



**HAL**  
open science

## Gerson et la vérité dogmatique des visions : quel discernement ?

Elisabeth Pinto-Mathieu

► **To cite this version:**

Elisabeth Pinto-Mathieu. Gerson et la vérité dogmatique des visions : quel discernement ?. Véronique Ferrer, Marie-Christine Gomez-Géraud, Jean-René Valette. Le discours mystique entre Moyen Age et première modernité, tome III, <https://www.honorechampion.com/fr/12398-book-08535597-9782745355973.html>, pp.418-431, 2021, 9782745355973. hal-03354487

**HAL Id: hal-03354487**

**<https://univ-angers.hal.science/hal-03354487>**

Submitted on 27 Sep 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# GERSON ET LA VERITE DOGMATIQUE DES VISIONS : QUEL DISCERNEMENT ?

Elisabeth PINTO-MATHIEU  
CIRPaLL, EA 7457  
Université d'Angers, SFR Confluences

Dans le Livre des Nombres déjà, Yahvé laisse entrevoir qu'il se révèle à ses prophètes par des visions<sup>1</sup> mais qu'il parle à Moïse « face à face, dans l'évidence, non en énigmes » (Nb, 12,6) Selon les Actes des Apôtres, 7,55, Étienne, juste avant sa lapidation, voit le Christ : « Tout rempli de l'Esprit Saint, il fixa son regard vers le ciel ; il vit alors la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu. Ah ! dit-il, je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu ». L'Antiquité chrétienne abondera de visions littéraires, visions prémonitoires, visions politiques comme celle de Constantin, d'apparitions du diable, en particulier dans les *Vitæ Patrum*, ou de visions de l'au-delà. Dans le *De Genesi ad litteram*, livre XII, saint Augustin expose une division tripartite des visions, entre la vision corporelle, celle des yeux du corps, la vision spirituelle, imaginative, et la vision intellectuelle, seule à donner la signification des deux précédentes et infaillible : *intellectualis autem visio non fallitur* (XII, 14). L'intelligence, qui possède son objet par le regard qu'elle tourne vers lui, serait ainsi l'œil de l'âme. La question théologique commune à toutes ces visions est de savoir si, dès ici-bas, il est possible de voir intuitivement l'essence divine. Le Moyen Âge se caractérise lui par le nombre considérable de visionnaires, en particulier féminines : entre Elisabeth de Schönau, du XII<sup>e</sup> siècle, et Margery Kempe du XV<sup>e</sup>, on compte quantité de saintes visionnaires, Hildegarde de Bingen, Gertrude d'Helfta, Angèle de Foligno, Catherine de Sienne ou Catherine de Gênes. Leurs visions sont souvent des visions de la Passion du Christ ou des visions eucharistiques. Du milieu du XIV<sup>e</sup> au milieu du XV<sup>e</sup> siècle, le prophétisme féminin, surtout laïque, est lié à une crise institutionnelle majeure, celle du Grand Schisme et de la Papauté à Avignon. Les visions féminines possèdent dès lors *de facto* un poids politique ou théologique qui impose à l'institution de les prendre en compte. La prise de parole des visionnaires, qui se réclament d'un libre choix divin, est extraordinaire en ce qu'elle s'impose aux clercs eux-mêmes et inverse le rapport d'autorité, faisant des confesseurs ou directeurs les secrétaires et porte-paroles des visionnaires. Ainsi le Concile de Bâle mettra-t-il à son ordre du jour l'examen de la validité des révélations de sainte Brigitte, que le prieur de l'abbaye d'Alvastra, Peter Olofsson, avait traduites en latin. Dès 1343, Brigitte avait commencé à publier ses visions d'une urgente nécessité du retour de la Papauté à Rome et de l'indispensable réforme de la hiérarchie de l'Église et de ses membres. Les répercussions politiques et théologiques étaient telles qu'elles imposaient à l'institution de se pencher sur l'épineuse question du discernement des esprits ou *discretio spirituum*. L'ambivalence radicale de toute révélation est en effet patente dès les origines du christianisme, Jean écrivant dans sa Première Épître, 4,1-3 : « Ne vous fiez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu, car beaucoup de faux prophètes sont venus dans le monde. À ceci reconnaissez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair est de Dieu ; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu ». Si elle est opérante au I<sup>er</sup> siècle, cette distinction apparemment simple ne vaut plus à la fin du Moyen Âge puisque toutes les visions se revendiquent du Christ. Le théologien le plus éclairant sur cette question du discernement des visions est sans conteste Jean Gerson. Le Chancelier de l'Université de Paris a en effet participé aux conciles liés à ces questions et à celles du Schisme et consacré à ce thème, entre autres, trois ouvrages, qui constitueront la majeure partie de notre corpus : le *De discretione spirituum*, de 1401, le *De probatione spirituum*, du 3 août 1415, et le *De examinatione doctrinarum* de 1423. Nous nous pencherons donc successivement sur la théologie de Gerson en matière de discernement, puis sur les méthodes concrètes qu'il propose pour procéder au discernement, avant d'illustrer sa pensée par ses prises de position connues sur des cas contemporains.

---

<sup>1</sup> « S'il y a parmi vous un prophète, c'est en vision que je me révèle à lui, c'est dans un songe que je lui parle ». Bible de Jérusalem, Fleurus, Cerf.

Pierre d'Ailly, prédécesseur de Gerson à la chancellerie, qui fut son professeur et ami, s'était déjà intéressé à la question du discernement. Dans un traité intitulé *De falsis prophetis*<sup>2</sup>, il critique les nombreux astrologues et prophètes d'avenir, qu'il estime être sous l'influence du démon ou bien de connaissances purement humaines. La distinction des vrais et des faux prophètes s'avère selon Pierre d'Ailly extrêmement difficile et toute règle, aussi utile soit-elle en la matière, est forcément imparfaite. Le meilleur instrument du discernement demeure néanmoins la Sainte Écriture : *Ad probabiliter cognoscendum falsos prophetas et ad verisimiliter distinguendum veras et falsas prophetias, ars seu doctrina sufficiens tradita est per Scripturas sacras. [...] Non est ars evidens tradita, sed solum doctrina probabilis et conjecturativa*<sup>3</sup>. Pierre d'Ailly légua à Gerson son extrême prudence pour trancher des cas complexes et son souci de toujours ancrer la décision dans l'Écriture.

La question des visions chez Gerson ne peut se concevoir qu'au sein de sa mystique. Pour Gerson, la connaissance de Dieu est accessible non par la raison mais par la volonté. C'est en cherchant le *summum bonum* plutôt que le *summum verum* que l'homme peut s'unir à Dieu. Ainsi la foi en Dieu s'appuie-t-elle sur l'autorité de l'Écriture et la tradition de l'Église, plus que sur la raison humaine, qui est par nature limitée. Il est plus important de reconnaître et de professer Dieu que de tenter de réfléchir sur Dieu, plus sain de montrer de l'humilité qu'une vaine curiosité. Ainsi la méditation peut-elle être altérée par des fantaisies ou illusions diaboliques que seule la simplicité de la foi en Dieu peut vaincre : *Ecce enim dum quærit aliquis meditari in simplicitate cordis, occurrunt vel naturales phantasiæ, vel diabolicæ illusiones, quærentes quis et ubi est Deus tuus. [...] Quod si plus et curiosius interrogare te voluerit occursans cogitatio tua, expellat aut divertat eam meditatio tua flabello et manu simplicis humilitatis, et dicat : ipse est pater meus, rex meus et Deus meus*<sup>4</sup>. La simplification d'une situation en apparence complexe, où s'entremêlent le vrai et le faux, est donc de première importance dans la théologie de Gerson. Ce dernier utilise une fable, celle du renard et du chat, pour démontrer la prééminence de la simple foi en Dieu sur les tentatives rationnelles : un renard demande à un chat combien de manières il a de fuir les chiens. Une seule, répond le chat. Ah, moi j'en connais des milliers, rétorque le renard. Arrive alors une meute de chiens ; le chat saute sur un arbre alors que le renard court en cercles mais le renard s'épuise à courir et est mordu par les chiens, tandis que le chat est en sécurité. Mieux vaut donc un simple saut, celui de la foi qui professe Dieu, que les efforts rationnels qui tournent en rond, sans doute ceux des *formalizantes*, des platoniciens. Il est aussi une condition *sine qua non* de la connaissance de Dieu, celle de la présence dans l'âme de la *scintilla animæ* ou *synderesis*. Gerson la définit dans son *De theologia mystica* comme une force désirante de l'âme qui contient une propension naturelle vers le bien, émanant directement de Dieu : *Synderesis est vis animæ appetitiva suscipiens immediate a Deo naturalem quandam inclinationem ad bonum*<sup>5</sup>. L'expérience de Dieu ne peut se faire par la théologie spéculative mais par la théologie mystique. Cette dernière se distingue de la précédente car elle ne repose pas sur la quête rationnelle mais sur une volonté pénitentielle : *Cognitio Dei, quæ est per theologiam mysticam, melius acquiritur per pœnitentem affectum quam per investigantem intellectum*<sup>6</sup>. La théologie mystique est définie par le chancelier comme l'extension de l'âme vers Dieu par le désir de l'amour : *theologia mystica est extensio animi in Deum per amoris desiderium*<sup>7</sup>. La volonté devient ainsi dans la théologie de Gerson la plus haute force affective de l'âme ; elle est le lieu de l'union avec Dieu. Cette dernière notion est extrêmement discutée à l'époque de Gerson : est-elle une simple *unio per voluntatis conformitatem*, une union des volontés, ou bien une transformation de l'homme dans l'Être divin ? Pour Gerson nous ne pourrions avoir sur cette terre qu'une approche incomplète de la béatitude ; il s'oppose en cela à Ruysbroec dans une lettre adressée au chartreux Barthélemy Clantier. Gerson reproche au mystique flamand l'idée selon laquelle l'âme perdrait son être originel lors de l'*unio* pour être absorbée dans l'Être divin comme une goutte de vin dans la mer. Comme le conseillait déjà Pierre d'Ailly, ce sont les Écritures qui permettent de trancher selon Gerson et ces dernières n'évoquent pas une union réelle avec Dieu mais une simple conformité, ressemblance ; l'homme demeure un enfant de Dieu, Dieu et

<sup>2</sup> Voir Louis Ellies du Pin, *Gersonii Opera omnia*, tome I, Anvers, 1706, p. 511-603.

<sup>3</sup> *Op. cit.* p. 578.

<sup>4</sup> *De simplificatione cordis*, éd. Glorieux, tome VIII, p. 93. Toutes les citations de Gerson seront empruntées à l'édition de Mgr Palémon Glorieux, Paris, Desclée, 1960-1973.

<sup>5</sup> Éd. Glorieux, tome III, p. 260.

<sup>6</sup> Éd. Glorieux, tome III, *De theologia mystica*, cons. 28, p. 273.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 274.

sa créature demeurent bien distincts. Si tout homme peut, conformément à la théorie de la *synderesis*, être vu symboliquement comme une étincelle de Dieu, il est important de préciser que, sans l'Esprit Saint, cette étincelle s'éteint. L'Esprit Saint descend dans le cœur de l'homme pour lui insuffler la *ferme creance* (une foi solide), la *vray sapience* (la vraie sagesse) et la *commune alliance*, un lien commun. Il n'est pas inintéressant de constater, à une époque de troubles où l'institution peut s'inquiéter du nombre de visionnaires laïques, que la mystique de Gerson est étonnamment démocratique. Il insiste sur le fait que la mystique n'est pas réservée aux théologiens mais à tout homme et même aux illettrés (les *simplices idiotæ*). Ceux-ci ont même le privilège d'y accéder plus rapidement car ils n'ont pas l'esprit encombré par l'affrontement des nouvelles thèses, par la *curiositas* ou la *singularitas*. Gerson définit ces notions, que l'on retrouvera dans le discernement des visions, dans une œuvre destinée aux étudiants, le *Contra curiositatem studentium*. C'est l'orgueil qui détourne les étudiants de la pénitence et de la foi – dont on a vu l'importance primordiale – et qui engendre deux malheureuses filles, la curiosité et la singularité : *Superbia scholasticos a pœnitentia et fide viva præpedens, duas in eis filias infelices, nisi providerint, gignere solita est, curiositatem et singularitatem*<sup>8</sup>. La curiosité est le vice qui détourne l'étude de ce qui est utile vers ce qui est inutile, inaccessible ou bien nocif. Sa sœur la singularité donne le souci de se singulariser, de se mettre en avant, par l'étude de doctrines étrangères et insolites : *Curiositas est vitium quo dimissis utilioribus homo convertit studium suum ad minus utilia vel inattingibilia sibi vel noxia. [...] Singularitas est vitium quo dimissis utilioribus homo convertit studium suum ad doctrinas peregrinas et insolitas*<sup>9</sup>. Pour éviter les dangers de cette mère, *Superbia*, et de ses deux filles, *Curiositas* et *Singularitas*, rien de plus utile que de s'en remettre aux conseils d'hommes d'Église expérimentés. À chaque étape de l'itinéraire mystique, leurs conseils sont indispensables et ceux qui veulent s'en dispenser s'engagent sur une voie dangereuse. L'idée sera reprise à propos des visionnaires.

L'inflation contemporaine de visions liées à la magie, à la sorcellerie ou à diverses superstitions, conduit Gerson à élaborer des méthodes à adopter aux visionnaires. Le traité le plus important sur le sujet, celui qui fera de Gerson un expert en matière de discernement, est le *De Probatione spirituum*, œuvre conciliaire d'août 1415, extrêmement diffusée en Allemagne et aux Pays-Bas au XV<sup>e</sup> siècle et très importante encore pour les premières générations de Jésuites du XVI<sup>e</sup> siècle. Le texte s'ouvre sur la citation de l'Épître de Jean, *Probate spiritus si ex Deo sunt*. De même qu'il n'est pas donné à tous de prophétiser, d'évangéliser, cette faculté de discerner si les esprits viennent de Dieu ou non n'est pas donnée à tous selon Gerson mais à quelques-uns seulement par l'Esprit Saint. La connaissance de l'Écriture Sainte ne suffit pas non plus. Face à l'immense complexité du problème, Gerson a recours une nouvelle fois au procédé de la simplification, en recourant au mètre antique : *Tu quis, quid, quare, cui, qualiter, unde require*, qu'il glose aussitôt : *Quis est cui fit revelatio. Quid ipsa continet et loquitur. Quare fieri dicitur. Cui pro consilio detegitur. Qualiter venire et unde venire reperitur*<sup>10</sup>. À savoir : qui est celui qui bénéficie d'une révélation ? Que contient-elle et dit-elle ? Pourquoi dit-on qu'elle a eu lieu ? Par le conseil de qui a-t-elle été dévoilée ? Que l'on cherche comment et d'où elle vient. Il va ensuite méthodiquement développer chacun des points de cette clé d'interprétation des visions. Et tout d'abord avec le « qui ? ». La première chose est en effet de chercher à savoir qui est le visionnaire. Fait-il preuve d'un bon jugement, d'un bon discernement, de raison ? Ou bien sa raison est-elle troublée par un cerveau malade (*læso cerebro*) ? On ne peut en effet accorder de crédit à un visionnaire qui souffrirait de maladie mentale, de troubles de l'imagination (*perturbatis phantasmatis*). Ces pathologies ou possessions, qui remplissent les livres des médecins, dit Gerson dans le *Factum est prælium*<sup>11</sup>, rendent impossible un discernement objectif. Mais les lésions cérébrales peuvent aussi naître d'un abus de nourriture et de boisson ou, à l'inverse, d'une abstinence excessive. Dans les *Regulæ morales*, il incrimine les jeûnes et les macérations excessifs, pires selon lui que l'abus alimentaire et l'ébriété : *Deterior atque periculosior est abstinentia immoderata quam voracitas aut ebrietas*<sup>12</sup>. L'examen de la personnalité du visionnaire exige aussi que l'on s'attache à l'ancienneté ou non de son zèle pour Dieu. Une ferveur toute récente

<sup>8</sup> Éd. Glorieux, III, p. 230.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Éd. Glorieux, IX, p. 180.

<sup>11</sup> Éd. Glorieux, V, 312.

<sup>12</sup> Éd. Glorieux, IX, p. 116.

est en effet suspecte de vite glisser vers l'erreur si elle n'est pas bien dirigée, tout particulièrement chez les jeunes gens et chez les femmes : *Quæritur ergo si persona sit novitia in zelo Dei, qui novitius fervor cito fallitur si regente caruerit ; præsertim in adolescentibus et fœminis, quarum est ardor nimius, avidus, varius, effrenis, ideoque suspectus*<sup>13</sup>. Leur ardeur est supérieure à celle des autres, avide, diverse, effrénée et donc suspecte. Ce tempérament ardent et passionné des jeunes et des femmes rend suspectes des visions toutes récentes. Huit ans plus tard, Gerson revient sur le sujet plus précisément dans le *De examinatione doctrinarum*. Il y remet en question l'enseignement reçu de femmes et se fonde sur l'autorité apostolique pour interdire aux femmes d'enseigner publiquement. Elles se promènent dans de grandes et admirables choses qui les dépassent, ajoutent chaque jour des visions aux visions : *Postremo sexus muliebris ab apostolica prohibetur auctoritate ne palam doceat ; [...] Quid si talis sexus apposuerit ambulare in magnis et mirabilibus super se, visiones quotidie super visiones addere*<sup>14</sup>. L'une dit qu'en un bref instant elle a été annihilée, l'autre que Dieu s'est uni à elle en une admirable union : *Dicit altera se fuisse annihilatam pro morula temporis : alia quod mirabiliore unione se Deus uniebatur sibi*<sup>15</sup>. Cornelius Roth, dans son ouvrage majeur sur le sujet, *Discretio spirituum. Kriterien geistlicher Unterscheidung bei Johannes Gerson*, précise qu'il ne faut pas voir là une hostilité de principe à la spiritualité féminine, puisqu'on sait bien que Gerson ne cessa de favoriser celle de ses sœurs, mais plutôt la crainte de deux dangers fréquents chez les jeunes et les femmes : leur inexpérience dans la vie spirituelle et leur tendance à la mélancolie ou aux fantasmes<sup>16</sup>. Enfin, toujours dans le cadre de cette première question « qui est le visionnaire ? » il faut se demander quel est son degré d'éducation, ses coutumes, ses goûts, quelles sont ses fréquentations, s'il est riche ou pauvre. Il faut être attentif, écrit Gerson, à éviter ce que saint Bernard appelait un *subtile malum*, à savoir un orgueil intérieur caché, issu de l'humilité même, des cilices, des jeûnes. Veiller aussi à éviter l'orgueil intellectuel, celui qui pousse à refuser l'avis d'autrui ou l'orgueil de la volonté qui fait rechigner à obéir. La question de l'examen des visions, dans son premier volet, passe on le voit par un examen complet de la psychologie et de la vie du visionnaire.

La seconde clé de l'enquête « *quid ?* » interroge le contenu des visions. Il faut, dit le chancelier, en examiner la vérité dans les moindres détails. L'esprit de vérité en effet ignore la fausseté mais il est fréquent que dans l'esprit de mensonge mille vérités côtoient un seul mensonge bien caché. Ce trait se retrouverait dans la définition des hérésies. Aussi faut-il voir si la vision est pure, pacifique, modeste, persuasive, si elle porte en elle le bien et la miséricorde : *Si præterea sit in visionibus sapientia quæ desursum est cum suis titulis quos Jacobus enumerat, primum, inquit, pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia*<sup>17</sup>. Se reconnaît ici le recours à la définition de la vraie sagesse dans l'Épître de saint Jacques, 3, 17. Mais des révélations qui ne feraient que reproduire, répéter les Saintes Écritures sont inutiles et donc suspectes – on retrouve cette idée que l'Écriture ne se répète pas dans le *De distinctione revelationum : idipsum non repetit*<sup>18</sup> –, qui est contemporaine du *De discretionem spirituum* de 1401. Les visions doivent par ailleurs correspondre, soit aux Écritures, soit à la raison humaine, soit à la *lex divina* soit à la *lex naturalis*. Ainsi Gerson critique-t-il les nombreuses visions qui prétendent émaner directement de la bouche de Dieu. Elles ne sont pas un gage de vérité, les seuls gages de vérité venant de l'Écriture, de la tradition de l'Église ou bien de la raison humaine. Il critique de même les visions personnelles, souvent liées à un manque de connaissance de la Bible : pour Gerson, plus on connaît la Bible, moins on a de visions et inversement ; quant à la quête de signes, elle revient à ignorer que les sacrements de l'Église sont des signes.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 467.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *wohl weniger in einer grundsätzlichen Ablehnung weiblicher Spiritualität – er förderte sie ja z.B. bei seinen Schwestern – sondern darin, dass er besonders bei Frauen und jungen Menschen zwei Gefahren sah, die häufig Ursache einer falschen Vision waren : die Unerfahrenheit im geistlichen Leben und die Hinneigung zu Melancholie und Phantasterei.* « bien moins par un refus radical de la spiritualité féminine – il la sollicite au contraire de ses sœurs – que parce qu'il voyait deux dangers chez les femmes et les jeunes, souvent à l'origine d'une fausse vision : l'inexpérience de la vie spirituelle et la tendance à la mélancolie et au fantasme » (notre traduction), Cornelius Roth, *Discretio spirituum. Kriterien geistlicher Unterscheidung bei Johannes Gerson*, Würzburg, Echter, « *Studien zur systematischen und spirituellen Theologie*, 33 », 2001, p. 170-171.

<sup>17</sup> Éd. Glorieux, IX, p. 181.

<sup>18</sup> Éd. Glorieux, III, p. 55.

À la question *quare* ? s'attachent surtout des considérations d'édification, de fruit spirituel, d'utilité. Il convient de se demander si une révélation est bonne, sanctifiante, si elle sert humblement autrui ou non. En ce sens le *De examinatione doctrinarum* de 1423 illustre les dangers de l'inverse : la zizanie sème partout l'hérésie ; ceux dont la mission serait de lutter contre elle deviennent des spéculateurs aveugles, des marins stupides qui conduisent le navire de l'Église vers tous les naufrages parce qu'ils ne savent ni ne veulent le guider. Il faut dans ce *quare* ? interroger la finalité des doctrines professées, voir si elles apportent un bien délectable ou au contraire les fruits pernicieux de la *libido*. Gerson prend pour exemple la secte des Turlupins, ces Épicuriens cachés sous la tunique du Christ, qui pensent que c'est en écoutant ses propres désirs que l'homme entrera dans l'ère de "l'Esprit libre" où il pourra connaître la béatitude dès la vie terrestre. La charité se confond ainsi chez eux avec l'amour charnel, qui se consomme sans restriction au sein de la communauté – mais les femmes enceintes le sont du fait de l'Esprit Saint !. Les révélations dont ces Turlupins abreuvaient de faibles femmes du peuple n'avaient donc d'autre finalité que, *turpe est dicere*, dit Gerson, de les prostituer à leurs désirs mauvais. Dans le *De probatione spirituum*, Jean Gerson évoque aussi des finalités immédiates qui semblent bonnes mais se révèlent ultérieurement scandaleuses, et en prend pour exemple sa propre époque, avec Jean de Varennes et Jean Huss : *Docuit hoc ætas nostra de prædicationibus dominorum Joannes de Varennis, et Joannis Huss, atque similibus*<sup>19</sup>.

La cinquième clé d'interprétation des visions est celle du *qualiter* ?, de la manière dont s'expriment les visionnaires. Le font-ils de manière secrète ou bien publique (*secreto vel publico*) ? Relèvent-ils de la vie active ou bien de la vie contemplative ? Vivent-ils dans le désordre, la dépravation -ce que leurs vêtements peuvent montrer- ou bien dans un honnête commerce avec leurs semblables ? Une fois encore, il faut faire particulièrement attention au cas des femmes et vérifier leurs liens avec des confesseurs ou accompagnateurs spirituels (c'est le *cui* ? de la question initiale : par le conseil de qui la vision est-elle révélée ?). Gerson leur reproche en fait surtout leur bavardage, qui nourrit leur imagination et les conduit à aisément mélanger le faux et le vrai. Il s'appuie sur la Deuxième épître à Timothée, 3, 7, la mise en garde contre les périls des derniers temps, pour évoquer ces femmes chargées de péchés, entraînées par toutes sortes de passions et qui, toujours à s'instruire, ne sont jamais capables de parvenir à la connaissance de la vérité. Mais cette question du *qualiter* engage surtout les modalités de la vision : a-t-elle été courte ou longue ? Soudaine ou bien attendue ? Les visions sont-elles rares ou fréquentes ? Gerson préfère les visions soudaines et uniques, celles qui contiennent une demande faite au visionnaire. Les autres types de visions sont bien au contraire pour lui le mal fondamental de son époque, ces visions provoquées, attendues, récurrentes, vues comme des moments délectables entre le Christ et sa fiancée. Ce type de visions se dégrade en devenant quotidien ; en elles l'Esprit Saint est instrumentalisé pour la satisfaction spirituelle. Gerson reprend ce sujet dans le *De remediis contra tentationes*, en écrivant : *Debes enim scire quod veræ visiones et veræ revelationes et sentimenta spiritualium secretorum Dei, non procedunt ex prædicto desiderio aut ex aliquo conatu aut studio quod anima habeat per se, sed solummodo procedant ex pura bonitate Dei*<sup>20</sup>. Les visions divines ne répondent pas aux efforts, aux tentatives de l'âme d'en obtenir mais sont de purs dons de la bonté de Dieu.

Sixième et dernier moyen de discerner la réalité des visions : l'examen de leur provenance (*unde* ?). La question est difficile à résoudre selon Gerson qui cite pour commencer saint Bernard confessant ne l'avoir jamais su lui-même, lui qui pourtant avait fait plusieurs fois l'expérience de la présence du Saint Esprit au fond de son cœur et de son âme. Le chancelier reprend pour la cause une théorie des quatre origines des esprits plus précisément exposée dans le *De definitiones terminorum theologiæ moralis* : l'esprit divin (*instinctus divinus*), celui du bon ange (*instinctus angelicus*), qui n'est guère différent du précédent mais à son service, celui du mauvais ange (*instinctus diabolicus*) et celui de la nature (*instinctus naturæ*)<sup>21</sup>, ce dernier, initialement bon, ayant été corrompu par le péché originel. Une même vision peut être inspirée par n'importe lequel de ces quatre esprits. Il faut donc, pour en distinguer l'origine, disposer d'une solide culture théologique et encore cette dernière ne suffit-elle pas toujours tant l'affaire est complexe. Gerson conclut son *De Probatione spirituum* par l'exemple du *Magnificat*, dans lequel l'âme de Marie exalte le Seigneur tandis que son esprit exulte en

<sup>19</sup> Éd. Glorieux, IX, p. 183.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 519.

<sup>21</sup> Voir éd. Glorieux, IX, p. 139.

Dieu son sauveur. C'est en écoutant la parole de Dieu qu'elle pratique en fait la *probatio spirituum*, le discernement des esprits.

À l'inverse de son dernier élément, complexe, la règle du *Quis, quid, quare, cui, qualiter, unde* ? peut apparaître simple. Elle est en tous cas méthodique et embrasse la quasi-totalité des questions que peut poser une vision. On conçoit qu'elle ait pu être réutilisée par les successeurs de Gerson dans de nombreux pays. Pour autant, cette règle n'apparaît jamais, dans la vie du théologien, comme un instrument infaillible de discernement. Les exemples concrets que Gerson a dû rencontrer dans sa vie montrent au contraire une extrême prudence dans la pratique du discernement, comme si toute sa pensée théologique se heurtait à la réalité des expériences individuelles des visionnaires. En fourniront une illustration les témoignages écrits laissés par Gerson sur des visionnaires de son époque, en commençant par le célèbre cas de sainte Brigitte de Suède. La vision négative que porte le Chancelier sur les *Revelationes* de sainte Brigitte est bien connue et souvent interprétée par les historiens comme la conséquence logique d'une opposition politique ou de politique de l'Église : Brigitte de Suède défend la Papauté à Rome alors que Gerson, partisan de la *via cessionis*, défend celle d'Avignon, Brigitte, lors de la guerre de Cent Ans, penche pour les Anglais alors que Gerson est français. Sans être faux, ces arguments semblent bien insuffisants, ne serait-ce que parce que, quand Gerson écrit son *De probatione spirituum*, en 1415, Brigitte est morte depuis 1373 et canonisée depuis 1391. Ses révélations jouent certes encore un grand rôle politique mais il semble gênant d'écarter les arguments authentiquement théologiques du *De probatione*, qui a survécu bien longtemps au seul temps de Gerson. Les débats passionnés sur les *Révélationes* de Brigitte, bien après la mort de Gerson encore, ont par ailleurs toujours été des débats théologiques et non politiques. Ces débats avaient pour caractéristique d'être très tranchés. En donne une idée la lecture du *Defensorium Sancte Birgittæ* du cardinal Adam Easton, écrit vers 1385-88, qui se veut une réplique à un *Libellus* pérugin malheureusement perdu aujourd'hui mais dont les arguments sont devinables grâce aux réponses. Le clerc de Pérouse affirmait sans nul doute que jamais ni le Christ ni un ange ne seraient apparus à une femme et lui auraient dicté une règle. Adam Easton réplique que le Christ ressuscité est apparu en premier lieu à Marie-Madeleine et que Brigitte est bien une prophétesse puisqu'elle a prévu au sixième livre de ses *Révélationes* le Grand Schisme (VI, 63). L'un des plus grands détracteurs des *Revelationes* au XV<sup>e</sup> siècle est le franciscain saxon Matthias Döring, pour qui le confesseur de Brigitte, Matthias de Linköpping, aurait utilisé la sainteté de Brigitte (*velamine sanctitatis b. Birgittæ*) pour promouvoir ses propres fantaisies (« *sompnia* »). Les opposants ont été jusqu'à trouver cent vingt-trois passages hérétiques dans l'ouvrage de la sainte suédoise, concernant sa vocation, ses critiques des prêtres et des papes, son exaltation de Marie ou bien encore l'Incarnation du Christ. En face, les confesseurs de Brigitte, les évêques suédois et italiens ont toujours défendu la parfaite orthodoxie de ses révélations. Parmi ces défenseurs, le dominicain Juan de Torquemada et le vice-chancelier de l'université de Cologne, Heimericus de Campo, qui démontrent que son ouvrage est en parfaite conformité tant avec la Bible qu'avec les Pères de l'Église. On la présente comme une femme vertueuse, humble, obéissante vis-à-vis des clercs et enfin comme une femme chargée de réparer la faute de la première des femmes, Ève.

Au sein de ces débats houleux, Gerson, quoi qu'on ait pu en dire, demeure extrêmement modéré. Voilà ce qu'il énonce en août 1415 au Concile de Constance au sujet de Brigitte, qu'il présente comme une femme qui aurait eu des visions du Christ, de Marie, de sainte Agnès et d'autres saints, avec lesquels elle entretiendrait un dialogue familier : *Est autem utrobique, vel in approbatione vel in reprobatione, periculum. Approbare enim falsas et illusorias aut frivolas visiones pro veris et solidis revelationibus, quid indignius, quid alienus ab hoc sacro Concilio ? Reprobare vero nunc eas quæ multifarie multisque modis quaquaversum per diversas nationes probatæ dicuntur, non parva est inde scandalorum in christiana religione et devotione populorum formidatio*<sup>22</sup>. Les deux issues, à savoir approuver ou bien rejeter les Révélationes sont également dangereuses. Quoi de pire en effet pour un saint Concile que d'approuver des visions fausses, illusoire ou frivoles en tant que révélations vraies et solides ? Mais les rejeter alors que plusieurs personnes, dans diverses nations, les disent avérées, c'est aussi faire craindre un scandale pour la religion catholique et pour la dévotion populaire. Se retrouve ici cette difficulté à trancher déjà constatée, chez Pierre d'Ailly comme chez Gerson. L'endroit où se situe ce passage sur sainte Brigitte est révélateur puisqu'il s'agit du paragraphe

---

<sup>22</sup> Éd. Glorieux, IX, p. 179.

consacré à l'importance de la Sainte Écriture et de ses exégètes érudits en matière de discernement. Pour bien le comprendre, il faut avoir en tête la formidable influence que les promoteurs de Brigitte prêtaient à ses révélations, censées être les méthodes suggérées par Dieu pour réformer l'Église. Or, pour Gerson, aucun texte de visionnaire ne saurait jamais, quoi qu'il arrive, supplanter l'Écriture et l'usage que font les promoteurs des *Revelationes* pourrait sembler rendre l'Écriture obsolète. Il ne remet jamais en question la canonisation de Brigitte – à l'époque du *De probatione spirituum* elle a déjà été canonisée deux fois, par Boniface IX en 1391 puis par un concile œcuménique début février 1415 – alors qu'à ce même concile il refusera trois demandes de canonisations de saints suédois<sup>23</sup>. Le *De examinatione doctrinarum*, écrit à Lyon huit ans plus tard, revient sur l'extrême prudence à accorder aux visions d'ignorants (*idiotas*) ou de femmes illettrées, en citant l'exemple du Pape Grégoire XI. Sur son lit de mort, ce dernier aurait publiquement insisté sur la nécessité de se méfier des visions d'hommes ou femmes parlant sous couvert de la religion. Lui-même, oubliant les conseils salutaires et raisonnables des siens, avait été séduit par ces visions (il pense forcément à Brigitte de Suède, qui l'incitait à quitter Avignon pour Rome), qui ont conduit l'Église au Schisme : *Hic [Gregorius XI papa] positus in extremis, habens in manibus sacrum Christi corpus, protestatus est coram omnibus, ut caverent ab hominibus, tam viris quam mulieribus, sub specie religionis visiones loquentibus sui capitis : quia per tales seductus esset, dimisso suorum rationabili consilio, ut se et Ecclesiam ad discrimen schismatis tunc imminentis traxerit*<sup>24</sup>. Gerson attache la plus grande importance aux conséquences des visions de Brigitte : bonnes ou mauvaises, elles ont eu une issue terrible (*horrendus eventus*) pour l'Église. Si l'on regarde dans le détail même du texte des *Revelationes* ce qui a pu choquer Gerson, on remarque d'emblée le dialogue entre le Christ et sa « fiancée » : *Christus loquebatur sponsae dicens...* au début du chapitre XL par exemple, auquel répond le début du chapitre XLI : *Loquebatur sponsa ad Christum...* La dimension politique des visions est également bien présente, non seulement en ce qui concerne la Papauté, mais, dans ces mêmes chapitres, à propos de la manière de se comporter vis-à-vis des infidèles, pacifiquement et avec bienveillance au début, mais par la contrainte s'ils s'entêtent. Le début du chapitre 4 est redoutable pour Gerson auteur du *De probatione spirituum*, expert en discernement des esprits, puisque le Christ en personne y reproche à Brigitte de s'être demandé si l'esprit qui s'adressait à elle était bon ou mauvais : « Je suis votre créateur et votre rédempteur. Pourquoi avez-vous eu peur de mes paroles ? Pourquoi vous êtes-vous demandé quel esprit les proférait, le bon ou le malin ? Dites-moi, qu'avez-vous trouvé dans mes paroles que votre conscience ne vous dictât point de faire ? Ou vous ai-je donné quelque ordre qui fût contraire à la raison ? – À cela l'épouse répondit : « Nullement ! Tout cela est vrai et je me suis malheureusement trompée<sup>25</sup> ». Ce passage semble invalider d'emblée le discernement ecclésial... Parmi les divergences avec la pensée du chancelier telle qu'exposée *supra*, on notera aussi la fréquence des visions de Brigitte : elle bénéficie de visions dès qu'elle les sollicite alors que Gerson privilégie les visions soudaines et uniques. Pour résumer, Gerson montre vis-à-vis de Brigitte une attitude extrêmement réservée et distanciée. Plusieurs aspects de la vie et de l'œuvre de la sainte correspondent parfaitement aux critères qu'il expose lui-même : Brigitte est obéissante envers les clercs, elle est humble, aimante, montre de la *discretio*, partage la même idée de l'Immaculée Conception que Gerson, ses visions sont censées être bonnes pour tous les chrétiens, *ad aedificationem Ecclesiae* et non pour sa seule gloire, malgré leurs funestes conséquences. La dévotion populaire dont bénéficie la sainte participe enfin de cette démocratisation de la mystique souhaitée par le chancelier. Une véritable hostilité de sa part se lit en revanche dans son jugement sur Jean de Varennes et nous renvoyons en la matière aux travaux d'André Vauchez<sup>26</sup> : tout ascète qu'il soit, Jean de Varennes manque de science, de modestie et surtout de discernement. Ses visions, si l'on se souvient du *De Probatione*, peuvent sembler bonnes au début mais provoquer ensuite le scandale. À l'inverse, Gerson montre, dans sa lettre de réponse à Jean Morel, une attitude très favorable à Ermine de Reims, en qui il ne voit rien de contraire à la foi catholique ; elle possède les trois vertus du discernement, l'humilité, la foi et une sagesse construite sur le conseil d'autrui et peut être rapprochée de saint Antoine et des

<sup>23</sup> Il s'agit de Nikolaus, Brumulph et Nigris.

<sup>24</sup> Éd. Glorieux, IX, p. 469-470.

<sup>25</sup> Traduction du latin de Jean-Pierre Troadec, in *Brigitte de Suède, Révélations*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, p. 41.

<sup>26</sup> Compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Un réformateur religieux dans la France de Charles VI : Jean de Varennes, en ligne, 142<sup>e</sup> année, numéro 4, Persée, 1998, p. 1111-1130.

Pères du désert. Pour autant, il convient de ne pas diffuser ses visions chez les ignorants. Même chose vis-à-vis de Jeanne d'Arc, à laquelle Gerson est favorable dans le *De puella Aurelianensi* : elle est pieuse, modeste, possède la *discretio*, et à l'inverse d'Ermine, ses actes peuvent être reçus par les gens simples.

Au terme de ce parcours de sa théologie mystique et de ses jugements concrets en matière de visions, Gerson peut apparaître comme un parfait représentant de l'attitude de l'institution ecclésiale au XV<sup>e</sup> siècle face aux visionnaires. Institution en ce sens qu'il insiste, dans pratiquement toutes ses œuvres, sur l'importance fondatrice et incontournable des Écritures et sur la tradition exégétique. N'interprète pas la Sainte Écriture qui veut et en ce sens Brigitte de Suède est probablement coupable d'interpréter les Écritures, sans aucune science en la matière. Les visions mystiques ne peuvent être bonnes que si elles ne contredisent pas la vérité scripturaire et encore cela ne suffit-il pas toujours puisque Ermine de Reims s'inscrit dans la tradition de l'Église sans pour autant qu'il soit souhaitable que ses visions soient diffusées au simple peuple. Ces visions sont-elles en fait nécessaires à la foi ? Dans son traité *Quæ veritates sint de necessitate salutis credendæ*<sup>27</sup>, qui établit une hiérarchie des vérités utiles au salut, les visions ne constituent que le sixième et dernier degré, avec les légendes des saints, la vie des Pères ou les pensées des saints professeurs. Gerson apparaît également comme un représentant de l'institution par son souci constant des fidèles et en particulier des simples fidèles dépourvus d'instruction. Au Concile de Constance, on le voit craindre explicitement les conséquences sur la piété populaire de multiples nations d'un éventuel rejet des *Revelationes* de Brigitte. Il a beau défendre l'idée, extrêmement novatrice pour son époque, que la mystique est accessible à tous et même aux ignorants, il a toujours en tête ces mêmes ignorants lorsqu'il traite des visions. Les visions d'Ermine de Reims sont dangereuses pour les ignorants, la théorie de Ruysbroec selon laquelle l'âme humaine se dissoudrait en Dieu est dangereuse pour les ignorants. Semblables réserves sont à comprendre à une époque fourmillant de visionnaires, prophètes, sorciers, astrologues et superstitieux en tous genres. Pour Gerson, le dernier rempart contre ces errances de la pensée est à trouver dans l'Église, seule à même de fournir une interprétation authentique de l'Écriture, et dans ses sacrements. Son extrême prudence en matière de discernement est certainement une preuve de modération dans des conflits parfois enflammés mais elle contribue aussi à montrer à tous que si le plus éminent théologien de son temps renonce à trancher certains cas, la foule des laïcs ne saurait y prétendre sans danger...

---

<sup>27</sup> Éd. Glorieux, VI, p. 181-189.