

LA PLÉNITUDE DE L'ÊTRE

par Joëlle Battestini-Newman, universitaire, Sydney

*article paru dans la revue CHRISTUS n°221, Janvier 2009, p. 96-106 et reproduit avec
l'aimable autorisation de l'auteure et de l'éditeur*

Dans un très beau livre¹, la théologienne allemande Dorothee Soelle soutient que les sociétés riches du monde occidental contemporain souffrent d'un manque vital de spiritualité. Selon elle, la raison pour laquelle tant de femmes et d'hommes sont en quête de sens et à la recherche de mysticisme, souvent dans des traditions éloignées de celle qui les a formées, vient du fait que les riches vivent une faim spirituelle qu'elle qualifie de catastrophique. Et l'absence de résistance à la superficialité et à la culture de l'accessoire qui caractérisent nos sociétés occidentales est peut-être ce qui fait le plus barrage au mysticisme. Dorothee Soelle déplore que la capacité d'émerveillement de l'enfant et sa réceptivité au mystère se perdent tôt dans la vie adulte et avec elles une vision mystique de l'existence.

C'est avec la même conviction que le P. Laurence Freeman, bénédictin et accompagnateur de la *Communauté mondiale de méditants chrétiens*, soutient que l'enseignement de la tradition mystique aux adultes et l'enseignement de la prière contemplative aux enfants sont indispensables dans les périodes de bouleversements religieux comme la nôtre. Ce qu'on pourrait appeler un « sous-développement religieux » est sans doute inconsciemment accepté par la majorité des laïques, comme si contemplation et cloître étaient synonymes. Mais, dit le P. Freeman, « lorsque la religion rejette le contemplatif, elle se rejette elle-même, [car] la prière contemplative est le centre toujours plus profond de gravité spirituelle, le pivot de l'équilibre humain »². Monastère

¹ *The Silent Cry, Mysticism and Resistance*, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

² *Bulletin trimestriel de la CMMC*, 2007-1.

et contemplation ne sont pas synonymes. Nous sommes toutes et tous appelés à être des contemplatifs là où nous sommes, au cœur de la vie.

Je voudrais ici faire partager ici ma réflexion sur certains aspects de l'enseignement de base de la tradition mystique chrétienne, et sur son remarquable renouveau actuel que nous devons à John Main (1926-1982), moine irlandais bénédictin et au P. Freeman, son héritier spirituel. Mais c'est le vécu de la méditation qui me pousse à témoigner de son enjeu et de ses fruits. « Les contemplatifs savent que l'œuvre qu'ils accomplissent dans le silence et l'immobilité atteint et modifie la personne toute entière »³ : ces paroles de Freeman sont en résonance profonde avec mon expérience. Je médite depuis cinq ans et, à travers différents groupes, j'entends de nombreux témoignages qui confirment le mien.

_____ **Marthe et Marie**

Pendant des siècles, le récit évangélique dans *Luc* (10,38-42) de l'accueil fait à Jésus par Marthe et Marie a institué symboliquement la suprématie de la vie contemplative sur la vie active. Cependant, le grand mystique que fut Maître Eckhart a contesté de manière radicale, et controversée à l'époque du Moyen-Âge, cette hiérarchie des rôles dans la vie spirituelle.

Jésus arrive chez les deux soeurs. Le Maître n'est probablement pas seul. Tandis que Marthe s'affaire dans la préparation du repas, Marie s'est installée aux pieds de Jésus, totalement attentive à ce qu'il dit. Marthe interrompt Jésus sans ambages : « Seigneur, cela ne te fait rien ? Ma sœur me laisse seule à faire le service. » Et de lui donner un ordre : « Dis-lui donc de m'aider ! » Jésus se tourne alors vers elle et lui répond avec une grande douceur, en la nommant deux fois : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et tu t'agites pour bien des choses. Une seule est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part, elle ne lui sera pas enlevée. »

Pour Eckhart, Marie est « à l'école » du mysticisme. Il la soupçonne de désirer rester « fixée » dans la « délectation » de la pure contemplation, tandis que Marthe est

³ *Idem*, 2004.

présentée comme la disciple parfaite, engagée dans le monde mais détachée des contraintes du monde :

« [Mais] Marthe se tenait dans une vertu souveraine fort affermie et dans une tournure d'esprit libre, sans entrave de choses quelconques. C'est pourquoi elle désirait que sa sœur fût mise dans la même situation ; (...) c'est pourquoi Christ dit : "Une chose est nécessaire." Quelle est-elle ? C'est le Un, c'est Dieu... (...) Marthe redoutait que sa sœur ne demeurât fixée dans l'allégresse et dans la suavité et désirait qu'elle devienne comme elle. C'est pourquoi Christ dit, comme s'il disait : sois rassurée, Marthe, "elle a choisi la meilleure part" ; cela doit lui passer. L'ultime qui puisse advenir à la créature, cela doit lui advenir : elle doit devenir bienheureuse comme toi. (...) Marthe était tellement ramenée à l'essentiel que ce qu'elle entreprenait ne l'entravait pas ; œuvre et entreprise la menaient vers la béatitude éternelle »⁴.

Marie a bien choisi « la meilleure part », mais il lui faut néanmoins aller au-delà de l'intoxication mystique pour s'engager pleinement dans la vie comme sa sœur. Ainsi, en défendant la sainteté et la sagesse de Marthe, une femme convaincue de la nécessité absolue de l'agir, Eckhart affirme que le don de soi dans l'engagement dans le monde est aussi important que le don de soi à Dieu dans le non-agir.

Les fruits du détachement

Mais Eckhart dit aussi : « L'unique chose est : "remettre la volonté en Dieu". (...) Alors l'âme dit : Seigneur, dis en moi ce qu'est ta volonté éternelle. » C'est dire que le désintéressement dans l'acte contemplatif doit conduire au même désintéressement dans l'action afin que celle-ci devienne féconde. Pour connaître la volonté de Dieu, il faut être à l'écoute de Dieu. Le « dis en moi » est le dire du détachement qui, pour Eckhart, va s'ouvrir sur l'engagement.

Avec humour, le P. Freeman présente Marthe comme la « sainte patronne des personnes stressées », mais il nous renvoie de la même manière à la dimension symbolique du contexte au-delà des types de personnalités qu'elles peuvent représenter.

⁴ Sermon 86, *Et ce néant était Dieu* (sermons LXI à XC), Albin Michel, 2000.

Les deux sœurs habitent sous le même toit, elles symbolisent les deux versants de l'âme, la plénitude de la vie spirituelle. Si le comportement de Marthe indique la compassion et une conscience sociale aiguë, à l'œuvre en Jésus, il ne justifie aucunement la dévalorisation du détachement de la prière contemplative. Je pense à un autre passage d'Eckhart qui confirme qu'« un attachement propre quel qu'il soit à quelque œuvre que ce soit, qui enlève la liberté d'attendre Dieu dans ce maintenant présent », produira un fruit « minime »⁵. Les fruits de notre engagement au service des autres sont à la mesure de notre attention à Dieu : « Demeurez en moi comme moi en vous. De même que le sarment ne peut pas porter du fruit par lui-même s'il ne demeure pas sur la vigne, de même vous non plus, si vous ne demeurez pas en moi » (*Jn 15,4*).

_____ **La non-dualité**

Jésus dit à Marthe : « Une chose est nécessaire », mais il ne dit pas laquelle. Eckhart dit : « C'est le Un, c'est Dieu. » Le maître développe cette vision non dualiste de Dieu dans « *Qui audit me* » :

« Dieu opère toute son œuvre pour que nous soyons le Fils unique. Lorsque Dieu voit que nous sommes le fils unique, alors Dieu a si grande hâte envers nous et se presse tant et fait justement comme si son être divin voulait se briser et s'anéantir en soi-même, en sorte que Dieu nous révèle tout l'abîme de sa déité et la plénitude de son être et de sa nature ; alors Dieu se presse pour que cela soit notre propre comme cela est son propre. (...) Cet homme, cette femme, se tient dans la connaissance de Dieu et dans l'amour de Dieu, et ne devient rien d'autre que ce que Dieu est »⁶.

Pour Eckhart, par le détachement de soi dans l'amour de Dieu, nous devenons Dieu et nous participons à la création toute entière qui est contenue en Dieu : « Voilà qui sonne comme de l'incroyance », mais, dit le mystique, « cela sonne de façon

⁵ Sermon 2, *L'étincelle de l'âme (sermons I à XXX)*, Albin Michel, 1998, p. 44.

⁶ Sermon 12, *idem*, p. 131.

merveilleuse que l'être humain puisse ainsi devenir Dieu dans l'amour »⁷. Dans son enseignement, Laurence Freeman insiste aussi sur une approche non dualiste de Dieu. Cette approche est appréhendée dans le cœur par l'effet cumulatif et purificateur de la contemplation : quand nous pratiquons la présence à Dieu, nous sommes « divinisés ». « La méditation nous amène à dépasser la dualité, la division et la fragmentation de notre idée de la divinité pour nous faire entrer dans l'expérience de guérison du Dieu un »⁸.

Dans *Expérience chrétienne et mystique hindoue*⁹, le P. Griffiths présente la non-dualité (*advaita*) de la doctrine védique en rappelant qu'elle remonte aux temps les plus anciens : on la retrouve chez des peuples qui ont survécu en Afrique, en Australie, en Asie ou en Amérique. Et il cite la *Brihadaranyaka Upanishad* (2, 4,14) :

« Là où il y a comme une dualité, l'un sent l'autre, l'un voit l'autre, l'un entend l'autre, l'un interpelle l'autre, l'un pense l'autre, l'un connaît l'autre, mais quand tout est devenu le soi de chacun, qui et par qui pourrait-il sentir, qui et par qui pourrait-il voir, qui et par qui pourrait-il entendre ? Qui et par qui pourrait-il interpeller, penser, connaître ? Le connaisseur, par qui le connaître ? »

Dans le Christ, l'humanité est un « tout organique » (*organic whole*) unifié en Dieu, dit Bede Griffiths. Mais, comme Main et Freeman, il est conscient qu'il est facile de se méprendre sur l'expérience de la non-dualité :

« Sans doute l'individu perd-il alors tout sens de séparation d'avec l'Un, et expérimente-t-il une unité totale. Mais cela ne signifie pas qu'il n'existe plus. Tout comme aucun élément de la nature ne se perd dans la Réalité ultime, de même aucun centre individuel de conscience ne perd son caractère unique, mais il participe à la Conscience universelle, se connaît dans l'unité de l'être unique et se découvre comme une personne dans la Personne unique. Une personne n'est pas un centre de conscience fermé mais ouvert, elle est relation. Toute personne se développe à mesure qu'elle

⁷ Sermon 5a, *idem*, p. 68.

⁸ *Bulletin trimestriel...*, 2007-1.

⁹ Albin Michel, 1995.

s'ouvre à la totalité de l'être personnel qu'elle trouve dans la Personne suprême, le *purushottaman*. C'est aussi la doctrine chrétienne du Corps Mystique du Christ. »

L'ouverture à Dieu

La prière contemplative, en s'ancrant au plus profond de notre être, au centre de conscience, nous ouvre à la source de l'être, à l'autre, au « tout organique », universel et indivisible. Elle nous fait communier à la prière de Jésus la veille de sa mort : « Que tous soient un en nous » (*Jn 17,21*).

« Reculer devant l'objet qu'on poursuit »

L'ouverture dans la conscience contemplative passe nécessairement par le retrait de soi. Dans *La pesanteur et la grâce*, en écho à Eckhart, Simone Weil nous entraîne dans une magnifique réflexion sur le détachement qui soutient l'action. Philosophe, mystique, en communion avec les pauvres et les marginalisés, Simone Weil nous interpelle sur le sens de l'immobilité et du silence dans nos vies surchargées. À l'absolue nécessité d'agir, écrit-elle, correspond l'absolue nécessité de ne pas agir : « Reculer devant l'objet qu'on poursuit » ; « on ne fait rien si l'on n'a pas d'abord reculé ». Ce recul permet un recentrage du soi. Alors, dit-elle, la prière contemplative nous rend bons : « Il est impossible de faire du mal à autrui quand on agit en état de prière. À condition que ce soit prière véritable. » Celle qui consiste à consentir « à l'engagement qui a été opéré en soi-même sans soi-même » ; « prier pour être poussé, mais sans savoir où »¹⁰.

L'ouverture à Dieu se fait sans objet et sans intermédiaire. On ne demande rien pour soi ou pour les autres, ce qui ne diminue en rien l'importance des autres formes de prière, comme les intercessions individuelles ou communautaires. Cette conception de la relation entre prière contemplative et action peut être ressentie comme frustrante mais elle relève d'une grande humilité et d'un effacement de l'ego face aux motivations personnelles.

¹⁰ Plon, 1948.

La crypte intérieure

Jésus dit : « Pour toi, quand tu pries, retire-toi au fond de ta maison, ferme la porte et prie Dieu dans le secret » (*Mt 6,6*). Les images (« fond », « porte fermée », « cave », « grotte », « château fort ») se retrouvent dans la démarche contemplative à travers les traditions occidentales et orientales. L'espace secret de l'intérieur est incontournable. Pour Eckhart, La femme, l'homme qui écoute la sagesse de Dieu « doit être à l'intérieur » et « doit être chez elle, chez lui ». John Main parle de retour « chez soi ». Henri Le Saux, qui, comme Bede Griffiths, consacra sa vie à faire comprendre les aspects complémentaires des spiritualités hindoue et chrétienne, écrit : « L'Inde a été attentive à ce mystère du cœur, de la grotte, *guhâ*, la crypte intérieure, comme disent les Upanishads. Cette *guhâ* est un lieu essentiellement caché et secret, hors d'atteinte des sens comme de l'esprit »¹¹

Le nuage d'inconnaissance

Ne « travailler en aucune façon par l'esprit ni par l'imagination », recommande pareillement l'auteur du *Nuage d'Inconnaissance*, un merveilleux texte mystique anonyme du XIV^e siècle, mais dans « un élan nu vers Dieu ». L'amour peut atteindre Dieu et retenir Dieu « mais jamais la pensée ». L'amour doit nous plonger progressivement dans une obscurité intérieure, « comme s'il y avait un nuage d'inconnaissance » entre nous et Dieu. Pour se détacher de ce tout ce qui encombre l'esprit au moment de la prière contemplative, recommande *le Nuage*, il faut aussi mettre au-dessous de nous un « nuage d'oubli » en attachant à son cœur un « petit mot » avec lequel nous rabattons « toutes manières de penser sous le nuage d'oubli »¹².

¹¹ *Éveil à soi, éveil à Dieu*, O.E.I.L., 1986.

¹² Seuil, 1977.

Avec ce petit mot, nous touchons ici au cœur de la tradition du désert que John Main a reprise avec le recours à un *mantra*, formule sacrée en sanscrit. Le *mantra*, comme le « petit mot », repousse les pensées sous le nuage d'oubli.

_____ **Méditation chrétienne**

Le sens du terme méditer a changé au cours des siècles. Pour les pères et mères du désert d'Égypte au IV^e siècle, il signifie « réciter de façon continue des versets de prière ». Le cœur prie, le mental n'est pas engagé. À partir du XVII^e siècle, « méditer » devient une forme de prière dans laquelle l'analyse intellectuelle et l'imagination visuelle dominant fortement¹³.

En 1955, avant de devenir moine, John Main, fut nommé diplomate dans le service colonial britannique en Malaisie. Il fit la connaissance d'un moine hindou, un swami, dont la sagesse et l'intériorité l'impressionnèrent tellement qu'il lui demanda de l'initier à la méditation. John Main apprit ainsi à méditer avec le recours à la répétition continue du *mantra*, et il redécouvrit plus tard cette pratique dans la tradition chrétienne des abbas et des ammas du désert, en particulier dans les *Conférences IX et X* de Jean Cassien. Selon la conception de la prière de Cassien, dit Main, « on renonce à toute pensée ou image, même à la conscience de soi, matrice du langage et de la réflexion »¹⁴.

Méditer demande l'immobilité de l'esprit et du corps. La répétition du *mantra* se fait dans le silence, l'immobilité et la simplicité. Le mot recommandé par Main est MARANATHA, mot araméen qui signifie : « Viens, Seigneur. » Ce mot n'a aucune connotation visuelle ou émotionnelle. La pratique consiste à rester assis immobile, le dos droit, les yeux fermés. En silence, intérieurement, on commence à répéter le *mantra* doucement et continuellement. Peu à peu, on l'écoute résonner dans notre cœur. On se détourne des distractions en revenant simplement mais systématiquement à la répétition du mot. La répétition du mot sacré est une pratique christocentrique, centrée sur la prière du Christ qui jaillit en permanence des profondeurs de chaque être humain.

¹³ Cf. L. Freeman, *Jésus, le maître intérieur*, Albin Michel, 2002.

¹⁴ *Un mot dans le silence, un mot pour méditer*, Éditions Le Jour, 1995.

La méditation est le travail de l'*attention*. L'abandon de la préoccupation du soi est un acte d'amour. Chaque rencontre humaine est une occasion de trouver Dieu dans l'attention que nous portons à l'autre, l'amie ou l'étranger. Être attentif à l'autre, c'est l'aimer. Mais il est difficile de déplacer l'attention de soi vers l'autre, Dieu ou notre prochain. Simone Weil dit : « Tout ce que je nomme "je" doit être passif. (...) L'attention seule, cette attention si pleine que "je" disparaît, est requise de moi »¹⁵. Se déprendre ainsi de soi constitue un acte de fidélité aux paroles de Jésus : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renonce lui-même » (Lc 9,23-24).

L'attention est une discipline que Laurence Freeman conçoit comme émanant d'une attitude de « simplicité radicale », ainsi que celle de l'enfant¹⁶. Il s'agit d'une ouverture qui nous permet de faire l'expérience intense du *moment présent*. Les bouddhistes l'appellent la « pleine conscience » ou l'« attention ». Dans la perspective bouddhiste, l'attention mène à un état de conscience ouverte. Dans la méditation chrétienne, l'ascèse du *mantra* a pour but d'occuper le mental, de le mettre en état d'éveil et de disponibilité, non de le contracter dans un mouvement volontariste.

_____L'épreuve de la maladie

Les contraintes culturelles de la pudeur quand on touche à l'expérience religieuse sont réelles. Pourtant, les méditants sont encouragés à témoigner des fruits de la méditation, c'est pourquoi je retrace brièvement ici l'expérience du tournant de vie que la méditation m'a aidée à prendre.

J'ai commencé à méditer après une retraite dirigée par le P. Freeman en Australie en janvier 2003. Je cherchais depuis longtemps une discipline qui mettrait la prière au centre de mes engagements, quand une amie proche m'a suffisamment convaincue de l'importance de la méditation pour faire avec elle plus de mille kilomètres dans le sud de l'Australie afin d'y passer six jours de retraite dans un silence absolu, interrompu seulement par les conférences du P. Freeman et une messe quotidienne. J'ai eu la chance

¹⁵ *Op. cit.*

¹⁶ *Op. cit.*

d'obtenir un entretien avec celui-ci. Je lui ai dit que je voyais mal comment je pourrais méditer deux fois par jour entre vingt et trente minutes. La méditation du matin ne me paraissait pas un problème, mais celle du soir quasiment impossible à mettre dans une vie déjà surchargée par l'activité professionnelle et d'autres responsabilités. Le P. Freeman m'a répondu par des paroles très simples sur la gestion de la santé spirituelle par analogie avec celle du corps : « Si vous aviez une maladie grave et que votre survie dépendait d'une piqûre à faire à l'hôpital matin et soir, ne seriez-vous pas vigilante ? » Trois jours après, j'apprenais que j'avais un cancer. Ses paroles et la coïncidence de ces deux événements – l'initiation à la méditation et l'épreuve de la maladie – m'ont amenée à faire une lecture spirituelle du lien, car ma vie avait pris une nouvelle direction.

Le mystérieux récit de la lutte de Jacob avec l'ange (*Gn 32,23-33*) m'a apporté un éclairage sur ce type d'évènement qui produit un choc et qui se répercute sur le reste de la vie. Jacob, un homme riche et protégé par Dieu, redoute cependant sa rencontre avec son frère Esaü. La veille, dans un rêve ou une vision, un inconnu l'entraîne dans une lutte qui dure toute la nuit. À l'aube, Jacob a survécu au combat, Dieu l'a béni, et lui a donné un nouveau nom. L'aspect mystérieux de cette histoire est que, pendant la nuit, il a été frappé à la hanche et il boite. Sa hanche démise lui révèle sa vulnérabilité, sa fragilité. La rencontre a laissé une blessure. Cela laisse penser que le combat de Jacob ne s'arrête pas à l'aube. L'histoire de Jacob, dit la grande théologienne Joan Chittister, fait se poser la question : Quand nous savons-nous engagés dans une lutte ? C'est, répond-elle, lorsque que notre vie est interrompue par quelque chose qui oblige à tout revoir parce que tout semble s'effondrer. La lutte commence quand ce qui était la norme pour nous cesse de l'être. Comment allons-nous gérer le reste de l'existence ? Allons-nous sombrer dans la dépression ? Où est l'espoir ? La réponse, dit-elle, est dans cet engagement dans les luttes de la vie. L'espoir s'affermi à chaque fois qu'on a franchi un obstacle¹⁷.

Vues sous cet angle, l'arrivée de la maladie et, simultanément, l'expérience de la méditation m'ont conduite à une remise en question de bien des choses, et d'abord à accepter ce qui m'arrivait. Ce qui m'arrivait était aussi le sentiment troublant d'être

¹⁷ *The Spirit of Things*, Radio National, Australian Broadcasting Commission, 2007.

entrée, par le plongeon dans la méditation, dans un espace spirituel intense. Mais les méditations, celle du matin comme celle du soir, se sont glissées dans la tourmente de la chimiothérapie, de la peur, et de ma première réelle confrontation avec la réalité de la mort. L'angoisse a peu à peu reculé pour faire place à la confiance – et au sentiment que la vulnérabilité peut devenir un trésor. Avec le temps, je peux dire qu'un processus thérapeutique spirituel et psychique (*healing*) s'est déclenché, accompagné par une lente érosion de l'ego qui marque les étapes dans la connaissance de soi.

John Main a écrit : « La plupart d'entre nous doivent d'abord entrer en contact avec eux-mêmes afin d'entrer pleinement en relation avec Dieu. La méditation est ainsi un processus de découverte de soi »¹⁸. En ce qui me concerne, la méditation m'a aidée à faire un travail très important sur moi-même que je n'avais pas entrepris jusque là : vivant à l'étranger depuis de longues années et dans ce pays très éloigné de la France qu'est l'Australie, j'ai fait l'expérience, à la fois enrichissante et douloureuse, de l'exil. La pratique de la contemplation m'aide à transcender des tensions identitaires, à gérer en profondeur l'intégration de ma double appartenance linguistique et culturelle. Dans l'immobilité de la conscience contemplative, la nostalgie de l'exil cesse d'être dès l'instant où je m'engage sur le chemin de l'intériorité et du détachement. Pour emprunter encore la pensée de Laurence Freeman, le « retour au soi » est vécu comme un « retour chez soi », et dans ce processus de recentrage sur l'essentiel nous passons de l'isolement psychologique à l'union spirituelle.

Le mysticisme n'est pas une fuite du monde, dit Dorothee Soelle. Bien au contraire, il permet l'expérience de l'unité au milieu du vacarme et des perturbations. Il permet de résister aux turbulences d'un monde divisé, soumis à un matérialisme agressif et à une culture dominante qui menace la vie de l'esprit et la survie de notre environnement. « Le mysticisme est résistance », insiste-t-elle. La résistance dépend de

¹⁸ *Op. cit.*

cette impulsion intérieure. Elle a besoin d'être soutenue par le rêve (rappelons-nous celui de Martin Luther King) et par un feu de l'esprit et du cœur qui illumine tout, dirait John Main. La prière contemplative fait naître l'action juste. L'action de Marthe et l'attitude silencieuse et émerveillée de Marie sont indivisibles.

Bibliographie

Auteur Anonyme, *Le Nuage d'inconnaissance*, Paris, Seuil, 1977.

Chittister, J., *The Spirit of Things*, Australian Broadcasting Commission, Radio National, 2007.

Freeman, L., *Jésus Le maître intérieur*, Paris: Albin Michel Spiritualités, 2002.

Freeman, L., *Bulletin trimestriel de la Communauté mondiale de méditants Chrétiens*, édition française, 2004-2.

Freeman, L., *Bulletin trimestriel de la Communauté mondiale de méditants chrétiens*, édition française, 2007-1.

Freeman, L., *Bulletin trimestriel de la Communauté mondiale de méditants chrétiens*, édition française, 2007-2.

Griffiths, B., *Expérience chrétienne et mystique hindoue*, Paris, Albin Michel, 1995.

Jarczyk, G., Labarrière, P.J., *L'Étincelle de l'âme, Maître Eckhart, Sermons I à XXX*, Paris, Albin Michel, 1998.

Jarczyk, G., Labarrière, P.J., *Et ce néant était Dieu, Maître Eckhart, Sermons LXI à XC*, Paris, Albin Michel, 2000.

Le Saux, H. (Swami Abhishiktananda) *Eveil à soi, éveil à Dieu, Essai sur la prière*, Paris, O.E.I.L., 1986.

Main, J., *Un mot dans le silence, un mot pour méditer*, Québec, Éditions Le Jour, 1995.

Soelle, D., *The Silent Cry, Mysticism And Resistance*, Minneapolis, Fortress Press, 2001.

Weil, S., *La pesanteur et la grâce*, Paris, Plon, 1948.