

## SAINT BONAVENTURE (1217-1274)

### La théologie comme chemin vers la sainteté.

#### I.- PREAMBULE : l'homme dans son contexte... !

Ce soir, nous allons tenter de faire quelques pas dans la pensée de Saint Bonaventure. D'entrée de jeu je voudrais vous préciser que je ne suis pas, loin de là, un spécialiste de St Bonaventure. Croyez-moi, il a fallu une grande force de persuasion de la part des organisateurs de cette soirée et un certain mélange d'inconscience et d'humilité de ma part, pour honorer la demande qui m'a été faite. D'autres, bien plus compétents, ont été pressentis mais n'ont pu se libérer... C'est donc en tant que simple amateur que je vais vous partager mon amour de Saint Bonaventure... (NB : je vous communiquerai le texte intégral de cette intervention par mail – faire passer une feuille – ou par photocopie pour ceux qui n'en disposent pas.)

Pour commencer, quelques mots afin de situer St Bonaventure dans son époque. Il est né en 1217 à Bagnoregio (petite cité italienne de la Province de Viterbe) sous le nom de Jean Fidanza. Il est étudiant à la faculté des Arts de Paris en 1236 (il a alors 19 ans). Il faut savoir que cet enseignement dispensé par la Faculté des Arts est considéré comme préalable à toute autre étude. On y étudie la grammaire, la rhétorique, la dialectique, l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie. Au moment même où il est reçu Maître es Arts, Bonaventure entre chez les frères mineurs au Couvent de Paris. Nous sommes en 1243, il a alors 26 ans. Son Maître, Alexandre de Hales, y est entré douze ans plus tôt, en 1231, et y a transféré sa chaire. Alexandre de Hales compte beaucoup dans la vie de St Bonaventure. Il naquit en 1180 à Hales, en Angleterre, et mourut à Paris le 21 août 1245. Il fit ses études, enseigna à Paris, et acquit une grande réputation comme professeur de théologie : en 1222 il entra dans l'ordre franciscain au couvent de Paris, où il fut un représentant de l'augustinisme. Ce qu'il convient de retenir, c'est qu'Alexandre de Hales fut le premier à écrire un commentaire des Sentences de Pierre Lombard (avant lui les théologiens commentaient toujours les Saintes Écritures et seulement elles !). A l'époque de Saint Bonaventure le commentaire de l'Écriture et du livre des Sentences de Pierre Lombard constituait le fonds de l'enseignement. Un mot sur ce Pierre Lombard : il est né dans le Piémont entre 1095 et 1100. Il arrive à Paris en 1136 où il entre en contact avec Pierre Abélard et Hugues de St Victor qui étaient parmi les plus grands théologiens de ce temps. Il devient professeur (*Magister*) à l'école cathédrale de Notre-Dame de Paris. Il sera ordonné prêtre et deviendra Evêque. Dans le cadre de son enseignement, il élaborait, tout un travail que l'on appelle « *le Livre des Sentences* » (1152) à partir d'une méthode originale basée sur la « *quaestio/disputatio* », question / Discussion, une méthode scolastique, donc, aux fins de l'enseignement des Maîtres de l'Université. Il faut savoir que, dans l'enseignement universitaire, c'était la première fois qu'on faisait ainsi la distinction entre l'Écriture et la théologie ; ce livre, cette Somme, servit entre autres de modèle à Thomas d'Aquin et à Bonaventure. Nous y reviendrons un peu plus loin...

Bonaventure fut aussi l'un des Maîtres éminents de la toute neuve Université de Paris. Il fut le contemporain de Robert de Sorbon, fondateur de la Sorbonne, et de saint Thomas d'Aquin. Il a joué un rôle considérable comme prédicateur, auteur spirituel et aussi comme septième successeur de François d'Assise à la tête de l'Ordre Franciscain. Il fut aussi ami du roi de France, St Louis,

confident de quatre Papes, il fut aussi Evêque et Cardinal. Il mourut lors du Concile de Lyon en 1274. Autant dire tout de suite que ce grand mystique et théologien a les pieds sur terre, l'expérience du terrain et aussi celle de l'affrontement aux idées tant anciennes que nouvelles. Pour tout dire, il a été un meneur d'hommes, un organisateur, un législateur et un chef.

Le succès de Bonaventure n'est pas dû à la position qu'il occupe à la tête de l'ordre franciscain (il en est le septième Ministre Général) mais à ses qualités qui sont unanimement appréciées : sa bonté, son humilité, la profondeur de sa doctrine spirituelle et la chaleur de son affection pour le Christ, pour l'Eglise, pour Saint François d'Assise. Il faut savoir que Bonaventure vouait à François un culte affectueux depuis que, tout enfant, il avait été guéri par son intercession. Toute sa vie, il s'est efforcé de comprendre François et de proposer son message spirituel à tous les frères (notamment mais pas uniquement dans les *legenda Minor* et *legenda Major*). C'est Etienne Gilson, historien de la philosophie médiévale (+ 1978), qui aimait à dire avec humour qu'en lisant Saint Bonaventure on avait l'impression d'un Saint François qui s'oublierait à philosopher !

St Bonaventure a voulu rester fidèle à la tradition de ses Maîtres. Formé par Alexandre de Hales, que je viens de mentionner, et donc à l'école de saint Augustin, ce n'est pas sans crainte qu'il voit Aristote et la philosophie grecque envahir, non seulement la faculté des Arts, mais aussi la faculté de théologie. C'est Guy Bougerol qui dit qu'« *avant d'accepter une nouvelle inspiration des Grecs, Bonaventure veut exploiter à fond les positions traditionnelles et épuiser leur contenu intelligible.* » En fait, Bonaventure s'est opposé de toutes ses forces à considérer la philosophie, représentée alors par Aristote, comme une lumière valable. Pour lui, c'est tout simple, les philosophes n'ont pas reçu la foi, Ils ont donc erré, non seulement dans leurs conclusions métaphysiques mais aussi dans l'orientation même de leur recherche. Mais cette opposition ne lui fait pas oublier que les découvertes modernes de la philosophie peuvent cependant éclairer le théologien. Car Bonaventure est avant tout un théologien. Quand il fait de la philosophie, il le fait en théologien. Chrétien avant tout, il revendique pour Dieu l'enseignement magistral sur l'Univers créé. « *Christus unus omnium Magister* » est le titre d'une de ses œuvres écrites en 1257 alors qu'il a quarante ans. En bon augustinien, il met en tête de sa démarche intellectuelle le donné de la foi, à savoir Dieu Trinité et Créateur. C'est donc bien la lumière de la foi qui éclaire la route mais la philosophie, quant à elle, viendra apporter à la foi une aide d'autant plus précieuse que la lumière de la foi permettra d'en faire une critique (évaluation) sûre.

Avant de poursuivre plus avant, je pense qu'il est bon de faire un petit détour afin de bien situer dans vos esprits une mutation importante qui se fait jour à l'époque même de Bonaventure et qui fait que coexistent ce qu'on appelle la théologie monastique, d'une part, et la théologie scolastique, d'autre part. Le remarquable essor de la théologie au XIIe siècle provenait à la fois des monastères mais aussi des écoles situées dans les villes, dont certaines deviendront les premières Universités. Ces deux foyers (monastères, et écoles cathédrales) donnèrent donc naissance à deux manières différentes de faire de la théologie : la théologie monastique et la théologie scolastique.

La théologie monastique, pourrait se décrire par le désir amoureux de Dieu, un désir qui se développe dans la prière à partir d'une lecture de la Sainte Écriture. Une relecture qui prête attention aux mots et au texte et qui est guidée par la recherche incessante du visage du Christ.

La théologie scolastique, quant à elle, se développe par le procédé déjà évoqué de la *quaestio/disputatio* : c'est une technique à partir de laquelle élèves et professeurs posent une question dans un débat contradictoire et élaborent la réponse la plus synthétique possible. Ils le font en

recourant à la logique (comprenez la raison, le langage, le raisonnement) mise au service de la théologie. Cette méthode aboutira à l'élaboration d'un langage très technique et le recueil de ces débats donnera naissance aux fameuses Sommes théologiques (cf. Thomas d'Aquin et Bonaventure.)

Pour Bonaventure, ces deux manières de faire de la théologie sont nécessaires et se complètent. La théologie scolastique nous rappelle qu'il existe entre la foi et la raison une amitié naturelle, mutuellement bienfaisante. La théologie monastique, quant à elle, nous indique que la connaissance de Dieu ne grandit que si la vérité est aimée, faisant ainsi de la science théologique, une sagesse du cœur (nous allons retrouver ce thème un peu plus loin ...)

Impossible de poursuivre sans dire également un mot sur l'usage des différents sens de l'Écriture qui permet au maître de transcender la lettre même du texte sacré pour atteindre l'un des sens spirituels. Traditionnellement, il y a quatre sens de l'Écriture : un *sens littéral* et trois *sens spirituels* qui sont en profonde concordance pour nous aider à lire la Parole de Dieu. Ils sont bien utiles pour labourer le champ des Écritures, champ dans lequel le Christ demeure comme un trésor caché (cf. Matthieu 13, 44). Origène comparait l'Écriture à une amande: il faut d'abord briser l'écorce de la lettre - le sens littéral - pour parvenir au fruit savoureux du sens spirituel. Si le *sens littéral* du texte biblique est unique, le *sens spirituel*, lui, est triple : 1) l'allégorie enseigne ce qu'il faut croire, 2) la morale, appelée aussi *sens tropologique* (du latin *tropus* issu du grec ancien *τρόπος* signifiant « changement »), enseigne comment agir, et 3) l'anagogie, ce qu'on peut espérer. En d'autres termes, face à un texte biblique, c'est une bonne chose de se demander: comment éclaire-t-il ma foi (sens allégorique) ? Comment nourrit-il ma charité (sens moral ou tropologique) ? Comment soutient-il mon espérance (sens anagogique) ? Voici quelques illustrations :

### Le sens littéral

Le sens littéral, c'est ce que l'auteur a voulu dire. C'est la coque de l'amande qu'il faut briser ! Pour cela, il faut tenir compte des genres littéraires, de la mentalité des écrivains, du contexte historique, etc. Le sens littéral ne correspond donc pas forcément au mot-à-mot du texte. Prenons un exemple. Lorsque Luc dans l'Évangile écrit: «*Ayez la ceinture aux reins*» (Luc 12, 35), il ne prétend évidemment pas donner un précepte vestimentaire voire interdire le port des bretelles! Il veut dire simplement : «*Soyez disponibles.*»

Le sens spirituel, lui, jaillit quand le texte est lu dans la Tradition vivante de l'Église, en tenant compte de la connexion des mystères entre eux et de l'unité du dessein divin. Par exemple, l'histoire d'Agar et de Sara (Genèse 20) lue au sens littéral est le récit, historiquement situé, de la servante et de la femme d'Abraham qui mettent au monde respectivement Ismaël et Isaac. Mais on peut aussi, avec saint Paul, resituer ce récit dans la totalité de l'Histoire du Salut et lui donner un *sens spirituel* : ces deux femmes sont une «*allégorie*» (Galates 4, 24) des deux Alliances, celle de la Loi (Agar la servante) et celle de la Grâce (Sarah la femme libre).

Le sens spirituel a donc trois déclinaisons :

- 1) Le sens allégorique, celui qui apparaît à la lumière de son accomplissement par le Christ. Ainsi, quand saint Paul évoque le rocher que Moïse frappa au désert pour en faire jaillir miraculeusement de l'eau (cf. Exode 17), il en dévoile le sens spirituel allégorique en disant: «*Ce rocher, c'était le Christ*» (1 Co 10, 4).

2°) *Le sens moral*, qui nous enseigne comment diriger de façon ajustée notre conduite. Ainsi Saint Paul en 1 Cor 9, 9 donne lui-même un exemple éclairant. Il cite le Deutéronome (25, 4) : « *Tu ne muselleras pas le bœuf qui foule le grain* ». Ce précepte devient chez lui : « *Tu ne refuseras pas au prédicateur de l'Évangile le droit de vivre de l'Évangile* ». C'est un sens spirituel moral.

3°) *Le sens anagogique*, c'est celui, littéralement, qui nous conduit vers le haut, qui nous indique vers quoi il faut tendre : l'adhésion à Dieu. Ainsi la manne était-elle annonciatrice de l'eucharistie, mais l'eucharistie à son tour est le gage de la gloire à venir. Le sens anagogique nous fait espérer.

Bonaventure est habité par cette façon lire l'Écriture. Mais pour ce qui concerne l'enseignement proprement spéculatif, le texte de base n'est plus, ainsi que nous venons de le voir, l'Écriture avec ses quatre sens mais *le livre des Sentences* de Pierre Lombard.

Voilà donc, campé à gros traits le personnage qu'est St Bonaventure, ainsi qu'un petit aperçu de la façon d'étudier à son époque.

## II. THEOLOGIE ET SAINTETE

Entrons maintenant plus avant dans la théologie de Saint Bonaventure. Le renom de Bonaventure, en tant que théologien, tient essentiellement au fait qu'il a su réaliser un très rare équilibre entre, d'une part, la vie contemplative du religieux et, d'autre part, la recherche et l'enseignement du théologien.

Trois grands thèmes chrétiens vont lui permettre d'organiser sa théologie : 1) la théologie trinitaire, 2) le Christocentrisme, c'est-à-dire la place centrale du Christ dans la spiritualité chrétienne, 3) la lecture chrétienne du monde comme reflet expressif de la Trinité créatrice. Chacun de ces thèmes mériterait à lui seul une ou plusieurs conférences... ! Ce soir, nous allons nous contenter d'entrevoir de quelle façon Bonaventure articule ces deux thèmes : théologie et sainteté. Cela je le ferai en m'inspirant, entre autres, d'une petite partie du livre de Charles Carpenter : « *Theology as the road to holiness in St Bonaventure* » Paulist Press – New York/Mahwah, N.J. 1999

Ce qu'il faut bien avoir en tête c'est que, chez Bonaventure, l'acte de connaître est inséparable de l'acte d'aimer... De façon précise on peut dire que théologie et vie spirituelle s'unissent dans l'« *intention* » de St Bonaventure. Lorsqu'il définit la théologie, il a par-dessus tout dans l'esprit la sainteté. En fait, pour lui, la théologie est la voie royale vers Dieu,<sup>1</sup> la reine de toutes les sciences<sup>2</sup> et elle est entreprise précisément dans le but de devenir saint. La raison ultime de la théologie, c'est le progrès spirituel. A ce sujet, Guy Bougerol écrit que : « *Bonaventure considère la théologie comme une étape de l'ascension de l'âme vers la Sagesse : le dernier pas avant la vision céleste* » (*Introduction to St Bonaventure*, 90).

Au commencement de son *Commentaire des Sentences*, Saint Bonaventure définit la théologie comme un « *habitus affectivus* » [une disposition affective] Il ne faut pas entendre le mot « affectif » au sens

<sup>1</sup> *Brev. 1, 1, 2 (5, 210a) ;*

<sup>2</sup> *Red. Art. (V, 325b).*

où l'on parle de régression affective. Ici, l'« *affectus* », l'affect, évoque un mouvement vers (un façon d'être é-mu, e-movere, c'est-à-dire poussé hors de soi) ainsi que le contrecoup sur soi [le fait d'être affecté]. « *Affectus* » est un mot technique pour dire la tendance, le désir, la volonté, le poids qui fait pencher vers. C'est en ce sens que l'on parle à propos de Bonaventure et de la théologie franciscaine de théologie « *affective* »... celle qui vous touche et vous met en route. C'est ainsi qu'il déclare, par exemple, au III<sup>o</sup> livre des Sentences, que « *la meilleure façon de connaître Dieu c'est à-travers l'expérience de sa saveur (sweetness)* ». <sup>3</sup> Pour lui, l'expérience de la foi est inséparable de son intelligence, de sa compréhension. La théologie est un *habitus affectivus*, une disposition affective qu'il définit lui-même comme étant (et je le cite) « *à mi-chemin du spéculatif et du pratique et qui embrasse les deux* » ; ayant comme fin à la fois « *la contemplation et le progrès personnel, mais essentiellement le progrès personnel (ut boni fiamus)* » [...] « *et cet habitus est appelé sagesse, ce qui veut dire simultanément à la fois connaissance et amour.* » <sup>4</sup> Tout est dit ! Ici (ie dans le *Prologue du premier livre des Sentences*) nous voyons Bonaventure, au commencement du plus spéculatif de tous ses ouvrages, nous dire que le but de l'étude de la théologie est celui de devenir bon, au sens d'atteindre une sainteté personnelle.

Arrivés à ce point, et afin de mieux appréhender cette vision bonaventurienne de la théologie comme vie spirituelle et chemin vers la sainteté, il est utile de nous familiariser avec quelques concepts-clefs qui soulignent et confirment cette vision. Ces concepts sont: *la hiérarchisation, l'exemplarisme et l'illumination.*

**Hiérarchisation** : c'est un nom par lequel Bonaventure décrit la façon dont la grâce effectue une complète restructuration de l'âme. Ce qu'il faut comprendre c'est que, dans l'idée de hiérarchie, il y a un ordre. Il faut que l'âme se soumette à un ordre, c'est-à-dire à l'influence de Dieu (de sa grâce), pour entreprendre sa déification. La Genèse nous rappelle qu'en tant que créature raisonnable nous sommes image et ressemblance (cf. Gn.). Là est tracée la voie obligée de notre ascension vers Dieu, tout au long de laquelle l'influence de Dieu nous entraîne... sous réserve que nous acceptions de la recevoir. Tout ce chemin, tout ce travail exige, selon Bonaventure, une triple activité hiérarchique : la purification (conversion), l'illumination et la perfection (voie unitive). Moments qu'il considère, non comme des périodes dans l'ascension mais comme trois efforts qui s'imposent constamment à toutes les étapes.

**L'exemplarisme** *L'exemplar* c'est le prototype (un peu comme on parle du prototype d'un avion ou d'une voiture), c'est le modèle qui sert à la réalisation d'une action... ce vers quoi on regarde comme un modèle. En ce sens, l'*exemplar* est un élément **actif**. Vu de notre côté, c'est-à-dire en tant que nous sommes créatures, l'*exemplar* est un élément **passif**, ce que nous recevons de cet « exemplaire » c'est *l'imgo* ou le *vestigium* ou *l'umbra*. Il est bon de se rappeler ici que « *vestigium* » est un terme utilisé par St François... Le Christ quant à lui, est tout à la fois *exemplar* (actif) en tant que Verbe incarné (c'est en Lui que Dieu crée l'univers et les créatures) et *imgo* (passif) en tant que Verbe incréé (c'est en lui que nous voyons le Père).

**L'illumination** : Dieu le Père est le Père de toute lumière, Dieu le Fils est lumière de lumière, Dieu le Saint Esprit est Esprit de lumière et de vérité. La lumière de la face de Dieu-Trinité est la source originelle de toute lumière et de toute illumination. Le Verbe incarné, seul médiateur, est la lumière du monde le *medium* de toute science et de toute sagesse. Tous les êtres créés forment, chacun et tous

<sup>3</sup> III Sent. d. 35, au., q. 1, ad 5 (III, 775,a)

<sup>4</sup> I Sent. prooem., q. 3, concl. (I, 13a-b).

ensemble, comme des miroirs de la lumière de Dieu, des degrés sur l'échelle qui, partant de la plus humble créature, monte jusqu'au Dieu Très Haut.

...Il faudrait, bien évidemment, pousser plus avant l'étude de ces concepts qui permettent de découvrir à quel point la connaissance et l'amour sont les moyens par lesquels l'homme et Dieu approchent l'un de l'autre, à travers toutes les sciences mais spécialement à travers la science privilégiée de la théologie comme chemin de sainteté. En fait, la déclaration qui dit que le but de la théologie c'est de « *devenir bon* » (entendez, « *saints* ») se trouve dans la quadruple définition de la théologie qui suit la division philosophique classique en quatre causes et plus précisément dans la quatrième cause.<sup>5</sup> Un mot d'explication d'abord sur cette division philosophique classique de la théologie en quatre causes :

La cause matérielle : c'est l'objet de la foi (chaque fois qu'il est révélé par Dieu, dans la Création et la Rédemption) quand il est rendu intelligible avec l'aide de la raison humaine. Il est important de remarquer que, pour Saint Bonaventure, l'objet de la théologie est distingué de l'objet de la foi comme telle (i.e., le *credibile*). L'objet de la théologie est aussi le *credibile* mais pour autant que le *credibile* est soumis à la raison humaine pour le conformer à notre légitime soif d'intelligibilité.

La cause formelle : c'est la théologie qui explique la vérité révélée de telle sorte qu'elle fortifie la foi des autres. Ainsi la façon de procéder de la théologie est sur le mode et de la recherche et de l'argumentation. Ce procédé en lui-même est la cause formelle.<sup>6</sup>

La cause efficiente : c'est le théologien, en tant qu'auteur d'un travail particulier, qui explique la révélation. Il est alors la cause efficiente. Cependant, Dieu doit être considéré comme la principale cause efficiente dès lors qu'Il est l'origine de l'*habitus* (disposition) qui permet au théologien de travailler. Ainsi, le théologien est la cause efficiente instrumentale (ou secondaire).<sup>7</sup>

La cause finale : des quatre définitions de la théologie, la *cause finale* tient la place la plus importante pour Bonaventure. C'est là que nous trouvons explicitée la principale finalité de la théologie – nous rendre meilleurs chrétiens.<sup>8</sup> La théologie ne parvient pas à sa pleine réalisation simplement en comprenant la révélation (cause matérielle), ni même en opérant une conversion et un renforcement de la foi des autres (cause formelle) mais en nous rendant saints (cause finale). Bonaventure écrit que notre sanctification, est le but ultime de la théologie comme science ordonnée à notre béatitude finale dans les cieux.<sup>9</sup> La concision d'une telle phrase est telle qu'elle en demeure étonnante. Elle tient ensemble la raison et la foi comme aime à l'écrire et à le proclamer le Pape Benoît XVI qui, comme vous le savez, quatre ans après son Doctorat en théologie a obtenu en 1957 son habilitation à l'enseignement avec une dissertation sur *la théologie de l'histoire chez Saint Bonaventure*. Comment ne pas évoquer ses nombreuses interventions sur l'articulation de la foi et de la raison ? Ceci fait directement écho à St Bonaventure qui cite souvent l'axiome de St Augustin : « *Ce que nous croyons, nous le devons à l'autorité (comprenez, l'autorité de l'Écriture), et ce que nous comprenons, nous le devons à la raison.* »<sup>10</sup> Il est intéressant de remarquer que la maxime de St Augustin ne sépare pas totalement le domaine de la foi et celui de la raison. Ce qu'il veut dire c'est que, quoi que ce soit que nous croyions, pour autant que ce soit un objet de foi, reçoit sa certitude ultime de l'autorité (l'Écriture). Alors que, ce que nous comprenons, pour autant que ce soit un objet d'argumentation rationnelle, reçoit sa certitude de la raison humaine. En théologie, cependant, la raison humaine, élevée par la foi et aidée par les dons du Saint Esprit, est rendue capable d'une meilleure compréhension de l'objet de la foi (qui n'est autre que Dieu-Trinité lui-même), mais cette

<sup>5</sup> Ibid. Quaestiones Prooemii (I, 6a- 15b).

<sup>6</sup> Ibid., q. 2, con. 1-4 (I, 10a-b).

<sup>7</sup> Ibid., q. 4, concl. (I, 14b-15b).

<sup>8</sup> Ibid., q. 3, fund. 3 (I, 12a-b).

<sup>9</sup> Ibid.).

<sup>10</sup> (St Augustin, De utilit. Cred. XI, 25 [PL 42, 83; CSEL 25, 32]). Ce dicton est cité par Bonaventure dans : I Sent. proomen., q. 2, ad 4 (I, 11b) ; ...

certitude est basée principalement sur l'autorité divine et, seulement après, sur la raison humaine.<sup>11</sup> D'après ce qui précède il devient clair que, bien que la raison ait un rôle à jouer dans le fait de rendre intelligible l'objet de foi, elle doit cependant être subordonnée à la vie de la foi. Pour Bonaventure, le mérite de la foi est perdu quand notre assentiment à la vérité divine dépend plus de la raison que de l'autorité de foi. Quand cela se produit c'est habituellement en raison de la violence de la raison qui règne en maître dans l'âme de la personne.<sup>12</sup> ...d'où le risque d'hérésies quand on prend sa raison comme seule autorité...! Conclusion, en théologie, la raison ne travaille jamais seule. Non seulement la raison est subordonnée aux vérités de la Sainte Ecriture mais, qu'elle en soit consciente ou non, la grâce, dans la forme d'un *habitus*, est nécessaire pour comprendre correctement ces vérités.

De même que la théologie, que Bonaventure dit être semblable à l'Ecriture Sainte, demeure pourtant subordonnée à l'Ecriture, de même la raison est soumise à l'autorité de la foi en raison de son incapacité, à elle seule, de rendre compréhensible l'objet de la foi. Mais, j'insiste à nouveau, dans un esprit bonaventurien, seule la raison, élevée par la foi et les dons du Saint Esprit, est rendue apte à entreprendre une telle tâche.<sup>13</sup> Et cette tâche, pour utiliser l'expression de Saint Anselme, c'est tout simplement *fides quaerens intellectum*. (la foi qui cherche à se comprendre : l'intelligence de la foi comme on dit aujourd'hui...) Pour Bonaventure, la *fides quaerens intellectum* a une valeur absolue. Quand Bonaventure fait œuvre de philosophe il le fait toujours à l'intérieur du domaine de la foi. Sa pensée, comme celle de Saint Anselme, est celle d'un croyant ; la foi se tient en tête de sa recherche. Il semble même que cette expression de St Anselme, *fides quaerens intellectum*, ait été considérée par Alexandre de Hales comme la définition et le fondement de la théologie scolastique.

Arrivés à ce point, la question que nous pouvons nous poser, c'est de savoir si la théologie, en tant que chemin vers la sainteté, est « *une grâce de contemplation ou une règle d'action ?* » Ecoutons Bonaventure dans son Commentaire des Sentences :<sup>14</sup> Dans le premier cas, fait-il remarquer, c'est-à-dire celui de la contemplation, la théologie est une science spéculative ; dans le dernier, celui de la règle d'action, la théologie est une science pratique. Puis il pousse plus loin sa pensée. Il finit par dire que la théologie n'est ni entièrement spéculative ni entièrement pratique, mais qu'elle embrasse à la fois ces deux aspects et qu'elle requiert un autre « *habitus* » (une inclination, une disposition) qui est à mi-chemin entre le spéculatif et le pratique. Ce nouvel « *habitus* » c'est précisément la sagesse qui, d'une certaine façon, se rapporte à la volonté, c'est-à-dire à la part affective de l'homme (*natus extendi ad affectum*), à sa capacité à se laisser toucher et à se décider pour le Seigneur). Le résultat, c'est que la théologie comporte simultanément deux buts, la contemplation et le fait de devenir saint, mais, insiste Bonaventure, surtout celui de devenir saint (*principaliter tamen ut boni fiamus*). Il fait apparaître cette sagesse comme à la fois « *connaissance et amour* » (*sapientia, quae simul dicit cognitionem et affectum*).<sup>15</sup>

Nous pouvons donc déjà voir ici une certaine préférence pour *la volonté* qui est typique de la théologie franciscaine. La spiritualité franciscaine, par suite de ses rapports avec la philosophie *volontariste* de l'Ecole Séraphique, exalte beaucoup l'activité de l'âme, c'est-à-dire notre coopération aux influences de la grâce. Ce qui intéressant, ici, ce n'est pas la préférence de *la volonté* sur l'intellect mais l'influence pénétrante de la grâce sous la forme d'un « *habitus* » affectif, à savoir la sagesse. Si la théologie est un « *habitus* » et si cet *habitus* est reçu de Dieu comme un don, comme quelque chose au-dessus et au-delà de nos propres capacités, alors, finalement, nous sommes conduits tout naturellement à la conception bonaventurienne de la « *grâce* » en tant qu'elle est un élément de transformation introduit dans la nature humaine. Son champ d'intervention, si j'ose dire, s'exprime

11 I Sent. prooem. q.2, ad 5 (I, 11b).

12 (Ibid. ad 5 (I, 11b).

13 *MySt Trin.* q. 1,a 2, ad 3 (V, 57a).

14 I Sent. prooem., q. 3, concl. (I, 13a).

15 Ibid., [I, 13a-b]).

dans ce que Bonaventure appelle la hiérarchisation de l'âme soit sous une forme habituelle, soit de façon exceptionnelle. Bonaventure assigne une tâche énorme à la grâce. Ecoutez plutôt ce qu'il en dit au II<sup>o</sup> livre des *Sentences* : « *C'est le devoir de la grâce de re-crée, de réformer, de vivifier, d'illuminer, d'intégrer, d'unir, de jeter les fondations (to lay the groundwork) de rendre acceptable et d'élever l'âme humaine vers Dieu.* »<sup>16</sup> Parler de la grâce suppose d'entrer dans la compréhension de ce que j'ai déjà eu l'occasion d'évoquer plus haut et que Bonaventure appelle « *la hiérarchisation de l'âme,* » un nom par lequel Bonaventure décrit l'opération de la grâce qui effectue une complète restructuration de l'âme. Mais c'est là un thème qui, à lui seul, demanderait manifestement plus d'une heure et demie.

Il est donc clair que, pour Bonaventure, l'influence de la vie spirituelle sur la théologie est un mouvement contemplatif exercé sur l'âme du théologien, lui donnant ainsi un regard spirituel qui ne relève pas (*unaccountable*) de la pure raison.

### III.- L'ACTUALITE DE SAINT BONAVENTURE

Pour vous donner un aperçu de l'actualité de Bonaventure, je voudrais commencer par évoquer l'attrait actuel pour Saint Bonaventure parmi les théologiens modernes dans leur ensemble. Il n'y a pas si longtemps que Bonaventure a fait un retour (*comeback*) et son influence devient plus importante au fil du temps. Cela ne devrait pas nous surprendre étant donné l'ampleur de son œuvre et le fait que, au commencement du XX<sup>e</sup> siècle, la totalité de son œuvre fut présentée dans une édition critique magistrale, fournissant une véritable mine d'or pour des recherches. Ces recherches sont même devenues encore plus importantes depuis le Concile Vatican II. Tous ceux qui approchent Bonaventure trouvent de quoi satisfaire leur soif doctrinale et, plus particulièrement, leur désir de spiritualité. Ainsi que les universitaires bonaventuriens l'ont établi : « *chez aucun autre écrivain médiéval de spiritualité chrétienne nous ne trouvons de tels éléments aussi divers présentés avec une telle profondeur et abondance et dans une structure si organique et systématique. En un certain sens on peut dire que Bonaventure accomplit pour la spiritualité ce que Thomas fit pour la théologie et Dante pour la culture médiévale dans son ensemble.* »<sup>17</sup> Pour Bonaventure, la théologie est un chemin d'approche de Dieu, un chemin qui fait des études théologiques une forme de vie spirituelle (*an expressed form of the spiritual life*). Aujourd'hui, dans l'enseignement officiel de l'Eglise nous trouvons des échos de cet aspect de l'approche bonaventurienne de la théologie quand il est question de la formation des prêtres. Par exemple *Pastores Dabo Vobis* (du Pape JPII) cite le conseil bien connu de Bonaventure à ses étudiants (qui se trouve dans *l'Itinerarium* et que je vous ai fait parvenir):

« *Ne laissez personne penser qu'il lui est suffisant de lire si il manque de dévotion, ou de s'engager sur les chemins de la spéculation s'il lui manque la joie spirituelle, ou d'être actif s'il n'a pas de piété, ou d'avoir des connaissances sans charité, ou un manque d'intelligence sans humilité, ou d'étudier sans la grâce de Dieu, ou d'espérer se connaître lui-même s'il manque de la Sagesse infuse de Dieu.* »<sup>18</sup>

<sup>16</sup> *II Sent.* d. 26, au., q. 2, concl. (II, 635a).

<sup>17</sup> E.H. Cousins, *Bonaventure* (New York: Paulist Press, 1978), 2.

<sup>18</sup> Cet extrait est tiré de *l'Itinerarium mentis in Deum*, de St Bonaventure, prol. 4 (V, 296a).



Ces conseils peuvent apparaître comme de très hauts idéaux. Toutefois, si nous considérons la théologie telle que la conçoit Bonaventure, à savoir comme révélation d'un Dieu personnel, ces mots ne devraient plus paraître comme idéaux mais au contraire comme une exigence minimum. En effet, comment est-il possible d'étudier la théologie sans une sensibilité à sa nature intime ? Elle n'est pas, nous l'avons vu, qu'un exercice intellectuel aussi brillant soit-il ! En fait, la vie spirituelle du théologien est le souci principal de Bonaventure. Vie spirituelle à laquelle la théologie doit subordonner ses aspirations intellectuelles. C'est « *la connaissance au service de l'esprit d'oraison (piety)* » que nous trouvons clairement exprimée chez François d'Assise dans son billet à frère Antoine : « *Il me plaît que tu enseignes aux frères la sainte théologie à condition qu'en te livrant à cette étude tu n'éteignes pas en toi l'esprit de prière et de dévotion ainsi qu'il est marqué dans la Règle* ». Mais l'inverse est vrai aussi : la spiritualité se fait servante de la théologie comme science, ceci, afin de lui permettre de mener à bien son but rationnel décrit dans l'adage bien connu de St Anselme: *fides quaerens intellectum* (la foi en quête de compréhension, qui cherche à se comprendre, la foi qui se soumet à l'acte rationnel...éclairé par la foi).

## CONCLUSION

En conclusion, je voudrais inspirer mon dernier mot du Père Guy Bougerol dans un de ses livres intitulé « *St Bonaventure* » aux Editions du Seuil. Guy Bougerol écrit qu'historiquement Saint Bonaventure représente un moment capital dans le progrès de la pensée chrétienne en ce sens qu'il a construit d'une manière définitive « *la synthèse mystique de l'augustinisme médiéval* » (Gilson). Il considère son œuvre à la fois comme une *élaboration systématique* et une *expérience religieuse* (raison et contemplation). La pensée moderne, en éliminant de manière radicale le transcendant et le métaphysique, a exclu de son champ de vision un tel effort de pensée. C'est bien d'ailleurs ce qui engendre l'angoisse et le désespoir de notre temps. Oubliant ou niant que le transcendant et le surnaturel constituent le cœur même du réel, l'homme se trouve écartelé dans la vision de son destin et, finalement, désespéré. La tâche qui s'impose aujourd'hui semble rappeler celle qu'avait embrassée St Bonaventure : à savoir cette urgence qu'il y a de réintégrer dans l'économie de la nature tout ce qu'elle requiert de surnaturel pour nous devenir intelligible. c'est-à-dire, chercher l'explication du monde là où elle se trouve. Encore une fois, la théologie selon Bonaventure n'existe que pour nous rendre meilleurs par la connaissance qu'elle nous donne de Dieu et par l'amour que cette connaissance fait naître en nous. La sagesse ne peut être que théologique et la théologie ne peut se résoudre que dans la sagesse.

Bonaventure nous dit que de toutes les créatures l'homme occupe le sommet et qu'il n'est plus seulement simple vestige de Dieu. L'homme est l'image de Celui qui l'a fait, c'est-à-dire qu'il veut retrouver Dieu dans les traits de son propre visage, dans sa conscience et dans son cœur. Dieu, en se dévoilant à l'homme par sa Présence, lui apporte l'espérance du salut. L'homme moderne ne pourra retrouver sa destinée authentique qu'en refusant de se faire le propre maître de son destin et en acceptant de se mettre à l'école du Verbe incréé, incarné et inspiré, du grand Christ, comme dit Teilhard de Chardin. Saint Bonaventure nous rappelle encore aujourd'hui que tout vient de Dieu et que tout vient de l'homme en même temps. Et quand nous faisons de la théologie un chemin de réception du don de la Sagesse, alors là est notre chemin de Sainteté. Chez Bonaventure la raison s'incline (*yields*) devant la « *captatio* » de l'âme par la grâce. Il en est de même des dons de l'Esprit-Saint, de leur action sur l'âme, qui produisent le fruit précieux de la théologie sapientielle. Le théologien qui mène la vie de cet « *habitus* » (*disposition*) appelé *sagesse*, ainsi que Bonaventure

définit la théologie, mène effectivement la vie d'un théologien en même temps que celle d'une vie sainte...comme un pèlerin qui vit en fonction de la destination à laquelle il aspire constamment.

Puissions-nous donc être sages de cette sagesse-là dont le nom latin signifie aussi bien « *savoir* » que « *goûter* », (*sapientia, sapere*) une sagesse qui nous permet tout à la fois de connaître Dieu par une expérience intérieure et, en même temps, d'acquérir un sens affiné des choses de Dieu...à la façon de frère François d'Assise et de son frère théologien Bonaventure qui, tous deux et chacun à sa façon, entreprirent ce chemin qui les a conduits à la sainteté.

Paris, janvier-mars 2011,

Fr. Henri Namur, ofm