

Wilfrid Stinissen, *o.c.d.*

EXPLORER
SON CHÂTEAU
INTÉRIEUR

avec Thérèse

Éditions du Carmel

Vie intérieure

Wilfrid Stinissen, *o.c.d.*

EXPLORER
SON CHÂTEAU INTÉRIEUR

avec Thérèse

Traduction Sœur Thérèse-Marie, *o.c.d.*

Dans cette relecture du *Château intérieur*, le P. Stinissen nous fait mieux saisir encore ce que sont la largeur et la profondeur de la mystique. Demeure après Demeure, il suit Thérèse d'Avila à la rencontre de Celui qui nous appelle et nous attend au centre de nous-même. Il montre en quoi la participation du corps, de l'imagination, du psychisme sont modelés, conduits peu à peu à Son image, pour mieux ne faire qu'un avec Lui.

Le chemin est aussi éclairé par les expériences d'autres grands mystiques pour nous faire comprendre que l'itinéraire proposé par Thérèse est autrement plus élevé que les spiritualités bouddhistes, zen ou new-age: dès le départ, le but recherché n'est pas le même.

Dans son style fluide et très pédagogique, l'auteur nous livre une analyse résolument sans concession et moderne sur les différentes étapes d'union à Dieu.

L'auteur, Père carme déchaux, disparu en 2014, a vécu en Suède. Il est l'auteur de nombreux ouvrages de spiritualité, certains traduits et édités en français aux Éditions du Carmel, comme *La nuit comme le jour illumine*, *L'Oraison contemplative*, *L'Abandon*, *Dieu au fil des jours*.

Éditions du Carmel

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

sinon plus, peuvent être invoqués. Par exemple l'échelle de l'humilité (Benoît) ou les différents degrés de paix, d'abandon ou d'indifférence (« sainte indifférence » ou mieux « détachement », Ignace de Loyola).

Thérèse et Ignace

Il vaut la peine d'approfondir quelque peu la manière dont Ignace conçoit la sainteté et la perfection. Ceci mettra mieux en lumière l'originalité de Thérèse. Selon les constitutions d'Ignace, le but de la Société est « d'aider les âmes ». Le plus important, pour lui, n'est pas de prier sans cesse, mais bien de coopérer avec Dieu au salut des âmes. La prière qu'il recommande surtout est « de demander au Seigneur la grâce de ne pas rester sourd à son appel, mais d'accomplir promptement et avec disponibilité, sa très sainte volonté⁵ ».

Mais ne dit-on pas que toute la vie doit devenir prière ? Bien sûr, répond Ignace, mais cette « prière incessante » est d'une autre sorte que la prière silencieuse, recueillie, à l'église. On peut la décrire comme un désir de servir Dieu, de combattre sous l'étendard du Christ, de tout faire « pour la plus grande gloire de Dieu ». Qui cherche en tout la volonté de Dieu vit « en prière ». C'est ce qu'écrit saint Paul : « Que vous mangiez, que vous buviez et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu » (1Co 10,31). Comme un père souhaitait se retirer au désert pour vivre en ermite, Ignace écrivit au supérieur de celui-ci : « Qu'il consacre tout au plus une heure à l'oraison, la méditation et l'examen de conscience, afin de donner plus de temps et d'attention à d'autres choses par lesquelles nous servons Dieu. Qu'il cherche la présence de Dieu au milieu de ses occupations et en fasse une prière incessante, visant en toutes ces choses à la plus grande gloire de Dieu⁶ ».

Les constitutions des Jésuites prévoient moins de temps à consacrer à la méditation et à l'oraison, alors qu'Ignace attend de ses fils une vie spirituelle intense. On peut s'en étonner, mais Ignace répond qu'il a toujours voulu voir les Jésuites accorder plus de temps à l'action qu'à la méditation. C'est pourquoi les constitutions ne s'étendent pas sur l'oraison. Elles soulignent plutôt l'importance de la mortification, de l'humilité, de l'obéissance et du détachement. En suite de quoi, son souhait, sa conviction, est de voir les novices, au sortir du noviciat, animés d'un tel détachement et d'un tel désir d'oraison qu'il faille plutôt les freiner que les stimuler. Il est de toute façon impensable que des hommes ayant renoncé à eux-mêmes ne trouvent pas de goût dans le Seigneur et n'aient pas faim de Lui⁷.

La spiritualité d'Ignace se distingue nettement de celle du Carmel. Ignace veut être actif et travailler *pour* Dieu, son oraison est orientée en ce sens. Au Carmel, on travaille aussi, mais le premier souci est de vivre *avec* Dieu et de se reposer *en* Lui. Un Carme se libère en vue de la relation avec Dieu, afin d'être disponible pour Lui. Il aime la parole de Paul à propos de la vierge : elle est consacrée sans partage au Seigneur (1Co 7,35). Ce que Guillaume de Saint-Thierry (environ 1085-1148) écrit aux Chartreux fait aussi la joie du Carme : « Aux autres de servir Dieu ; à vous d'adhérer à Lui. Aux autres la foi en Dieu, la science, l'amour et la révérence. À vous le goût, l'intelligence, la connaissance, la jouissance. Haute vocation, tâche ardue⁸ ».

De là découlent des conséquences importantes, surtout en ce qui concerne le choix du travail. Le Carme cherche un travail qui l'empêche le moins possible de vivre *avec* Dieu. Il apprécie un travail qui ne perturbe pas l'oraison. Un Jésuite ne sera jamais perturbé par son travail, à condition cependant, selon Ignace,

« que l'esprit ne se refroidisse pas et que les passions ne s'enflamment pas⁹ » : il n'a de toute façon pas besoin de vivre *consciemment avec Dieu*.

Autre conséquence de cette recherche d'une relation consciente avec Dieu : l'oraison, au Carmel, n'est pas un « exercice », mais un but. Toute la vie est organisée – ou du moins devrait l'être – de manière à ce que tout concoure à une vie de prière incessante. Tous les « exercices » sont au service de l'oraison, soit en tant que préparation, soit en tant qu'ils créent une atmosphère propice à l'oraison. Quand on demande la raison de tel exercice, la réponse est toujours la même : il nous aide à mieux prier. Une fois qu'on a compris que tout, au Carmel, reçoit son sens de l'oraison, on attachera de soi-même grande valeur à la solitude et au silence. Ils créent un espace vital pour l'oraison.

Bien entendu, au Carmel, on n'échappe pas non plus à des occupations perturbant la silencieuse relation avec Dieu. Dans une communauté, exactement comme dans une famille, il y a quantité de choses à faire qui absorbent toute l'attention. L'économe du couvent est occupé avec « l'argent malhonnête » (Lc 16,9), et il saura gré à Ignace de l'aider à faire cela aussi « pour la plus grande gloire de Dieu ». Dans la branche masculine de l'Ordre s'effectue beaucoup de travail intellectuel qui « perturbe » l'oraison, et il est important, là aussi, d'apprendre l'art des Jésuites. Mais en même temps, le désir de demeurer le plus possible auprès de Dieu doit rester vif. Jamais vraiment satisfait, ce désir est source de souffrance – une souffrance féconde.

Dans cette distinction entre deux écoles de spiritualité, il s'agit naturellement d'une question d'accents. Ainsi l'on rencontrera bien des Jésuites sur le chemin de l'oraison mentale

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

⁶ Cf. Rodrigo MEJIA, « Avoir toujours Dieu devant les yeux », dans *Vie Consacrée*, novembre 1981, p. 338.

⁷ *Ibid.* p. 341.

⁸ *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, *Sources Chrétiennes* 223, Éditions du Cerf, Paris, 1975, pp. 154-156.

⁹ *Constitutions* VI,3,1.

¹⁰ *Interior Castle Explored*, p. 7.

¹¹ *Ibid.*, p. 11.

ON S'Y MET SÉRIEUSEMENT

« Dans la deuxième Demeure se trouvent ceux qui veulent se donner tout à fait sérieusement à Dieu, et cela suppose toujours chez Thérèse... une décision de faire oraison. Bien que faible encore, cette décision est prise, et c'est ce sérieux qui fait la différence entre cette Demeure et la précédente¹ ».

L'homme tourmenté

La description que fait Thérèse de la deuxième Demeure évoque l'image d'un combat intérieur. On se sent divisé, tiraillé, intérieurement partagé en deux. On lutte avec Dieu, comme Jacob (Gn 32,25-30). La sympathie de Thérèse envers le débutant est indéniable, elle dépeint ses tourments avec tendresse et compassion. Rien d'étonnant à cela, si l'on pense qu'en fait, elle se dépeint elle-même. Dans son *Autobiographie*, elle raconte en long et en large quel purgatoire elle a subi pendant près de vingt ans, dans une espèce de *no man's land* où il lui semblait n'être plus ni de Dieu, ni du monde. « Je passai près de vingt ans sur cette mer orageuse, en tombant, en me relevant, mais mal, puisque je retombais encore... Je puis bien le dire : c'est là, à mon avis, une existence des plus pénibles que l'on puisse imaginer. Je ne goûtais pas les joies de Dieu, et je ne trouvais pas de contentement dans le monde. Lorsque je me trouvais au milieu des contentements du monde, je m'en attristais au souvenir de mes obligations envers Dieu. Lorsque je

me trouvais avec Dieu, les affections mondaines me troublaient. C'est là une lutte tellement pénible, que je ne sais comment j'ai pu la supporter un seul mois, à plus forte raison durant tant d'années » (2D 8,2).

Arrêtons-nous un instant à cet état de division intérieure, conséquence du combat entre Dieu et l'homme.

Dieu réveille l'âme

Dans cette Demeure, Dieu commence à jouer un rôle actif et manifeste. Il se fait entendre. Dans la première Demeure, on est, selon Thérèse, *sourd-muet* : n'entendant pas, on souffre donc moins de ne pas pouvoir parler. Les signaux de Dieu ne se font pas encore capter. On vit dans une paix de surface, sans se sentir trop coupable. Cela change dans la deuxième Demeure. Ici, l'on n'est plus sourd, mais seulement *muet*. « Les âmes qui habitent les secondes Demeures entendent donc les appels que leur adresse le Seigneur, parce qu'elles sont plus rapprochées du palais où réside le Dieu de toute majesté. C'est en effet un très bon voisin... Il ne manque pas, à un moment ou l'autre, de nous appeler et de nous inviter à nous rapprocher de Lui. Sa voix est tellement suave que la pauvre âme est toute désolée de ne pas accomplir immédiatement ce qu'Il lui commande » (2D 2). C'est là justement en quoi consiste le mutisme de l'âme : elle ne peut pas répondre, ni faire ce que Dieu veut. Dieu l'invite, mais elle n'a pas encore la force de dire oui. « Aussi, je le répète, elle souffre davantage que si elle ne l'entendait pas » (2D 2).

Ces appels de Dieu n'ont encore rien à voir avec la mystique. Thérèse souligne que, dans les Demeures plus élevées, les paroles de Dieu sont perçues d'une tout autre manière : directe, immédiate. Ici, ce n'est pas encore possible. On se trouve encore trop loin du centre du Château. Ici, Dieu parle de façon indirecte, « par l'intermédiaire de gens de bien, de sermons, ou

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

abandon. Pourtant, on peut déjà y tendre en toute connaissance de cause. « L'unique ambition de celui qui commence à s'adonner à l'oraison doit être de travailler à s'affermir dans les bonnes résolutions, et de ne négliger aucun moyen pour rendre sa volonté conforme à celle de Dieu... Plus votre volonté sera conforme à celle de Dieu, plus aussi vous recevrez de Lui, et plus vous serez avancées dans la voie de la perfection » (2D 8).

On peut même accepter la division intérieure comme étant la volonté de Dieu, pour le moment du moins. « Le Seigneur veut souvent que les mauvaises pensées viennent nous assaillir et nous affliger sans que nous puissions les chasser... Ne vous découragez donc point, quand il vous arrive de faire quelques chutes ; reprenez aussitôt votre marche en avant. Dieu saura tirer le bien de ces chutes mêmes, comme celui qui vend la thériaque¹¹ et qui, pour s'assurer qu'elle est efficace, en prend aussitôt après avoir bu du poison » (2D 8-9). Cette dernière image est vraiment osée ! Thérèse ne prétend certes pas que Dieu Lui-même inspire les mauvaises pensées. Elle veut sans doute dire que la volonté de Dieu est si vaste, elle contient tellement tout, que même le péché y trouve sa place. Qui se sent divisé intérieurement sans pouvoir y remédier dans l'immédiat, peut accepter cela comme étant la volonté de Dieu et commencer à trouver la paix dans cette acceptation.

Ruth Burrows écrit que cette Demeure ressemble davantage à une gare qu'à une habitation. Elle est pleine de vie et de mouvement. On se dit au revoir et on agite son mouchoir. On est obligé de laisser derrière soi bien des choses et cela fait mal. Mais il y a aussi « une attente heureuse, mystérieuse¹² ». Nous savons que nous faisons bien de quitter notre ancienne vie, que le train mène au but. Cette certitude donne de goûter par avance quelque chose de la joie et de la paix du but.

¹ *Interior Castle Explored*, p. 20.

² « Ce que nous appelons hasard, c'est peut-être la logique de Dieu » (Georges BERNANOS, *Dialogues des Carmélites*, Seuil, Paris, 1949, p. 78).

³ Ici aussi il apparaît encore que tout est en fait déjà prêt d'avance.

⁴ Lettre à Céline, 15 octobre 1889.

⁵ « Que faites-vous là dans le monastère ? demanda-t-on un jour à un moine. Il répondit : Nous tombons et nous nous relevons, tombons et nous relevons, tombons et nous relevons chaque fois à nouveau » (Tito COLLIANDER, *Asketenas väg*, Stockholm, 1973, p. 41).

⁶ *Manuscrit A*, 13r°.

⁷ *Ibid.*, 45v°.

⁸ *Ibid.*, 73v°.

⁹ *Manuscrit C*, 2v°.

¹⁰ Il est sans doute utile de préciser que « l'irrésolution » n'est pas nécessairement une conséquence de l'infidélité. Thérèse n'a jamais rien refusé à Dieu, mais pendant la deuxième période de sa vie, elle a souffert d'un égocentrisme maladif, dû à ses blessures d'enfance, qui l'empêchait de s'oublier complètement. Dans cet état de sujétion, elle ne pouvait s'expérimenter que comme irrésolue, bien qu'elle ne le fût certainement pas aux yeux de Dieu.

¹¹ Contrepoison [NdT].

¹² *Interior Castle Explored*, p. 26.

UNE VIE DISCIPLINÉE

Pénétrer dans cette Demeure est une grande grâce, dit Thérèse en commençant, ce qui toutefois n'exclut pas que « grâce à la bonté de Dieu, il y a beaucoup de ces âmes dans le monde qui en jouissent » (3D 1,5).

Ordre et discipline

Une image très positive de ces personnes nous est présentée : « Elles ont un désir ardent de ne point offenser Sa Majesté ; elles se tiennent même en garde contre les péchés véniels ; elles s'adonnent à la mortification ; *elles ont leurs heures de recueillement* ; elles emploient bien leur temps ; elles s'adonnent aux œuvres de charité envers le prochain ; elles sont pondérées dans leurs paroles, rangées dans leur mise, et quand elles se trouvent à la tête d'une maison, elles la gouvernent avec sagesse. À coup sûr, leur état est digne d'envie » (3D 1,5). On ne pourrait presque faire mieux. Ces personnes ont effectué un sérieux travail sur elles-mêmes et obtenu de bons résultats. Vu de l'extérieur, rien ne manque. « Il semble que rien ne les empêche d'arriver jusqu'à la dernière Demeure. Notre-Seigneur ne leur en refusera pas l'entrée, si elles le veulent, car elles sont dans d'excellentes dispositions pour recevoir de Lui toutes sortes de grâces » (3D 1,5).

Mais pour atteindre la Demeure centrale, il est demandé davantage !

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Si sa description de la première joie dans l'oraison paraît moins enthousiaste que chez Jean de la Croix, cela tient sans doute aussi au fait qu'elle fut très vite favorisée de l'oraison de quiétude et de celle d'union (quatrième et cinquième Demeures). Lorsque plus tard, suite à son infidélité, elle retomba dans la troisième Demeure, elle n'y rencontra pas beaucoup de joie. Les satisfactions qu'elle y trouva sporadiquement n'étaient rien, comparées à ce qu'elle avait éprouvé au début.

Peut-être est-ce aussi la raison pour laquelle, au contraire de Jean de la Croix, elle considère la sécheresse de cette période davantage comme une conséquence de la tiédeur personnelle que comme une intervention purificatrice de Dieu. « O heureux sort ! » chante Jean en pensant à la nuit obscure. Thérèse n'a pas un regard aussi positif. « C'est de là [du fait que nous nous comportons comme le jeune homme riche de l'évangile] que viennent le plus ordinairement les grandes sécheresses que l'on éprouve dans l'oraison, bien qu'elles aient également d'autres causes » (3D 1,6). Elle parle, il est vrai de « certaines épreuves intolérables qu'endurent beaucoup de saintes âmes, sans qu'il y ait le moins du monde de leur faute », mais les nomme d'une traite avec « la mélancolie ou autres infirmités » (*ibid*). Elle n'a manifestement pas, du côté obscur de la contemplation, une perception aussi aiguë que Jean de la Croix. Celui-ci établit une nette distinction entre la douleur provenant de l'action purificatrice de la contemplation et la souffrance résultant de problèmes psychiques. La frontière qu'il trace est peut-être un peu trop stricte, ce qui le fait paraître assez impitoyable envers les personnes psychiquement faibles. Ces dernières seront sans doute soulagées d'entendre Thérèse déclarer que toutes ces épreuves, tant spirituelles que psychiques, sont des peines « dont Notre Seigneur les délivre toujours en les *enrichissant de nombreux mérites* » (3D 1,6).

Donnons-lui notre intelligence !

Thérèse redoute les demi-mesures. Elle veut nous faire profiter de sa propre expérience, chèrement payée. Par sa propre tiédeur et son infidélité, elle a elle-même perdu beaucoup de temps précieux. Voilà ce qu'elle veut nous épargner. Elles la font rire, toutes ces personnes qui avancent – ô combien prudemment – à pas comptés sur le chemin de l'oraison. « Aussi usent-elles d'une grande discrétion dans la pratique des pénitences pour ne pas nuire à leur santé. Ne craignez pas qu'elles se tuent ; leur raison est encore très maîtresse d'elle-même, et *l'amour n'est pas assez fort pour la faire délirer*. Je voudrais plutôt que notre raison nous montrât que nous devons ne pas nous contenter de servir Dieu de cette sorte, en marchant toujours à pas comptés, car nous n'arriverions jamais au terme du chemin... Comme nous allons avec tant de prudence, tout nous est obstacle ; nous avons peur de tout ; nous n'osons passer outre... Prenons donc courage, mes filles, pour l'amour de Notre-Seigneur ; *remettons notre raison et nos craintes entre ses mains* ; oublions notre faiblesse naturelle qui peut nous absorber beaucoup » (3D 2,7-8).

Plus tôt, Thérèse a dit que le recueillement ne s'obtient jamais par la violence, mais seulement par la douceur. Cela pourrait être mal compris. Être doux est autre chose qu'être prudent ou douillet. Il faut être prêt à tout perdre. Les grands prophètes de notre temps ne tiennent pas un autre langage. Soljenitsyne l'a souvent fait remarquer : pour tenir le coup dans les camps de concentration ou lors d'interminables interrogatoires, et pour conserver sa dignité humaine, la condition fondamentale est de ne pas s'accrocher à la vie. Il faut oser tout lâcher. « Le camp exige que l'on se détache de tout – sauf de son âme. Seul celui qui renonce à tout, devient tout à fait libre. Là où il n'y a plus

rien à perdre, là commence la liberté. Et alors, dans les profondeurs de l'âme, une force formidable se met en branle. Non contente de donner au corps complètement épuisé une incroyable capacité de résistance, cette force, d'une manière tout à fait incompréhensible pour des intelligences modernes, se met aussi à influencer le monde extérieur visible... Ces auteurs, ayant vécu dans des circonstances où corps et âme étaient menacés de sombrer, témoignent unanimement que celui qui tente de conserver son existence physique aux dépens de son âme, les perd toutes deux. Au contraire, selon une loi mystérieuse et à l'encontre de toutes les prévisions, ceux qui sont prêts à sacrifier le corps au profit de l'âme, conservent aussi le corps, l'existence physique⁴. » Thérèse elle-même a connu quelque chose de semblable. Elle écrit dans son *Autobiographie* : « Quant à moi, infirme comme je le suis, j'ai toujours été enchaînée et incapable de rien, jusqu'au jour où je me suis déterminée enfin à ne plus faire aucun cas ni du corps ni de la santé... depuis que je ne traite plus mon corps avec autant de prudence et de délicatesse, ma santé est bien meilleure » (V 13,7). Dans le même chapitre, nous lisons : « Je faisais oraison, et je vivais selon mon plaisir... C'est là, à mon avis, une cause suffisante pour empêcher les commençants d'arriver plus tôt à une haute perfection. Jamais, en effet, le Seigneur ne nous manque, et il ne tient pas à Lui que nous fassions de tels progrès. C'est nous qui Lui manquons et qui Lui sommes infidèles » (V 13,6).

Cela ne veut pas dire qu'il ne faut plus manger ni boire ou que toute espèce d'exercice physique est à proscrire. Au contraire, une saine dose d'exercice physique (gymnastique, marche à pied, natation), peut représenter, pour nombre d'entre nous qui menons une vie surtout sédentaire, une excellente ascèse

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

contemplative, en revanche, remplit l'être humain tout entier, y compris le corps. « L'homme extérieur, (c'est-à-dire le corps, pour être plus claire), ne voudrait pas bouger ; il ressemble à un homme qui, presque arrivé au terme du voyage, prend un peu de repos pour y trouver un redoublement de courage. Le corps éprouve une délectation profonde, et l'âme un bonheur égal » (CP 31,2-3).

Un peu plus loin, Thérèse revient sur cette dilatation intérieure et en explique la cause : « L'âme découvre clairement en elle une sorte de dilatation ou d'agrandissement. Supposez une source qui n'a pas de ruisseau où se déverser, mais dont le bassin qui la contient est fabriqué de telle sorte qu'il s'agrandit au fur et à mesure que l'eau s'y déverse. Ainsi en est-il de l'âme dans cette oraison. Il y a encore beaucoup d'autres merveilles que Dieu opère en elle pour *la préparer et la disposer à contenir toutes ses faveurs*. Voici comment se manifestent cette suavité et cette dilatation intérieure : l'âme n'est plus aussi liée que précédemment dans les choses qui concernent le service de Dieu ; elle s'y trouve, au contraire, beaucoup plus au large. Sa frayeur de l'enfer n'est plus aussi grande » (4D 3,9). On peut même admettre que l'élargissement spirituel a une répercussion physiologique et provoque une certaine dilatation dans le corps. Reposer en Dieu implique toujours une certaine détente de l'organisme, et la détente implique une dilatation.

La deuxième image *se rapporte à l'odorat*. Le propre de l'odorat est de créer une sensation particulière de présence intérieure. On peut être complètement imprégné d'une odeur. Il faut avoir souvent manipulé l'encensoir pour savoir que l'odeur de l'encens reste dans les mains longtemps après la messe. C'est ce caractère « pénétrant » de l'odeur et cette « immédiateté »

typique de l'odorat qui incitent les mystiques à chercher volontiers leurs images dans ce domaine.

Thérèse, elle aussi, ne peut s'empêcher de penser à un parfum délicieux quand elle décrit l'oraison de quiétude. « Elle respire une suave odeur, disons-le maintenant, comme si dans ce fond intime, il y avait un brasier où l'on jetât des parfums les plus embaumés. On ne voit ni la flamme du brasier, ni l'endroit où il est, mais la chaleur et la fumée odoriférante pénètrent l'âme tout entière, et même bien souvent, je le répète, le corps lui-même y participe » (4D 2,6). Mais elle nous prévient : ce n'est pas à prendre au pied de la lettre, ce n'est qu'une image. « Faites attention... on ne sent pas de chaleur, on ne respire pas de parfums ; c'est une chose beaucoup plus délicate ; je ne me sers de cette comparaison que pour vous faire comprendre ce que c'est » (4D 2,6). Dans ses considérations sur le *Cantique des cantiques*, elle écrit que, dans l'oraison de quiétude, l'homme tout entier, intérieur et extérieur, se trouve fortifié. C'est « comme si on répandait jusque dans la moelle de l'âme une onction très suave, semblable à un parfum exquis... On ne sait ce que c'est, ni d'où vient ce parfum, et cependant on en est tout pénétré » (PA 4,2).

Troisième image : *l'âme est comme un nourrisson qui n'a même pas besoin de téter*. Thérèse trouve cette comparaison « très juste ». « L'âme est alors comme l'enfant à la mamelle qui, reposant sur le sein de sa mère, reçoit, sans avoir besoin de téter, le lait que celle-ci lui fait couler dans la bouche pour le régaler. Voilà l'image de ce qui se passe ici. La volonté est occupée à aimer, sans le moindre travail de l'entendement. Le Seigneur veut que, sans même qu'elle y pense, elle comprenne qu'elle est avec Lui, qu'elle s'occupe uniquement de boire le lait que Sa Majesté lui met dans la bouche, et en savoure les douceurs. Il

veut qu'elle sache que le Seigneur lui fait cette grâce, et jouisse de ses délices, mais non qu'elle cherche à comprendre comment elle en jouit, ni ce qu'est la faveur dont elle jouit. *Elle doit s'oublier alors elle-même* ; car Celui qui est près d'elle ne manquera pas de pourvoir à ce qui lui convient » (CP 31,9). On commence ici à expérimenter concrètement que l'on *peut* bel et bien s'oublier, on *sait* qu'un Autre prend sur Lui tout souci et toute responsabilité. « Si elle se mêle d'entrer en lutte avec l'entendement pour le ramener à elle et lui faire part de son bonheur, elle ne pourra fournir à tout ; elle laissera forcément tomber le lait de sa bouche, et perdra cet aliment divin » (CP 31,9).

Là se trouve justement, selon Thérèse, une des différences entre l'oraison de quiétude et l'oraison d'union. Dans l'oraison d'union (cinquième Demeure), « elle n'a même pas besoin d'avaler la nourriture. Elle la trouve au-dedans d'elle-même, sans comprendre comment le Seigneur l'y a mise. Dans l'oraison de quiétude, au contraire, le Seigneur semble lui laisser un peu de travail à faire par elle-même, bien que ce travail soit accompagné de tant de paix qu'elle ne le sent pour ainsi dire point. Ce qui la tourmente alors, c'est l'entendement. Mais cela n'existe plus quand il y a union des trois puissances, car Celui qui les a créées suspend leur activité naturelle » (CP 31,10). L'activité minimale encore nécessaire dans l'oraison de quiétude consiste à refuser de courir après l'intelligence et l'imagination. On aurait envie d'essayer d'apaiser l'imagination, mais on résiste à cette tentation. Ne nous soucions pas de l'imagination, laissons-la aller ! « Le meilleur moyen de faire un acte d'attention à Dieu, tout en ne pensant pas à Lui, est de faire un acte d'inattention à tout le reste³ », écrit l'Abbé Chapman. Cette

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

nous contenter d'une prière silencieuse, caractérisée par une certaine quiétude, même si elle est moins profonde que dans « l'oraison de quiétude » ?

Thérèse semble ici plus restrictive que Jean de la Croix. On n'échappe pas à l'impression que Thérèse et Jean combattent deux différentes déviations de la mystique. Jean mène son combat contre l'illuminisme, il met en garde contre des phénomènes mystiques extraordinaires. Thérèse, en revanche, a peur du quiétisme, elle met en garde contre la passivité. Peut-être a-t-elle un peu trop peur. Elle écrit : « Quand il plaît à Sa Majesté d'empêcher l'entendement de discourir, Elle l'occupe d'une autre sorte, et l'instruit en l'éclairant d'une manière si élevée au-dessus de ses propres forces, qu'il en est tout absorbé ; et sans qu'il sache comment cela s'est fait, il se trouve enrichi de beaucoup plus de connaissances qu'il n'aurait pu en acquérir avec toutes les industries dont nous nous servons pour mieux suspendre ses opérations » (4D 3,6). Mais s'il faut attendre une totale « absorption », l'attente risque d'être longue. Jean de la Croix a écrit quantité de pages pour nous assurer que c'est justement ce que nous ne devons pas attendre. Selon lui, on peut déjà, dans l'oraison, être passif plus tôt. Dès que se fait sentir une certaine répugnance à « méditer », c'est-à-dire à penser et à parler, et une inclination à demeurer dans le silence auprès de Dieu, nous pouvons et devons céder à cette inclination, même si nous ne faisons pas encore l'expérience de la présence de Dieu.

La difficulté de cette oraison contemplative dans ses débuts, c'est qu'elle risque de dégénérer en une oraison désespérément distraite. Sans rien de concret pour fixer l'attention, et sans entendre non plus le « sifflement du berger », nous pouvons nous sentir livrés sans défense aux nombreuses idées et images qui surviennent. On trouve assurément des gens doués d'une

disposition naturelle à quitter le niveau des idées et descendre à une profondeur où la pensée discursive n'a pas accès. Ils forment cependant une très petite minorité. Pour la plupart, il est difficile de trouver ce niveau ou d'y demeurer un temps prolongé. Pour ceux-là, il pourrait être utile d'essayer une forme de « méditation profonde⁷ ».

Quelques exemples

1. On peut par exemple essayer de *se détendre physiquement et spirituellement*. La tension du corps est souvent le reflet d'une résistance intérieure à la réalité et, en fin de compte, à Dieu. Par résistance, on n'entend pas ici seulement la révolte délibérée. Dès que l'homme veut voler de ses propres ailes, être autonome, indépendant de Dieu, diriger et programmer sa vie, il vit déjà en conflit avec Dieu et avec sa propre nature.

Celui qui a compris à quel point l'homme intérieur et l'homme extérieur sont intimement liés, peut délibérément relâcher dans l'oraison cette attitude crispée et s'abandonner à Dieu. Auparavant je me cramponnais, maintenant je lâche prise. Auparavant j'étais fermé, maintenant je suis ouvert. « *Eppheta, ouvre-toi* », dit Jésus (Mc 7,34). Auparavant je disais non, maintenant je dis : « Oui, Père », comme Jésus (Mt 11,26). « Me voici, je suis venu faire ta volonté » (He 10,9). Je parcours mon corps et relâche la résistance intérieure. « Père, je m'abandonne à Toi, fais de moi ce qu'il te plaira⁸ ».

2. On peut, à l'oraison, *écouter la respiration*. « Le Seigneur Dieu façonna l'homme de la poussière tirée du sol, Il insuffla en ses narines une haleine de vie, et l'homme devint un être vivant » (Gn 2,7). Être rendu vivant par le propre Esprit de Dieu, c'est le privilège de l'homme. Lorsque le Seigneur ressuscité « souffle » sur ses disciples et dit : « Recevez l'Esprit Saint » (Jn 20,22), Il

répète l'acte créateur originel de Dieu. Prier peut consister à nous laisser traverser par le Souffle de Dieu, à prendre conscience, grâce à la respiration, de l'Esprit vivifiant qui nous anime. Adrienne von Speyr (1902-1967) dit dans une prière : « Seigneur, fais que chacune de nos respirations soit remplie de ton Esprit⁹ ».

Une moniale décrit son évolution spirituelle : « Comme le vent, je Te poursuivais, mon Dieu, et jamais je n'arrivais à Te saisir. Alors je me suis arrêtée, j'ai laissé le vent me saisir et tout est devenu évident, léger ». Ou bien, écoutons une psychologue contemporaine réputée : « Plus on essaye d'influencer la vie, plus elle se complique. La vie en soi est une merveille. On ne peut que s'émerveiller de la voir fonctionner d'une manière si fantastique quand on n'y met pas d'obstacle. Mais nous ne pouvons supporter notre impuissance. C'est pourquoi nous ne cessons de faire des choses qui nous donnent l'impression d'avoir un pouvoir sur la vie. *Machen* (en allemand : "faire") et *Macht* ("le pouvoir") ont partie liée. Nous faisons tout ce qui est en notre pouvoir pour nous donner l'illusion que nous contrôlons la vie, au lieu de comprendre que la vie *est*. Si vous pouvez "faire" quelque chose, vous ne vous sentez pas si impuissant. Mais si vous "faites" toutes ces choses, si vous manipulez la vie de toutes les manières possibles, vous la gâchez¹⁰. »

Écouter sa respiration pendant l'oraison sans chercher à l'influencer et savoir que, dans et par ce souffle, on est traversé par l'Esprit Saint, voilà une manière extraordinaire de s'exercer à l'abandon. Nous sommes témoins de l'acte créateur de Dieu, *nous nous laissons créer par Lui*. En même temps, c'est une façon de rendre consciente la prière inconsciente qui nous a accompagnés depuis notre naissance et qui est toujours vivante

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

En traitant de la septième Demeure, Thérèse précise que là, on pénètre *encore plus profondément* en soi-même. Il ne faut donc pas concevoir le centre de l'âme comme un point, mais comme un espace, avec quelque chose en lui de l'infini de Dieu. Tant qu'on n'a pas atteint son centre, on se heurte sans cesse à des limites. Mais une fois arrivé là, on vit sans limites, dans l'infinie liberté de Dieu.

Dans l'oraison de quiétude, une porte s'était ouverte, on avait pu entendre le sifflement du berger au centre de l'âme et on était déjà quelque peu enivré par le parfum de Dieu. C'était comme si la volonté comprenait soudain dans quel but elle avait été créée et commençait à couler comme un fleuve vers Dieu, dont la présence se faisait sentir au plus profond de l'âme. À présent, dans l'oraison d'union, le fleuve débouche dans la mer. Ici, on franchit le seuil et on peut se reposer en Dieu, qui est en même temps ce qu'il y a de plus intérieur dans l'âme. « Le centre de l'âme est Dieu¹ », écrit Jean de la Croix.

Et les puissances ?

Thérèse décrit l'oraison d'union comme une absorption totale. Cet aspect psychologique a fortement attiré son attention. Pendant l'oraison d'union, les puissances sont « suspendues ». Elle utilise les termes *suspendere* et *suspensión*. « Elle n'a pas besoin d'user d'artifice pour suspendre son entendement (*suspendere el pensiamiento*) » (1,3). Cette *suspensión* a déjà commencé dans l'oraison de quiétude ; les puissances y connaissaient parfois « quelque petite suspension des puissances (*alguna suspencioncilla*) » (5D 3,12). On peut appeler cela aussi un sommeil des puissances : « Le Seigneur ne veut pas que nous y apportions d'autre coopération que celle de la volonté qui s'est soumise entièrement à Lui, ni qu'on lui ouvre la porte des puissances et des sens qui sont tous

endormis » (5D 1,12). Dieu « prive complètement l'intelligence par rapport à toutes les choses créées, pour mieux imprimer en elle la véritable sagesse » (5D 1,9).

Cette *suspensión* ne signifie pas pour autant que toutes les puissances sont mises hors d'état d'agir. La fonction intuitive de l'intelligence (*intellectus*) est assurément engagée dans l'oraison. Mais puisque la réalité contemplée est trop élevée pour l'intelligence, celle-ci est totalement dépassée. « L'entendement, s'il entend, ne sait pas comment il entend... Quant à moi, il ne me semble pas qu'il entende » (V 18,14). La même chose vaut à un degré encore plus élevé pour la volonté, plus que jamais activée. « Ici, toutes les puissances défont et sont tellement suspendues que, je le répète, on ne peut nullement comprendre qu'elles agissent... *la volonté doit être bien occupée à aimer*, mais elle ne comprend pas comment elle aime » (V 18,14). Ce qui est mis sur la touche, c'est la volonté extravertie, pragmatique, qui prend quantité de décisions et les mène à bien. Il y a cependant aussi une volonté profonde qui est l'organe de l'amour. Tous ceux qui aiment en font l'expérience : cette volonté engage le tréfonds de leur être et ce, d'une manière bien plus radicale que la pensée ne le permet. Cette volonté profonde n'est certes pas « suspendue » pendant l'oraison d'union, mais au contraire active au plus haut point.

Si l'on pouvait dire de l'oraison de quiétude qu'elle a « quelque chose d'un rêve », les puissances y paraissant légèrement assoupies, alors on doit dire que, dans l'oraison d'union, « toutes nos puissances sont endormies et même profondément endormies par rapport à toutes les choses du monde et à nous-mêmes. Et en vérité, l'âme est comme privée de sentiment durant le peu de temps que dure cette oraison d'union ; et le voudrait-elle, il lui serait impossible de penser à rien

d'ici-bas » (5D 1,3). On ne peut donc pas ici, comme dans l'oraison de quiétude, réfléchir sur soi-même. L'âme a pénétré dans son centre et la porte s'est refermée derrière elle. « Si l'âme semble vraiment se séparer de son corps, c'est pour mieux jouir de Dieu ; aussi, je ne sais même pas s'il reste assez de vie au corps pour respirer. En y réfléchissant en ce moment, il m'a semblé que non ; du moins, si on respire, on ne s'en rend pas compte » (5D 1,4).

Étant donné qu'intelligence et volonté sont absorbées en Dieu, on est totalement impuissant. Dieu ici fait tout. Physiquement, on pourrait peut-être résister, mais cette possibilité ne vient même pas à l'esprit. La volonté s'est en effet entièrement abandonnée à Dieu. Pendant l'union, on est comme de la cire molle entre les mains de Dieu. « En vérité, l'âme dans cet état est absolument comme une cire sur laquelle on imprime le sceau ; ce n'est pas la cire qui se l'imprime elle-même ; elle est seulement disposée à le recevoir ; elle est molle, et encore ce n'est pas elle qui s'amollit de la sorte ; elle est dans le repos et reçoit l'impression sans résistance. O bonté de Dieu ! Tout doit se faire à vos frais ! Vous ne demandez qu'une chose, c'est-à-dire que notre volonté consente et que notre âme, représentée par la cire, ne vous oppose pas le plus petit obstacle » (5D 2,12).

Le ver devient papillon

Le contact avec Dieu transforme la personne. N'être plus qu'un avec Dieu a des conséquences ! Thérèse pense à un ver à soie qui meurt à sa vie de ver et se transforme en un joli papillon. « Considérons maintenant ce que devient ce ver... Lorsqu'il est élevé à cette oraison d'union, il est bien mort au monde et il se transforme en un petit papillon blanc... Je vous le dis en toute vérité, cette âme ne se reconnaît plus. Il y a la même différence entre son état passé et son état actuel qu'entre ce ver à

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Dieu est l'unique acteur. L'homme est une scène silencieuse sur laquelle Dieu joue. L'homme n'a plus rien à faire, sinon à se reposer dans sa pauvreté. Ceci est valable en tout temps, mais il est plus facile, durant l'oraison, de laisser Dieu travailler tranquillement. L'oraison fait maintenant de nous un espace libre pour Lui, pour Son action créatrice et miséricordieuse. Une mystique contemporaine, Camille C. (1900-1971), écrit : « En général, je me sens unie consciemment à Dieu, quelles que soient mes occupations. Au moment de l'oraison, pour que cette union pénètre jusqu'aux profondeurs de moi-même, il faut que dans mon âme largement ouverte j'accueille Dieu comme sur une patène, que je me vide totalement de moi, que je ne sois plus qu'un miroir qui reflète l'amour de Dieu. Ce feu qui me consume alors, c'est uniquement l'amour de Dieu. Le mien n'intervient plus du tout. C'est Dieu qui s'aime en moi. Il me semble n'être plus que capacité de la Sainte Trinité. Si les effets sont finalement les mêmes que ceux de l'extase, le processus est nettement différent. Il exige ma collaboration pour l'offrande totale de moi-même, puis il n'y a plus aucune réciprocité, puisqu'il n'y a plus en moi que l'amour de Dieu. C'est pourquoi l'expression d'"union totale" que j'ai employée ne me semble pas adéquate, n'est-ce pas plutôt "emprise totale"¹¹ ? »

Mais ce n'est pas toujours le cas. La certitude d'appartenir tout entier à Dieu, de savoir que c'est Lui qui vit dans l'âme, n'est pas toujours aussi évidente. Viennent des moments où la plus réelle des réalités paraît irréaliste et floue. On trouve chez Ruth Burrows une description saisissante de ces expériences nocturnes. « La personne que je connais me raconta que pour elle, il s'agissait de s'accrocher à l'intuition reçue autrefois, même si l'impression s'en était estompée. Elle savait qu'elle *avait vu* la vérité et que celle-ci devait dorénavant guider sa vie.

Un flambeau lui avait été mis entre les mains et elle devait continuer à le porter jusqu'à ce qu'elle atteigne la fin d'un long et sombre tunnel. Curieux flambeau, dont la lumière lui demeurait invisible. Elle savait seulement qu'elle avait reçu le flambeau et qu'elle ne devait jamais le lâcher, quoi qu'il arrivât. Ô combien de fois n'avait-elle pas voulu échapper à ce flambeau, en finir avec ce voyage monotone et solitaire, sortir à l'air libre, revoir des prairies enchanteresses et des fleurs ! Était-elle en fin de compte vraiment sûre d'avoir un flambeau ? En valait-il vraiment la peine ? Comment savoir si elle l'avait reçu ? Le tunnel menait-il quelque part ? Était-ce le chemin de *Dieu* ? Quelle preuve en avait-elle ? Était-ce imagination et illusion... cette intuition reçue depuis si longtemps ? Mais elle continua d'avancer, n'abandonna jamais, pas même une demi-heure, têtue qu'elle était, possédée par son "rêve", souffrant de ne pas savoir si elle aimait Dieu, se trouvant elle-même si peu généreuse, sans rien en elle qui lui donnât la moindre impression d'avancer irrésistiblement vers le but¹² ».

Saisis par Dieu

Il n'est donc pas nécessaire d'éprouver des choses sublimes. Le voyage passe peut-être par un désert aride. Mais je sais que j'appartiens à Dieu, je suis saisi par Lui, et je ne veux pas être autre chose. Car dès que je veux être autre chose, m'arracher de Ses mains et voler à nouveau de mes propres ailes, me voilà envahi par un insupportable sentiment de vide et de non-sens. J'ai bel et bien perdu ma vie. Vouloir à nouveau mener une vie à soi, c'est comme empoigner du vide.

Qui l'exprimera mieux que Jean de la Croix dans son *Cantique Spirituel* ?

Dans le cellier intérieur

De mon Bien-Aimé j'ai bu ; et quand je sortis,

Dans toute cette plaine
Je ne connaissais plus rien,
Et je perdis le troupeau qu'autrefois je suivais.
Mon âme s'est employée
Ainsi que tous mes biens à son service ;
Je ne garde plus de troupeau
Et n'ai plus d'autre emploi,
Puisque mon office est seulement d'aimer¹³.

Ou dans son poème *Vivo sin vivir en mi* :

Cette vie dont je vis
Est une privation de vie
Aussi est-elle une mort continuelle
Jusqu'à ce que je vive avec toi¹⁴.

Une moniale contemplative m'écrit : « Il me semble que dans la quatrième Demeure (oraison de quiétude), tout dépend de Dieu, tandis que dans la cinquième Demeure, tout dépend de nous ». Voilà qui semble totalement absurde. Il y a pourtant là un germe de vérité. Dans l'oraison de quiétude, je suis proche de Dieu quand Il « vient », quand j'éprouve en profondeur Sa force d'attraction. Je me sens imprégné de Dieu. Je suis heureux, je me délecte, je me sens en sécurité, la vie devient beaucoup plus riche. Dans la cinquième Demeure, c'est différent. Là, je ne deviens ni plus beau, ni meilleur. Là, je suis mort. Pour être « uni » à Dieu, je n'ai pas à attendre qu'Il « vienne ». Il est toujours là. Il habite, toujours accessible, dans le centre de l'âme. La seule chose à faire – mais il faut la faire, et c'est là qu'on voit que tout dépend de l'homme – : se glisser dans sa tombe et se cacher dans son néant. Je suis alors « uni » à Dieu, pas seulement, comme dans les Demeures précédentes, en raison d'une « intention », mais réellement. Dès que je corresponds avec mon néant, Dieu devient tout.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'extase, le ravissement, ou bien la nuit la plus obscure. Dans cette Demeure, on vit vraiment dans les extrêmes.

Comment Dieu s'y prend-Il concrètement pour intégrer toutes les puissances de l'être humain dans l'amour ? Thérèse parle d'« impulsions tellement délicates et subtiles » (6D 2,1), de flèches d'amour qui pénètrent « jusqu'aux entrailles » (6D 2,4). Dieu appelle l'âme par « un coup de sifflet si pénétrant qu'elle ne peut pas ne pas l'entendre » (6D 2,3). « Tout à coup elle est, ce me semble, enflammée d'une manière délicieuse, comme si soudain elle respirait un parfum tellement pénétrant qu'il se répandît dans tous ses sens » (6D 2,8). Nous entendons parler d'étincelles qui jaillissent de Dieu vers l'âme « pour lui faire sentir les ardeurs de ce feu » (6D 2,4). Tout cela « procède de l'intérieur de l'âme » (6D 2,7). Rien n'est laissé en dehors de l'amour. Tout est pris en charge et recréé.

Désir croissant

Pour prendre un exemple, considérons la plus importante des quatre passions : l'espoir ou le désir. Veut-on savoir à quel point du chemin quelqu'un est arrivé, il suffit de lui demander vers quoi se porte son désir. Dans la sixième Demeure, le désir essentiel de l'homme s'est clairement réveillé. La volonté la plus profonde y est tout entière dirigée vers Dieu. Cela ne veut cependant pas dire que tous les souhaits et les désirs (*apetitos*) suivent cette direction de fond. Entre le courant qui entraîne la volonté vers Dieu de manière conséquente et les multiples petits désirs vagabondant sans but, il y a une différence criante, et c'est justement pourquoi il faut beaucoup de courage dans la sixième Demeure. La vigne est en fleurs, mais les petits renards sournois tentent de la ravager (Ct 2,15). Nous ne sommes malheureusement pas aussi futés que le petit prince de Saint-

Exupéry : nous n'arrivons pas à apprivoiser ces renards par nos propres efforts. Seul Dieu le peut.

Il le fait, dit Thérèse, par « des impulsions subtiles qui partent du plus intime de l'âme » (6D 2,1). « Bien souvent, tandis que l'âme est distraite et qu'elle ne pense même pas à Dieu, Sa Majesté la réveille subitement ; on dirait un éclair qui passe de suite, ou un coup de tonnerre ; cependant elle n'entend aucun bruit, mais elle comprend très bien que Dieu l'appelle ; elle le comprend si bien que parfois, surtout dans les débuts, elle est toute tremblante et se plaint même, quoiqu'il n'y ait pourtant rien qui la fasse souffrir. Elle sent qu'elle a été blessée d'une manière ineffablement suave ; mais elle ignore qui l'a blessée, et comment elle l'a été. Elle voit que cette blessure est un don précieux et elle voudrait ne jamais en guérir... Elle comprend qu'Il est là et qu'Il ne veut pas se manifester, ni lui permettre de jouir de sa présence. Si sa peine est très vive, elle est en même temps pleine de suavité et de douceur. Voudrait-elle ne pas la ressentir, qu'elle ne le pourrait ; son désir serait, au contraire, de n'en être jamais délivrée ; car elle goûte un bonheur beaucoup plus pur que dans l'ivresse spirituelle de l'oraison de quiétude, où il n'y a cependant aucune souffrance » (6D 2,2).

Cette dernière phrase mérite une attention particulière. Comparée à cette « douleur suave » (*dolor sabroso*) (6D 2,4), l'oraison de quiétude paraît presque superficielle. On est ici tellement proche de la septième Demeure, où habite l'Époux, que l'âme perçoit clairement « qu'Il paraît l'appeler par un signe tellement certain qu'elle ne peut en douter » (6D 2,3). Un tel signal est en mesure de rassembler en un instant la troupe dispersée des convoitises contradictoires pour les faire confluer en un seul fleuve de désir, large et puissant. « Cette faveur opère un tel effet que l'âme se consume de désirs » (6D 2,4).

Thérèse affirme qu'il n'y a pas lieu de craindre que l'imagination personnelle ou le démon puissent contrefaire une telle grâce. Seul Dieu peut provoquer une douleur suave. Dans le même sens, Jean de la Croix écrit : « Celui qui aime, plus il est blessé, plus il est sain... jusqu'à ce que l'âme tout entière en vienne à ne plus être que plaie d'amour² ». Concilier ainsi deux réalités apparemment contradictoires est typique de Dieu. Il agit *suaviter et fortiter* (avec douceur et force), son action est empreinte de miséricorde et en même temps de justice, Il peut être à la fois plein de tendresse et de colère. « Unir une peine et une peine si vive à la paix et aux goûts spirituels de l'âme, cela est au-dessus des forces du démon... les peines qu'il donne ne sont jamais, à mon avis, accompagnées de saveur ou de paix ; elles sont plutôt pleines d'inquiétude et de trouble » (6D 2,6). De plus, le démon n'a aucun pouvoir sur ces zones profondes, centrales de l'âme. Voilà qui nous rappelle que le centre de notre âme est sain, indemne du péché. « Cette tempête de suavité pour l'âme vient d'une région qui est bien différente de celle où il exerce son empire (6D 2,6).

Cette première grâce fait partie de ce que l'on peut appeler la mystique « ordinaire ». Nombre de ceux qui ont tout sacrifié à cause du Seigneur se reconnaîtront plus ou moins dans la description de Thérèse. Cette grâce se manifeste chez eux de façon sans doute moins intense, mais suffisante pour leur permettre de comprendre intuitivement ce que Thérèse veut dire.

Ravissements

Ce n'est pas le cas pour les ravissements dont parle Thérèse dans les chapitres cinq et six. Parmi ceux que Dieu appelle jusqu'au centre du Château et qui effectivement y parviennent, tous n'expérimentent pas ce dont la sainte fait ici la description. « Le Seigneur daigne manifester à l'âme ainsi ravie certains

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

aujourd'hui comme hier. Sans doute diras-tu que ta foi est petite, si petite. Mais *ta* foi a beau être petite, l'important est de savoir que *Dieu* est grand. Vis dans Sa volonté, sois totalement présent à ce qu'Il te donne à faire. Tu n'as pas le temps de te lamenter sur toi-même ». Ce n'est pas une fuite, ni une tentative de refoulement. C'est, au contraire, vivre dans le réel. Cette « thérapie du réel » est le meilleur remède pour guérir d'une éventuelle tendance à se tourmenter soi-même.

Mais, encore une fois, il y a des périodes où rien n'y fait, des « trous noirs » où Dieu, non seulement se dérobe à l'expérience subjective, mais semble aussi se dérober en tant que réalité objective. Comment s'adresser à un Dieu qui n'existe pas ? Il n'y a plus qu'à supporter l'insupportable, à souffrir jusqu'au bout l'intolérable souffrance. « En vérité, ce n'est pas le moment de parler avec Dieu, mais », comme le dit Jérémie, « de mettre sa bouche dans la poussière au cas où, par hasard, viendrait un espoir, en souffrant sa purification avec patience⁸ ».

Mystique extraordinaire

La longueur inhabituelle de la sixième Demeure de Thérèse – elle occupe plus d'un tiers de tout le *Château Intérieur* – est due à la quantité de grâces extraordinaires dont il y est question : ravissements, visions, paroles intérieures. Il s'agit, dans le domaine de la mystique, d'un chapitre compliqué qui a conduit à d'interminables querelles.

Une étude systématique de ces discussions dépasse le cadre du présent commentaire. Nous ne pouvons cependant pas éluder certaines questions fondamentales. Première question : tous ceux qui, avec sérieux et loyauté, essayent de suivre la voie de l'oraison, peuvent-ils compter recevoir ces faveurs ? En d'autres termes, ces grâces font-elles partie de ce qu'on peut appeler la

mystique « ordinaire » et, dans ce cas, n'a-t-on pas tort de parler de faveurs « extraordinaires » ?

Que dit Thérèse elle-même à ce propos ? « Soyez bien persuadées qu'à la vue de ces grandeurs de Dieu, je veux dire qu'arrivée au moment de vous en parler, je ne puis m'empêcher de gémir profondément quand je constate ce que nous perdons par notre faute. Sans doute, ce sont là des faveurs que le Seigneur accorde à qui Il veut ; mais si nous L'aimions comme Il nous aime, Il nous les accorderait à toutes. Il n'a qu'un désir, celui de trouver des âmes à qui Il puisse se donner ; car ses largesses n'appauvrissent point ses trésors » (6D 4,12). Un texte typiquement « thérésien », essayant en vain de réconcilier deux points de vue opposés, et montrant cependant de quel côté penche la sainte : Dieu n'a pas de plus ardent désir que de donner ses faveurs à tout le monde.

Peut-être l'humilité de Thérèse lui joue-t-elle ici des tours. Elle n'arrive pas à se prendre pour quelqu'un de spécial. Si Dieu donne ces faveurs à la misérable créature qu'elle pense être, ne les donnerait-Il pas bien plus volontiers à d'autres ? Si Thérèse s'érige elle-même en norme, ce n'est pas, dans le cas présent, un signe d'orgueil ! Il n'empêche qu'elle se trompe. L'expérience, en effet, indique clairement une autre direction. Ils ne sont pas nombreux, parmi ceux qui atteignent la septième Demeure, à trouver que la description de la sixième Demeure selon Thérèse, correspond à leur expérience.

C'est pourquoi il est bon de faire la distinction entre mystique « ordinaire » et « extraordinaire ». Thérèse est une représentante typique de la mystique extraordinaire. Thérèse de Lisieux, elle, est une représentante non moins typique de la mystique ordinaire. Cette dernière n'est pas de moindre valeur, elle conduit tout aussi bien au but, la septième Demeure, que la

mystique extraordinaire. Mais le chemin qui y mène est une « petite voie ». Tous ceux qui entreprennent le voyage intérieur feront bien, dans ce domaine, de ne pas prêter l'oreille à l'appel de Thérèse d'Avila et de ne pas essayer de la suivre sur sa voie extraordinaire.

L'autre question concerne notre attitude vis-à-vis de ces grâces extraordinaires. La littérature spirituelle oscille entre deux extrêmes : les surestimer ou les minimiser. Alors que, des siècles durant, la mystique était impensable sans ces phénomènes extraordinaires, notre époque a tendance à rejeter sans plus tout ce qui sort de l'ordinaire. Non seulement on ne trouve pas du tout pertinent que ces phénomènes aient lieu ou non, mais on affiche même à leur égard une aversion prononcée, ou encore on nie par principe leur authenticité. Comme si Dieu n'était pas libre de conduire l'être humain à sa guise !

Il faut avouer que ces grâces provoquent d'énormes transformations chez la personne qui les reçoit. « L'âme est encouragée à supporter les travaux si pénibles de sa route, parce qu'elle sait où elle doit aller trouver son repos » (6D 5,9). Elle devient un autre être. Thérèse énumère trois choses qu'elle a particulièrement remarquées : 1. Une prise de conscience plus claire de la grandeur de Dieu. 2. Une connaissance plus vive de sa propre pauvreté. 3. Un détachement tout à fait nouveau, inattendu, de tout ce qui n'est pas Dieu⁹ (6D 5,10).

Grande mystique et mystique extraordinaire

C'est justement la puissance révolutionnaire de ces grâces extraordinaires qui fait parfois assimiler la mystique « extraordinaire » avec la « grande » mystique, peut-être pas tout à fait à tort. Car les personnes gratifiées de ces faveurs avancent sur le chemin qui mène au but avec des bottes de sept lieues. Ce que d'autres conquièrent lentement et péniblement leur est

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

trouve en *Christ*. La transcendance de Dieu, c'est la folie de l'amour que le Christ nous montre sur la croix (1Co 1,18). C'est une transcendance plus élevée que celle du Dieu du Sinaï caché dans la nuée. Il va d'ailleurs de soi que Dieu devient « plus transcendant », plus incompréhensible, à mesure qu'Il se révèle plus clairement. Il ne serait pas Dieu si nous pouvions Le comprendre. C'est pourquoi l'authentique mystique chrétienne tourne toujours autour du Christ. Il est et demeure le chemin vers le Père.

Pour Thérèse, c'est irréfutable. D'après elle, l'évolution spirituelle est radicalement bloquée si on met le Christ de côté. « Nous ne devons pas nous éloigner volontairement de la très sainte Humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ... Je puis assurer aux personnes qui le font qu'elles n'entreront point dans ces deux dernières Demeures ; car si elles perdent le guide qui est le bon Jésus, elles n'en trouveront point le chemin ; ce sera beaucoup si elles habitent les précédentes en sécurité. Le même Seigneur qui a dit qu'Il est "la voie" a dit aussi qu'Il est "la lumière" et que "personne ne peut aller à son Père si ce n'est par Lui". Il a dit encore : "Qui Me voit, voit aussi Mon Père". On dira que l'on donne d'autres sens à ces paroles. Pour moi, je ne connais que celui dont je parle ; c'est celui-là que mon âme a toujours regardé comme le véritable, et elle s'est très bien trouvée de l'avoir suivi » (6D 7,6).

Nombre de faveurs décrites par Thérèse, qui selon elle font partie de la sixième Demeure, viennent directement du Christ et sont orientées directement vers Lui. Lui-même se laisse voir en visions, Lui-même parle à l'âme de manière clairement audible. Il n'a pas à se retirer pour permettre à l'âme de rencontrer le Père sans intermédiaire. S'Il est le chemin, cela ne veut pas dire que nous trouvons le but au bout du chemin, laissant derrière

nous le chemin une fois le but atteint. On ne doit jamais quitter le chemin. C'est *en* Jésus que nous rencontrons le Père. Selon l'*Apocalypse*, le bonheur du ciel consiste à être l'« épouse de l'Agneau » (Ap 21,9). Tout ce qui arrive dans cette Demeure n'a d'autre but que de préparer l'épouse pour les noces (Ap 19,7). Plus on s'approche du Père, plus la place de Jésus devient centrale. « Plus une âme avance, plus elle vit dans la compagnie de ce bon Jésus... Le Sauveur le montre avec évidence par les différentes manières dont Il se communique à nous. Il nous témoigne son amour dans les apparitions ou visions les plus admirables » (6D 8,1).

Les débutants dans l'oraison contemplative peuvent avoir l'impression que Jésus passe progressivement à l'arrière-plan. C'est bien parce qu'ils sont débutants ! En fait, la mystique chrétienne consiste justement à ne plus mener une vie propre, mais à vivre celle du Christ. Avec Paul, nous disons : « Pour moi, vivre c'est le Christ » (Ph 1,21). Nous entrons dans l'abandon du Christ à son Père, nous sommes littéralement « incorporés » à son corps. Si nous participons à la vie trinitaire, c'est justement grâce à cette « incorporation » en Christ, par laquelle Il nous donne la possibilité, comme Lui, de venir du Père et de retourner à Lui, dans l'Esprit (Jn 13,3).

Thérèse cite encore une autre raison de s'accrocher au Christ. Aux moments difficiles – et ils ne manquent pas tout au long du processus de mort du vieil homme – nous avons besoin de sa présence. « La vie est longue, et les épreuves y sont nombreuses ; nous avons besoin de jeter les yeux sur le Christ, notre modèle, pour voir comment il les a endurées... afin de pouvoir les supporter avec perfection. C'est une trop bonne compagnie que celle du bon Jésus, pour que nous nous séparions de Lui » (6D 7,13). Elle pense en particulier à ceux qui ont atteint l'oraison

de quiétude et s'imaginent n'avoir plus rien à faire sinon à en jouir (6D 7,13). Souvent, en effet, l'oraison de quiétude n'est pas expressément orientée vers le Christ, si bien qu'on pourrait penser ne plus avoir besoin de Lui. Mais après le temps de l'oraison de quiétude, vient la nuit de l'esprit, le temps de Gethsémani et du Golgotha. Il est bon alors de savoir que Jésus est tout près, qu'Il porte la croix avec nous, et même, oui, que c'est sa croix qui nous porte.

Traverser la nuit de l'esprit entièrement seul est une aventure par trop risquée.

¹ Cf. *Cantique Spirituel*, strophe 20, p. 390 et sv.

² *Vive Flamme d'Amour*, II,7, p. 67.

³ *Interior Castle Explored*, p. 99.

⁴ « En même temps, il faut bien comprendre le peu d'importance, en signification spirituelle, qu'a en soi ce petit drame » (*ibid.*)

⁵ *Orationes diversae*, 21 : « *Pro petitione lacrimarum* ».

⁶ *Manuscrit C*, 37v°.

⁷ *Souvenirs*, Éditions Saint-Paul, Paris, 1956, p. 192.

⁸ *Nuit Obscure*, II,8, 1, p. 119.

⁹ Thérèse a bien sûr aussi des textes qui relativisent l'importance des faveurs extraordinaires. Par exemple pour consoler une sœur que Dieu « conduit par un autre chemin » ou pour mettre en doute l'authenticité de ces faveurs chez une autre. Cf. par exemple Lettre 233, à M. Maria de San José, Avila, 4 juin 1578 dans *Correspondance*, Desclée de Brouwer, Paris 1959, p. 470.

¹⁰ *Das Wort und die Mystik*, I. Teil *Subjektive Mystik*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1970, p. 36.

¹¹ *Erde und Himmel*, III, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1976, p. 354.

¹² [Cette phrase doit bien sûr être prise au deuxième degré ! NdT]

¹³ *Interior Castle Explored*, p. 93.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

travaille à partir de cette présence ou qu'on s'y repose. Ruysbroek (1293-1381), dans cet ordre d'idées, pense au clignement des yeux. Battre des paupières ne nous empêche pas de continuer à voir. Nous y verrions même moins clair si nous empêchions nos yeux de cligner.

Garder clairement conscience de la présence intérieure tout au long du travail dépend beaucoup de la disposition personnelle et du genre de travail. Chez certains, elle est comme un courant paisible sortant du centre de l'âme, et le contact avec la source n'est jamais interrompu. Pour d'autres, garder consciemment le contact avec la présence intérieure, quand toute l'attention est accaparée par le travail, reste difficile. Mais nous avons beau ne pas pouvoir être continuellement en relation consciente avec la vie céleste à l'intérieur de nous, nous savons qu'elle est là et qu'elle agit. Nous la retrouvons dès que nous avons un moment de tranquillité. Elle se présente immédiatement quand nous ouvrons les yeux le matin et nous savons qu'elle a été active toute la nuit. Autrefois, on avait l'impression que le sommeil était une parenthèse, une interruption de la vie avec Dieu, et on s'en plaignait avec l'auteur de *l'Imitation de Jésus-Christ*¹⁷. À présent, nous savons que le cœur reste éveillé, même quand nous dormons (Ct 5,2).

Union définitive

La deuxième différence avec la cinquième Demeure est le caractère définitif de l'union. Le vieil homme est vaincu pour de bon. Toute résistance est brisée. La capitulation est totale. Le terme « mariage spirituel », souvent utilisé par les mystiques, exprime aussi le caractère irrévocable et indissoluble de cette union. « Notre-Seigneur s'unit d'une façon tellement intime à sa créature que, suivant l'exemple de ceux qui, sur la terre sont unis pour toujours, Il ne veut plus se séparer d'elle » [Thérèse a

d'abord écrit : « comme ceux qui sont mariés »] (7D 2,3). « L'âme demeure toujours avec Dieu dans ce centre dont nous avons parlé » (7D 2,4).

Une image thérésienne connue souligne encore mieux la différence. L'oraison d'union ressemble à deux cierges dont on rapproche tellement les extrémités qu'ils ne font plus qu'une seule lumière, mais que l'on peut séparer à nouveau l'un de l'autre. « Le mariage spirituel est encore semblable à l'eau qui, tombant du ciel, se mêle si bien à celle d'un ruisseau ou d'une source qu'on ne peut plus les diviser ni mettre à part celle du ruisseau et celle qui est tombée du ciel. Il ressemble, en outre, à un tout petit filet d'eau qui se perd dans la mer, sans qu'il soit plus possible de l'en séparer » (7D 2,4). Thérèse fait des tentatives désespérées pour expliquer l'inexplicable. Quelque chose cloche dans ses images. Elles montrent bien qu'il s'est passé là quelque chose de définitif, mais elles expriment davantage l'unité que l'union. Elles conviennent mieux à la notion bouddhiste de dissolution dans l'infini. Dieu s'unit à l'homme, mais ne l'engloutit pas. Au contraire, Il lui donne un nom nouveau, une nouvelle identité, sa véritable personnalité.

Enfin chez soi !

Oui, dans la septième Demeure, on devient vraiment soi-même ! L'homme ne peut jamais être lui-même sans Dieu, puisqu'il n'est rien d'autre qu'un cri et un désir lancés vers Dieu, un *esse ad Deum*, dit saint Thomas. Il est créé comme potentialité que Dieu seul peut mettre en acte. Sans Dieu, il n'est qu'un récipient vide de tout contenu. Quand il est rempli de Dieu, c'est alors seulement qu'il est homme en plénitude. C'est alors seulement qu'on peut dire de lui comme Pilate à propos de Jésus : « Voici l'homme » (Jn 19,5). La véritable identité de l'homme est en Dieu. Dieu est le miroir « où cependant notre image est

représentée » (7D 2,8). C'est pourquoi la septième Demeure est aussi le lieu où nous sommes définitivement chez nous. Nous pouvons encore grandir, c'est sûr, la vitesse augmente même énormément une fois franchi le seuil de cette Demeure : ce n'est plus de la marche, c'est un vol à l'allure même de Dieu. Mais cela ne veut pas dire que nous sommes en route vers une Demeure plus élevée ou plus profonde. La septième Demeure est Dieu, l'infini de Dieu, et nous pouvons passer toute l'éternité à l'explorer¹⁸.

Devenir soi-même, arriver chez soi, signifie aussi que nous devenons maintenant parfaitement uniques au plein sens de ce terme. Ici, l'homme acquiert enfin toute l'originalité à laquelle Dieu l'a destiné. Prétendre que les saints se ressemblent tous est une erreur. Il n'y a pas de gens plus dissemblables que les saints. Chacun d'eux est un monde en soi. Autrefois (c'est-à-dire dans les débuts de la vie spirituelle), il y avait certaines règles et certaines lignes de conduite auxquelles on cherchait à s'adapter. On se mettait à l'école des autres, on essayait aussi de les imiter jusqu'à un certain point. C'en est fini maintenant des règles et des modèles. Aucun saint n'en plagie un autre. Ici, l'on est instruit directement par Dieu (Jn 6,45). Et Dieu ne se répète jamais. Tout ce qu'Il fait est parfaitement original.

Rien d'étonnant si de telles personnes sont souvent signes de contradiction. Qui les rencontre pousse un soupir de soulagement *ou bien* se trouve profondément choqué. Choqué parce que les paroles et les actes de ces personnes ne correspondent pas à ce qu'on a lu dans les livres de spiritualité. Les habitants de la septième Demeure ont généralement l'air moins pieux et parlent avec moins d'onction que ceux de la quatrième. Ce qui les caractérise est une « solidité apaisante », « une nature fortement poussée à aller jusqu'au noyau de toute

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de l'arbre, on n'aura jamais fini de les cueillir, car il a part à la fécondité même de Dieu, il porte fruit douze fois l'an, une fois tous les mois (Ap 22,2). On est comme la cruche d'huile de la veuve de Sarepta : elle ne s'épuise jamais (1R 17,16). Et pourtant, l'universel ne supprime pas le personnel. Chaque personne est vue comme Dieu la voit, unique et irremplaçable.

On devient aussi un *ghemeyne*, dans la deuxième signification du terme : une personne ordinaire (commune). Le vendredi de la quatrième semaine du Temps Ordinaire, nous lisons à l'Office des Lectures un extrait d'une homélie du cinquième siècle, où l'auteur inconnu décrit le portrait du chrétien et son comportement. Tantôt le chrétien vit dans une joie indicible sous l'influence du Saint-Esprit, tantôt il est comme un héros qui se prépare au combat... Le crescendo atteint son paroxysme quand l'auteur conclut : parfois il devient comme n'importe qui (*interdum ut quivis hominum fit*). Dans la septième Demeure, on est un homme ordinaire qui est simplement ce qu'il est, sans rien de remarquable. Ceux qui ne sont pas encore tout à fait arrivés au port se comportent parfois de façon un peu excentrique en attirant l'attention sur eux. Ils mènent peut-être une vie très ascétique, ont l'air un peu crispé et tendu, ou sont d'un rigorisme pénible. Mais une fois le but atteint, tout l'étrange et l'artificiel se détachent d'eux comme la peau d'un serpent. On n'est plus rien qu'un homme, un homme ordinaire. Mais un homme qui correspond tout entier au plan de Dieu.

« Être » tout simplement

Autrefois, je pensais connaître Dieu, et je répétais, heureux et amoureux : « Tu es à moi ». Mais le temps de l'*avoir* et du *posséder* est désormais révolu. Il n'est plus *ma* joie, c'est moi qui entre dans *Sa* joie (Mt 25,21). Ce n'est plus moi qui Le saisis, c'est moi qui suis saisi par Lui (cf. Ph 3,12).

Par une nuit obscure,
Avec d'ardents désirs, par les amours enflammées,
Oh ! L'heureuse fortune !
Je sortis sans être vue,
Ma maison étant apaisée³⁵.

J'ai quitté ma maison, la vie limitée où j'étais centré sur mon nombril, emmuré, et maintenant je suis libre. « Le filet s'est rompu, nous sommes libres ! » (Ps 124,7). Il fallait traverser toute cette nuit obscure pour devenir libre. Dans l'oraison de quiétude, je pouvais goûter Dieu et j'étais heureux. Mais est-il possible de ne pas s'accrocher à une expérience aussi merveilleuse ? L'oraison de quiétude avait révélé quelque chose de Dieu, mais à peine m'en étais-je emparé et mes mains s'étaient-elles refermées sur le don, que l'oraison avait perdu son caractère transparent, c'en était fini de l'expérience de *Dieu*. Je me retrouvais pris au piège de mon moi. La nuit obscure avait pour tâche d'apprendre à l'homme à ne pas rester pris dans sa subjective *expérience de Dieu*, mais au contraire à vivre en *Dieu*. *L'expérience de Dieu* devait faire place à *Dieu Lui-même*, le subjectif à l'objectif. Il fallait que l'oraison de quiétude diminue progressivement pour finalement disparaître afin d'obliger l'homme à s'appuyer, dans la foi nue, sur Dieu, qui dépasse infiniment tout ce qu'on peut expérimenter de Lui. La joie de l'oraison de quiétude devait s'évanouir pour faire place à une joie nouvelle. Joie, non du fait que Dieu est à moi, mais joie parce que moi, je suis à Lui. Dans l'oraison de quiétude dominait le sentiment : Dieu pour moi. Dans la septième Demeure, c'est l'inverse : moi pour Dieu. Si Dieu ne s'était pas retiré et caché, je L'aurais réduit à ma propre petite mesure et L'aurais irrémédiablement perdu.

Autrefois, la prière pour les autres faisait partie des choses que je faisais, et je faisais de mon mieux pour n'oublier personne. À présent, je *suis* prière. J'ai atteint en moi-même le niveau où mon esprit est parfaitement en harmonie avec l'Esprit de Dieu, là où ils témoignent ensemble que je suis enfant de Dieu (Cf. Rm 8,16). L'être tout entier est désormais ouverture à l'Esprit qui « intercède Lui-même pour les saints selon l'intention de Dieu » (Rm 8,27). Je *suis* prière ininterrompue.

Celui qui *est* tout simplement n'a pas besoin d'utiliser ses puissances de manière consciente et méthodique quand il veut faire quelque chose. L'action découle automatiquement de l'être et en fait elle-même partie. On la laisse jaillir sans intention préalable. Mais cela suppose d'être vigilant et éveillé, de vivre entièrement dans l'abandon que l'on *est*. Par habitude, les puissances vont parfois encore leur propre chemin au lieu de se laisser activer par Celui qui en a le droit exclusif. C'est Lui pourtant qui est maintenant devenu le vrai moi de l'être humain.

Ici aussi, il peut encore y avoir des moments où Dieu paraît se retirer et remettre le gouvernail entre les mains de l'homme. Celui-ci remarque alors qu'il ne dispose plus de lui-même. Plus faible que jamais, il ne peut plus que crier vers Dieu et Lui demander de reprendre le gouvernail. « Parfois Notre-Seigneur les laisse à leurs propres forces naturelles. Il semble alors que toutes les bêtes venimeuses qui sont dans les alentours et dans les Demeures du Château se conjurent contre ces âmes pour se venger du temps où elles n'ont pu les avoir sous la main. Il est vrai que cet état dure peu » (7D 4,1-2).

Celui qui *est*, tout simplement, vit dans le présent. Tout ce qui était, qui est et qui vient, est concentré dans le présent. Je n'ai plus à me tendre vers l'avenir, ni non plus à porter le poids du passé, je suis libre. Je n'ai plus à rassembler mes forces comme

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

prédomine est un mystique. On trouve une excellente définition de la mystique chez B. Jimenez Duque : « Qu'est-ce que la mystique ? La mystique est le mystère chrétien, mais pas vécu n'importe comment... La mystique est le mystère chrétien vécu avec une telle intensité et un tel envol que le rôle de Dieu dans l'homme semble l'emporter de plus en plus sur l'activité humaine¹² ». La définition de Paul est encore plus simple et plus lapidaire : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (Ga 2,20).

Si telle est la mystique, personne ne peut devenir saint sans devenir en même temps mystique. Dans la *Constitution sur l'Église*, le Concile parle de la vocation universelle à la sainteté : « Dans l'Église tous, qu'ils appartiennent à la hiérarchie ou qu'ils soient régis par elle, sont appelés à la sainteté selon la parole de l'Apôtre : “Oui, ce que Dieu veut, c'est votre sanctification” (1Th 4,3 ; Ep 1,4)¹³ ». Le Concile ne parle pas de mystique, ou plutôt : il n'emploie pas le terme. Cela ne doit pas nous étonner. Dans les discussions théologiques, l'Église ne prend pas position sans nécessité. Mais quand le Concile explique avec plus de précision en quoi consiste la sainteté, il déclare en fait exactement ce qui fait l'essence de la mystique : « En effet, à tous Il a *envoyé son Esprit* pour les *disposer intérieurement (qui eos intus moveat)* à aimer Dieu de tout leur cœur, de toute leur âme, de toute leur intelligence et de toutes leurs forces, et aussi à s'aimer mutuellement comme le Christ les a aimés¹⁴ ». Être mû par l'Esprit et dirigé par Lui, voilà justement ce qui fait de l'homme un mystique.

Jean Gerson (1363-1429) a défini la mystique comme *cognitio Dei experimentalis*. Cette antique définition est encore valable. Celui qui n'est plus son propre maître, mais fait l'expérience d'être dirigé par un Autre, a vraiment une « connaissance

expérimentale de Dieu », pas nécessairement de l'être intime de Dieu, mais en tout cas de Dieu en tant que force motrice de l'existence humaine. Il expérimente que tout ce qu'il fait pour atteindre Dieu a sa source et son origine dans le fait d'être *saisi par le Christ Jésus* (Ph 3,12).

Tant qu'il s'agit de cette expérience mystique fondamentale, on peut être d'accord avec Ruth Burrows. Elle conclut son chapitre sur les « expériences » par ces mots : « Après tout ce qui a été dit sur ce sujet, il reste la longue liste de saints et d'auteurs spirituels qui mettent l'accent sur l'“expérience”, décrivent la sainteté comme une “expérience” toujours plus profonde, et tiennent pour spirituellement mort celui qui n'a jamais fait d'“expérience”. Ils ont absolument raison, à condition de comprendre “expérience” dans le sens exact, non pas comme l'impact d'une émotion passagère, mais comme une sagesse vivante nous impliquant tout entiers¹⁵.

Expériences « psychiques »

À côté de cette expérience mystique fondamentale, consistant à « savoir », de façon existentielle, que Dieu a pris le gouvernail en mains, il y a d'autres expériences pouvant être qualifiées de « secondaires », ce qui ne veut pas dire sans importance. Point n'est besoin ici de penser à des faveurs « extraordinaires » telles que visions, révélations, stigmates. De tels phénomènes sont rares et font partie de la mystique extraordinaire. Nous nous limitons ici aux marques de faveurs « ordinaires » venant de Dieu, dont il est question dans les écrits de Thérèse et de Jean de la Croix, par exemple l'oraison de quiétude et d'union. Ruth Burrows estime que ces faveurs sont « sans aucune importance »¹⁶. Selon elle, il ne s'agit là que d'« expériences psychiques » : « Nous pourrions les appeler échos psychiques. En fait, elles sont produites par la personne elle-même, pas au

sens d'une illusion, bien que ce soit aussi possible. Elles proviennent de la psyché, sous l'influence de certains *stimuli*. Elles ne sont pas surnaturelles, ne sont pas Dieu ni ne viennent de Dieu. Ce qui peut être formulé en concepts et observé n'est pas Dieu, n'est pas l'union mystique... Nous pourrions nous représenter la structure psychologique de ceux qui reçoivent ces faveurs comme le lit d'un fleuve, un canal profond et droit, un ravin rocheux... La grâce d'union déferle et coule dans le canal tel qu'il se présente et en prend le caractère : flegmatique, colérique, dépressif – les réactions seront fort différentes. Ce qui se révèle n'est pas la grâce elle-même, mais la structure psychique de la personne et ses réactions aux *stimuli*¹⁷ ».

Ruth Burrows apporte un message important en affirmant que l'on ne doit pas identifier la véritable expérience mystique avec ce qui éventuellement l'accompagne. Dieu peut toucher l'être humain sans que cela donne lieu à une « expérience ». Au contact de personnes d'oraison se donnant à Dieu sans réserve, nous apprenons qu'il y a entre elles de grandes différences. On peut, globalement, les répartir en deux catégories. D'un côté ceux qui se reconnaissent plus ou moins dans les descriptions de Thérèse. Ils font l'expérience de l'oraison de quiétude et d'union, sous une forme sans doute moins intense que la grande mystique espagnole. Ceux qui appartiennent à l'autre catégorie ne le cèdent en rien aux premiers dans le domaine du don de soi. Chez eux aussi fleurissent les « vertus » : ils sont heureux, détachés, remplis d'esprit de sacrifice, aspirant au silence et à l'oraison. Cependant, ils ne font pas de grandes expériences, leur oraison est aride, leur chemin passe à travers le désert. Ils ont souvent l'impression de ne pas savoir prier du tout, de gaspiller tout bonnement leur temps. Pourtant ils persévèrent et sont fidèles à leurs heures d'oraison. En pleine obscurité, une

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

¹⁷ *Ibid.* pp. 50-51.

¹⁸ Cf. A. RAVIER, s.j., *La Mystique et les mystiques*, Desclée de Brouwer, Paris, 1965, p. 120.

¹⁹ On peut, avec l'ancienne philosophie, objecter que « le fini ne peut contenir l'infini » (*finitum non potest capere infinitum*). À quoi les mystiques répondent que l'homme aussi est infini : ce que Dieu est par nature, Il en a fait don à l'homme. Selon Jean de la Croix, l'âme a « une capacité infinie » (*capacitad infinita*, *Montée*, II,17, 8). « Ce motif de la grandeur infinie de l'homme et donc d'un amour de réciprocité entre égaux (la psychologie moderne ne parle pas autrement pour désigner cette condition nécessaire à tout amour adulte) était déjà devenu pour ainsi dire un lieu commun de toute mystique véritable à la fin du moyen âge » (Albert DEBLAERE, in *Dictionnaire de Spiritualité*, « Mystique », col. 1907).

²⁰ Moine bénédictin d'origine britannique (1906-1993), parti en Inde pour développer un mode de vie monastique fondée dans la tradition indienne, avec une liturgie utilisant anglais, sanskrit et tamoul. Il étudie la pensée indienne en essayant de la relier à la théologie chrétienne.

²¹ *Revision*, vol. 6, nr. 2.

²² *Guidelines*, pp. 45-46.

²³ *Cantique Spirituel B*, strophe 28, 6, p. 457.

²⁴ IV,15, p. 175.

²⁵ *Guidelines*, p. 51.

²⁶ *Vive Flamme d'Amour*, III,38, p. 125.

²⁷ *Guidelines*, p. 54.

²⁸ *Interior Castle Explored*, p. 107.

²⁹ *Montée*, II,14, 2, p. 169.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Montée*, II,12-15 ; *Nuit Obscure*, I,9-11 ; *Vive Flamme d'Amour*, III,27-67.

³² *Montée*, II,11, 7, p. 152.

³³ Cf. *Montée*, III,15, 2, p. 351.

³⁴ *Ibid.*, III,12, 1, p. 337.

³⁵ Cf. *Montée*, III,12, 1.

³⁶ *Nuit Obscure*, I,10, 6, p. 65.

³⁷ *Lettres*, Cerf, 2010, p. 564.

³⁸ *Montée*, II,15, 1-2, p. 179.

³⁹ *Vive Flamme d'Amour*, III,35, p. 123. Pour Thérèse, seul ce profond recueillement est la vraie contemplation. Elle semble ne pas connaître la forme moins intense de contemplation qui suppose une attention active, consciente.

Pourquoi ai-je voulu vous montrer le but à atteindre et vous exposer la récompense avant le combat lui-même, en vous parlant du bonheur que goûte l'âme quand elle boit à cette fontaine céleste, et s'abreuve à ses eaux vives ? C'est afin que vous ne vous affligiez ni des travaux ni des obstacles de la route, que vous marchiez avec courage et que vous ne succombiez pas à la fatigue.

Veillez considérer que le Seigneur appelle tout le monde. Si son banquet n'était pas pour tous, il ne nous appellerait pas tous. Il ne met pas de restriction ; oui, Il nous appelle tous. Je regarde donc comme certain que tous ceux qui ne resteront pas en chemin boiront de cette eau vive.

Plaise au Seigneur, qui nous la promet, de nous donner la grâce de la chercher comme il faut !

(CP 19,14-15)

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos

Première Demeure

Le chrétien tiède

Deuxième Demeure

On s'y met sérieusement

Troisième Demeure

Une vie disciplinée

Quatrième Demeure

Goûtez comme est bon le Seigneur

Cinquième Demeure

Mourants, et pourtant bien vivants

Sixième Demeure

Vers l'intégration parfaite

Septième Demeure

Mon Bien-Aimé est à moi et je suis à Lui

Épilogue