

Zeitschrift:	Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	34 (1984)
Heft:	1
Artikel:	La mystique allemande et l'anabaptisme à Augsbourg, ca. 1526-1561 : une analyse de certains éléments de la mystique rhénane du 14e siècle transmis dans la production littéraire de Sigmund Salminger († ca. 1562)
Autor:	Epiney-Burgard, Georgette / Backus, Irena
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-381262

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LA MYSTIQUE ALLEMANDE
ET L'ANABAPTISME À AUGSBOURG,
ca. 1526-1561

Une analyse de certains éléments de la mystique rhénane
du 14^e siècle transmis dans la production littéraire de
Sigmund Salminger († ca. 1562)

GEORGETTE EPINEY-BURGARD et IRENA BACKUS

Le travail que nous présentons ici¹ se divise en deux parties. Premièrement, nous allons placer Salminger dans le contexte de l'anabaptisme augsbourgeois, démontrer la survie de sa production littéraire et comparer les idées-clés des ouvrages qu'il a publiés pendant la période de la persécution (1526-1531) aux idées principales des écrits qu'il a fait paraître après 1531 où sa position sociale à Augsbourg s'est nettement améliorée. Deuxièmement, nous allons faire une comparaison détaillée entre les deux écrits que Salminger a édités dans les années 1526-27 et certains ouvrages de la mystique rhénane. Ainsi, nous allons voir 1) dans quelle mesure les idées anabaptistes étaient influencées par la mystique rhénane, 2) si ces idées ont évolué à la suite des persécutions des années 1527, 3) si le degré d'influence de la mystique rhénane subit une modification entre 1526 et 1561.

Salminger et l'anabaptisme

Déjà dans les années 1525-26, Augsbourg était le centre de l'anabaptisme en Europe occidentale² et c'est probablement au cours de l'année 1526 que Sigmund Salminger, ancien Franciscain originaire de Munich, y

¹ Une bio-bibliographie de Sigmund Salminger va paraître dans le t. 7 de la série *Bibliotheca dissidentium: Répertoire des non-conformistes religieux du 16^e et du 17^e siècle*, éd. A. SÉGUENNY, textes revus par J. ROTT, Baden-Baden 1980 —. C'est au cours de ce travail que mon attention fut attirée sur les liens éventuels entre l'anabaptisme augsbourgeois et la mystique rhénane. Cette question a fait l'objet d'un colloque à l'Institut d'histoire de la Réformation à Genève, le 6 décembre 1982. M^{me} Georgette Epiney, auteur de la deuxième partie de cet article, y a dégagé les liens importants qui existent entre les deux «écoles» de pensée. Nous tenons ici à remercier les autres participants au colloque, spécialement Pierre Fraenkel, pour leurs remarques instructives et utiles. Je remercie aussi Carole Lehmann d'avoir révisé le style français de la première partie de cet article.

² V. Friedrich ROTH, *Augsburgs Reformationsgeschichte 1517-1555*, 4 Bde., München 1901-11, I: 229-240, 256, 312 et Friedwart UHLAND, *Täufertum und Obrigkeit in Augsburg im 16. Jahrhundert*, Nönecke-Druck, Clausthal-Zellerfeld 1972.

est arrivé avec sa femme, Anna Haller. En cette même année, semble-t-il, il édite deux traités mystiques: *Ausz was grund die lieb entspringt*, un anonyme du 14^e siècle qu'il munit d'une préface, et les *Zwey Sendbrieff von der liebe Gottes* de Georg Breuning, «Meistersinger» nurembergeois du 15^e siècle³. Les deux ouvrages ont été imprimés à Augsbourg par Ulhart, à en croire la bibliographie de Schottenloher⁴.

Pourtant, Salminger ne fait partie du mouvement anabaptiste qu'en 1527, date à laquelle il est rebaptisé par Hans Hut. Lorsque ce dernier quitte Augsbourg au printemps 1527, c'est Salminger qui est élu comme son successeur. Il collabore dès lors étroitement avec les autres chefs anabaptistes, Jakob Dachser et Jakob Gross⁵. Sans doute participe-t-il aussi à l'organisation du «Märtyrersynode», qui eut lieu en août 1527⁶ et dont le but était de concilier entre eux les chefs anabaptistes. Hut, pacifiste et opposé à *toute* obéissance aux autorités civiles, trouvait une résistance à ses idées chez Denck, Dachser et Salminger lui-même.

Tout de suite après le Synode, le Conseil de la ville d'Augsbourg lance une campagne anti-anabaptiste et Salminger est arrêté le 18 septembre 1527. Hut et Gross étaient déjà en prison. Quelques jours plus tard, les 21-25 septembre, les prédicateurs Urbanus Rhegius, Johann Frosch, Steffan Agricola et Michael Keller tentent de tenir une dispute avec Hut, Salminger, Dachser et Gross. Le procès-verbal⁷ qui en est conservé s'avère très mince, mais on peut conclure que la discussion concernait au premier chef le baptême des enfants et les «Winkelpredigten». Le procès-verbal de l'interrogatoire que Salminger avait subi juste après son arrestation n'est guère plus révélateur quant aux questions théologiques⁸. Le chef anabaptiste y aurait affirmé que son premier baptême était sans importance, n'étant pas ordonné par Dieu, et qu'il avait lui-même rebaptisé 25 personnes. Après avoir refusé de se

³ V. à son sujet F. ROTH, «Der Meistersinger Georg Breuning und die religiöse Bewegung der Waldenser und Täufer im 15. und 16. Jhd.», *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft* 13 : 2 (1904), 74-93.

⁴ K. SCHOTTENLOHER, *Philipp Ulhart: Ein Augsburgér Winkeldrucker und Helfershelfer der «Schwärmer» und «Wiedertäufer (1523-1529)*, München u. Freising 1921, 18, 60, 78, 81ss., 85, 130s.

⁵ V. M. RADLKOFER, «Jakob Dachser und Sigmund Salminger», *Beiträge z. bayerischen Kirchengeschichte* 6 (1900), 1-30; H. SAALFELD, «Jakob Dachser — Priester, Wiedertäufer, evangelischer Pfarrer. Ein Leben zwischen den Zeiten», *Zeitschrift f. bayerische Kirchengesch.* 31 (1962), 1-29.

⁶ V. UHLAND 115ss.

⁷ Le MS. est conservé parmi les 13. *Protokollen* aux Archives municipales d'Augsbourg. V. aussi UHLAND 115-116 et M. LIEBMANN, *Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation*, Münster 1980, 199.

⁸ Le MS. est conservé parmi les «Selekt Wiedertäufer und Religionsakten» à Augsbourg. Publié par: Christian MEYER, «Zur Geschichte der Wiedertäufer in Oberschwaben: 1. Die Anfänge des Wiedertäuferthums in Augsburg», *Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg* 1 (1874), 246.

rétracter, Salminger reste en prison jusqu'en décembre 1530. A cette date, il paraît devant le Conseil avec une déposition⁹ dans laquelle il affirme que le rebaptême n'est pas contre la *lettre*, mais contre l'esprit de l'Ecriture sainte — «der Geyst aber macht lebendig [Io 6, 64]». Il souligne en même temps l'importance de la foi comme don de Dieu. Tout d'abord le Conseil a l'intention de l'expulser après sa libération, mais en février 1531 il obtient une permission spéciale de rester et d'être réuni avec son épouse. Son nom disparaît des archives d'Augsbourg jusqu'en 1537 où il est de nouveau mentionné, cette fois-ci comme maître d'école et «*Stadtpfeifer*»¹⁰.

Egalement en 1537 paraît *Der gantz Psalter*¹¹ édité par Salminger et par Joachim Aberlin et imprimé par Sébastien Franck à Ulm et Philipp Ulhart à Augsbourg. Ce Psautier contient non seulement une préface de Franck, mais aussi trois cantiques de Georg Breuning qui ont connu une fortune énorme parmi les anabaptistes augsbourgeois en 1526-1527. Le Psautier sera réédité une année plus tard, cette fois-ci comme *Der new gesang Psalter*¹². Les imprimeurs sont toujours Ulhart et Franck et, bien que la préface de ce dernier soit omise, son «*Vorpsalm*» aussi bien que les cantiques de Breuning y sont maintenus. Entre 1540 et 1549, Salminger édite plusieurs compositions musicales, pour la plupart des cantiques sans contenu théologique. Ses activités pourtant lui permettent d'entrer en contact avec des personnages influents d'Augsbourg dont le «*Stadtschreiber*» Georg Frölich. C'est probablement grâce à la recommandation de ce dernier que Salminger est engagé par la famille Fugger¹³ dans les années 1547-48. Pendant la période de son activité musicale, Salminger rédige et fait imprimer en 1540 à Strasbourg son seul ouvrage théologique, *Guldin Schatz*¹⁴, que nous allons analyser plus bas. La théologie de cet ouvrage, comme nous le verrons, ne présente pas de différences radicales d'avec celle du *Ausz was grund*. Pourtant Salminger n'a pas été persécuté après 1531 et il est d'ailleurs frappant de constater que les autorités n'ont *jamais* critiqué les

⁹ MS. conservé également à Augsbourg. Publié par: H. M. SCHLETTNER, «*Sigmund Salminger*», *Monatshefte für Musikgeschichte* 21 (1889), 180-181.

¹⁰ V. L. GREIFF, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Schulen Augsburgs*, Augsburg 1858, 146-147.

¹¹ La description bibliographique est donnée par K. KACZEROWSKY, *Sebastian Franck-Bibliographie*, Wiesbaden 1976, n° A119.

¹² V. KACZEROWSKY, n° A120 pour la description bibliographique.

¹³ Au sujet de leur activité musicale et de leurs rapports avec Salminger v. B. A. WALLNER, «*Die Gründung der Münchener Hofbibliothek durch Albrecht 5 u. Johann Jakob Fugger*», *Zeitschrift für Musikwissenschaft* 2 (1919-20), 299-305.

¹⁴ *Guldin Schatz* // Haupt = // schrifft und // Handzeyer/den Inhalt = // der gantzen Bibel/in sich//schliessende. Auch all unsers glau = // bens und thüns/grüntliche zeüg = // nuss/in 547. Titel und puncten//gestelt un absoluiert. Durch//Sigmund Sal = // minger.//GETRVCKT.ZV.//STRASBVRG//DVRCH S.B. [= Sigismund Brundt]//(1540).

ouvrages qu'il a édités. Nous allons maintenant examiner la survie de ces ouvrages, afin de voir dans quelle mesure la production littéraire de Salminger s'insère dans la tradition anabaptiste.

La survie des ouvrages de Salminger

Parmi les œuvres de sa plume ou éditées par lui, seul le *Ausz was grund* a connu une survie importante. Il s'agit en fait de deux éditions ultérieures à 1526. La première date de 1561 et porte le titre *Underscheydt und bewisung* (s.l.). Le seul exemplaire connu de ce traité constitue une partie d'un recueil factice conservé à la Bibliothèque de Zurich¹⁵. Il est intéressant de constater que les autres traités qui font partie de ce recueil sont:

- 1) *Die Slotel van dat Secreet des Nachtmals* [ca. 1563] — un traité mystique contre toute forme de présence réelle dans les sacrements.
- 2) S. Franck, *Eyn Brief... tho synen vriendt Johan Campaen* [1541] avec une préface de l'imprimeur qui affirme contre Franck que les sacrements ayant été ordonnés par Dieu servent à attirer l'homme vers lui.
- 3) *Eyne korte unde eynvaldige underwisung* [entre 1540 et 1563] — un traité contre la persécution religieuse.

Il s'agit de toute évidence d'un recueil de livres d'édification anabaptistes de la deuxième moitié du 16^e siècle. Il est donc intéressant de voir que le *Ausz was grund* (devenu *Underscheydt und bewisung*), avec l'accent qu'il met sur l'âme rationnelle (l'homme intérieur) qui doit dominer les sens (l'homme extérieur) avant que l'homme ne devienne vraiment pieux, constitue une partie intégrante de ce recueil. Le seul changement par rapport au texte de 1526 consiste en des marginalia qui servent en quelque sorte de sous-titres. En les examinant de plus près, nous constatons que ces sous-titres ne sont pas désintéressés. Les idées qu'ils font ressortir de notre traité mystique médiéval sont aussi les idées les plus proches de la théologie anabaptiste. Il est frappant de voir que le passage sur l'homme intérieur et l'homme extérieur¹⁶ reçoit plusieurs sous-titres pour la plupart extraits du texte lui-

¹⁵ Ce recueil est décrit par Alfred HEGLER dans son article: «Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit», *Archiv für Reformationsgeschichte Texte u. Untersuchungen*. Ergänzungsbd. 1 (1906), 45ff. Hegler a tort de dire qu'en ce qui concerne le *Ausz was grund*, c'est uniquement la préface de Salminger qui est reprise. En fait, le texte entier de la *Underscheydt und bewisung* est celui du *Ausz was grund*.

¹⁶ DENIFLE, p. 179-180. Salminger ne savait pas que le traité qu'il a édité sous le titre de *Ausz was grund* n'était en fait que la *conclusion* d'un traité mystique médiéval: *Das Buch von geistlicher Armut*. Ce dernier, y compris la conclusion, a été publié en 1877 (München) par H. Denifle qui ne s'est pas rendu compte de l'usage qu'on a fait de la conclusion au 16^e siècle! Comme le texte du *Ausz was grund* reste inchangé entre 1526 et 1877, les renvois de pages, ici, se réfèrent à l'édition de Denifle.

même : «Von der menschen Abfalle in die eussere sinnen», «Der sich keret zu den krencksten an die sinn, die begegnet das krenckste die todlicheit», «Die sinn sindt gotliche Warheit nit empfenlich». Remarquons qu'un croyant anabaptiste qui parcourait ces sous-titres aurait été frappé par l'importance que l'on accorde au libre arbitre. De plus les passages du traité qui soulignent que l'homme dépend de Dieu ne sont pas sous-titrés¹⁷. En ce qui concerne le baptême, celui du croyant adulte et pénitent est souligné tant par le texte¹⁸ que par les *marginalia*. Toutefois ces derniers, à la différence du texte, ne mentionnent ni l'homme comme *récepteur* de la vie de la foi, ni l'homme qui est «erleuchtet» par la foi¹⁸. L'importance de l'intervention divine est donc encore une fois minimisée.

La deuxième édition du *Ausz was grund* date de 1619 et fait, elle aussi, partie d'un recueil publié à Frankfurt am Main par Egenolph Emmel. Le texte, y compris la préface de Salminger, reste toujours inchangé. Les autres traités dans le recueil sont 1) *Vom alten und newen Jerusalem...* de Valentin Weigel, 2) *Christliche Unterrichtung* et 3) *Epistola ad Fratrem de ecclesia catholica*. Il semble donc que le traité mystique médiéval, après avoir servi de livre d'éducation aux anabaptistes du 16^e siècle, passe dans la tradition mystique du 17^e siècle sans subir de modification importante.

La production littéraire de Salminger avant et après 1531

Nous allons ici tenter de comparer *Zwey Sendbrieff* et le *Ausz was grund* avec le *Guldin Schatz*, ouvrage rédigé par Salminger lui-même vers 1540, époque à laquelle il n'était plus soupçonné de sympathies anabaptistes. Dans son premier *Sendbrieff*¹⁹, Breuning souligne que l'homme doit faire un effort pour connaître la volonté secrète («haymlich») de Dieu. Il doit s'y mettre d'une manière à la fois négative (c'est-à-dire en évitant certaines choses) et positive (c'est-à-dire en cherchant d'autres). Toute justice

¹⁷ V. p. ex. DENIFLE, p. 180: Und nieman wundere daz got den menschen lasse verlorn werden wan es ist sin höchste gerechtikeit. Und es ist gottes gerechtikeit so sich der mensche kert in die sinne daz er vellet, wan got sol ime nit helfen, er kere sich danne von den sinnen in die vernunft; und sol ime danne got von reht helfen.

¹⁸ DENIFLE, p. 180: Und daz unser herre spricht: «wer gloubet und getöuffet wurt, der wurt behalten», und daz ist also zü verstande, wan der gloube wurt empfangen von der vernunft und nit von den sinnen. Und die gehörde höret die wise des glouben, und die vernunft empfahet daz leben des glouben und nit die sinne, und da von so sint die erlühnten menschen allein glöubige menschen, und die werden getöuffet in dem wasser des ruwen, und werden wider geborn in dem geiste der warheit.

¹⁹ Georg BREUNING, *Zwey Sendbrieff von der liebe Gottes durch Georg Preining vor jaren Weber zu Augsburg Geschreben*, o.O., o.J [ca. 1526 édités par Salminger, très probablement en collaboration avec Jakob Dachser — v. aussi ROTH, «Der Meistersinger», 75s.].

humaine ne vaut rien devant Dieu et nous détruisons son amour en nous consacrant aux «trésors humains» ou aux choses terrestres. Afin de s'approcher de Dieu, l'homme doit subir un renouveau spirituel. Il deviendra ainsi insignifiant aux yeux du monde, mais aussi «erleuchtet», illuminé par l'Esprit. Celui qui renaît par Dieu écoute volontiers sa parole extérieure et intérieure. Il va aimer Dieu et donc automatiquement son prochain. Dans le deuxième *Sendbrieff*, Breuning précise que Dieu veut que nous recherchions sa volonté secrète et souligne encore une fois que tout ce qui est extérieur est diamétralement opposé à tout ce qui est intérieur. En pratiquant les choses extérieures, l'homme devient incapable de découvrir la volonté de Dieu.

Dans le *Ausz was grund*, le thème principal réside également dans l'opposition entre l'intérieur et l'extérieur. Ce qui est extérieur est ici identifié avec les sens. L'homme sensible ou extérieur ne peut pas connaître Dieu. La chute d'Adam était entièrement due à sa préoccupation des choses sensibles. Dieu assiste uniquement ceux qui sont libérés de leur nature sensible. L'homme qui veut être sauvé doit donc se tourner vers sa nature intérieure qui seule est créée à l'image divine et qui équivaut à la raison. C'est seulement à partir de ce moment-là qu'il devient capable de la vraie foi et qu'il subit le baptême de la pénitence à la suite duquel il renaît «in dem Geist der Warheit». L'homme doit être «einig», autrement dit, entièrement se concentrer sur sa foi rationnelle sans aucune distraction des sens qui, eux, sont «manigfertig». Cette simplicité de l'homme le rend capable d'entendre la parole intérieure de Dieu, de l'aimer et d'être aimé à son tour. Il y a un «inflissen und aussflissen» de l'amour qui entraîne à la fois un mépris des choses terrestres et l'imitation du Christ qui révèle pleinement la volonté divine. L'homme ne peut imiter le Christ que s'il est matériellement pauvre. La pauvreté matérielle est liée à la pauvreté spirituelle et en découle spontanément.

La distinction entre l'intérieur et l'extérieur, la volonté et l'amour de Dieu, la parole divine intérieure, la raison comme caractéristique qui «divinise» l'homme, l'imitation du Christ et la pauvreté constituent donc les thèmes principaux des deux écrits.

L'influence de la mystique rhénane sur les écrits publiés par Salminger

Les mystiques rhénans du quatorzième siècle et leurs épigones du quinzième ont inspiré les réformateurs du seizième siècle, l'influence de Tauler et de la *Theologia deutsch* sur Luther étant bien connue²⁰. Elle s'exerça éga-

²⁰ Cf. entre autres études, B. MOELLER, «Tauler und Luther», in: *La mystique rhénane* (Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'Histoire des religions de Strasbourg), Paris, 1963, 157-168.

lement sur les représentants de l'aile radicale, pacifique ou non, qu'il s'agisse de Thomas Müntzer²¹, de Hans Denck²², de Melchior Hofmann²³ ou de Hans Hut²⁴.

Les écrits publiés par Salminger et résumés plus haut permettent de vérifier cet attrait des premiers anabaptistes pour un certain type de spiritualité médiévale²⁵.

1) *Les lettres de Breuning*, avec les nuances qui les distinguent l'une de l'autre, se présentent davantage comme des admonitions spirituelles données sans trop grand souci de cohérence dans le déroulement théologique de l'exposé. La pensée taulérienne inspire l'auteur jusque dans le détail²⁶, bien qu'il ne s'y réfère jamais explicitement, pas plus qu'à d'autres sources, exception faite des citations bibliques.

Dieu-Amour, selon Jean 4,8-10, 16, souvent cité par lui, est aussi la Déité (*gothait*) au-delà de toute raison et de toute connaissance humaines²⁷. Ce Dieu-Amour a si «faim et soif» du salut des hommes qu'il détruit leurs péchés, leurs faiblesses (*gebresten*, au sens de *pronitas ad malum*) et suscite leur propre faim²⁸.

A la fois proche et lointain, caché (*heimlich*), Dieu ne peut être connu en lui-même par l'esprit humain et ne peut être rencontré que dans le *grund* ou *schoz*, ce lieu mystérieux au plus intime de la personne, où peut naître la Parole que prononce le Père et que le Fils dit à propos de lui-même. Nous rencontrons ici le thème de la «naissance divine» (*Gottesgeburt*) qui est un des leitmotive de la mystique rhénane²⁹.

²¹ G. WEHR, *Thomas Müntzer*, Rheinbeck b/Hamburg, 1972, 17, 25, 51, 117.

²² Sur Hans Denck et la *Théologie germanique*, J. ORCIBAL, «Hans Denck et la conclusion apocryphe de la Théologie germanique», *Rev. d'hist. et de phil. rel.* LVII (1977), 141-151.

²³ Cf. «Hofmann Melchior», *The Mennonite Encyclopaedia*, t. II, 1956, 778-785.

²⁴ *Ibid.*, t. II, 846-850.

²⁵ G. H. WILLIAMS, «Popularized German Mysticism as a Factor in the Rise of Anabaptist Communism» in: *Festschrift für E. Benz*, Leiden, 1967, 290-312. J. SÉGUY, «Anabaptisme pacifique, houttérianism et communauté jérusalémite», *Lumière et Vie*, 153-154 (1981), 150-166.

²⁶ Par exemple dans l'exégèse de *Lc* 6,38 (I. *Sendbrieff*, fol. Aij r.-v. qui renvoie au sermon 62 de Tauler (*Die Predigten Taulers*, éd. F. VETTER, Berlin, 1910, repr. an. Dublin-Zurich, 1968, cité *Pred.*) p. 336-341. Notons qu'une édition de Tauler avait été publiée à Augsburg en 1508.

²⁷ *Sendbrieff* I, fol. Aijr.

²⁸ *Ibid.* fol. Br.: «Dann die goetlich liebe ist also gar grosz zuo uns, in so gar grossem hunger unnd durst nach unnserm hayl». Fo. [Aiv^v]: «... unns solte allso gar fast hunngern unnd dürstenn nach dyser götlichen waren liebe».

²⁹ TAUWER, *Pred.* 1, p. 9-11; 49, p. 220-221. MAÎTRE ECKHART, *Sermon* 1, trad. J. ANCELET-HUSTACHE, t. I, Paris, 1974, 48-49.

Accolé chez Tauler aux adjectifs *inwendig tief, innerlich, innerst, le grund*, fond de l'âme³⁰, désigne le lieu le plus intérieur, le plus apte à recevoir l'image divine, en un mot l'essence de notre personnalité, sa noblesse et sa liberté. « Der das rîch vinden wil, das ist Got mit allem sînem richtuom in sîn selbes eigenem wesen, die muostu dar suochen, do er ist: das ist in dem innersten grunde, do Got der selen naher und inwendiger ist, verrer wan si ir selber ist »³¹. Breuning ne s'étend pas sur ce qu'est le *grund*, il recommande néanmoins d'y revenir, de s'y plonger (*versyncken*) et de s'y tenir: « Wer inn disem grund besteet das er nit felt, der mag auch wol wachsen und zuonemen »³².

Pour atteindre ce lieu très intime où seul règne l'amour de Dieu³³, toute une ascèse est nécessaire, non comme une performance athlétique (au contraire, à la suite de Tauler, Breuning s'oppose aux trop longues prières, voire à l'étude³⁴), mais d'abord comme une prise de conscience. Il est frappant de relever chez Breuning la fréquence du mot *warnemen*, avec ses synonymes *schätzen, acht haben, erkennen*³⁵. Il s'agit d'une connaissance de soi et de ses actes, d'un discernement des esprits grâce à la *bescheidenheit* qui tantôt désigne la raison, tantôt le pouvoir de distinguer le bien du mal (au sens de la *discretio*). On a relevé l'importance de cette notion chez Tauler pour qui elle est un élément fondamental de la vie spirituelle: « Liben Kinder, nement uwer selbes war unde urteilent uch selber, und wisse, alle die tage die du iemer gelebest, so treistu an dime halse ein nature vol sunden und darumb urteile dich... »³⁶ Breuning recommande aussi à ses disciples de ne pas rester *ungeurtailt*, afin d'être pardonnés et de suivre en cela Marie la pécheresse repentie³⁷

³⁰ M. DUPUY, « Introversion », *D. Spir.*, t. VIII, col. 1904-1918; H. FISCHER, « Fond de l'âme » (1. *Chez Eckhart*) *D. Spir.*, T. V, col. 650-661. Pour Tauler, cf. C. CHAMPOILLION, « La place des termes « *gemuete* » et « *grunt* » dans le vocabulaire de Tauler », in: *La Mystique rhénane*, 179-192.

³¹ TAULER, *Pred.* 37, p. 144 l.h.f.

³² I. *Sendbrieff*, fol. Aij v.

³³ « ... biss wir in den grund geraten, darinn die war wesentlich lieb geporn würdt » (I. *Sendbrieff*, fol. Aijj r.).

³⁴ *Ibid.*, fol. Aij v.; II. *Sendbrieff*, fol. Biji v.

³⁵ I. *Sendbrieff*, fol. Aijj r.: « ... Selber recht *warnemendt* ob es guot oder bös sey, recht oder unrecht, oder ob es Gott lieb oder layd sey ». *Ibid.* « *warnemendt* des götlichen willens ». II. *Br.*, fol. Bij r. « ... durch unnser aigen *warnemen* und *acht haben* der haimliche gepot und verpot... » « ... ist mir von hertzen trewlich laid, und auch fast schwär wa jr des nit *gewar werden*, das euch von innen werden soll »; « ... jr mügen selber *schätzen* das es tugent seyen » (I. *Br.* fol. [Aiv r.]); « ... unser aigen *schetzen* ain yeglich ding in sonderheit dz wir handeln (*ibid.*, fol. Aij v.). « ... daran ist uns klärlich zuo *erkennen* geben, ob vil wir got lieb haben oder nit » (*ibid.* fol. [A iv r.]) — Avec les expressions *selben*, *aigen*, l'accent est mis sur l'expérience personnelle.

³⁶ *Pred.* 27, p. 113, 10ss. Sur ce thème, voir l'étude approfondie de A. M. HAAS, *Nim din selbes war*, Fribourg, 1971, en part. II. *Johannes Taulers Lehre von der Selbst-erkenntnis des Menschen*, 76-153.

Les critères de ce discernement sont l'amour et la volonté de Dieu, auxquels s'opposent l'attachement aux choses inutiles: paroles, actes, préoccupations, bien que l'auteur des *Lettres* ne récuse pas les soins légitimes du corps et de l'âme.

En somme, il s'agit de saisir, de sentir tout ce qui est un «moyen» (c'est-à-dire un intermédiaire entre Dieu et l'homme): «gegen dieser lieber vermittelt sein»³⁸. L'ascèse consiste d'une part en un détachement, un dépouillement, «sich abschayden, sich kerden von untugend, abthon an der sorg und kümmernis; fliehen davon die Liebe mag erstört werden»³⁹. Elle aboutit à une espèce de vide, synonyme de liberté «frey ledig, ungebunden»⁴⁰. La *Ledigkeit* ou *Gelassenheit*, fruit de l'ascèse consciente est un thème constant de la mystique rhéno-flamande⁴¹ qui s'est perpétué dans la spiritualité anabaptiste, avec toutefois un affaiblissement de sens, dans un esprit plus moralisant, aux 17^e et 18^e siècles⁴².

Cette ascèse a d'autres aspects: elle comporte une acceptation joyeuse des épreuves: «Und ist dz jr ain kurtze zeit warlichen verharren, so gewinnen jr mer lust und lyebe zuo leyden alle widerwertigkait, dann jr yetzt lust und liebe hant zuo got und zuo allen seinen hayligen»⁴³. Dans les lettres de Breuning nous ne trouvons pas le lien avec la Croix, très présent dans la spiritualité rhénane⁴⁴.

Celui de l'imitation du Christ par contre est affirmé. La parole que le Verbe prononce dans l'âme est «volg mir nach»⁴⁵. A ses disciples Breuning recommande «schnell seyn zuo allen tugenden»⁴⁶, de pratiquer l'amour fraternel, même s'il semble ici restreint à l'entourage proche: «... ir sollen also geparen bey allenn denen darbey ir wonent. Das ir mit jn und si mitt euch in guottem fryd mügen beleyben»⁴⁷.

³⁷ II. *Sendbrieff*, fol. Bij r.

³⁸ I. *Sendbrieff*, fol. [A iv] v.

³⁹ *Ibid.* fol. Aij r.; Aij v.; [Aiv] r.-v.

⁴⁰ *Ibid.* B r.

⁴¹ Cf. entre autres TAUWER, *Pred.* 23, p. 91, l. 3-4: «... leret uns kunde haben worer abgescheidenheit, lidikeit, innikeit und einikeit, die eine bereitschaft sint, das wir enpfenglich werden des heiligen geistes»; *Pred.* 1, p. 10, 3; «so welich ding enpfohen sol, das muos itel, lidig und wan sin».

⁴² Art. «Gelassenheit», *The Mennonite Encyclopaedia*, t. II, 448-449.

⁴³ I. *Sendbrieff*, fol. [Aiv v].

⁴⁴ TAUWER, *Pred.* 10, p. 49: «... mit dem (liden) fliehent die wornen Gottes frunde in zuo gotte und lident dis ie me und nemen dis von ime... oder su verlierent es in ihm alzuomole, das in Got so innen wurt, das in liden nut liden in ist in ime, danne es wurt in ein froeide und eine wunne». Sur la théologie de la Croix chez Tauler, cf. A. HOFFMANN. «Die Christus-Gestalt bei Tauler», in: *Johannes Tauler, ein deutscher Mystiker, Gedenkschrift zum 600. Todestag*, Essen, 1961, 208-231.

⁴⁵ I. *Sendbrieff*, fol. B r.

⁴⁶ *Ibid.* fol. [Aiv] r. Cf. HADEWIJCH D'ANVERS, *Brieven*, éd. J. van MIERLO, Anvers s.d., Br. 17, p. 139, l. 1: «Te alre doghet wes onstich snel».

⁴⁷ I. *Sendbrieff*, fol. Aij r.

Vie active et recueillement dans le *fond* ne subissent pas de dichotomie pour autant que les œuvres s'accomplissent dans le détachement; c'est pourtant dans le *grund* où se rassemblent toutes les énergies (« mit aim gesammlethen gantzen gemuet »)⁴⁸ que l'âme rencontre le mystère insondable de Dieu.

Les fruits de l'introversion dans le *grund* sont: 1) la naissance du Verbe dans l'âme: « das götlich eynsprechenn oder das haymlich eynrannen des ewigen wortes »⁴⁹; 2) un renouvellement dans l'Esprit: *newer eynfluss, newes flyssen* »⁵⁰, enfin une entrée dans la Ténèbre translumineuse, dans l'abîme de Dieu: «... denen er vorgeet mit seiner haymlichen gegenwärtigkeit bis in sein ungründliche unbekanthait, die also gar liecht ist, das sy von wunder unbekandt ist und vil dunckler dann das abgrundt »⁵¹.

Pourtant l'âme ne s'y perd pas comme on pourrait le croire puisque l'union est également décrite en termes nuptiaux, comme un *umhalsen* (*amplexus*, à la suite de *Cant. 8,3*)⁵² ou, dans la deuxième lettre, comme une prise de possession réciproque où l'élément dynamique confine à la violence (*Mt 11,12*)⁵³, l'homme s'emparant de Dieu par la force de son amour (*got zwingen*) et Dieu le dépouillant de toute *eyenschaft*, non de sa personnalité réelle, mais de tout ce qui la recouvre⁵⁴. La violence de l'amour s'exprime chez Tauler par le mot *betwingen*⁵⁵, elle renvoie aux auteurs du

⁴⁸ II. *Sendbrieff*, Bij v.

⁴⁹ I. *Sendbrieff*, fol. Aij r.; Aijj v.: «... wer aussz Got geporn ist, der hört gern das wort gottes unnd nit allein das ausser, sonder das inner wort, das der sun gotes ist, der von im selb spricht». Cf. n. 29.

⁵⁰ *Ibid.* Aijj v.; II. *Sendbrieff*, fol. Bij v.: «... mit im überwinden alle ding unnd allzeyt empfahenlich sey der newen götlichen eynflüss».

Le thème de la vie nouvelle qui nous est donnée dans le Saint-Esprit (à la suite de *Rm 6,4; Col 3,9-10; Eph 4,24; Tl 3,5*) connut une fortune extraordinaire du 12^e au 15^e siècle, tant dans les courants orthodoxes qu'hétérodoxes. Elle traduit à la fois la richesse inépuisable de la vie intratrinitaire et son influx sans cesse renouvelé dans l'âme unie à Dieu. Cf. B. SPAAPEN, « Le mouvement des « Frères du Libre-Esprit » et les mystiques flamandes du 13^e siècle », *Revue d'ascétisme et de mystique* XLII (1966), 423-437, en part. 434-437.

⁵¹ I. *Sendbrieff*, fol. B v.; fol. [Aiv] v.: «... wie süß die lieb ist in der sich got selbs new gepürt über alle gedanck, wort und weyss in ainem ewigen nur, weyt über alle vernunfft unnd menschlich beschaydenhait». La deuxième lettre insiste sur le silence: «haymliche stille», fol. Bij v. Cf. TAUER, *Pred. 7* p. 33: «... also wurt der geist versunken in got in götlicher einekeit, daz er do verlust alle underscheit... und ist ein luter stille heimliche einekeit sunder alle underscheit... hie wurt meinunge und demuetetekeit ein einvaltekeit, ein wesentliche stille verborgenheit».

⁵² I. *Sendbrieff*, fol. B v., «... also lang biss man mit Gott verainigt wirt in ainem waren umbhalsen ausserthalben aller zeitlicher und geschaffener ding...». La deuxième lettre fait allusion au Paradis où l'on goûte la douceur de l'amour divin, fol. Bijj r.

⁵³ *Ibid.* [B iv] r.

⁵⁴ Voir l'analyse de A. M. HAAS, *op. cit.*, 127ss.

⁵⁵ *Pred. 64*, p. 349, l. 23.

douzième siècle comme un Richard de Saint-Victor avec la *violenta charitas*⁵⁶. Si le thème de l'amour nuptial est moins marqué chez Tauler que chez Ruusbroec, par exemple, il n'est pas absent de son œuvre⁵⁷.

En résumé, nous trouvons chez Breuning à la fois un vocabulaire du dépouillement et du caractère ineffable de Dieu et le vocabulaire de l'amour évangélique, surtout johannique. Cette spiritualité, il l'a trouvée principalement chez Tauler auquel il emprunte la plupart de ses expressions. Nous sommes ici dans la ligne de pensée des Pères grecs, comme un Grégoire de Nysse, un Denys le Mystique dont les œuvres ont traversé et fécondé le Moyen Age latin.

2) *Ausz was grund die lieb entspringt*

La fortune du texte partiellement édité par Salminger⁵⁸ a été diverse au 16^e siècle. Si on en retrouve quelques chapitres dans les *Institutions taulériennes* traduites par Surius en 1548, il fit l'objet de controverses dans les milieux catholiques⁵⁹.

Pourquoi Salminger a-t-il choisi de publier la dernière partie de ce texte prolix, parfois plus eckhartien que taulérien⁶⁰? Nous sommes réduits à des conjectures: cette partie circulait-elle isolément, ou, plus vraisemblablement Salminger a-t-il trouvé là un condensé de la pensée de l'auteur, en évitant les développements scolastiques, de même que les réflexions sur la constitution hiérarchique de l'Eglise, sur les sacrements?

Dans sa préface, Salminger souligna bien ses intentions en publiant ce texte: il souhaite que les hommes parviennent à l'unité de la foi en recherchant l'unité de l'âme: «Wolt Gott dasz alle Menschen weren, wie dies Büchlein leret, wahrlich, sie würden alle leichtlich in Einigkeit des Glaubens kommen»⁶¹.

Nous ne développerons ici que les thèmes plus affirmés que chez Breuning. L'anthropologie du premier chapitre fait partie du patrimoine

⁵⁶ RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Les quatre degrés de la violente charité*, éd. G. DUMEIGE, Paris, 1955.

⁵⁷ Cf. *Pred.* 80, 81.

⁵⁸ Cf. résumé *supra*, p. 18 et n. 4, 15 et 16. Outre l'introduction de Denifle, on trouvera une présentation du traité complet dans L. COGNET, *Introduction aux mystiques rhéno-flamands*, Paris, 1968, 214-219.

⁵⁹ J. ORCIBAL, *La rencontre du carmel thérésien avec les mystiques du Nord*, Paris, 1959, 18-20.

⁶⁰ L'éditeur H. S. Denifle conteste la parenté entre ce texte et la pensée taulérienne. Les citations que nous ferons par la suite, sans être exhaustives, la mettront plutôt en évidence. Les traits eckhartiens, nous les voyons dans une recherche plus grande de l'abstraction, par exemple p. 3, l. 9-12: «Was ist got? Got ist ein ageschaiden wesen von allen creaturen, ein freies vermuegen, ein lauteres würcken» qui nous renvoie au traité *Von der abgescheidenheit* du maître thuringien. Cf. aussi I, 4-5, 105.

⁶¹ *Ausz was grund*, ed. SALMINGER (1619), p. 42.

médiéval. L'auteur anonyme propose un schéma ternaire: celui de l'homme sensible, rationnel, parfait (c'est-à-dire uni à Dieu dans son fond, état qu'il cerne par grand nombre de qualificatifs⁶²). En fait, cette division revient à opposer, comme nous l'avons vu chez Breuning, l'homme extérieur à l'homme intérieur «né de Dieu» (*Eph* 4,24).

La vie spirituelle est un choix. Le moment du *sich warnemen* est moins accusé dans cette section⁶³. Ici, ce dont il faut être conscient avant toutes choses, c'est de l'amour de Dieu: «*gottes liebe warnemen*»⁶⁴; «*ein ufsehen haben uf got*»⁶⁵.

La vie morale apparaît moins comme une destruction de l'unité corps/esprit que comme une *ordination (ordenunge)*⁶⁶, une hiérarchisation des valeurs, parfois violente (et ici nous retrouvons le terme de *betwingen*), qui conduit à l'unification des puissances.

Cette anthropologie — optimiste — car malgré sa *gebresthaftigkeit* (opposée à la *ungebresthaftigkeit* de Dieu), qui lui fait parfois choisir le pire au lieu du meilleur, il peut recevoir la grâce et l'illumination de la foi grâce à l'effort ascétique du discernement (*bescheidenheit*), correspond tout à fait à l'anthropologie taulérienne: «*Der mensch ist als er drii menschen si. Den ussern menschen, den sol man betwingen als verre man iemer mag an gellossenheit und ziehen in inwert in den anderen menschen der innwendig ist. Das ist der vernünftige mensche, das ist: das der usser mensche nüt enwurke noch us enloeffe denne nach anwislungen des vernünftigen menschen und nüt nach der viehelictheit. Als denne der ander, der vernünftige mensch stet in rechter lidiger gellossenheit und sunder annehmlicheit, denne haltet er sich in sime lutern nihte und lat got ein herren sin und underwirft sich ime. Denne wirt der dritte mensch al zemole uf geriht und bliest ungehindert und mag sich keran in sinen ursprung und in sin ungeschaffenheit.*»⁶⁷

La vie sensible, l'animalité, intégrée à la vie rationnelle par l'abandon de tout ce qui n'est pas Dieu, par le refus des biens matériels ou spirituels, ou du moins le refus de s'y attacher, est nourrie de la vérité qu'elle reçoit⁶⁸.

⁶² L'homme *ausswendig, gebresthaft, manigvaltig, ungeruowig, unstete* ne peut rejoindre un Dieu *inwendig, ungebresthaft, einsaltig, stete, ruowig* que dans le *grund*.

⁶³ DENIFLE, p. 33-34, p. 15, on trouve tout un développement sur le thème: «*sins hertzen warnemen*».

⁶⁴ *Ibid.* p. 179, l. 9; p. 186, l. 7.

⁶⁵ *Ibid.* p. 186, l. 14.

⁶⁶ *Ibid.* p. 186, l. 7-12: «*Und da zuo ist armuot geordent, daz sie alleine war sol nemen gottes, und aller creaturen sol vergessen. Und als ein herre sinem kneht daz beste ambacht git, so ordeniert er in daz er sin allein warten sölle und nieman anders: und also sint arme lute geordiniert zuo got, daz sie sin alleine süllent warten und nieman anders.*»

⁶⁷ *Pred.* 67, p. 365-366. Commentaire de textes analogues et sources néo-platoniciennes ap. A. M. HAAS, *op. cit.*, 133-139.

⁶⁸ DENIFLE, p. 192, l. 9ss.

Mais la raison n'échappe pas, elle non plus, à la multiplicité: il faut qu'elle soit débarrassée des images, visions qui font obstacle à la vérité et l'empêchent de recevoir Dieu dans un fond simple (le *grund*) et pur (*luter*) de toute attache sensible, de toute représentation imaginaire ou conceptuelle pour accueillir Dieu au-delà de toute image, *ungesichtlich und über alle bilde*⁶⁹. De même qu'un ciel dégagé reçoit toute la lumière, de même le *grund einfaltig und luter* peut s'unir à Dieu sans intermédiaire (*sunder mittel*)⁷⁰, l'âme aime Dieu pour lui-même, sans pourquoi, *one alles waromb*⁷¹.

La recherche de la pauvreté spirituelle qui est le but de tout l'ouvrage anonyme culmine ici dans toute une série d'équivalences à la fois éthiques et métaphysiques: le dépouillement (*ledigkeit*), la mort à soi-même (*erstorbeneheit*), la pauvreté (*armuot*) conduisent à l'intériorité (*innikeit*) et à l'unité (*einikeit*). Le renoncement et l'unification des puissances vont de pair: «reht erstorbeneheit ist einikeit, und reht einikeit ist innikeit, und reht armnot ist einikeit»⁷².

C'est dans le *silence* et le *repos* de toutes les puissances (assimilés au *désert*)⁷³ que se fait la rencontre avec Dieu. Pourtant il est aussi dialogue, échange d'amour; il naît de l'écoute de la Parole prononcée par le Père dans l'âme⁷⁴, telle est son origine qui explique le titre du petit traité *Ausz was grund die lieb entspringt*. Cet amour est à la fois notre origine et notre but final, d'où les expressions de *inflissen*, *uzfliessen* qui qualifient ce double mouvement assimilé à l'ivresse⁷⁵. A l'amour actif, œuvre du Saint

⁶⁹ *Ibid.* l. 22-23.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 185, l. 33-34: «Und dar an lit vollekommenheit eines armen lebens, daz es allein sunder mittel zuo got geordent ist...»; p. 186, l. 4-5: «... und daz man alleine sich zuo dem innerlichen wercke daz got würcket sunder mittel in der selen möchte gekeren...».

⁷¹ Le *pur amour*, expression dont la fortune sera si grande au 17^e siècle français, est un trait constant de la spiritualité chrétienne depuis saint Bernard: «amo quia amo; amo ut amem» et l'expression *sans pourquoi* a été utilisée par les béguines (Marguerite Porete, Béatrice de Nazareth) et Eckhart, S. 5b. Sous la plume de Tauler: «Ir ende und ir furwurf, das ist gott sunder mittel: minne wesen ist minne, wan minne minnet umbe minne» (*Pred.* 64, p. 349, l. 10).

⁷² DENIFLE, p. 191, l. 14-15; cf. p. 189, l. 37-39. TAUER, *Pred.* 23, p. 91, l. 3-4: «... leret uns kunde haben, geworer abgescheidenheit, ledikeit, innikeit und einikeit, die eine bereitschaft sint, das wir enpfenglich werden des heilgen geistes»; *Pred.* 24, p. 97, l. 13. Pour la *pauvreté*: *Pred.* 26, p. 108.

⁷³ La référence à *Os 2,14* se retrouve chez tous les spirituels médiévaux. Ici, comme chez Tauler, il est lié au silence, absence de toute pensée discursive. DENIFLE, p. 182, l. 21, «in der wüste inniger einikeit» l. 24: «mit stilleswigender innikeit». Cf. TAUER, *Pred.* 61, p. 331, l. 22.

⁷⁴ DENIFLE, p. 183, l. 10-14: «... der muos... alleine hören, waz got sprichtet in die sele; und von dem widersprechen daz die sele sich widerspricht in got, so entspringet ein göttliche liebe zwuschen in beiden». Amour trinitaire, cf. p. 185, l. 17-21.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 183, l. 23-26.

Esprit qui, accepté par l'âme détachée, brûle toute dissimilitude, *ungelicheit*, entre l'âme et Dieu⁷⁶, correspond l'amour passif, *lidende Minne*, pur repos de jouissance en Dieu⁷⁷.

Les souffrances de celui qui n'est pas compris dans un monde qui ne reçoit pas l'amour font participer à l'épreuve de la Croix. Dans cette partie, le rôle du Christ n'est pas développé; il n'est qu'esquissé, mais dans le reste de l'œuvre, il est bien précisé⁷⁸. S'identifier au Christ, juste règle de l'amour divin, c'est le signe du véritable amour⁷⁹.

L'élément de lutte, de souffrance marque donc cette spiritualité du *viator*, pris entre le temps et l'éternité comme diraient Eckhart et Tauler⁸⁰: il doit à la fois rester concentré sur son fond où Dieu agit au-delà de toute distinction (*über allem unterscheid bildlicher wahrheit*) et, dans ses rapports avec son prochain, il doit enseigner, dit le texte, avec *unterscheid*⁸¹, de façon discursive avec l'aide de la raison. Le moyen de revenir dans le fond simple pour se détacher des images, c'est de prendre le Christ avec soi, en soi⁸². Ainsi l'auteur tente-t-il de résoudre le problème qui, de tout temps, a préoccupé la conscience chrétienne: le rapport entre la vie active et la vie contemplative⁸³, vie «ambidextre» comme l'ont nommée certains à la suite de saint Grégoire, afin d'exaucer le souhait de Salminger dans l'Avant-propos: «Wie soll des Menschen willen sich ganz verleugnen, mit Gott vereinigen, und doch in der Welt sein»⁸⁴.

Tant l'auteur anonyme du *Livre de la pauvreté spirituelle*, avec beaucoup plus de recherche et de culture théologique que Breuning après lui, se sont inspirés des grandes lignes de la mystique rhénane du 14^e siècle, de Tauler

⁷⁶ *Ibid.*, p. 193, l. 17-22.

⁷⁷ *Ibid.*, l. 26.

⁷⁸ Il y a pour l'auteur assimilation entre la naissance éternelle du Fils, la création et la Passion du Christ incarné, moyen pour le fidèle de retrouver son origine; cf. DENIFLE, p. 60. De même que pour Tauler, la Passion nous ouvre les portes de notre héritage (*Pred.* 46, p. 206). L'imitation du Christ dans sa Passion est donc l'élément obligé de l'annihilation de soi qui conduit à l'union.

⁷⁹ DENIFLE, p. 185, l. 13-16: «also vil sich der mensche glichet cristo, also vil het rechter götlicher minne, wan cristus leben ist die rechte regele götliche minne».

⁸⁰ DENIFLE, p. 193, l. 9ss. Cf. ECKHART, *Sermon* I, trad. cit. t. I, p. 49; TAULER, *Pred.* 46, p. 202, l. 13ss.

⁸¹ DENIFLE, p. 193, l. 4.

⁸² *Ibid.* l. 6: «Und nement danne cristum für sich und in sich».

⁸³ D. MIETH, *Die Einheit von vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler*, Regensburg, 1969. Maître Eckhart va jusqu'à vanter paradoxalement Marthe, pour lui modèle de détachement plus accompli que Marie. (*Sermon* 86, trad. cit. t. 3, p. 171-179). Le plus bel effort pour justifier théologiquement l'inséparabilité de l'action et de la contemplation a été réalisé par Ruysbroeck dans ce qu'il appelle la «vie commune». Cf. *Le Royaume des amants*, in RUYSBROECK, *Œuvres choisies*, trad. J. BIZET, Paris, 1946, 176-178.

⁸⁴ *Ausz was grund* (1619), p. 41.

en particulier. Ils restent cependant très en deçà (du moins dans la section publiée par Salminger) de leur pensée spéculative sur l'Etre et l'Un, et surtout sur les modalités de l'Union entre Dieu-Trinité et le *grund*, le rôle de l'âme dans cette union, et sur ce saut que Dieu doit lui faire faire pour y parvenir, l'*usbruch* d'Eckhart, l'*überformt werden* de Tauler. D'autre part le thème de l'exemplarisme, l'âme retournant à son *ungeschaffenheit*, à cet état incrémenté dans lequel elle a existé de toute éternité en Dieu, dans l'univers des archétypes, est ici pratiquement effacé, au profit d'expressions plus vagues comme *retour dans l'origine*.

Le Guldin Schatz de Salminger

C'est l'opposition entre la volonté spirituelle (*wille des geystes*) et la volonté charnelle (*wille des fleysches*) qui constitue l'idée-clé de ce traité, publié en 1540. L'auteur souligne que l'homme est capable de choisir entre les deux de son propre chef, cela grâce au libre arbitre que Dieu lui a accordé. Remarquons que les termes « intérieur » et « extérieur » ne sont pas utilisés. Ceux qui obéissent à leur volonté charnelle sont qualifiés de « *Menschen die eygens suchen* » ou de « *gottlosen* ». Ils sont caractérisés par leur richesse et par leur amour de tout ce qui est matériel et sensible. Ils sont exclus de toute communication avec Dieu. Par contre, ceux qui vivent conformément aux exigences de leur volonté spirituelle sont pauvres et accomplissent des bonnes œuvres. Ils arrivent à cet état en imitant le Christ, car c'est lui qui nous a donné l'exemple de la vie spirituelle, en nous montrant que « *das fleysch keyn nütz sei* ». L'homme n'a donc qu'à s'identifier au Christ et à ses souffrances afin de renaître, c'est-à-dire, afin d'être baptisé dans l'eau et dans l'Esprit. A ce moment-là, il deviendra comme un enfant, c'est-à-dire « *kleyn in [seynen] augen* ».

Salminger reprend tacitement la distinction entre « l'intérieur » et « l'extérieur ». Comme ses « prédecesseurs » mystiques, il souligne la nécessité de la pauvreté et de l'identification du croyant avec le Christ et la crucifixion. Toutefois, certaines idées des deux écrits des années 1526-27 ne sont pas reprises par le *Guldin Schatz*. Salminger ne fait mention ni de la volonté secrète de Dieu, ni de la raison humaine, ni de la simplicité de la foi rationnelle. De plus, il accentue la nécessité des bonnes œuvres d'une manière beaucoup plus claire que Breuning et l'auteur du *Ausz was grund*. L'aspect contemplatif de la vie spirituelle ne l'intéresse pas: il n'est plus question d'*un* homme qui cherche à redécouvrir sa nature intérieure. Ce qui importe c'est l'individu dans le contexte de la communauté, la spiritualité de cet individu étant définie par sa pauvreté et par les bonnes œuvres qu'il accomplit.

Par la survie de *Ausz was grund* et par le contenu du *Guldin Schatz*, nous voyons que la base théologique de l'anabaptisme augsbourgeois reste celle

de la mystique rhénane. Certaines modifications apparaissent toutefois: d'une part un accent plus fort est mis sur l'importance du libre arbitre; d'autre part l'aspect communautaire et pratique de la vie spirituelle est souligné aux dépens de son aspect contemplatif.

Conclusion

Les textes que nous avons examinés ici (et qui ne constituent qu'un échantillon de la production des anabaptistes) montrent que la théologie de ces derniers a subi une forte influence de la mystique rhénane du 14^e siècle. Il est toutefois important de souligner que les deux textes, publiés par Salminger aux environs de 1526, ont été — d'une certaine manière — sortis de leur contexte ecclésial et sacramentel. Ils ne s'adressent plus aux membres d'une communauté contemplative tel qu'un ordre religieux, mais aux membres d'une communauté active qui doit faire face à des persécutions, notamment de la part des réformateurs. Il est donc intéressant de voir les changements d'accent que subit la doctrine des *Zwey Sendbrieff* et du *Ausz was grund* au cours du siècle. La réédition de ce dernier, dans les années 1560, fait ressortir l'importance du libre arbitre. On affirme ainsi l'idée mystique, optimiste de la *Heiligmachung*, contre la notion pessimiste de la *Gerechtmachung* extrinsèque qui fut promulguée par les réformateurs. Par ailleurs, Salminger, dans son *Guldin Schatz* de 1540, souligne d'une manière encore plus positive que Breuning et l'auteur du *Ausz was grund*, le côté actif de la vie spirituelle aux dépens de son côté contemplatif et spéculatif. La question des rapports entre la vie active et la vie contemplative est ainsi simplifiée ou même effacée. Toutefois, les grandes lignes de la pensée mystique rhénane (notamment: l'opposition entre l'intérieur et l'extérieur, c'est-à-dire entre les sens et l'esprit, l'imitation du Christ et de la crucifixion comme idéal de la vie spirituelle, la nécessité de la pauvreté spirituelle qui s'exprime par la pauvreté matérielle) sont conservées dans la théologie anabaptiste telle qu'elle est transmise dans les ouvrages de Salminger au cours du 16^e siècle.