

La vie de Béatrice d'Ornacieux par Marguerite d'Oingt, une biographie à l'ombre de la croix ?

Trois femmes ont laissé un nom dans l'histoire spirituelle et hagiographique de l'ordre des chartreux : Roseline de Villeneuve dans la seconde moitié du XIII^e siècle (1263-1329), prieure de la chartreuse de la Celle-Roubaud. Elle appartient à la veine des saintes aux roses. Les miracles qui lui sont attachés et les phénomènes merveilleux comme la préservation de son corps exhumé intact le 11 juin 1334, cinq ans après sa mort, lui valurent un culte populaire toujours en vigueur dans le diocèse de Toulon-Fréjus, Béatrice d'Ornacieux prieure de la chartreuse de Parménie où elle mourut vers 1303 ou 1306 et dont le culte fut reconnu par le pape Pie IX en 1869¹. Elle a laissé, grâce à Marguerite d'Oingt qui a écrit sa biographie, les traces d'une sainteté visionnaire, centrée sur la contemplation eucharistique et les phénomènes extraordinaires y afférant, dans la tradition d'une mystique de la vénération du sang et de la croix, qui marquera la spiritualité occidentale du XIII^e au XV^e siècle, de Marie d'Oignies, dans l'atmosphère recueillie des béguinages des milieux rhéno-flamands, au XIII^e siècle², à Angèle de Foligno³ et Catherine de Sienne⁴ dans l'Italie fervente, visionnaire et parfois extatique des XIII^e et XIV^e siècles. Enfin Marguerite d'Oingt, prieure de la chartreuse de Poleteins près de Lyon, morte en 1310, vénérée comme bienheureuse, mais dont le culte privé ne survivra pas à la Révolution. Pourtant des trois moniales chartreuses elle est la seule à avoir laissé un patrimoine écrit qui permette non seulement de faire mémoire de Béatrice d'Ornacieux, mais en outre de retracer un itinéraire spirituel féminin dans un milieu cartusien qui a déjà produit ses traités les plus féconds à cette époque comme le *De quadripertito exercitio cellae* d'Adam Scot⁵, le *De contemplatione* de Guigues du Pont⁶ et la *Théologie mystique* d'Hugues de Balma⁷ et en un temps de développement des monastères féminins⁸.

Ainsi la biographie que rédige Marguerite d'Oingt à propos de Béatrice d'Ornacieux doit-elle être éclairée à la fois par le contexte plus large du climat spirituel et mystique de cette époque traversée par la ferveur et l'imaginaire contemplatif de la Passion du Christ et du mystère de la transsubstantiation et par la propre spiritualité de Marguerite dont les autres écrits rejoignent par bien des aspects les expériences vécues par Béatrice d'Ornacieux. Sa parole fait autorité comme le confirme le fait que Hugues, prieur de Valbonne jugea utile d'apporter le livre de ses visions au chapitre Général de 1294. Et parce qu'elle fait autorité

¹ Voir l'article de Gaillard B. sur Marguerite d'Oingt dans le *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris 1980, vol 10, col. 340-343.

² Jacques de Vitry a retracé la vie de Marie d'Oignies, *Vie de Marie d'Oignies et Supplément* par de Cantimpré T., traduction et préface de Wankenne SJ. A., Namur, 1989.

³ Nous connaissons Angèle de Foligno par son *Livre des Visions et Instructions*, traduction Hello E., Paris, Seuil, 1991.

⁴ La vie de Catherine de Sienne a été rapportée par de Capoue R., *Vie de sainte Catherine de Sienne*, Paris, 1904.

⁵ *Patrologie latine*, 153, col. 799-884.

⁶ Ed. Dom Philippe Dupont, *Analecta cartusiana*, direction Hogg J., Salzburg 1985, n° 72, 2 vol.

⁷ Ed. Ruello F. et Barbet J., Paris, 1995, SC n° 408, 2 vol.

⁸ Sur cet aspect du monachisme cartusien voir : L'Hermite-Leclercq P. *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de la Celle XI^e siècle-début XVI^e siècle*, Paris, 1989. Leclercq P. et Le Blévec D., "Une sainte cartusienne : Roseline de Villeneuve", *Les cahiers de Fanjeaux*, n° 23, Privat, 1988, p. 55-76. Sur Marguerite d'Oingt et Béatrice d'Ornacieux, la bibliographie est nettement moins riche, elle se réduit à l'édition des œuvres de Marguerite : Philippon E., *Œuvres de Marguerite d'Oyngt, prieure de Poleteins*, Lyon, 1877 et l'édition plus complète que nous utilisons : *Les œuvres de Marguerite d'Oingt*, publiées par Durafour A., Gardette P. et Durdilly P., Paris, "Les belles lettres", 1965. Le livre de l'abbé Bouvier intitulé *Bienheureuse Béatrice d'Ornacieux*, Résiac, 1975, est la traduction de sa vie par Marguerite d'Oingt et n'apporte pas vraiment d'éléments nouveaux au dossier, sinon sur le culte diocésain de la sainte.

devant les instances canoniques de son Ordre, Marguerite d'Oingt trace une œuvre prise entre l'éloge d'un modèle de sainteté qui relève du style hagiographique, le rappel des observances cartusiennes dont elle est dépositaire en tant que prieure, et sa propre sensibilité à l'humanité du Christ et à l'eucharistie qu'elle retrouve dans les élans mystiques de son héroïne. Mais Marguerite n'écrit pas pour être lue, comme elle le dit elle-même dans une de ses correspondances à son père spirituel : "Mon très cher père, je n'ai pas écrit cela pour vous le donner à vous ni à une autre personne, ni pour que cela reste après ma mort, car je ne suis pas destinée à écrire des choses durables ni qui doivent être prises en considération. Je n'ai écrit ces choses que pour y ramener ma pensée quand mon cœur serait distrait au milieu du monde, pour que je puisse tourner mon cœur vers mon créateur et le retirer du monde⁹". Voilà pourquoi son œuvre reste le témoignage d'un regard intime sur la vie cartusienne à une époque où le développement des monastères féminins connaît un véritable dynamisme.

Tels sont les aspects que nous traiterons de cet engagement d'une écriture féminine rare et isolée dans l'Ordre des chartreux.

1. UNE VIE DE SAINTE

La vie de Béatrice d'Ornacieux se présente de façon tout à fait élaborée à la manière des grandes *Vita* de la tradition hagiographique médiévale. Sa rédaction en langue vernaculaire, tout comme celle du *Speculum* qui retrace sa propre expérience mystique, indiquent bien que le projet est avant tout une œuvre d'édification pour elle-même et, éventuellement, pour ses sœurs de la chartreuse de Poiteins, ce qu'annonce le premier chapitre qui sert de prologue, selon la loi du genre : "Je veux humblement et pieusement écrire, pour votre édification, une partie de la vie pure, sainte et sage que cette épouse de Jésus-Christ mena sur terre, parmi ses sœurs, dès l'âge de treize ans¹⁰". Le projet n'est pas exhaustif puisqu'il s'agit "d'une partie de la vie de Béatrice", mais il est réfléchi puisque ce fragment est celui qui met en évidence son itinéraire spirituel. La méthode est donc posée et Marguerite s'attachera dès lors à présenter à la fois une composition efficace et un récit merveilleux.

Une composition efficace

Comme narrateur biographe, Marguerite d'Oingt veille à suggérer ses sources pour accréditer la véracité de ses propos et leur donner le poids de la vérité historique sur laquelle s'appuiera la vérité supranaturelle des phénomènes extraordinaires qu'elle entend bien rapporter. Ainsi plusieurs mentions apparaissent d'enquêtes réalisées sans doute le plus souvent sur la base de la rumeur et du témoignage oral de façon très imprécise comme au début de son récit : "Nous savons qu'au commencement de sa sainte vie" (§. 42), "Nous savons qu'on lui demanda entre autres choses quelle voix et quelle parole elle avait cru entendre" (§ 63), la mention de ses sources prend, d'ailleurs, parfois la forme d'un tour de réserve linguistique, lorsqu'il s'agit d'interpréter la volonté de Béatrice : "À notre connaissance, elle ne voulut jamais de cette vision [...] révéler autre chose si ce n'est qu'elle ne pourrait ni raconter cela ni le comprendre" (§ 82). Une fois, elle donne le nom de ses contacts, en croisant même leurs propos car il s'agit d'un phénomène tout à fait exceptionnel de bilocation de Béatrice qui a lieu le Vendredi Saint, alors qu'enfermée dans sa cellule à la demande de sa prieure afin d'éviter l'excès de mortifications auxquelles elle se livrait, elle franchit de façon surnaturelle la porte de sa cellule après avoir invoqué la Vierge Marie et vénéré une de ses images et se retrouve au chœur à célébrer l'office de nuit devant le regard

⁹ *Les œuvres de Marguerite d'Oingt, op. cit.*, "Lettres" § 136, p. 143.

¹⁰ "La vie de sainte Béatrix d'Ornacieux vierge" dans *Les œuvres de Marguerite d'Oingt, op. cit.*, p. 105 (désormais désignée par : "La vie")

ébahi de ses sœurs. Les témoins de ce fait rare ne sont autres que le frère Henri de Salins "prieur de Bonlieu" dont Marguerite dit qu'il est "homme sincère et d'une grande religion, et d'une grande perfection" et qu'il "dit et affirme qu'il était certain" de ce qu'elle rapporte (§ 135) et "dom Jean de Pomerenz, moine de Vaucluse, qui était présent, en ce temps, à la Maison de Parménie" (§ 121). Néanmoins Marguerite n'indique pas que ces derniers étaient témoins oculaires de la scène, mais simplement témoins indirects. Ce qui compte dans cette référence, c'est le caractère d'autorité des personnes mentionnées. On voit très bien comment s'élabore une présence critique de la part de Marguerite d'Oingt dans son texte et comment le souci historique demeure présent à son esprit par ailleurs totalement subjugué par les phénomènes extraordinaires attachés à la vie de Béatrice.

L'autre élément en faveur du souci d'historicité de la trame narrative concerne la composition chronologique de cette *Vita*. Le temps évoqué n'est pas daté, ce qui n'a rien d'étonnant en soi dans la conception anthropologique du temps au Moyen Âge. Le temps, en effet, est perçu du point de vue de la gestion événementielle, qui, dans le milieu monastique, recouvre le temps liturgique. Ainsi aux notations temporelles aussi imprécises que l'évocation des sources, qui indiquent simplement la successivité des événements, introduite par les embrayeurs classiques de la narratologie "Quand", "Au commencement", "Une nuit" (§ 56), "Une autre nuit" (§ 59), "Il arriva une autre fois" (§ 68) succèdent les fêtes liturgiques qui connotent le temps humain d'un présupposé liturgique et sacramentel susceptible d'éclairer le contenu événementiel et d'indiquer que l'histoire qui se joue est aussi une histoire de la manifestation du divin : "Une autre fois pendant l'Avent" (§ 88), "les trois jours de Noël" (§ 98), "En ce temps de la fête de saint Antoine" (§ 103), "Quand vint le soir du vendredi saint" (§ 122). À cette chronologie reliée au périscope évangélique s'ajoute le temps oublié, gommé, volontairement passé sous silence, qui relève du choix de Marguerite, car il n'est porteur d'aucun des mystères dont elle fait mémoire. Cette coupure temporelle inaugure le chapitre huit qui annonce une série de révélations privées faites à Béatrice : "Après toutes ces grâces et plusieurs autres que notre bon Créateur lui fit, elle demeura l'espace de deux ans sans avoir aucune grâce spéciale de Notre Seigneur" (§ 99). Ainsi la survenance des événements et leur présentation est-elle tributaire de la volonté de la narratrice de tisser derrière la vie de son héroïne une biographie spirituelle où la logique du mystère et des manifestations divines donne sa coloration spécifique au récit historique, superposant ainsi à celui-ci un récit merveilleux.

Un récit merveilleux

Une lecture affinée de *La Vie de Béatrice d'Ornacieux*, révèle, en effet, une organisation connotée des événements qui rapproche l'écriture de Marguerite des récits merveilleux de la tradition médiévale. L'incipit du chapitre trois est caractéristique d'un ordonnancement irrationnel de l'action où tout se joue dans la survenance du sens : "Durant ce temps, il arriva qu'elle était un jour, après vêpres, en oraison devant l'autel et, ce jour-là, par hasard, on avait ôté de la custode la boîte dans laquelle on garde le Corps du Seigneur, et on l'avait mise dans une des fenêtres de l'autel" (§ 62) l'invocation du hasard fait entrer l'action dans une logique mystérieuse liée à la Présence réelle dans l'Hostie et à l'anamnèse de la Passion du Christ. Ce qui suit cette présentation est de l'ordre de la révélation, Béatrice entend la voix du Christ et engage dès lors un dialogue avec lui dont elle seule sera désormais dépositaire dans le secret du cœur. Le merveilleux glisse vers le mystérieux et la parole proférée vers la parole voilée. Le langage oblique de la révélation perturbe les lois de la communication et Béatrice devient la visionnaire de Parménie dont Marguerite se plaît à rapporter les songes et les visions au cours de sommeils révélateurs. Le monde intérieur de Béatrice fait d'allégories mystiques se déploie alors avec complaisance sous la plume de Marguerite, visiblement sensible à cette littérature apocalyptique et symbolique dont elle

dénoue les fils avec d'autant plus d'aisance qu'elle est elle-même visionnaire et que son propre matériel symbolique rejoint celui de Béatrice autour du thème du Livre précieux miroir des souffrances et de la Résurrection du Christ dont le modèle est dans le *Livre de l'Apocalypse* de Jean. Ainsi la narration des événements fait-elle place à l'herméneutique du texte, à la frontière de deux genres littéraires dont l'unité est dans la mise en évidence d'un principe de vie mystique. La comparaison de ces deux passages, l'un emprunté à la vie de Béatrice, l'autre au *Speculum* est révélatrice de la méthode de Marguerite qui vient perturber la trame narrative par des explications différées reflétant ainsi le rythme propre de la révélation divine : "Là fut révélée la signification des douze pierres précieuses qui étaient sur la couverture dont il (le livre) était couvert comme nous l'avons raconté plus haut. Et il lui fut révélé la signification de ce qu'il lui dit : qu'elle regarde son vrai Créateur et connaisse son vrai Sauveur et qu'elle considère avec grand soin, d'après ce qu'elle verrait la grande hauteur et la grande profondeur et la largeur des terribles souffrances et des divers tourments que souffrit notre bon Créateur" (§ 102), "Ensuit elle s'appliquait à l'étude des lettres rouges, dans lesquelles étaient écrites les plaies de Jésus-Christ et l'effusion de son précieux sang. Dans ces lettres elle apprenait non seulement à souffrir les tribulations avec patience, mais aussi à s'en réjouir de telle sorte que tous les plaisirs de ce monde lui devenaient haïssables [...]". Il s'agit donc bien de deux moments de lecture qui témoignent d'une part de la culture littéraire de Marguerite d'Oingt, comme le souligne Roland de Maisonrouse dans son étude consacrée à l'expérience mystique et visionnaire de celle-ci¹² et, d'autre part, d'une superposition de l'écriture symbolique sur l'écriture historique qui vient enrichir le texte et montrer la continuité de la pensée de Marguerite entre la narration de son expérience personnelle et celle de son héroïne.

Ainsi si l'on compare sa Vie de Béatrice aux deux Vies de saints écrites en contexte cartusien : celle de saint Hugues de Grenoble par Guigues I^{er}¹³ et celle de saint Anthelme de Chignin par son chapelain¹⁴, on constate que si l'entreprise hagiographique et visible dans la restitution des miracles de l'un et de l'autre et l'itinéraire spirituel souligné par l'intériorisation des faits, la dimension allégorique et mystique est évacuée au profit de l'éloge de la sainteté active et fondatrice. Et c'est là l'originalité de Marguerite d'Oingt de tracer un portrait de sainte entre ascétisme et mysticisme.

2. UNE SAINTE CARTUSIENNE EN ASCÉTISME ET MYSTICISME

Nous avons déjà observé la distance critique adoptée par Marguerite d'Oingt dans l'élaboration de son sujet par rapport notamment à l'utilisation de ses sources. La même présence du narrateur dans le texte ou immixtion d'une voix personnelle, instance de jugement, de prise de distance ou au contraire de fusion élogieuse est à noter à propos de la présentation de l'ascèse cartusienne telle que la pratique Béatrice d'Ornacieux et à propos de sa mystique expressionniste.

Une présentation de l'ascèse cartusienne

En tant que Prieure de la Chartreuse de Poiteins, Marguerite a une connaissance interne de la vie cartusienne qu'elle s'efforce de présenter dans sa stricte observance. Le

¹¹ *Speculum*, op. cit., §10, p. 93.

¹² de Maisonrouse R., "L'expérience mystique et visionnaire de Marguerite d'Oingt (+1310), moniale chartreuse", dans : *Kartäusermystik und-Mystiker, Analecta cartusiana*, Salzburg, 1981, n° 55, p. 81-102.

¹³ Guigues le chartreux, *Vie de saint Hugues, évêque de Grenoble*, éd. Baligny B., *Analecta cartusiana*, direction Hogg J., Salzburg, 1986, n° 112 : 3.

¹⁴ *Saint Anthelme de Chignin, vie par son chapelain*, éd. Picard J., Belley, imprimerie du Bugey, 1978.

témoignage d'une de ses lettres adressée à son père spirituel suggère cette tension qu'elle connaît, comme responsable de sa petite communauté, entre le désir de vie contemplative et les activités nécessaires de gestion de son monastère : "Mon doux père, je vous dis que je suis tant occupée aux besognes de notre maison qu'il ne m'est pas possible d'appliquer mon esprit à de bonnes pensées, car j'ai tant à faire que je ne sais de quel côté me tourner"¹⁵. Le repos contemplatif et les fruits qu'il procure est précisément ce qu'elle met en évidence au sujet de Béatrice dès les premières lignes de sa *Vita* en présentant "son zèle et sa ferveur à mettre toute son intelligence à faire et à dire et à voir et à entendre toutes les choses qui lui semblaient pouvoir tourner à l'édification de son âme et des autres personnes" (§ 44). Entièrement tournée vers la vie intérieure, Béatrice est donnée comme modèle de la vie cartusienne par les prédispositions à l'humilité, à la charité, à l'abstinence, à l'obéissance et à l'oraison dont elle fait preuve, dans l'esprit des *Coutumes*¹⁶ de chartreuse : "Elle était d'une entière obéissance et assidue à la pratique de l'oraison ; d'une dévotion si ardente que, plusieurs fois, elle pensa perdre la vue, à cause des larmes qu'elle versait. Elle était aussi très bienveillante dans ses paroles, humble et d'un grand exemple" (§ 43). Les vertus évoquées ici sont celles que la tradition cartusienne loue pour conduire à la vie contemplative. L'obéissance, après la stabilité, est le deuxième mot de la profession du novice¹⁷, la pratique de l'oraison appartient aux exercices de la cellule et le don des larmes rapproche Béatrice de ses grands prédécesseurs dans la voie de la sainteté. Ainsi Guigues I^{er} précise-t-il que saint Hugues de Grenoble fut parfait dans toutes ces vertus : "S'il s'agit de la prière, qui fut plus fervent ? S'il s'agit de torrents de larmes, qui en versa d'avantage ? Si l'on parle de contemplation, qui s'éleva plus haut ?"¹⁸. Quant à saint Anthelme de Chignin : "Il versait des larmes si abondantes que, dans les prières et les méditations auxquelles il s'appliquait sans cesse, soit au souvenir de ses péchés, ou de ceux des autres, soit pour les affligés ou une nécessité quelconque, soit par désir du royaume céleste, un sentiment intime de piété faisait couler abondamment de ses yeux comme les ruisseaux d'une source"¹⁹. Cette sensibilité lacrymale, ce baptême des larmes qui purifie et exprime les états intérieurs constatés chez Béatrice sont aussi ceux de son temps dans la manifestation d'une ferveur ascétique particulièrement expressive si l'on en juge par le véritable traité des larmes que Catherine de Sienne insère dans son *Dialogue* où les larmes de perfection sont celles provoquées par la douceur de la contemplation²⁰. L'apologie du bon respect de l'observance cartusienne par Béatrice s'interrompt cependant quand Marguerite en vient à évoquer les pratiques excessives du jeûne et de la discipline par son héroïne. Suivant en cela les *Coutumes* de Guigues qui prescrivent la discrétion dans ces matières : "Or il n'est permis à aucun d'entre nous, à moins que le prier ne le sache et ne l'approuve, de faire des abstinences, des disciplines, des veilles, ou tous autres exercices de religion qui n'ont pas été institués par nous"²¹. Marguerite dénonce donc l'absence de modération de Béatrice, comme un manquement aux coutumes : "Dans cette pénitence, à cause de la grande peur qu'elle avait de la tromperie du diable, elle se livrait à des pratiques qui étaient parfois sans modération" (§ 46). Cette réticence de la part de la narratrice semble refléter sa méfiance à l'égard d'un certain expressionnisme religieux qui est

¹⁵ Dans : *Les œuvres de Marguerite d'Oingt, op. cit.*, p. 143.

¹⁶ Guigues I^{er}, *Coutumes de Chartreuse*, introduction, texte critique et notes par un chartreux, Paris, SC n° 313.

¹⁷ "Moi, frère N... je promets la stabilité, l'obéissance et la conversion de mes mœurs, devant Dieu et ses saints, et les reliques de cet ermitage [...]", *Coutumes de chartreuse, op. cit.*, ch. 23, p. 215.

¹⁸ Guigues le chartreux, *Vie de saint Hugues de Grenoble, l'ami des moines*, introduction et traduction par Bligny B., *Analecta cartusiana*, Salzburg 1986, n° 112: 3, p. 55.

¹⁹ *Saint Anthelme de Chignin, vie par son chapelain*, éd. Picard J., Belley, imprimerie du Bugey, 1978, p. 6.

²⁰ Dans : *La divine miséricorde, présentation du Dialogue de sainte Catherine de Sienne* par Bézine S., Paris, 1954, p. 90-96.

²¹ *Coutumes, op. cit.*, ch. 35, p. 237.

pourtant bien celui de son modèle et d'autres saintes de son temps stigmatisées ou non dont la principale préoccupation est de suivre le Christ dans son agonie.

Une mystique expressionniste de l'amour de Dieu

Chez Béatrice d'Ornacieux, tout comme chez Marguerite d'Oingt qui n'échappe pas à la mystique de la Croix et du Sang, comme en témoigne une de ses lettres à son confesseur dans laquelle elle décrit sa méditation sur la Passion du Christ le jour de la Nativité : "À l'heure de midi, je me représentais comment mon doux Seigneur fut torturé pour nos péchés et pendu tout nu à la croix entre deux larrons" (§ 130), le Christ de douleur, celui du jardin des oliviers, de la flagellation et de la crucifixion est au centre de l'affectivité spirituelle et des pratiques de mortification dans un souci d'imitation des douleurs de la Passion et suivant un imaginaire extatique qui se développe à cette époque. Marguerite le rappelle avec vigueur à propos d'un épisode de la vie de Béatrice qui a un intérêt particulier pour une histoire des stigmates au Moyen Âge : "Elle se rappelait si fortement la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'elle se perçait les mains dans les paumes avec un clou sans pointe jusqu'à ce qu'il sortit sur le dos de la main. Et chaque fois qu'elle le faisait, il en jaillissait une eau toute claire sans mélange de sang. Bientôt la plaie se fermait et guérissait, si bien que personne ne pouvait s'en apercevoir" (§ 50). Cet épisode rapporté par Dorland dans sa chronique de l'Ordre²² est de premier intérêt d'abord parce qu'il rapporte un cas d'imitation des stigmates et non une stigmatisation que l'Europe médiévale vit fleurir à cette époque, après celle de François d'Assise, première en date au début du XIII^e siècle à être entrée dans les annales d'une histoire des phénomènes extraordinaires, et avant celle de saint Catherine de Sienne, et ensuite parce que derrière cette imitation se cache le miracle des plaies naturellement guéries empêchant ainsi quiconque de connaître le prodige. Cet excès de la pratique va dans le sens d'une sensibilité à l'agonie du Christ, démonstrative et assimilée comme charisme personnel d'intercession dont d'autres mystiques firent état, comme Marie d'Oignies, au XIII^e siècle, attachée à l'Eucharistie, au jeûne continu, à la discipline régulière et à la mutilation de son corps pour partager les souffrances du Christ²³. Dans le même esprit que Grünwald qui, dans les milieux rhéno-flamands de la fin du XV^e siècle au début du XVI^e siècle, tout entichés de la dévotion aux plaies du Christ sous l'influence des écrits des Béguines, de la *Devotio moderna*, de Ruusbroeck et de Sutor, peindra dans la souffrance du Christ la souffrance exaspérée de l'humanité en proie aux disettes et à la peste, la petite cloîtrée qu'est Béatrice d'Ornacieux prend sur elle l'ignominie du Christ crucifié pour lutter contre le démon.

Et c'est là le second aspect de cet expressionnisme mystique qui trouve aussi la puissance de son action dans le combat spirituel contre les tentations du diable. C'est dans ces passages que Marguerite d'Oingt est la plus explicitement descriptive quant au caractère surnaturel de la vie de Béatrice, sans doute admirative des grâces particulières dont elle est entourée, malgré ses manquements à la règle cartusienne de discrétion : "Elle portait la braise toute vive dans ses mains nues, si bien que sa paume brûlait toute. De tout cela, elle ne sentait rien" (§ 48). Le combat contre le diable fait partie d'épisodes épiques de la *Vita* ou la souffrance éprouvée contre le malin rejoue la souffrance de l'agonie du Christ : "Quand le diable vit qu'elle se mettait en si grande mortification et qu'il ne pouvait rien gagner en aucune manière pendant qu'elle était éveillée, il se mit à la tourmenter pendant son sommeil beaucoup plus fort qu'il ne l'avait fait pendant qu'elle était éveillée (§ 52).

Rendre compte de la sainteté de Béatrice d'Ornacieux dans le cadre autorisé de l'Ordre, suppose, à l'évidence, une attention éclairée aux phénomènes extraordinaires, une

²² Dorland P., *Chronicon cartusiense*, éd. Petreius Th., cholin, 1608, p. 270-271.

²³ Voir sur la personnalité de Marie d'Oignies : Grossel M.-G. : "Le calice suave de la Passion : Images et appréhension de l'Eucharistie chez quelques mystiques médiévales" dans : *Le sang au Moyen Âge*, Les cahiers du C.R.I.S.I.M.A, n° 4, 1999, p. 415-432 et plus particulièrement p. 416.

prudence quant au respect de l'observance, et une fidélité à témoigner de ses pratiques spirituelles dans le combat contre le mal ainsi que de ses options personnelles. Aussi aux côtés de la Vierge médiatrice et protectrice des chartreux²⁴, invoquée contre Satan, la dévotion à l'humanité du Christ semble orienter définitivement le discours biographique de Marguerite.

3. UNE DEVOTION A L'HUMANITE DU CHRIST

Ce qui caractérise le lien qui unit Marguerite à Béatrice c'est un amour commun pour le Christ et pour le Christ de la Passion, de là une sainteté nuptiale et un goût du Sacrifice qui trouvera un relais dans l'adoration de l'Eucharistie.

Comme vierge consacrée, Béatrice d'Ornacieux est épouse de Jésus-Christ, ainsi que le rappelle Marguerite dans son introduction (§ 41) et les grâces dont elle est gratifiée témoignent d'une intimité avec le Fils de Dieu.

Une sainteté nuptiale

Marguerite d'Oingt s'attache à décrire la grâce dont est entourée Béatrice. Une grâce qui l'accompagne à chaque instant : "La grâce était si abondante en elle qu'il lui semblait que Notre Seigneur était toujours manifestement à côté d'elle" (§ 45) et qui, quand elle l'abandonne un certain temps, "l'espace de deux ans" (§ 100), dit le livre, revient avec des révélations et "des visions si importantes et si secrètes et si difficiles à comprendre" (§ 101) que seul l'Esprit Saint peut agir en ouvrant les esprits. Ainsi la grâce prépare Béatrice à une intelligence de la Parole dont elle a une conscience aiguë, ce qui lui permet d'entrer dans une véritable union à Dieu que Marguerite aime à souligner : "Alors elle répondit : "Ah ! mon vrai Dieu et vrai Sauveur, sans votre grâce je ne pourrais ni penser ni méditer avec la profondeur que m'indique votre parole" (§ 77).

La grâce de Dieu opère à travers le Christ comme une séduction et un dialogue. Ici, il faut admettre qu'il y a une interpénétration entre la sensibilité de Béatrice et de Marguerite. Dans son *Speculum*, Marguerite n'a cessé d'exhausser la beauté du Christ : "or imaginez sa très grande beauté, si grande qu'il a donné à tous les anges et à tous les saints qui sont ses membres, d'être aussi clairs que le soleil. Vous pouvez penser comme il est beau le lieu où il y a tant de clartés" (§ 26). Et dans la Vie de Béatrice, elle poursuit dans le même registre, avec la voix décalée de la biographe qui évoque : "la grande beauté et la douceur de cette voix et de cette parole de gloire" (§ 63). Ainsi cette intimité révèle-t-elle une bienveillance exprimée, une douceur consentie et un échange qui loin d'être dans le registre de la douleur exhale la bonté, l'adhésion et la tendresse : "Comme elle était dans un si grand désir de lui faire quelque petite prière, il tourna vers elle son doux regard avec beaucoup de pitié et lui dit : "o ma chère fille et épouse, approchez-vous et ne craignez rien, mais regardez votre vrai Créateur et connaissez votre Sauveur" (§ 76). Le dialogue de Béatrice avec le Christ atteste d'une intériorité heureuse qui renvoie à la première des vertus théologiques, la Foi et elle implique l'abandon de l'épouse : "Alors il lui dit brièvement : Dans un autre temps je te donnerai l'intelligence de toutes ces choses. Mais demande-moi maintenant ce que tu voudras" (§ 78). Cet abandon pénétré de sommeil et de songes qui fait que Dieu favorise en elle les miracles même post-mortem "Je vous dirai maintenant un grand miracle que Notre Seigneur Dieu fit pour elle et pour deux autres, après leur mort" (§ 109) contribue, au-delà de la sainteté nuptiale, à une esthétique de la Passion vécue dans la profondeur de la solitude cartusienne.

²⁴ "Une nuit qu'elle était dans son lit, en cette grande épouvante, elle se mit à supplier très fort Notre-Dame de l'aider et de la secourir et, dans sa grande miséricorde, de la garder du pouvoir et de la ruse du diable" (§ 56).

Le goût de la Passion

Dans l'évocation de la vie de Béatrice d'Ornacieux, quelque chose de la suavité mystique, de la fascination et de la vision faciale de Dieu est à retenir à travers les aspects les plus contrastés de la mort du Christ ; deux éléments dominants sont à observer : l'imitation de Jésus-Christ dans sa Passion déjà évoquée et la dévotion à l'eucharistie.

L'imitation de Jésus-Christ va de la prise en charge de la Passion du Christ par les blessures que s'impose Béatrice jusqu'au désir de mort. Marguerite rapporte ce fait comme la conséquence d'une grâce présente : "À partir de ce moment elle reçut davantage de la grâce de Notre-Seigneur" (§60), "Longtemps après ces événements [...] elle se mit à désirer très vivement être avec Notre-Seigneur et, sur ce grand désir, elle se mit à demander la mort à Notre-Seigneur, avec insistance" (§ 61). Ce mimétisme fusionnel souligné par Marguerite n'est pas rare et il est même allé chez certaines mystiques jusqu'à la mimesis hystérique, ce qui n'est pas le cas de Béatrice dont les plaies sont volontaires. Ainsi Thomas de Cantimpré rapporte comment Lutgarde d'Aywières toutes les fois qu'elle méditait la Passion "il lui apparaissait qu'elle était toute couverte de sang [...] avec la face et les mains rouges comme si elle venait d'être arrosée de sang"²⁵ et d'une manière générale les cas de stigmatisation, lorsqu'ils ne sont pas simulés, sont de cet ordre là. Ainsi le goût de la Passion n'est-il chez Béatrice, comme chez Marguerite, notamment dans ses méditations²⁶ qu'un attachement particulier à l'Incarnation dans la tradition de la méditation monastique et cartusienne telle qu'elle apparaît déjà chez Guigues II où d'ailleurs la réflexion sur l'Incarnation s'ouvre à une méditation prolongée sur les Saintes Espèces dans les méditations X et XI où nous retrouvons là le thème de la manducation qui a une grande importance dans la vie de Béatrice d'Ornacieux²⁷.

En effet, comme moniale cloîtrée, Béatrice passe de longues heures en oraison devant le Saint Sacrement et son rapport à l'Eucharistie est au moins aussi intense que sa ferveur pour la Passion. Or Marguerite, faisant en cela une véritable étude de cas d'une manifestation de l'acédie, consacre tout le chapitre VII de son livre à un miracle eucharistique prélude à une des nombreuses visions et révélations dont la vie de Béatrice a été dotée. Tout commence dans l'ancrage du temps liturgique de l'Avent, période de carême et de pénitence où l'attention doit être plus soutenue que d'habitude en vue d'une purification intérieure pour se préparer au mystère de la nativité. Or Béatrice est en proie à l'indifférence et à la sécheresse de cœur qui caractérise les âmes trop tendues : "Une autre fois, pendant l'Avent, il lui arriva d'être dans une grande tribulation de cœur : il lui semblait que Notre-Seigneur l'avait oubliée, parce qu'elle ne pouvait pas avoir, dans son oraison, la même ferveur et la même dévotion que d'habitude" (§88). L'oubli de Dieu, la souffrance qui en résulte, malgré l'abondance des larmes amères mentionnées plus loin l'empêchent d'aller communier. Alors suit un long débat intérieur, un état de défaillance physique et quand pour finir Béatrice trouve la force d'aller communier avec ses sœurs, l'hostie se déforme dans sa bouche et se transforme : "l'hostie qu'elle avait dans la bouche se mit à croître de telle sorte qu'elle en eut la bouche entièrement pleine. Et, dans le grand trouble qu'elle éprouva en sentant sa bouche si pleine, elle approcha sa main et faillit la retirer de sa bouche. Mais il lui sembla que je ne sais qui la tirait en arrière et qu'elle y trouvait une saveur de chair et de sang" (§ 93). Nous sommes en présence d'un

²⁵ Voir l'article de Grossel M.-G. : "Le calice suave de la Passion ..." dans : *Le sang au Moyen Âge*, op. cit., P. 418. Voir également : Thurston H., *Les phénomènes physiques du mysticisme*, traduit de l'anglais par Weill M., Editions du Rocher, 1986.

²⁶ Voir particulièrement le §75 de *Pagina meditationum*, p. 83 : "*quia homo deberet meditari in sancta incarnatione Jhesu Christi et quomodo voluit fieri frater noster, propter magnum amorem quem habuit ad nos, et quomodo voluit nasci pauper et voluit in cruce nudus clavari et mori tam turpi morte*".

²⁷ Guigues II le chartreux, *Lettre sur la vie contemplative, douze méditations*, introduction et texte critique par Colledge E. et Walsh J., traduction par un chartreux, SC n° 163, Paris, 2001, voir p. 179-197.

miracle de la transsubstantiation face à une situation de défaillance monastique. Et bien évidemment le résultat sera la joie, la consolation, et l'entrée dans une contemplation de type extatique et visionnaire qui durera les trois jours de Noël. La communion par le type de nourriture divine qu'elle procure engage le jeûne de la nourriture temporelle. Sans être une jeûneuse de long terme, comme ce fut le cas de Catherine de Sienne, qui sembla se suffire un temps de la seule eucharistie, comme le soulignent ses biographes : "Cette nourriture céleste satisfaisait et soutenait non seulement son âme, mais aussi son corps ; ainsi les aliments ordinaires ne lui furent plus nécessaires"²⁸, Béatrice est néanmoins attirée par l'abstinence plus qu'il n'est recommandé en chartreuse, comme le souligne Marguerite. Aussi cet épisode laisse-t-il percevoir une continuité dans la sensibilité spirituelle de nos deux saintes à l'Incarnation. La miséricorde de Dieu est mise en évidence ici tout comme elle l'est dans la description de l'intimité qui s'établit entre Béatrice et celui qu'elle appelle son doux Seigneur. Marguerite prend bien soin de ne pas dénaturer le merveilleux afférant au miracle eucharistique, elle-même convaincue, comme elle le fait savoir dans son *Speculum*, que Dieu se manifeste à ses saints par ses merveilles : "Sur le second fermoir du livre était écrit : "Mirabilis Deus in sanctis sui", "Dieu est merveilleux dans ses saints", "Il n'est intelligence humaine qui puisse concevoir combien Dieu est merveilleux dans ses saints" (§ 22).

Conclusion

Au terme de cette étude la qualification de cette biographie écrite à l'ombre de la Croix, nous apparaît justifiée, mais à ajuster à ce que laisse percevoir tout en nuance l'œuvre de Marguerite.

En effet si dans l'esprit du temps, et suivant en cela leur propre tradition monastique, nos deux saintes ont une affinité spirituelle avec la Croix et la saveur du Sang, qui s'orientera vers une véritable dévotion aux plaies du Christ aux XIV^e et XV^e siècle sous l'influence des Béguines notamment chez Kalkebrenner²⁹, leur mystique reste cependant attachée à la joie de la Résurrection qui transcende les plaies en or et propose à travers les songes et les révélations rapportés une icône angélique et chérubinique de la Passion soulevée et magnifiée par la Résurrection, comme le montre ce passage : "Elle pensait que ce ne pouvait être que le glorieux corps du doux Créateur, le vrai Fils de Dieu" (§ 74), "Alors elle en vit quatre (des personnages angéliques) qui se détachèrent des quatre chœurs et qui vinrent devant lui avec une grande crainte. Ils s'agenouillèrent et prirent le drap que les autres tenaient au-dessus de lui et ils le tirèrent en bas au-delà de ses pieds, si bien que tout son précieux corps apparaissait, étendu sur le drap d'or qui était sur le sol, et il tenait les pieds et les mains élevées. Il les élevait si bien, que les plaies des mains, des pieds et du côté lui apparaissaient aussi vermeilles et aussi fraîches qu'au jour et à l'heure où elles furent faites et aussi la couronne sur la tête" (§75).

L'application à une écriture enluminée, qui révèle un don littéraire chez Marguerite, tempère ici la mystique du Sang d'une connaissance intérieure et nuptiale du mystère de l'Incarnation dans son achèvement eschatologique.

Nathalie Nabert

²⁸ Mère Francis Raphaël (Drane), *History of Ste Catherine of Siena*, seconde édition, I, p. 198-199.

²⁹ Voir, Dom Gérard Kalkebrenner, *Mélanges de spiritualité*, texte établi, traduit et présenté par Dom Augustin Devaux, *Analecta Cartusiana*, Salzburg, 1999.