du grec, des épîtres de saint Paul : les erreurs dans la Vulgate, qui faisait autorité depuis des siècles, et que Lefèvre d'Étaples avait placée en regard de sa propre traduction, apparurent alors au grand jour. Restait à publier une nouvelle traduction du Nouveau Testament dans son intégralité, ce dont Didier Erasme (v. 1469-1536) allait se charger.

Erasme critiquait les manifestations extérieures de la religion ainsi que le style de vie des prélats et des frères mendiants. Il était profondément convaincu que la vraie piété résidait non dans toutes sortes de cérémonies, mais dans l'application de l'Évangile, comme en témoigne cet extrait d'une lettre à son ami, le moine allemand Paul Volz :

*« Pareillement si quelqu'un blâme le jugement à contre-sens du vulgaire qui, parmi les vertus, accorde la palme à celles qui sont du dernier rang, et à l'inverse, parmi les vices, maudit avec le plus de*

---

16. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 133-134 et 141-142.

17. R. BOUDENS, *Momentopnamen uit de geschiedenis van de katholieke kerk*, pp. 153-154.

*violence des méfaits tout à fait légers, alors qu'il y en a de très exécrables, et vice versa, aussitôt on le traduit en justice, comme s'il favorisait les vices avant lesquels il place un vice plus grave, ou comme s'il condamnait les belles actions avant lesquelles il en place d'autres comme plus dignes de vénération. Tout de même que, si quelqu'un fait souvenir qu'il est plus sûr de se confier dans les bonnes œuvres que dans les indulgences papales, il ne condamne pas, assurément, les indulgences du pape, mais il leur préfère ce qui, d'après la doctrine du Christ, est plus certain. Pareillement, si quelqu'un fait songer qu'on agit mieux en s'appliquant à gouverner chez soi femme et enfants qu'en se rendant, pour les visiter, à Rome, Jérusalem ou Compostelle, et que cet argent qu'on dépense pour un long et périlleux voyage, on le dépenserait plus saintement au profit des bons et vrais pauvres, on ne condamne pas les pieuses dispositions de ces pèlerins, mais on leur préfère ce qui est plus proche de la vraie piété. (...) Certaines pratiques désormais sont comptées au nombre des vertus dans de telles conditions qu'elles fournissent plus véritablement occasion à un masque de piété qu'à l'essence même de la piété : au point que, si l'on n'agit pas avec prudence, il est à craindre qu'elles n'éteignent entièrement la piété. S'il ne s'était caché qu'une faible menace de ruine pour la religion dans les cérémonies, Paul, dans toutes ses lettres, n'aurait pas si âcrement exhalé sa bile contre elles. Ce n'est pas que nous condamnions partout un usage modéré des cérémonies, mais nous ne supportons pas qu'on y mette toute la sainteté, poupe et poue, comme l'on dit. Saint Augustin défendit même que les clercs qu'il nourrissait chez lui se fissent remarquer par la façon de se vêtir : s'ils voulaient se faire valoir aux yeux du peuple, que ce fût par les mœurs, non par les vêtements. Aujourd'hui que d'embellissements nouveaux, prodigieux, dans les habits ! Pourtant je ne m'acharne pas contre cela : ce qui m'étonne, c'est qu'on donne plus d'importance qu'il ne faut à ces choses qu'on eût pu peut-être à bon droit blâmer, et qu'en retour on en donne si peu à ce qui eût dû seul être pris en considération. Je n'invective pas, de ce que les franciscains chérissent leur règle, les bénédictins la leur, mais de ce que certains parmi eux donnent plus de prix à ces règles qu'à l'Évangile : et plutôt au ciel que ce reproche ne tombe pas sur la plupart d'entre eux ! Je ne criaillie pas, de ce que les uns se nourrissent de poissons, les autres de légumes ou d'herbes, les autres d'œufs : mais je rappelle avec véhémence que font erreur ceux qui, dans un esprit juridique, se persuadent que par ces moyens ils sont justifiés, qui, à cause de telles*

*bagatelles inventées par de faibles mortels, se croient meilleurs que tous les autres, alors que ces mêmes individus ne voient aucun dérèglement à assaillir de mensonges la réputation d'autrui. Le Christ, nulle part, n'a rien prescrit sur le choix des aliments, rien non plus les apôtres ; Paul, souvent, met en garde là contre ; mais le dénigrement venimeux, le Christ l'a en exécration, les lettres des apôtres le maudissent. Et pourtant c'est en cela (le choix des aliments) que nous voulons avoir l'air de bons petits scrupuleux en matière de religion, c'est en ceci (le dénigrement) que nous sommes forts et intrépides. Rappeler ces vérités, d'une manière générale et avec bienveillance, est-ce, je le demande, est-ce paraître blesser la vie religieuse ? ».*

Considérant que seule la connaissance des sources de la religion et de la tradition ecclésiastique – c'est-à-dire la Bible et les écrits des Pères de l'Eglise – pouvait ramener l'Occident à une vraie vie chrétienne, Erasme conclut qu'il était indispensable que les croyants aient à leur disposition des éditions de ces sources, basées sur une étude approfondie des manuscrits. Il espérait que leur lecture mènerait non pas à une rupture avec l'Eglise – telle qu'elle allait se produire dans le sillage de Martin Luther et d'autres –, mais à son ressourcement.

En 1499, Erasme rencontra Thomas More (1477/78-1535) et Jean Colet (v. 1466-1519), le premier théologien à enseigner les épîtres de saint Paul sur la base de l'original grec. Afin d'être en mesure d'éditer le Nouveau Testament d'après le texte original, Erasme décida d'apprendre le grec, entreprise plus qu'audacieuse vu son âge et vu le manque encore total à cette époque de grammaires et de manuels grecs. A partir de 1516, il publia à Bâle la toute première édition critique en grec du Nouveau Testament, pourvue d'une nouvelle traduction latine, de notes en bas de page, de commentaires théologiques et de préfaces dans lesquelles il plaida aussi bien en faveur du travail critique sur les textes de l'Ecriture sainte que pour le travail de traduction en vulgaire de cette même Ecriture mise à jour, cela afin que le plus grand nombre possible de laïcs pût la lire : « *Je suis passionnément en désaccord avec ceux qui voudraient interdire aux ignorants de lire la divine Ecriture traduite dans une langue vulgaire, sous le prétexte que l'enseignement du Christ est si obscur que c'est à peine si un tout petit nombre de théologiens peut le comprendre* », déclara Erasme dans un éloge de l'Ecriture placé en

tête de son Nouveau Testament. Erasme lui-même ne livra jamais de traduction du Nouveau Testament en langue vulgaire, mais son édition gréco-latine fut à la base de la traduction en français par Lefèvre d'Étaples (1523) ainsi que de toutes les autres nouvelles traductions en vulgaire.

Le Nouveau Testament d'Erasme créa la possibilité d'effectuer de véritables études bibliques et entraîna le premier ressourcement scientifique de la théologie chrétienne. Il faut savoir que jusqu'en ce début du XVI<sup>e</sup> siècle, les professeurs de théologie s'étaient contentés d'enseigner sur la base d'une anthologie intitulée *Sententiae Patrum*, qui n'était rien de plus qu'un recueil de pensées des Pères de l'Église, déplacées de leur contexte et servant uniquement à appuyer de leur autorité l'une ou l'autre démonstration théologique. C'est d'ailleurs pourquoi Erasme se mit à éditer aussi les œuvres de nombreux Pères de l'Église, convaincu comme il l'était que seules des éditions complètes pouvaient mener à des études de sources fondées<sup>18</sup>.

Remarquons que contrairement à bon nombre d'artistes renaissants, les humanistes continuèrent à se sentir unis à l'Église, tout en critiquant ses points faibles<sup>19</sup>.

En ce qui concerne Erasme, l'on a très longtemps prétendu – certains le prétendent d'ailleurs encore à l'heure actuelle – qu'il fut non pas un penseur libre profondément croyant, mais un libre penseur farouchement opposé à l'Église. La mise à l'Index de plusieurs de ses livres à l'instigation de théologiens qui s'étaient sentis visés par ses écrits, contribua en grande partie à cette vision fautive<sup>20</sup>. Cette vision – Erasme en tant qu'ennemi plutôt qu'ami de l'Église – entraîna des

---

18. M. CARBONNIER-BURKARD, *XVI<sup>e</sup> siècle: le retour aux sources*, dans J.-C. ESLIN et C. CORNU (réd.), *La Bible, 2000 ans de lecture*, Paris, 2003, pp. 204-206 ; N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 143-144 ; A. DEBLAERE, *Erasmus, Bruegel en de humanistische visie*, dans *Vlaanderen*, t. 18, 1969, januari-februari, p. 19. L'extrait de la lettre d'Erasme à Paul Volz se trouve dans : A.J. FESTUGIERE (éd.), *Erasme. Enchiridion militis christiani*, Paris, 1971 (Bibliothèque des textes philosophiques, 1971 :1), pp. 82-84.

19. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 142-143.

20. J. ALAERTS, *Eerherstel aan Erasmus*, Mechelen, Pro manuscripto, 1999 (texte d'une conférence faite le 26 août 1999 lors des cours d'été 'Omtrent de Moderne Devotie', Ancienne abbaye de Tronchiennes, 23-27 août 1999), p. 1.

traductions erronées de ses ouvrages. C'est ainsi que dans sa traduction allemande de l'*Essai sur le libre arbitre*, Winfried Lesowsky traduit la phrase « *Fero igitur hanc Ecclesiam donec videro meliorem : et eadem me ferre cogitur, donec ipse fiam melior* » comme suit : « *Ich ertrage also diese Kirche, bis ich eine bessere sehe : und dieselbe ist gezwungen, mich zu ertragen, bis ich selbst besser werde* »<sup>21</sup>, alors que la traduction correcte est la suivante : « *Je supporte cette Eglise jusqu'à ce que je la voie meilleure et l'Eglise doit me supporter moi-même jusqu'à ce que je devienne meilleur* »<sup>22</sup>.

Erasme étant soi-disant un libre penseur ayant rompu avec l'Eglise, il ne lui fut généralement reconnu aucun lien étroit avec la Dévotion moderne. Sa fréquentation de milieux de Dévots modernes, de même que les traits qu'il avait en commun avec eux – prédilection pour les écrits païens et chrétiens de l'Antiquité, application de la critique de texte, attention portée à l'exemple du Christ dans les activités quotidiennes et à la vie religieuse intérieure – font pourtant supposer une certaine parenté<sup>23</sup>. Dans son gros ouvrage sur la relation entre la Dévotion moderne et l'humanisme, paru en 1968, le professeur Post, médiéviste de l'Université de Nimègue, minimisa l'influence de la Dévotion moderne sur Erasme<sup>24</sup>. A la fin des années 1980, Cornelis Augustijn renchérit durant une communication dans le cadre d'un colloque à l'occasion du sixième centenaire de la fondation du couvent de Windesheim. Les contacts d'Erasme avec la Dévotion moderne s'étaient, dit Augustijn, limités à sa période comme chanoine régulier de Saint-Augustin au couvent de Stein, près de Gouda, entre 1486/1487 et 1493, et à sa première année comme étudiant à la Sorbonne, en 1495, lorsqu'il résida au collège de Montaigu. Non seulement, poursuivit-il, ces contacts furent de courte durée et superficiels, mais encore Erasme ne mentionna que très rarement la Dévotion moderne dans ses écrits, et lorsqu'il le fit, ce fut uniquement pour condamner la grande austérité qui régnait à cette époque dans les

---

21. W. LESOWSKY (éd.), *Erasmus von Rotterdam. Gespräch oder Unterredung über den freien Willen. Erstes Buch der Unterredung 'Hyperaspistes' gegen den 'Unfreien Willen' Martin Luthers*, Darmstadt, 1969 (Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften, 4), pp. 248-249.

22. L.-E. HALKIN, *Erasme parmi nous*, Paris, 1987, p. 431.

23. J. ALAERTS, *Eerherstel aan Erasmus*, p. 4.

24. R.R. POST, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*, Leiden, 1968 (Studies in Medieval and Reformation Thought, 3), pp. 658-676.

couvents du chapitre de Windesheim, considérant qu'une vie de jeûne et d'autres privations ne menait sûrement pas plus facilement à la perfection chrétienne qu'une vie en tant que chrétien dans le monde<sup>25</sup>.

Dans sa communication, Augustijn passa sous silence les études du professeur Léon-Ernest Halkin concernant l'humanisme en général et Erasme en particulier. Le professeur Halkin a pourtant démontré qu'Erasme était entré en contact avec la Dévotion moderne avant son passage au couvent de Stein, et que ses idées religieuses furent profondément marquées par ce mouvement. De 1478 à 1483, il fréquenta l'école capitulaire de Saint-Lébuin à Deventer, où il prit peut-être pension chez les frères de la Vie commune. Même s'il taxa plus tard l'école de Deventer de barbare – la formation qui y était dispensée était empreinte de scolastique médiévale – le jeune homme qu'il était alors y découvrit la littérature gréco-romaine grâce à un de ses professeurs, l'humaniste Alexandre Hegius, mais grâce aussi à des condisciples qui suivaient les cours du frère de la Vie commune Jean Sinthen ; il semble d'ailleurs que ce même Sinthen fut occasionnellement le maître d'Erasme. En 1483, Erasme fut placé dans une école réputée des frères de la Vie commune à Bois-le-Duc, où il passa près de trois ans. Malgré qu'il ne partageait pas l'anti-intellectualisme de certains représentants de la Dévotion moderne, sa spiritualité s'apparenta toute sa vie durant d'une manière étonnante à celle de Thomas à Kempis : il préconisait la piété personnelle, l'examen de conscience et la méditation de la mort en se servant des mêmes idées et des mêmes expressions que Thomas. Il est donc plus que probable, même s'il n'en fit jamais mention, qu'il ait lu *l'Imitation de Jésus-Christ* à Bois-le-Duc ou au couvent des chanoines réguliers de Stein, où il était entré en 1486 ou 1487, et où il passa quelques années : ne faisant pas partie du chapitre de Windesheim – il appartient à la congrégation de Sion –, ce couvent subit tout de même l'influence de la Dévotion moderne<sup>26</sup>. Prétendre, comme beaucoup

---

25. C. AUGUSTIJN, *Erasmus en de Moderne Devotie*, dans P. BANGE, C. GRAAFLAND, A.J. JELSMA e.a. (réd.), *De doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987. Voordrachten gehouden tijdens het Windesheim Symposium, Zwolle/Windesheim 15-17 oktober 1987*, Hilversum, 1988, pp. 72-80.

26. L.-E. HALKIN, *Erasme parmi nous*, pp. 14-19 ; ID., *La jeunesse d'Erasme*, dans *Moreana*, t. 22, 1985, pp. 109-118 et 120 note 26 ; ID., *La Devotio Moderna et l'humanisme*, dans J. BOISSET (réd.), *Réforme et*

l'ont fait, que la spiritualité d'Erasmus provint de l'humaniste Jean Colet, qu'il avait rencontré en Angleterre en 1499, et qui l'aurait mis sur la voie d'un christocentrisme découlant tout entier et tout droit de l'Antiquité chrétienne, c'est oublier que la philosophie du Christ érasmiennne s'était déjà solidement formée à Stein, et qu'elle était bel et bien en harmonie avec la spiritualité non-rituelle et non-dogmatique de la Dévotion moderne, telle qu'exprimée dans l'*Imitation*<sup>27</sup>.

En guise de conclusion de cet aperçu, il est bon d'attirer l'attention sur l'influence durable qu'eurent les trois mouvements religieux précités dans l'histoire de l'Église catholique.

L'attrait de la mystique flamande survécut au concile de Trente, qui s'en servit pour assurer sa persistance spirituelle ainsi que dans le cadre de sa lutte contre le protestantisme<sup>28</sup> ; il a également survécu aux Lumières et aux positivistes, et va même en augmentant depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>29</sup>. Faisons observer en passant que cet attrait de la mystique révéla souvent une des caractéristiques majeures du catholicisme, à savoir la tension entre l'Église et le croyant ; au XV<sup>e</sup> siècle déjà, la chanoinesse régulière Alijt Bake (1415-1455) connut de grosses difficultés dans sa congrégation, le chapitre de Windesheim, en raison de ses écrits mystiques<sup>30</sup>.

Quant à la Dévotion moderne et à l'humanisme, ils marquèrent de leur empreinte aussi bien la Réforme protestante que la Réforme catholique. Il n'entre pas dans le but de cet article de traiter cette question plus à fond : bornons-nous tout simplement à souligner que l'idéal humaniste d'un retour aux sources joua un rôle déterminant dans l'élaboration de la doctrine de Luther – qui connaissait Erasmus

*humanisme. Actes du IV<sup>e</sup> colloque, Montpellier, octobre 1975*, Montpellier, 1977 (Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme), pp. 108-109.

27. R.L. DEMOLEN, *The Interior Erasmus*, dans ID. (réd.), *Leaders of the Reformation*, Selinsgrove-Londres-Toronto, 1984, pp. 11-34 et 39-42.

28. Comme me l'a fait remarquer le professeur Th. Mertens.

29. C. DE BORCHGRAVE, *Eerst Vlaanderen voor Christus. De pionierstijd van het Ruusbroecgenootschap*, Averbode, 2001, pp. 13-23.

30. G. DE BAERE, *De Middelnederlandse mystieke literatuur en de Moderne Devotie*, pp. 15-16 ; Th. MERTENS, *Mystieke cultuur en literatuur in de late middeleeuwen*, pp. 124-126.

personnellement depuis 1519<sup>31</sup> – et que l'accent que mirent les réformateurs catholiques comme Ignace de Loyola (1491-1556) sur l'importance de l'intériorisation de la religion, de la science en tant qu'auxiliaire de l'imitation personnelle du Christ, ainsi que d'une bonne formation sacerdotale, provint de la Dévotion moderne et d'Erasme<sup>32</sup>.

---

31. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 162-163.

32. N.K. VAN DEN AKKER et P.J.A. NISSEN, *Wegen en dwarswegen*, pp. 181-191 ; J. ALAERTS, *Eerherstel aan Erasmus*, pp. 5-6 ; A.G. WEILER, *De betekenis van de Moderne Devotie voor de Europese cultuur*, pp. 42-43 ; L.-E. HALKIN, *La Devotio Moderna et l'humanisme*, p. 107.