

MARIE D'AGREDA

ET LES ORIGINES DE LA SOCIÉTÉ DE MARIE

F. André Lanfrey
Août 2023

Les P. Colin et Champagnat lecteurs de *La cité mystique de Dieu*

Marie d'Agreda (1602-1665) est une mystique espagnole fort célèbre de son temps¹. Elle est passée à la postérité comme auteur(e) de *La Cité Mystique de Dieu*, une vie de la Sainte Vierge de ton très particulier, et donc très controversée, rédigée à partir de 1650, et publiée à Madrid en 1670 cinq ans après sa mort. Issue d'une famille imprégnée d'esprit franciscain, elle était entrée en 1620 au couvent des franciscaines conceptionnistes² d'Agreda dont elle deviendrait abbesse en 1627. Sa *Cité mystique*, sera traduite en de nombreuses langues mais avec une réputation plus ou moins sulfureuse.

L'ouvrage est en trois parties inégales : la 1^o, en 25 chapitres et 411 paragraphes parle de la conception et de l'enfance de Marie. La seconde (§ 412-1529) développe la vie de Jésus jusqu'à l'Ascension. La troisième partie va de l'Ascension à l'Assomption. Reprenant beaucoup de choses des deux premières parties, elle est assez différente de ce qui précède. Dès sa parution le livre suscite la polémique parmi les théologiens³. Mais, les décisions de l'autorité ecclésiastique s'avérant contradictoires, le livre reste suspect sans être franchement interdit⁴. La cause de canonisation de Marie d'Agreda, instruite par l'ordinaire dès le lendemain de sa mort, en 1666, est paralysée par les controverses et un décret de Clément XIV en 1778 impose un silence définitif⁵.

En dépit de nombreux passages révélant une véritable expérience et même une théorie de la vie mystique, les théologiens n'ont pas manqué de raisons pour suspecter *La Cité mystique*, particulièrement dans sa troisième partie qui présente Marie, montée au ciel à l'Ascension avec son Fils tout en restant avec les Apôtres au cénacle, puis redescendant auprès d'eux pour fonder l'Eglise en inspirant sans cesse l'action apostolique. Immaculée dans sa conception, Mère de l'Eglise et reine des apôtres, Marie est la Jérusalem céleste décrite par Jean au chapitre 21 de l'Apocalypse car lui seul a vu le retour de Marie sur terre.

Pour un lecteur non averti, c'est un récit touffu, confus et chargé de répétitions. Mais ce n'est en rien un livre de piété populaire même si la mystique y est noyée dans une sorte de saga cosmique avec d'un côté Dieu assez indéfini (le Très-Haut, la Divine bonté...) mais impérieux, Marie omniprésente et quasi divine, les Anges, envoyés de la cour céleste. De l'autre côté, le démon et ses suppôts. Entre eux, Marie d'Agreda, pleine de trouble, oscillant entre les

¹ Le roi d'Espagne Philippe IV la visite en 1643 et correspondra ensuite avec elle.

² Particulièrement dévouées à l'Immaculée-Conception de Marie.

³ Il connaîtra deux adversaires particulièrement décidés : Bossuet et Eusèbe Amort (DS t. 1 col. 530-531)

⁴ L'inquisition romaine l'interdit dès 1681 et la Sorbonne la condamne en 1696. Mais le Saint Office l'a approuvée en 1686. En 1713 l'ouvrage sera mis à l'index romain. Ont paru 168 éditions en espagnol (la dernière en 1970) et traductions diverses, sans compter de nombreux abrégés. Un site internet sur Marie d'Agreda signale que sa cause de béatification est reprise. Elle propose la version complète de *La cité mystique* en français (avec beaucoup de fautes).

⁵ Voir Isabelle Poutrin, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Casa Velasquez, Madrid, 1995, p. 340-41.

exhortations divines à écrire pour révéler Marie comme reine du ciel et de la terre, et les suggestions du démon la dissuadant de le faire. C'est au fond un roman développant un puissant imaginaire chrétien en même temps qu'un discours théologique et exégétique, une autobiographie spirituelle, un traité de la vie mystique...

On comprend que des théologiens aient été plus que réticents envers une œuvre discutable quant au fond, et à la forme en apparence si mal maîtrisée. Mais plus récemment les historiens de la spiritualité ont porté sur cette œuvre des jugements plus nuancés⁶. D'ailleurs la remarquable diffusion de l'ouvrage prouve assez qu'un public nombreux, et fréquemment de qualité, l'appréciait, en dépit - ou à cause - de son caractère touffu et prolixe car chacun trouvait dans ce récit englobant des points de rencontre avec ses propres besoins spirituels. D'ailleurs la littérature du temps de Marie d'Agreda connaissait ce que nous nommons des « romans-fleuves », comme aujourd'hui les séries télévisées qui offrent des centaines d'épisodes. D'aucuns ont donc interprété cet ouvrage comme une manifestation tardive de la tradition médiévale qui refuse encore de séparer la mystique de la théologie et le savoir savant de la culture populaire. Nous reviendrons plus tard sur cette interprétation.

Le P. Colin et le P. Champagnat lecteurs de Marie d'Agreda

J.C. Colin est l'un des lecteurs fervents de *La cité mystique*. Marcellin Champagnat aussi probablement, car il avait dans sa bibliothèque l'ouvrage complet, ainsi décrit dans l'inventaire de 1840 : « Cité mystique. Vie divine de la Ste Vierge par la sr. Marie d'Agreda ; trois gros volumes in 4° ». C'est la traduction en français de la première édition en trois tomes faite à Madrid en 1670, publiée à Bruxelles (Belgique) par le P. Thomas Croset (ou Crozet), Récollet, en 1715⁷. Dans diverses interventions écrites et orales j'ai fait allusion à une influence de *La Cité mystique* de Marie d'Agreda sur le P. Champagnat ; et dernièrement le F. Jesus Domingo, du Chili, a produit un nouvel article sur ce sujet⁸. Comme la question d'une influence de *La cité mystique* sur M. Champagnat est clairement posée je crois bon de tenter d'avancer sur un sujet concernant aussi le P. Colin et même le formulaire de 1816.

Ce que pensait le P. Colin de *La cité mystique*

Je me contenterai de rappeler ce que le P. Mayet, son mémorialiste, a écrit à ce sujet⁹ :

« Il aimait ce livre avec une prédilection rare ; il en faisait ses délices. En 1843 il vint passer quelques semaines à Belley ; [...] il prenait cette Cité mystique qui lui avait appartenu et qu'il

⁶ Le P. Pourrat (*La spiritualité chrétienne*, tome III p. 341) signale qu'elle a créé un genre nouveau d'écrit mystique largement inspiré des apocryphes repris par Catherine Emmerich au XIX^e siècle. Dans le Dictionnaire de spiritualité Julio Campos (1980), (t. 10/ 508-513) estime que son oeuvre « n'a pas encore été étudiée de manière satisfaisante » et que : « Il faut tenir grand compte de l'objet singulier de l'ouvrage ». Isabelle Poutrin (*Le voile et la plume*) situe Marie d'Agreda, dans le réseau de littérature franciscaine fondée sur les traits suivants : assistance d'un ange (St Michel chez Marie d'Agreda) ; dictée de la Vierge ou de Dieu ; distribution d'objets bénis (grains de chapelet, croix, médailles...) à pouvoir miraculeux.

⁷ Apparemment, pas des rééditions en français avant la Révolution car c'était un livre controversé et coûteux. En revanche un « Abrégé de La Cité mystique de Dieu ou de la vie de la T.S.V. par la Mère Marie de Jésus » traduit par un docteur de Sorbonne, publié pour la première fois en 1727, aura plusieurs rééditions, notamment en 1819 chez Séguin en Avignon, en deux volumes. Marie d'Agreda a donc été connue et lue en français surtout en version abrégée.

⁸ Voir mes articles dans Champagnat.org/ Cahiers Maristes CM n° 19, 34, 35.

⁹ *Origines Maristes*, volume 2, Doc. 554 p. 347-348.

avait placé (sic) dans la bibliothèque. A Lyon¹⁰ il en fit chercher un autre exemplaire ; il n'en put trouver et ne voulut pas prendre à la maison-mère celui de la bibliothèque de la Favorite (le pensionnat mariste de Lyon) ». il ne se lassait pas d'en nourrir son âme ; il nous dit qu'il en faisait sa méditation, sa lecture spirituelle. Cette lecture lui donnait les plus grandes, les plus douces idées de Marie ; il nous répétait ce qu'il avait lu quelquefois ; il pleurait en parcourant certaines pages. Il ne tarissait pas sur ce sujet. Il était enthousiasmé.

En Italie, nous disait-il, il y a des prélats qui en font sans cesse leur méditation ; c'est un trésor pour ces derniers temps. Ce livre a été jugé et approuvé par bien des savans (sic). On sent que l'esprit humain n'a pu aller jusque là. [...] Mais nous autres Français, nous n'avons pas la foi. Notre foi en France, disait-il, est une foi philosophique qui tue la vraie foi¹¹ »...

Mais le P. Mayet précise en note « qu'à l'époque où il exerçait le saint ministère¹² il ne voulut pas continuer à lire cet ouvrage, de peur de mêler en chaire ce qu'il lisait avec ce que nous apprend l'évangile et la tradition. Pour la même raison, il défendit cette lecture à plusieurs Pères maristes encore jeunes ».

En fait, devenu supérieur, Colin réserve la lecture de l'ouvrage aux esprits solides et aux âmes spirituellement expérimentées. Pourtant, le P. Jean Coste s.m., auteur du fascicule intitulé « Une vision mariale de l'Eglise : Jean-Claude Colin ¹³» qui montre longuement l'influence de *La Cité Mystique* sur sa pensée écrit que : « les années du grand séminaire restent l'époque la plus probable pour sa découverte [...] Il (le livre) aurait pu facilement se trouver dans la riche bibliothèque de St Irénée, et il n'est pas exclu que Colin ait pu dès ces années acquérir l'exemplaire personnel qu'il déposera plus tard à la bibliothèque de La Capucinière¹⁴ (à Belley) ».

De J.C. Colin au projet collectif de SM

Si *La cité mystique* a joué un tel rôle pour J.C. Colin il serait bien étonnant, vu la forte union entre les tout premiers maristes, que cette influence n'ait pas joué aussi sur le groupe, d'autant que Champagnat en était probablement aussi lecteur à la même époque. Mais comme la recherche mariste est restée longtemps cloisonnée et axée sur les fondateurs, le P. Coste ne s'est pas demandé si J.C. Colin avait fait part aux autres aspirants maristes de son enthousiasme pour un ouvrage si proche de leur projet plus ou moins artificiellement unifié autour de J.C. Courveille¹⁵. Il paraît fort improbable en effet que, dans les petites réunions secrètes et fraternelles des premiers aspirants maristes, Colin et Champagnat n'aient pas communiqué aux autres des traits de leur propre spiritualité et notamment ce qu'ils découvraient dans Marie d'Agreda. Ne faudrait-il donc pas élargir l'hypothèse du P. Jean Coste en supposant que le groupe des Maristes de 1816, a été influencé, voire inspiré, par un tel ouvrage ?

¹⁰ Quand la maison-mère des Pères Maristes y a été transférée en 1839.

¹¹ Parole significative et typiquement ultramontaine : la révolution a corrompu la foi en France et c'est à Rome que l'on retrouve la vraie tradition catholique capable de comprendre encore Marie d'Agreda et surtout de régénérer la France.

¹² Il est vicaire à Cerdon à partir de 1816 puis missionnaire diocésain jusque vers 1830. Mais il ne faut sans doute pas prendre cette affirmation de manière trop rigoureuse.

¹³ Fascicule rédigé en 1986, resté inachevé.

¹⁴ Après la révolution le marché des bouquinistes comprenait de très nombreux livres de piété ou de théologie qui venaient notamment de la destruction des bibliothèques ecclésiastiques et conventuelles.

¹⁵ Colin a toujours affirmé que Courveille n'était pas le fondateur mais avait été le révélateur d'un projet qui avait commencé avant lui. Et Champagnat projetait de fonder des frères avec son adhésion à la SM.

La consécration à Marie du monastère d'Agreda

Outre le cas de J.C. Colin, bien des indices d'une proximité entre l'esprit de *La Cité mystique* et celui des tout premiers maristes peuvent être avancés. Je me contenterai de signaler un document troublant : la consécration mariale du monastère d'Agreda à la fin de l'ouvrage. Etablie, comme le formulaire mariste, « sous le vocable du mystère de son Immaculée-Conception » elle manifeste un esprit eschatologique¹⁶ assez sobre, mais tout à fait dans l'esprit du livre, qui est la révélation du règne de Marie à la fin des temps. Et, en décidant que désormais toute religieuse porterait le nom de Marie, le monastère d'Agreda semble créer à sa manière une « Société de Marie » d'autant que celle-ci est déclarée « notre unique supérieure » :

« Et comme nous souhaitons que toutes les créatures nous connaissent pour vos servantes et pour vos inférieures, et que votre très saint et très doux nom s'éternise en nous, et soit le signe de notre être et de nos œuvres, nous décidons que toutes les religieuses de ce monastère présentes et à venir s'appelleront MARIE, conservant ce grand nom si elles l'ont, et le prenant si elles ne l'ont pas, avant ou après celui du baptême ».

Mais je ne m'attarderai pas sur un tel sujet qui mériterait d'être examiné plus à fond. Je voudrais explorer l'influence de Marie d'Agreda sur le P. Champagnat car il ne suffit pas de posséder un livre pour en être inspiré.

Les brouillons de lettres de 1827

C'est au mois de mai 1827, moins d'un an après le départ de M. Courveille, de M. Terrailon et de plusieurs des principaux frères, que le P. Champagnat écrit à ses supérieurs ecclésiastiques des lettres dont nous avons conservé les brouillons (OM1/ doc. 173). Il y expose ses difficultés, tout en formulant sobrement des aspects intimes de sa spiritualité. A M. Gardette il déclare : « je vois plus que jamais la vérité de ce que dit le roi prophète : *Nisi Dominus aedificaverit domum il vanum laboraverunt qui etc* » : une devise qu'il rappellera souvent. A un grand vicaire (Cattet ou Cholleton) il expose la nécessité de son œuvre éducative « dans ce temps où l'incrédulité fait de si affreux progrès ». Surtout, à Mgr. de Pins il confie :

« Dieu veut cette œuvre en ces temps pervers. [...] La malheureuse affaire qui a eu lieu dans celui qui en paraissait être le chef¹⁷ montre clairement les plus terribles efforts que tout l'enfer ait jamais enfantés pour renverser une œuvre qu'il prévoit devoir lui faire tant de mal...».

Par le « *Nisi Dominus* » il reconnaît que « L'Hermitage de Notre-Dame », la Société de Marie lyonnaise constituée en 1824-26¹⁸, ne correspondait pas aux vues de Dieu. Mais il ne désespère d'en voir advenir une nouvelle, suscitée par un autre que lui. Ses propos sur la Société de Marie qui doit faire tant de mal à l'enfer, expriment la conviction que celle-ci doit jouer un rôle majeur dans le grand combat eschatologique contre Satan. Alors que le P. Colin exprimait assez souvent cette idée, c'est l'une des rares paroles de Champagnat sur ses convictions eschatologiques. Quant au départ de M. Courveille interprété comme un « effort de l'enfer », il rejoint un thème courant de Marie d'Agreda car *La cité mystique* est, entre autres, le récit du combat entre Marie et Satan.

¹⁶ Notamment dans ce propos : « Nous brûlons d'éterniser votre mémoire dans les siècles à venir, et de paraître sans confusion à la fin des temps, pour avoir agi en vous par votre imitation ».

¹⁷ M. Courveille.

¹⁸ Cahiers Maristes n° 34 p. 145, mai 2016.

Le livre 8 chapitre IV qui rapporte la destruction par Marie du temple de Diane à Ephèse nous fait penser aux événements de L'Hermitage en 1826-27. Ainsi, « plusieurs siècles avant l'incarnation du Verbe » Lucifer, a prévu que viendraient à la suite du Christ et de Marie des religieux et des religieuses qui menaceraient son empire. Et Marie d'Agreda commente : « On voit par là combien est ancienne la haine de l'enfer contre les ordres religieux ». Lucifer et ses suppôts décident donc de créer « un ordre de vierges apparentes ou hypocrites » qui déshonorerait la vie religieuse. Installées dans le temple de Diane¹⁹ ces « vierges plus que folles [...] qui formèrent une congrégation dans la ville d'Ephèse » seront dispersées, et leur temple détruit par un ange envoyé par Dieu à la demande de Marie qui reçoit ensuite la fonction de « généralissime » des armées célestes contre celles de Lucifer « afin que par vos victoires vous protégiez mon Eglise et acquériez vos de nouvelles faveurs pour ses fidèles enfants et vos frères ».

Dans ses instructions à Marie d'Agreda à la fin du chapitre, la Vierge répète que le démon voudrait abattre les justes « dans la rage où il est de ne pouvoir s'en servir ». Et « c'est encore pour cela qu'il fait tant d'efforts pour renverser à ses pieds quelques cèdres du Liban, quelques hommes élevés en sainteté, et pour ravalier au rang de ses esclaves ceux qui ont été les serviteurs du très-haut ».

Le P. Champagnat pensait-il à ce chapitre en évoquant les efforts de l'enfer contre la Société de Marie ? Probablement pas. En revanche il emploie une expression que nous trouvons assez fréquemment dans *La cité mystique*. Et surtout il manifeste une vision de la vie religieuse que l'on retrouve surabondamment dans cet ouvrage qui en exalte la haute valeur spirituelle et dénonce les efforts infernaux pour la faire déchoir. Marie d'Agreda n'est certes pas la seule à dire cela, mais elle le formule en un langage inimitable.

Influence de Marie d'Agreda dans les instructions primitives

Le F. François nous a laissé trois recueils d'instructions (n° 307-309) dont beaucoup sont des transcriptions de l'enseignement du fondateur. Plusieurs présentent des indices d'influence de *La cité mystique*, particulièrement « Marie, modèle d'humilité » du manuscrit 308 p. 544. C'est dans ses lignes que nous trouvons, très clairement exprimée, l'idée, chère entre autres à l'Ecole française de spiritualité, que si Marie est la créature la plus haute du fait des privilèges octroyés par Dieu, elle est en même temps un néant devant Lui.

« I - Comme Marie fut la première et la plus parfaite imitatrice de Jésus-Christ dans toutes ses vertus, elle le fut spécialement dans celle de l'humilité par laquelle elle mérita d'être élevée au-dessus de toutes les créatures. Marie avait une si basse opinion d'elle-même que, bien qu'elle fût pleine de grâces (Luc, 1), ornée de toutes les vertus, et enrichie des plus beaux et plus excellents privilèges, elle ne se préféra jamais à personne ; au contraire, plus elle se voyait comblée des dons de Dieu, plus elle s'humiliait, en rapportant tout à Dieu, de qui elle avait tout reçu. »

Puis l'instruction déploie la vie de la Sainte Vierge au temple, comme épouse de St Joseph, à l'Annonciation, à la Visitation... et nous pouvons y discerner des connivences entre l'instruction et le livre. De temps en temps *La Cité mystique* emploie le terme « néant »²⁰ très abstrait, mais le plus souvent

¹⁹ Dans la mythologie grecque c'est une vierge, déesse de la chasse.

²⁰ Par exemple au livre 4, lors du retour de la Sainte Famille à Nazareth : « Et sachant qu'elle avait été tirée du néant sans avoir pu mériter ce bienfait de Dieu, ni ensuite (suivant son opinion) aucun autre, elle établit si solidement sa rare humilité, qu'elle était toujours abîmée dans ce même néant, et encore plus bas dans sa propre estime. »

Marie est désignée comme la servante, parfois l'esclave (au sens allégorique), ou la mère « inconnue et cachée ». Mais c'est la conclusion qui étonne :

« Il faut remarquer néanmoins, qu'en tout cela l'on ne veut pas dire que Marie s'humiliât, se méprisât, comme l'ont fait plusieurs grands Saints, qui se regardaient comme les plus grands pécheurs ; elle savait que, seule privilégiée entre tous les enfants d'Adam, elle ne reçut, ni la flétrissure de leur origine, ni n'en connut les suites. Elle se méprisait donc et s'anéantissait devant Dieu en faisant les réflexions suivantes, dont elle était sans cesse pénétrée.

Elle considérait : 1° que de toute éternité elle n'était rien ; que le Tout-Puissant l'avait tirée du néant préférablement à tant d'autres qui y resteront à jamais ; 2° qu'il l'avait prévenue de ses bénédictions les plus singulières, sans qu'elle les eût méritées ; 3° que de son fond, elle n'était qu'une chétive créature, descendant d'un père coupable de lèse-majesté divine, que tout bien lui venait de la bonté du Très-Haut, [549] qu'elle était susceptible de tout mal, s'il ne l'en eût préservée.

Ainsi, plus pure que l'astre du jour, ornée de toutes les vertus, Marie, Mère de Dieu, élevée au-dessus des Anges, ne pense à sa haute dignité que pour s'abaisser, s'humilier davantage. Quel prodige d'humilité ! »

Nous trouvons dans *La cité mystique* des passages semblables, particulièrement celui-ci (L. IV § 578) :

« 578. Entre les privilèges les plus excellents et les bienfaits les plus rares que reçut l'auguste Marie, le premier et le fondement de tous les autres, ce fut d'être la Mère de Dieu. Le second, d'avoir été conçue sans péché. Le troisième, de jouir maintes fois, dans le cours de sa vie, de la vision béatifique. [...] Elle la voyait (son âme) unie au Verbe divin, et reconnaissant avec une profonde humilité son humaine infériorité. Elle percevait fort distinctement les actions de grâces et les louanges que cette même âme rendait à Dieu de l'avoir créée et tirée du néant, comme toutes les autres âmes, de lui avoir fait des dons au-dessus de toutes en tant que créature, et surtout d'avoir élevé sa nature humaine jusqu'à l'union inséparable avec la Divinité. »

Et, conclut l'instruction : « V - L'humilité doit être la vertu chérie et spéciale des Petits Frères de Marie »...

L'humilité de Marie, selon *La cité mystique* comme selon Champagnat, n'est donc pas fondée sur la condition pécheresse ni même sur la sainteté, mais, faite de conscience abyssale de son propre néant devant la divinité, elle relève de la justice et de la vérité. C'est la vertu de religion toute pure. Aussi l'humilité des Frères ne sera pas d'ordre dévotionnel ni ascétique car, imiter l'humilité de Marie et prendre son esprit, c'est devenir des adorateurs en esprit et en vérité à la suite de la parfaite adoratrice²¹.

²¹ L'instruction « Caractère, Esprit de la société des Petits Frères de Marie (307 p. 147) a de très nombreux traits communs avec « Marie modèle d'humilité ». Par exemple : « elle ne regardait jamais que son néant et se tenait devant Dieu dans une humilité et un anéantissement profonds ».

L'affirmation de L'Hermitage comme cité mystique de Marie

C'est en 1836 que la Société de Marie se constitue canoniquement : pour les prêtres à Belley en septembre ; pour les frères à L'Hermitage en octobre²². A cette occasion est mise en service la nouvelle chapelle dont, le F. François nous décrit la décoration dans les Annales de l'Hermitage²³ :

« M. Ravery peintre de St Chamond et ami de la maison a fait les peintures dont elle est ornée. Douze colonnes corinthiennes à fresque, avec corniche à saillie au-dessus, embellissent le sanctuaire. Entre chaque colonne se trouvent peints à fresque des médaillons avec quelques invocations des litanies de la Sainte Vierge, représentées sous des formes symboliques. »

Au-dessus de l'autel, le Saint-Esprit est peint à fresque sur un fond bleu, entouré d'un grand cercle de gloire. Au milieu du sanctuaire (du chœur), derrière l'autel, un grand tableau représentant l'Assomption de la Sainte Vierge, peint sur toile par M. Ravery. Au-dessus du tableau est un crucifix à fresque avec deux anges adoreurs. Au même niveau, du côté de l'épître, se trouve la statue de la Sainte Vierge, la même qui était dans l'ancienne chapelle, et au côté de l'évangile, celle de St Joseph en bois doré acheté aussi par le P. Champagnat. En bas, de chaque côté du tableau, sont encore, du côté de l'épître, la statue de Saint Louis-de-Gonzague et du côté de l'évangile, celle de Saint François-Xavier. Une guirlande de roses court le long des murs de la nef.

Le **message théologique et spirituel est donc transparent**. Selon un axe vertical nous avons le Saint Esprit, le crucifix, l'Assomption, l'autel. Le centre de l'axe horizontal est l'Assomption entourée de part et d'autre de médaillons inspirés par une sélection des litanies de la Sainte Vierge.

	Trinité au plafond au-dessus de l'autel	
Ange adoreur (fresque)	Crucifix (fresque)	Ange adoreur (fresque)
Ste Vierge (statue) St .Louis de Gonzague (statue)	Assomption (tableau)	St Joseph (statue) St François Xavier (statue)
	Autel	
5 médaillons (fresques)		5 médaillons (fresques)
Janua Coeli Une porte ouverte		Foederis Arca l'arche d'alliance
Stella Matutina Une étoile		Rosa Mystica une belle rose
Regina Virginum deux lis enlacés dans une couronne de roses surmontée d'une colombe		Regina Martyrum une couronne royale posée entre deux palmes enlacées dans une couronne de roses
Sedes Sapientiae un beau siège surmonté d'une colombe		Turris Davidica une tour
Consolatrix Afflictorum une vigne chargée de fruits grimpant sur une croix.		Auxilium Christianorum une croix et une épée liées ensemble

²² C'est le début des vœux publics. Les Frères font figure d'annexe de la Société de Marie. Mais il y a ambiguïté sur l'identité de leur supérieur : J.C. Colin ou Champagnat ?

²³ A.F.M. 213/16. Les Annales du F. Avit (Annales de l'institut t. 1 p. 175 § 149-152 reprennent largement cette description mais ne mentionnent pas les invocations mariales du sanctuaire.

Le tableau de l'Assomption de Marie intercalé entre le crucifix et l'autel, en évoquant Marie montant au ciel, rappelle la place éminente de celle-ci dans ces mystères, en tant que Mère du Verbe incarné, immaculée et prototype d'une humanité appelée, par l'Incarnation et la Rédemption, à la vie céleste. Pour les médaillons, Champagnat n'a pas pris au hasard les dix invocations parmi les 45 que comportent les litanies. Il est facile de voir qu'elles se répondent deux à deux et constituent une sorte d'échelle mystique trouvant son expression ultime dans l'Assomption. On a l'impression que Champagnat a délaissé les titres de Mère et de vierge pour sélectionner ceux qui ont un fondement biblique et évoquent une fonction ecclésiale. C'est Marie comme participant à l'œuvre du salut hier et aujourd'hui. C'est Marie en majesté et comme recours.

Ainsi, cette décoration qui fait de l'Assomption le point de croisement des axes vertical et horizontal unissant symboliquement la terre et le ciel, représenterait la Société de Marie, et plus spécialement L'Hermitage, comme une cité mystique. Mais personne ne semble avoir attaché d'importance à ce manifeste spirituel, classique à première vue, mais en fait exprimant une véritable synthèse spirituelle proche de celle de Marie d'Agreda et sans doute inspirée par elle. La chapelle, mal construite, sera démolie en 1875 sans que personne n'ait songé à fixer, par la photo ou le dessin, le souvenir de sa décoration²⁴.

Une influence quasi certaine mais aux contours à préciser

Quoique cette étude soit trop partielle je la crois suffisante pour considérer l'influence de *La Cité mystique* sur Champagnat comme une quasi-certitude. Et je reprendrais volontiers pour lui l'analyse du P. Coste à propos de J.C. Colin : Marie d'Agreda a structuré son imaginaire en lui offrant une eschatologie (le combat final de la fin des temps), une utopie (une Eglise mariale selon le modèle de la primitive Eglise gouvernée par Marie) et même un mythe fondateur (Marie comme réponse aux angoisses du temps). Bien sûr, ces deux fondateurs ont vécu cet imaginaire selon des modalités différentes.

En effet, contrairement aux Pères Maristes, les frères ne semblent pas avoir soupçonné l'importance de *La cité mystique* dans le parcours spirituel de leur fondateur. Le F. François ne la cite pas. Le F. Jean-Baptiste, qui reprend une instruction du P. Champagnat sur la dévotion mariale²⁵ partiellement inspirée par *La cité mystique*, ne reconnaît ni ce titre ni son auteur. Pour lui il s'agit de « La Vie de la Ste Vierge par Crozet », car il n'a retenu que le sous-titre de *La cité mystique* et confondu le traducteur, le P. Thomas Croset (et non Crozet), avec l'auteur.

Apparemment, et contrairement au P. Colin, le P. Champagnat n'a pas transmis aux frères sa connaissance de Marie d'Agreda. Craignait-il, comme le P. Colin pour les jeunes prêtres, que les frères n'aient pas la maturité suffisante ? Sans doute. Mais en même temps il les introduisait dans une conception mystique de l'humilité sans doute influencée par cette religieuse sans qu'il ait cru devoir la nommer.

²⁴ Je note cependant dans le carnet 306 du F. François : « CCCXLV. XIe Dimanche après la Pentecôte, 9 août. 1 - Encore quelques jours, et nous sommes à notre grande Fête patronale, que nous rappelle le grand tableau de l'autel peint par M. Raveyri de S. Chamond par ordre du P. Champagnat. Que notre corps soit propre, notre âme sainte, notre cœur orné, notre esprit clair.

²⁵ Dans l'adaptation d'une instruction du P. Champagnat sur la dévotion mariale citée dans sa Vie (II^e partie, Ch. 7 p. 348 et 354. Edition en français de 1989).

La religion du cœur dans un cosmos séculier

A l'époque des PP. Colin et Champagnat, *La cité mystique* était toujours perçue comme un livre bizarre mais fascinant et il en est de même aujourd'hui. Je crois que cette parole du P. Colin « Nous autres Français, nous n'avons pas la foi. Notre foi en France [...] est une foi philosophique qui tue la vraie foi » nous permet de comprendre pourquoi bien des âmes ont apprécié Marie d'Agreda. Car cette phrase renvoie à l'opposition selon Pascal, le penseur du XVII^e siècle contemporain de cette mystique, entre le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et celui des philosophes et des savants. Et les historiens de la religion ont eux-mêmes manifesté une récente compréhension envers Marie d'Agreda la considérant comme un cas typique de mystique visionnaire dévaluée par la cassure de la vieille culture médiévale, sous les coups des Réformes, et d'une nouvelle conception de la connaissance. A son époque l'Eglise elle-même a besoin de discipline et non de prophètes et l'anti-Marie d'Agreda par excellence c'est le Jésuite Rodriguez (1538-1616) avec sa « Pratique de la Perfection Chrétienne », manuel de formation de la plupart des ordres et congrégations religieuses jusqu'au XX^e siècle, qui préconise les « vertus solides » et met en garde contre les imaginations mystiques.

Mais deux facteurs sauvent cette littérature de l'oubli. C'est d'abord, face à la théologie et la science qui font du discours rationnel la seule voie d'accès à la vérité, le développement d'une religion du cœur pour qui la « science des saints » dépasse les facultés pour atteindre l'intime de la personne. Ce sont notamment les grandes dévotions à Marie et au Sacré-Cœur.

Donc, si le Dieu de la bible ne coïncide plus avec un cosmos galiléen devenu rationnel voire rationaliste, du moins reste-t-il celui du fond de l'être, de « la fine pointe de l'âme » diraient les mystiques, qui peut parler à qui il veut, savant ou ignorant, et selon les modalités qu'il veut²⁶. Dans cette perspective cordiale Marie d'Agreda reste donc lisible, mais à titre privé : comme support de la lecture spirituelle ou de la méditation.

Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire sur la littérature d'édification dont l'apparente banalité est probablement moins un affadissement de la mystique que la conscience de la vanité du discours mystique. En quelque sorte, l'extrême difficulté d'écrire de Marie d'Agreda annonce ce temps du discours impossible et même inutile : Dieu parle dans le secret et par les médiations les plus inattendues voire les plus grossières.

En second lieu la Révolution française réactualise la littérature visionnaire sur le mode eschatologique, même si ses lecteurs les plus lucides, en général des ecclésiastiques, considèrent qu'elle n'est profitable qu'aux âmes jouissant d'une maturité spirituelle suffisante qui les fasse accéder à un au-delà des mots. Aussi, quoiqu'estimant la littérature mystique ou visionnaire, soucieux de bonne doctrine, ils se contentent d'un discours public à base de théologie et d'écriture, laissant à Dieu le soin de toucher les cœurs.

Ainsi, de même que les savants chrétiens doivent désormais vivre selon deux discours distincts, l'un de la science, l'autre de la bible, les lecteurs des auteurs mystiques et des ouvrages de dévotion vont vivre sur les deux registres de la théologie et de la religion du cœur : le premier extotérique, le second ésotérique. C'est peut-être pourquoi le premier XIX^e siècle, d'une extraordinaire fécondité en œuvres de toutes sortes, signes d'une profonde vie spirituelle, ne produit guère de littérature proprement mystique : désormais c'est l'action apostolique et non l'écriture qui est le sceau de l'inspiration divine.

²⁶ Voir Louis Châtellier, *Les espaces infinis et le silence de Dieu*, Aubier, 2003.

On comprend donc la remarquable longévité de l'œuvre de Marie d'Agreda car cette littérature devenue impossible à imiter, garde la trace d'un monde où cœur et raison étaient unifiés au sein d'un même cosmos. Sa lecture peut s'effectuer sur le mode de la nostalgie et du refus de ce qui est, mais aussi être source d'utopie : une aspiration à la réunification d'un monde indûment divisé où le discours mystique redeviendrait possible parce que la distance entre parole et cœur serait abolie ou au moins réduite.

Avec un autre vocabulaire Michel de Certeau donne une clé de compréhension assez semblable. Dans l'introduction à *La fable mystique*²⁷ (p. 23-24) il rappelle qu'avec l'Aufklärung (Le Lumières) la parole, notamment mystique, est rejetée du côté de la « fable » : du récit imaginaire. Parallèlement (p. 30), il constate que l'on passe du temps de l'hérésie à celui du refuge. Chaque Eglise prend la figure d'un parti même si ses ambitions restent englobantes, mais en définitive c'est le pouvoir politique qui devient l'arbitre de la vérité²⁸.

A partir de là « une fidélité prophétique s'organise en minorité dans l'Etat sécularisé ». Elle se constitue en « refuge » (p. 35). Et désormais l'histoire spirituelle ne fonctionnera que dans des refuges comme les séminaires sulpiciens (les AAS), les ordres religieux... La mystique se vit sur le mode de l'exil, de la conscience d'une fin et de la foi en un après. Conscients d'un monde (p. 42) en ruine, les mystiques acceptent d'y vivre, mais comme adeptes d'une tradition chrétienne humiliée. Conscients d'un désarroi du savoir ils font des simples, des sauvages, leurs maîtres, comme bibles vivantes disséminées dans les campagnes, les échoppes, les couvents...et les pays lointains.

D'abord compréhensible au grand nombre, la *Cité mystique* aura donc les honneurs de l'édition et d'une large diffusion avant d'être réduite par une élite sécularisée, politisée, rationalisée au rang de « fable » reçue par un petit nombre. Resteront sensibles à cette « fable » ceux qui ont choisi de vivre leur religion sur le mode du cœur, du refuge, voire de la clandestinité. Ils ne voient pas dans la *Cité Mystique* un discours rationnel mais une apocalypse ou une utopie capable de déclarer en un langage symbolique et analogique ce qu'ils vivent eux-mêmes : une nostalgie de l'unité et un projet d'unification personnelle et communautaire dans la foi en un dieu en-deçà et au-delà du cosmos visible.

A mon avis c'est par de tels hommes qu'advient la Société de Marie, dans un monde où la révolution ne laisse plus guère d'illusions sur la massification d'un monde sorti de Dieu et qu'il faut songer à rechristianiser entièrement en commençant par les marginaux proches ou lointains car plus perméables à la vraie foi que les élites. C'est pourquoi Champagnat ira vers les enfants des villages et Colin vers les paroisses délaissées du Bugey, avant que la SM ne s'embarque pour l'Océanie.

F. André Lanfrey, août 2023

²⁷ Gallimard, 1982.

²⁸ La tentative de Bérulle (et de l'école française) de refaire un monde politique et spirituel unifié a échoué devant la raison d'Etat incarnée par Louis XIII et Richelieu.